



*Serie Investigación*

# POSTOTALITARISMO TECNOCRÁTICO NEOLIBERAL ACTUALIDAD DEL ANÁLISIS DE VÁCLAV HAVEL

Liliana B. Irizar



UNIVERSIDAD  
SERGIO ARBOLEDA



Velvyslanectví České republiky  
Embajada de la República Checa



**Liliana B.  
Irizar**

Liliana B. Irizar es abogada por la Pontificia Universidad Católica Argentina y doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Actualmente se desempeña como profesora de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda. Dirige el grupo *Lumen* en el que lidera el proyecto “Humanismo Cívico” (2004-); el Proyecto “*Dewan en español*” (2008-) y el proyecto “El humanismo político de Václav Havel” (2020-). Ha escrito varios libros y artículos en el marco de estos proyectos.

<https://usergioarboleda.academia.edu/LilianaIrizar>.

Dirección electrónica:  
[liliana.irizar@usa.edu.co](mailto:liliana.irizar@usa.edu.co).



POSTTOTALITARISMO  
TECNOCRÁTICO  
NEOLIBERAL  
ACTUALIDAD DEL ANÁLISIS  
DE VÁCLAV HAVEL

La crisis humanitaria que desconcierta y atemoriza hoy al mundo entero ha arrojado luz sobre las “líquidas” bases de un sistema globalmente injusto. La “vida en la mentira”, o el mundo de apariencias edificado sobre la ideología de la tecnocracia neoliberal, es, quién lo duda, dramáticamente global. En este contexto, sorprenden por su actualidad, las denuncias de Havel frente al carácter intrínsecamente deshumanizante y despótico de las soluciones puramente estructurales o tecnocráticas. Sus constantes advertencias con relación a la deshumanización del sistema, tanto como su apuesta política, encierran la invitación impostergable a *un retorno radical al ser humano*. En fin, todo el análisis de Havel respecto del posttotalitarismo que él mismo, y con unos matices comprensibles, hizo extensivo al sistema tecnocrático de Occidente, reviste una actualidad inusitada y convoca a la búsqueda de una vía humana para afrontar y superar esta crisis humanitaria desde su raíz.

Este trabajo es uno de los resultados de investigación del proyecto *Humanismo político de Václav Havel* (2020-) desarrollado por el grupo *Lumen* de la Escuela de Filosofía y Humanidades, Universidad Sergio Arboleda.



FONDO DE PUBLICACIONES  
UNIVERSIDAD SERGIO ARBOLEDA



UNIVERSIDAD SERGIO ARBOLEDA

Escuela de Filosofía y Humanidades

Decanatura de Innovación y Desarrollo Digital

Carrera 15 No. 74-40. Tels: (571) 325 7500 ext. 2131 - 322 0538. Bogotá, D.C.

Calle 18 No. 14A-18. Tels: (575) 420 3838 - 420 2651. Santa Marta

Calle 58 No. 68-91. Tel.: (575) 368 9417. Barranquilla

[www.usergioarboleda.edu.co](http://www.usergioarboleda.edu.co)

# **Posttotalitarismo tecnocrático neoliberal**

Actualidad del análisis de Václav Havel

Liliana B. Irizar



**UNIVERSIDAD  
SERGIO ARBOLEDA**



Velvyslanectví České republiky  
Embajada de la República Checa

Escuela de Filosofía y Humanidades  
Centro para el Desarrollo Humano Integral  
de la Universidad Sergio Arboleda



# Posttotalitarismo tecnocrático neoliberal

Actualidad del análisis de Václav Havel

Liliana B. Irizar

Editado con la colaboración  
de Martha Peña Parra<sup>1</sup>



UNIVERSIDAD  
SERGIO ARBOLEDA



Velvyslanectví České republiky  
Embajada de la República Checa

Escuela de Filosofía y Humanidades  
Centro para el Desarrollo Humano Integral  
de la Universidad Sergio Arboleda

---

<sup>1</sup> Candidata al grado de profesional en Filosofía y licenciatura en Filosofía y Humanidades; integrante del semillero *Led* del grupo de investigación *Lumen*.

Irizar, Liliana Beatriz. Posttotalitarismo tecnocrático neoliberal: actualidad del análisis de Václav Havel / Liliana B. Irizar – Bogotá: Universidad Sergio Arboleda. Escuela de Filosofía y Humanidades, 2020.

94 p.

ISBN: 978-958-5158-00-9 (.pdf) 978-958-5158-30-6 (rústica)

1. Totalitarismo 2. Tecnocracia 3. Neoliberalismo 4. Comunismo y sociedad 5. Havel, Václav – Pensamiento político y social

320.53 ed. 22

## Posttotalitarismo tecnocrático neoliberal

Actualidad del análisis de Václav Havel

ISBN: 978-958-5158-00-9 (.pdf)

ISBN: 978-958-5158-30-6 (rústica)

Doi: 10.22518/book/9789585158009

### © Universidad Sergio Arboleda

Escuela de Filosofía y Humanidades  
Liliana B. Irizar

Primera edición: octubre de 2020

Fondo de Publicaciones  
Universidad Sergio Arboleda.

Este libro tuvo un proceso de arbitraje  
doble ciego.

El contenido del libro no representa  
la opinión de la Universidad Sergio  
Arboleda y es responsabilidad de los  
autores.

### *Edición:*

Diana Niño Muñoz

Deisy Janeth Osorio Gómez

*Dirección de Publicaciones Científicas*

### *Diseño y diagramación:*

Maruja Esther Flórez Jiménez

### *Corrector de estilo:*

Proceditor Ltda

### *Imagen en la portada:*

ID 48548102 / 5716253

| Dreamstime.com

Fondo de Publicaciones  
Universidad Sergio Arboleda  
Calle 74 No. 14-14.

Teléfono: (571) 325 7500  
ext. 2131/2260.

Bogotá, D. C.

[www.usergioarboleda.edu.co](http://www.usergioarboleda.edu.co)



*Licencia de uso:* Esta licencia permite descargar y compartir las obras publicadas en este libro, sin modificaciones ni uso comercial.

*“Ninguna sociedad, por muy tecnológicamente avanzada que sea, puede funcionar sin una base moral, sin una convicción, que no es cuestión de oportunidad, ni de circunstancias, ni de beneficios anticipados. No obstante, la moral no está ahí para que la sociedad funcione, sino simplemente porque hace humano al ser humano”.*

Jan Patočka



## Agradecimientos

Ante todo, deseo agradecer al profesor Jesús Ballesteros Llompart<sup>1</sup> por sus decisivas orientaciones respecto de este escrito y, en general, con relación al proyecto de investigación “El humanismo político de Václav Havel” (2019-2021).

Asimismo, manifiesto mi gratitud a Veronika Senjuková, primer secretario y cónsul de la Embajada de la República Checa en Bogotá, por facilitarme con suma generosidad el acceso a las obras de Václav Havel.

Finalmente, deseo expresar mi reconocimiento a la Universidad Sergio Arboleda y a su señor rector, doctor Rodrigo Noguera Calderón, por su apoyo incondicional a nuestro trabajo.

Mi reconocimiento también a Jefferson Wiles, docente investigador de Lumen, por sus lúcidos comentarios, y a Martha Peña Parra, joven investigadora del grupo de investigación Lumen, por su gran apoyo a la hora de editar el texto final. Y, como siempre, simplemente dejo constancia de que todo lo que se investiga y escribe aquí tiene una fuente de inspiración primaria y un estímulo constante en los investigadores y jóvenes filósofos de *Lumen*.

---

<sup>1</sup> Profesor emérito de la Universidad de Valencia en la que fue catedrático de Filosofía del Derecho y Filosofía Política en la Facultad de Derecho desde el año 1983. Ha escrito varios libros entre los que se destacan: *Sobre el sentido del derecho* (2001, 3ª Ed.) y *Posmodernidad: decadencia o resistencia* (2018, 2ª Ed.). Es autor de incontables artículos y director de un gran número de tesis doctorales y de maestría. En la actualidad es docente del máster en “Derechos Humanos, Paz y Desarrollo Sostenible”.



# Índice

Introducción .....	11
Capítulo 1	
Breve historia de una revolución aterciopelada.....	15
Capítulo 2	
El posttotalitarismo comunista en Checoslovaquia.....	29
Capítulo 3	
El posttotalitarismo neoliberal .....	41
Capítulo 4	
Un tecnosistema sin rostro humano.....	53
Capítulo 5	
Caminar hacia una revolución existencial .....	67
Conclusión.....	77
Bibliografía.....	81
Citas en su lengua original .....	87



## Introducción

Un cambio a mejor de las estructuras, que sea real, profundo y estable [...] hoy no puede partir –aunque haya sucedido– de la afirmación de esta o de aquella mala copia de un proyecto político tradicional y en definitiva solo externo (es decir, inherente a las estructuras, al sistema), sino que tiene que partir [...] del hombre, de la existencia del hombre, de la reconstrucción sustancial de su posición en el mundo, de su relación consigo mismo, con los otros hombres y con el universo. (Havel, 2013, p. 64)

Impresionan, por su actualidad, estas palabras del memorable líder de la Revolución de Terciopelo, Václav Havel<sup>1</sup>. Ciertamente Havel está haciendo alusión aquí al *sistema* de lo que él denominó

---

<sup>1</sup> Václav Havel nació el 5 de octubre de 1936 “en el seno de una familia acomodada de la burguesía praguense. Pero este origen adinerado no fue sino fuente de problemas para el joven Václav, ya que no solo las propiedades familiares fueron confiscadas tras el golpe de 1948, sino que los Havel pasaron a formar parte de esa especie de ciudadanía de segunda a la que se vedaba la educación y el progreso profesional y social. Durante cuatro años tuvo que compaginar el oficio de ayudante de laboratorio farmacéutico con las clases nocturnas en el instituto” (Escobedo, 2020, p. 3). De hecho, vio frustrada una y otra vez su decisión de ingresar a la educación superior (le fue negado sucesivamente el ingreso a la Facultad de Químicas, de Historia del Arte, de Filosofía, de Teatro y de Cine). Sin embargo, su innegable talento como ensayista y dramaturgo le alcanzaron un reconocimiento y renombre mundiales desde los comienzos de la década de los sesenta que fue en aumento hasta el memorable día en que “la gran catarsis revolucionaria terminó con la aclamación presidencial de Václav Havel. Fiel a sus ideales de libertad y capaz de sufrir la cárcel, el ostracismo y el exilio interior por ellos, esta primera figura del teatro checo representó para sus compatriotas al intelectual íntegro, al líder moral capaz de dirigir los destinos del país en la transición a la democracia” (Escobedo, 2020, p. 3). Para adquirir un conocimiento detallado de la fascinante y arrolladora personalidad de Václav Havel, recomendamos la biografía que sobre él hizo su



régimen *posttotalitario* del comunismo, que sometió durante 41 años a la entonces nación checoslovaca. Sin embargo, su desconfianza respecto de soluciones puramente estructurales o tecnocráticas, sus constantes denuncias con relación a la deshumanización del sistema, tanto como su apuesta política, encierran la invitación impostergerable a *un retorno radical al ser humano*. En suma, todo el análisis de Havel respecto de este posttotalitarismo que, con unos matices comprensibles, él mismo hizo extensivo al sistema tecnocrático de Occidente reviste una actualidad inusitada y arroja luces sobre la crisis humanitaria sin precedentes que hoy azota y conmociona al mundo.

Un tecnosistema (estado-mercado-medios de comunicación) que apunta hacia “las transacciones de dinero, poder e influencia” (Llano, 2001, p. 25) y está empeñado desde hace muchas décadas en extinguir lo humano, es decir, en sofocar el espíritu, ahora contempla su propia impotencia, su fragilidad, para responder de manera coherente y eficaz a un problema global.

Y, en medio de todo ese fracaso del sistema, el espíritu de muchos se abre paso entre sus grietas, fisuras que esta crisis sanitaria y humana sin precedentes ha dejado simplemente al descubierto. Lo que asoma es el ingenio intrépido, la solidaridad infatigable, la tenacidad que no se deja abrumar por la adversidad más implacable... En suma, el planeta está siendo testigo de la emergencia de la *vida del espíritu* a la que se refería Arendt (2002). Testigo de la emergencia de la fraternidad como aquel principio denostado del tríptico revolucionario: *liberté, égalité, fraternité*<sup>2</sup>.

Por donde el barco hacía agua, por ahí justamente, asomó lo que nos puede salvar del naufragio: las irrefrenables energías huma-

---

amigo personal y funcionario de máxima confianza durante sus dos periodos de gobierno: Michael Žantovský (2016).

<sup>2</sup> Con “el paso de la modernidad, observamos que no solo en las sociedades liberales desarrolladas bajo la bandera de la libertad se prestó poca atención a las cuestiones referentes a la fraternidad, sino que también los estados socialistas

nas; la fuerza del corazón. Se trata de creer “en la posibilidad del hombre, aun sabiendo que, la mayoría de las veces, el hombre elige el peor de los caminos” (Nissim, 2013, p. 15). Esta energía arrolladora, que no es nada distinto de la vida del espíritu, es algo que el tecnosistema jamás podrá aportar en cuanto tal. Todo lo contrario, el tecnosistema, estructurado como está en torno a un eje no humano, e incluso inhumano, se alimenta y robustece fomentando lo que Havel llamó *vida en la mentira*.

Cabría preguntarse ¿por qué Václav Havel? ¿Acaso su pensamiento y su lucha no iban dirigidos hacia un mundo ya desaparecido: el bloque soviético, que se derrumbó a finales de los ochenta? Además, renombrados teóricos de la filosofía política han enriquecido y continúan enriqueciendo el debate que se aborda en este trabajo. Entonces, ¿qué novedad pueden ofrecer los análisis de un expresidente que, después de todo, no fue formalmente ni filósofo ni politólogo, sino dramaturgo y, ocasionalmente, actor?

Respecto de la primera cuestión, se debe poner de relieve que la caracterización que hizo Havel del régimen posttotalitario socialista es aplicable, en sus líneas más profundas —esto es, en su fondo antropológico y ético—, a la tecnocracia neoliberal actual.

Con relación al segundo interrogante, la figura de Václav Havel reúne las condiciones que le confieren autoridad moral; esa autoridad que es capaz de despertar en el público la disposición a *escuchar* de buena gana y *secundar* a un político. En Havel, esa autoridad recibe matices fuera de lo común gracias a su extraordinaria personalidad, su liderazgo innato, su brillante capacidad de análisis, su profunda formación humanística, su criterio no teñido de prejuicios ideológicos ni compromisos partidistas y, lo más importante,

---

que centralizaron sus gobiernos en la defensa de la igualdad dedicaron poca atención a la fraternidad” (Barros, 2009, p. 139). De hecho, “la fraternidad se convirtió en el lado indiferente del tríptico, siendo asociada exclusivamente con ideas de caridad, filantropía y romanticismo político” (Barros, 2009, p. 139).

su desempeño como presidente, que refrendó una fidelidad intachable a sus ideales éticos y políticos.

Este trabajo intenta despertar en el lector el interés por un autor que fue un gran ser humano y un humanista vibrante, cuyas reflexiones van a la raíz de las crisis que sacuden a nuestro atormentado mundo.

## Capítulo 1

# Breve historia de una revolución aterciopelada

*“Yo no asistí a ninguna escuela para presidentes.  
Mi única escuela fue la vida misma”.*

Václav Havel

### El líder de la Revolución de Terciopelo

Václav Havel ha pasado a formar parte de los grandes protagonistas de la historia universal, en cuanto autor principal de una de sus más trascendentes transformaciones. Fue, en efecto, el líder de la Revolución de Terciopelo. Una revolución inédita, pacífica, que en aquel memorable noviembre de 1989 conduciría a la caída del régimen socialista en la entonces Checoslovaquia y a la elección popular unánime de Havel como su presidente.

En realidad, esta revolución fue el fruto de un esfuerzo prolongado y sostenido en el que numerosos hombres y mujeres, principalmente liderados por Havel, fueron dando vida a un *solidum* cívico entretejido de una actividad intelectual imparable, de unos códigos éticos, pero también de mucho sufrimiento como resultado del permanente acoso y vigilancia del servicio de inteligencia, de la cárcel, la tortura e incluso la muerte de algunos de ellos. Este grupo de humanistas fue capaz de permear su entorno impregnándolo de reflexión, de convicción, de libertad, y generando iniciativas como la Carta 77 o el Foro Cívico.

De hecho, la Primavera de Praga, como son conocidos los ocho meses del año 1968, bajo la presidencia de Alexander Dubček<sup>1</sup>, dio cuenta de esa actividad disidente, de esa “ciudadanía oculta” como la llamaría Havel.

En aquellos meses, se trabajó con entusiasmo por la implementación de *un socialismo con rostro humano*<sup>2</sup>. La meta no era la supresión del régimen socialista soviético, sino alcanzar la vivencia de un socialismo que no anulara el ejercicio de las libertades cívicas. Este sueño se convirtió en realidad, pero en una realidad precaria que vio su fin el 21 de agosto de 1968, cuando la entrada de los tanques soviéticos en la ciudad de Praga protagonizó la derrota de los esfuerzos reformistas (Žantovský, 2016). “Tan solo cuando ya todo parecía perdido, la gente se unió de verdad y manifestó sus auténticos sentimientos” (Žantovský, 2016, p. 145). Es en ese momento cuando entraría en escena Havel, a quien ese sentimiento común “lo catapultó a un torbellino de febril actividad pública” (p. 145)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Alexander Dubček, desde 1968 –año en que desplazó a Antonín Novotný– y hasta 1969 fue presidente de la Asamblea Federal checoslovaca, en cuanto miembro del Presidium del Comité Central del Partido Comunista, donde había llegado al cargo de primer secretario. En 1969, tras el socavamiento de la Primavera de Praga, fue expulsado del Partido Comunista.

<sup>2</sup> El movimiento ciudadano que dio lugar a la Primavera de Praga y que pretendía reformar el modelo soviético desde dentro se asentará sobre dos pilares fundamentales: “1) los estudiantes, quienes en un principio se suman activamente a la construcción del socialismo, pero que en esos momentos comienzan a descubrir las contradicciones entre los principios básicos del sistema y su violación cotidiana; y 2) los intelectuales, artistas, escritores, organizaciones juveniles, académicos e investigadores y sectores progresistas de la prensa, ya sean independientes o desde dentro del partido a través de sus militantes descontentos. En ese momento destacan personalidades como Jiri Hajek, Jiri Pelikan, Milán Hiihl, Jaroslav Sobata, Alfred Cemy, Kerel Kyrel, Jaroslav Litera, Jiri Hochman, Jiri Müller, Jan Patočka y, desde la cúpula, Alexander Dubček” (Le Clerq, 1999). A estos intelectuales se sumaría la figura emblemática de un líder nato como Václav Havel. Lo hará, sin embargo, justo en el momento en que la “primavera” conocería su dramático y violento desenlace.

<sup>3</sup> Havel se mantuvo siempre un tanto escéptico de la Primavera de Praga. Él veía que las condiciones que rodeaban esa distensión del sistema totalitario no eran

Fueron los intelectuales y los actores quienes incitaban al pueblo a la actividad política (Havel, 1999; citado en Žantovský, 2016). Como es lógico, también ellos fueron los primeros en ser perseguidos y encarcelados por los ocupantes.

Finalmente, en poco más de una semana, este *solidum* de energía moral y de ingenio indoblegable se desmoronó ante el fatídico hecho de la capitulación. Sin embargo, no le faltó ánimo a la ciudadanía, particularmente a los estudiantes universitarios, para perseverar en la resistencia y la solidaridad. Esta situación loable se extendió a lo largo de un año, con intermitencias, hasta que el comportamiento del ocupante y la rendición de la mayoría de los integrantes de la cúpula del Gobierno acabó con las pocas fuerzas espirituales restantes de este pueblo heroico. Con todo, un joven universitario, el memorable Jan Palach<sup>4</sup>, prefirió la muerte a la resignación final:

Como muchos otros, Havel apareció por televisión para expresar sus sentimientos. Sin embargo, a diferencia de otros, él no sucumbió a la vorágine emocional del momento, evitó las lágrimas y no manifestó desesperación ni rabia por la impotencia que sentía; por el contrario, habló como un político. Calificó el suicidio de Palach como “un acto político deliberado, [...] un llamamiento para alertarnos contra la indiferencia, el escepticismo y la desesperanza”. Lo consideraba “una oportunidad que se nos brindaba a los vivos” (Havel, 1969). No invocaba al duelo ni a realizar vacuos gestos de desafío, sino más bien a la resistencia constante, permanente: “Tan solo nos queda un camino por el que seguir: librar nuestra batalla política hasta el final [...]. Yo entiendo la muerte de Jan Palach

---

las propias de una sociedad democrática; era como “conceder” espacios, derechos, pero el fondo estaba ahí, la ideología seguía presente en la mentalidad de los dirigentes (Havel, 1991b, pp. 26 y ss.).

<sup>4</sup> Joven estudiante de filosofía que, el 16 de enero de 1969, un año después de que el gobierno soviético pusiera un brutal fin a la Primavera de Praga, decidió inmolarse ardiendo literalmente como una antorcha que clamó por la concientización del pueblo checo, que pretendió despertarlo para que no se dejara vencer por el opresor y no se rindiera en la lucha por alcanzar la libertad.

como una advertencia contra el suicidio moral de todos nosotros” (Havel, 1969). (Žantovský, 2016, p. 149)

Tras la frustrada resistencia contra la invasión soviética que pondría fin a la Primavera de Praga, y la autoinmolación de Jan Palach, junto con las dos autoinmolaciones que siguieron a esta, el pueblo checoslovaco no hizo más que madurar su conciencia de ser una nación con una identidad cultural propia, sedienta de tomar las riendas de su destino histórico<sup>5</sup>. Se observa en estas reacciones llenas de coraje y dignidad cívica la madurez de este pueblo. Los infortunios que atraviesan su historia parecen espolear su valor. No por casualidad en torno al féretro de Jan Palach se dieron cita artistas, académicos, intelectuales, la misma categoría de personas que protagonizó la Primavera de Praga y que desempeñará el rol principal en la Revolución de Terciopelo.

El otro hito en el transcurso de los años que sucedieron al fracaso de la Primavera de Praga es la “Carta 77”. Se trató de una *iniciativa cívica* (Žantovský, 2016, p. 211) liderada, una vez más, por intelectuales y artistas<sup>6</sup>. El carácter “integrador y no ideológico” de la carta, así como su “arraigo en la responsabilidad”, dejan traslucir

<sup>5</sup> Después de la muerte de Palach, “el pueblo checoslovaco quedó boquiabierto; entre los días 16 y 25 de enero de 1969, un pequeño grupo de estudiantes hizo huelga de hambre a los pies de la estatua de San Wenceslao, a unos pasos del sitio donde Palach se prendió fuego; el día 20 en aquella misma plaza se llevó a cabo una marcha silenciosa coronada por banderas de Checoslovaquia y estandartes negros, en prematuro luto ante la inminente muerte del estudiante; y exactamente a las 3:15 h del 25 de enero, en el momento preciso en que Palach expiró su último aliento, se detuvieron los relojes de la Facultad de Filosofía, donde el joven solía estudiar. Multitudes conmovidas por su sacrificio acompañaron a su madre y hermano durante el funeral, en el cementerio de Olsany, en Praga –vigilados en todo momento por agentes de la seguridad estatal–” (Vieyra Balboa, 2011, pp. 142-143). Durante veinte años, cada 16 de enero, tanto la tumba desierta en el cementerio praguense, como el humilde sepulcro en Vsetaty, al igual que la Plaza de San Wenceslao, se transformaron una y otra vez en floridos y luminosos recordatorios de que Checoslovaquia no había olvidado la imperante necesidad de recuperar la libertad (Vieyra Balboa, 2011, p. 147).

<sup>6</sup> En el contexto de la persecución y represión desatada contra la cultura *underground* checa, el 16 de marzo de 1976 detuvieron a la banda de *rock* The

el sello personal de Havel (Žantovský, 2016, p. 212). Sobre este movimiento, Havel mismo (1999, p. 164) remarcó su carácter de *afinalismo moral* como contrapartida al *finalismo político*. En su opinión, toda iniciativa cívica ha de tener una base u origen moral, esto es, no debe hacerse “por móviles que tienen ‘cierta finalidad’, es decir, con la certeza de poder esperar un éxito rápido, evidente, verificable [...], sino simplemente porque la consideramos como buena” (Havel, 1999, p. 159). El motivo moral lleva a hacer las cosas basándose en otra seguridad, distinta de su éxito: la “convicción esencial de que las cosas buenas tienen siempre un sentido” y, a la vez, en “la esperanza de que ese sentido se manifestará o confirmará —tarde o temprano— en su modo específico” (Havel, 1999, p. 159). Este *afinalismo* será lo que explique el trabajo ininterrumpido, paciente y perseverante hasta el heroísmo de Carta 77. Será también el secreto del triunfo de una “suave revolución”, como la denominaría el mismo Havel, tras más de una década de luchas sin tregua en la que saboreó tantas veces la amargura de la impotencia, el fracaso y la injusticia.

Mientras tanto, el régimen intentaría frustrar por todos los medios esta iniciativa cívica, aleccionando a sus protagonistas con

---

Plastic People of Universe. Havel consideró que arrestos de esta naturaleza eran verdaderamente alarmantes ya que representaban

[...] un ataque contra la libertad intelectual y espiritual del hombre camuflado como un ataque contra la criminalidad y, por lo tanto, diseñado para obtener el apoyo de un público desinformado. Aquí el poder había revelado involuntariamente su verdadera intención: hacer la vida completamente igual, eliminar quirúrgicamente de ella todo lo que fuera incluso un poco diferente, todo lo que fuera extremadamente individual, todo lo que se destacara, todo lo que fuera independiente e inclasificable. (Havel, 1990a, p. 142)

Escribió, entonces, una carta firmada por varios intelectuales (Žantovský, 2016, p. 207). El juicio de los jóvenes roqueros fue “su señal, su vivencia reveladora” (Žantovský, 2016, p. 204). Allí, en ese infame juicio público, en el que estuvo presente Havel junto con los muchos intelectuales que se “manifestaron en su defensa”, nació la Carta 77 (Žantovský, 2016, p. 208). El 20 de diciembre se aprobó el documento final para la firma (Žantovský, 2016, p. 215).

la pérdida de sus empleos (Žantovský, 2016, p. 222), de la libertad, en el caso de Havel, e incluso de la misma vida, como ocurrió con el filósofo Jan Patočka<sup>7</sup> (Žantovský, 2016, pp. 225-226). Con todo, la represión desmedida de las autoridades, lejos de ahogar la iniciativa, le ganó más adeptos y la perpetuó en el tiempo (Žantovský, 2016, p. 226).

Durante los largos años siguientes, preludio de la Revolución de Terciopelo, Havel, desde el movimiento Carta 77, lideró y alentó una disidencia cada vez más sólida y activa que contaba con importantes ayudas, no solo morales, sino incluso económicas y técnicas por parte de la oposición intelectual checa, que cooperaba eficazmente desde el exilio (Žantovský, 2016, pp. 308 y ss.)<sup>8</sup>.

Por su parte, la resistencia continuaba madurando y se organizaba con mayor inteligencia y creatividad. Carta 77 se hacía más fuerte y Havel crecía como figura emblemática de la disidencia

<sup>7</sup> Sus “ideas y su labor fueron determinantes para que Carta 77 tuviese impacto internacional. Nacido en Turnov, hijo de un director de escuela, discípulo de Edmund Husserl y Martin Heidegger, profesor en la clandestinidad por las proscipciones del nazismo y el gobierno soviético, Patočka no solo representa parte de la historia checa; también ha legado numerosos conceptos en torno al destino de la existencia humana y del mundo europeo, un legado aún vigente para pensar las condiciones éticas y políticas de Occidente” (Lucero, 2017). Si bien Jan Patočka es el filósofo checo y, sin duda, uno de los filósofos más relevantes del siglo XX, “gran parte de su obra continuó desconocida hasta entrados los ochenta, cuando comenzó a traducirse al francés y al alemán. Fue entonces cuando se tomó conciencia de la valía del trabajo filosófico de Patočka, lo cual llevó, por ejemplo, a Paul Ricoeur a situar su fenomenología a la altura de la de Merleau-Ponty. Fuera del espacio francófono, el Institut für die Wissenschaften vom Menschen, de Viena, acometió la traducción sistemática de su obra al alemán” (Ortega, 2005, p. 159). Actualmente, sus obras más importantes han sido traducidas también al inglés y al español.

<sup>8</sup> A comienzos de los años setenta, Havel había sido declarado enemigo del socialismo y condenado al ostracismo por el régimen, a menudo era sometido a vigilancia y fue objeto de “docenas de interrogatorios” (Žantovský, 2016, p. 163), pero en esa época nunca lo encarcelaron ni lo persiguieron directamente. Su obra estaba vetada en todos los teatros del país y los ejemplares de sus libros habían sido retirados de las bibliotecas públicas (Žantovský, 2016, pp. 162-163).

intelectual (Žantovský, 2016, pp. 331 y ss.)<sup>9</sup>. En el contexto de ese clima político, Checoslovaquia fue escenario de sucesos como la manifestación de diez mil personas en la plaza de Wenceslao, el 21 de agosto de 1988, con ocasión del vigésimo aniversario de la ocupación soviética, y la marcha del 28 de octubre del mismo año, convocada por Carta 77, también de diez mil personas, cuando se cumplió el septuagésimo aniversario de la independencia de Checoslovaquia.

Finalmente, “en el vigésimo aniversario de su muerte, durante las dramáticas jornadas de la llamada Semana de Jan Palach<sup>10,11</sup>, la historia de Checoslovaquia cobraría un nuevo rumbo. Un fantasma recorría Praga y el régimen comunista tenía buenas razones para temerle” (Vieyra Balboa, 2011, p. 147). En efecto, durante esas mismas jornadas, Havel fue detenido y luego condenado a nueve meses de prisión “por incitación a cometer un acto ilegal” y por “obstaculizar la acción de los agentes de la fuerza pública” (Bogdan, 1991, p. 388). La ola de protestas que desató esta condena y la presión internacional lograron la liberación de Havel algunos meses después.

Tal como recordara cinco años más tarde el mismo Havel (1994), ocurrió algo comparable al efecto de la bola de nieve:

Nadie sabía qué acontecimiento desencadenaría muchos otros<sup>12</sup> que finalmente llegarían a ser una avalancha. Esto es lo que ocurrió el 17

<sup>9</sup> La capacidad de reacción mancomunada y pensante del pueblo checoslovaco, tanto despliegue de creatividad y de solidaria audacia, no deja de sorprender al lector una y otra vez (Žantovský, 2016, pp. 331 y ss.). Se trata de manifestaciones de lucidez cívica y conciencia de la primacía de “lo común” sencillamente ejemplares.

<sup>10</sup> Del 13 al 15 de enero de 1989.

<sup>11</sup> Del 15 al 20 de enero de 1989.

<sup>12</sup> De hecho, el 29 de junio de 1989 comenzó a circular una petición llamada ‘A Few Sentences’ que Havel ayudó a iniciar y que gozó de enorme apoyo entre (...) los ciudadanos que hasta ahora habían permanecido pasivos. En este momento, la Carta 77 no era el único grupo de derechos humanos en Checoslovaquia, y ‘A Few Sentences’, firmadas por decenas de miles, era una señal de que las barreras

de noviembre de 1989, cuando la brutal supresión de la demostración estudiantil en el centro de Praga disparó una reacción masiva de la población que atrajo miles de personas a las reuniones de la Plaza de Wenceslao. El carácter espontáneo y masivo de la oposición contra el régimen comunista terminó en la caída del liderazgo de entonces, que posteriormente transfirió el poder a manos del Foro Cívico y Público Contra la Violencia. (Havel, 1994, pp. 1-2)<sup>i</sup>

Mientras el reconocimiento nacional e internacional de Havel, como dramaturgo y como celebridad de la disidencia, crecía aceleradamente, la coyuntura histórica servía de catalizador de las decididas iniciativas cívicas de los disidentes. En efecto, a los acontecimientos nacionales se sumaría el clima político que se respiraba en los países vecinos:

Checoslovaquia no existía en un vacío, observa Havel, era una parte del bloque soviético y los cambios en marcha que había entonces en el superpoder comunista que lideraba fueron de gran importancia para todos los países de Europa central y del Este. (Havel, 1994, p. 2)<sup>ii</sup>

Entre esos cambios se destaca la serie de reformas económicas y políticas que Gorbachov dio a conocer en 1986 con el nombre de *perestroika*<sup>13</sup>.

En realidad, las transformaciones más trascendentes iban ocurriendo en la *ciudadanía profunda*, oculta, que esperaba abrirse

---

entre ‘disidentes’ y ‘personas comunes’ habían comenzado a derrumbarse. (Havel, 1991b, p. 373).

<sup>13</sup> No obstante, durante mucho tiempo dio la sensación de que la *perestroika* se estaba produciendo en todas partes menos en Checoslovaquia. En la Unión Soviética, la *glasnot* (transparencia) iba en aumento; en Polonia, Solidaridad volvía a salir de la clandestinidad; en Alemania oriental, cundía la agitación en torno a la Iglesia protestante, que hasta entonces se había mostrado muy dócil. En Hungría, se estaba produciendo un debate intelectual relativamente abierto en distintas publicaciones, seminarios y conferencias. En Checoslovaquia..., nada. Sí, es cierto, que Gorbachov visitó Praga en abril de 1987, rodeado de grandes expectativas. Pero al final llegó y se marchó sin decir nada digno de mención aparte de manifestar su pleno apoyo a los líderes comunistas, cada vez más seniles y aislados (Žantovský, 2016, pp. 327-328).

paso oportunamente a través de las grietas del sistema. El impulso que bullía en esta ciudadanía vibrante los llevó a rebasar de manera espontánea las fronteras nacionales. Refiriéndose a los imborrables encuentros en el “camino de la amistad”<sup>14</sup>, escribe Michnik en 1993<sup>15</sup>:

Estas reuniones de montaña fueron para mí una extensión del clima de la Primavera de Praga y de las asambleas de nuestros propios estudiantes. Todos sentimos que a través de nuestras conversaciones estábamos creando una nueva cualidad que podría convertirse en el futuro en un ingrediente precioso de la democracia en nuestros países [...]. Estábamos pensando en la libertad y no en la venganza. Estábamos pensando en la apertura y la tolerancia, y no en cómo reemplazar la ortodoxia comunista con otra. (Havel y Michnik, 2014, p. 6)<sup>iii</sup>

La convergencia venturosa de todos estos sucesos terminaría acelerando lo inevitable: “El tiempo, que se había detenido tan largamente, ahora se aceleraba de forma exponencial. Nadie podía esperar tanto, y menos aún los estudiantes” (Žantovský, 2016, p. 359).

---

<sup>14</sup> Nombre con el que los disidentes checos y polacos denominaron el lugar situado en las montañas que separan Polonia y Checoslovaquia. En ese lugar comenzó, en agosto de 1978, una iniciativa de amistad cívica que albergó “más de treinta años de diálogo, cooperación y ayuda mutua” (Havel y Michnik, 2014, p. 2). Los once años que sucedieron a esa primera reunión de 1978 continuaron teniendo como escenario dicho “camino”. No obstante, tras la Revolución de Terciopelo, el diálogo se prolongó y siguió siendo una fuente de apoyo e inspiración para hacer frente a los desafíos de una vida democrática que se acaba de estrenar (Havel y Michnik, 2014, p. 2).

<sup>15</sup> Adam Michnik nació en Varsovia, en 1946, y fue uno de los líderes del movimiento disidente en Polonia. Fue el fundador y director de *Gazeta Wyborcza*, el más importante periódico polaco. Su prestigio como historiador, ensayista y publicista político lo ha hecho acreedor de importantes condecoraciones y doctorados *honoris causa* en distintos países. Ha recibido, entre otros, el Premio Robert F. Kennedy de derechos humanos y el Premio Erasmus por su contribución a la construcción de Europa. Ha publicado diversas colecciones de ensayos. Uno de sus últimos libros fue *En busca del significado perdido: la nueva Europa del Este*.

El 17 de noviembre de 1989, en el quincuagésimo aniversario de un suceso trágico –el día en que los nazis arrestaron a más de mil estudiantes checos, ejecutaron a varios líderes y cerraron universidades–, tuvo lugar una concentración de estudiantes convocada por el gobierno comunista en el Día Internacional de los Estudiantes –nombre con el que el gobierno se había apropiado de la conmemoración del aniversario de aquel día fatídico–. Comenzaron la marcha, entre diez y veinte mil, pero “se desvió la ruta aprobada oficialmente, y se convirtió en una manifestación contra el Gobierno, con gritos de ‘¡Viva Havel!’”, entre otros. La policía antidisturbios, más desenfrenada de lo habitual, primero rodeó y posteriormente cargó brutalmente contra la manifestación” (Žantovský, 2016, p. 360).

Aunque Havel se encontraba a unos ciento cincuenta kilómetros de estos acontecimientos, fue el líder indiscutible de la revolución. Tres días después se puso firmemente a la cabeza de lo que ocurrió a continuación (Žantovský, 2016, p. 360). Nace así el Foro Cívico (20 de noviembre de 1989) y tras “un debate apasionado” se adopta “la Declaración del Foro Cívico, que Havel había redactado unas horas antes” (Žantovský, 2016, p. 361):

La declaración exigía la dimisión de los cinco destacados funcionarios comunistas que estuvieron directamente implicados en el plan de invasión de Checoslovaquia por cinco países del Pacto de Varsovia en agosto de 1968, del presidente Gustáv Husak y de los funcionarios comunistas responsables de la violencia ejercida contra unos manifestantes pacíficos... (Žantovský, 2016, p. 362)

El Foro Cívico estaba conformado por los individuos más dispares –trabajadores, actores, músicos, cantantes de *rock*, psicólogos...– (Žantovský, 2016, pp. 371-373) y por ideologías antagónicas –disidentes, activistas, socialistas, católicos...–. Solo Havel podía ser capaz de lograr esta amalgama (Žantovský, 2016, p. 362).

La concentración en la Plaza fue en aumento hasta alcanzar un total de 150.000 personas, y siguió aumentando (Žantovský, 2016,

p. 36). Cabe destacar que “Havel desempeñó un papel crucial a la hora de subrayar el carácter no violento de la revolución, tanto en sus propios comentarios como contribuyendo a escoger a unos oradores que se dirigieran a la multitud en términos parecidos” (Žantovský, 2016, p. 368).

El 21 de noviembre, Havel se dirigió a la multitud con un discurso entrañable que emocionó a los presentes y que lo confirmó definitivamente “como la verdadera encarnación de otros valores éticos y morales y la cabeza visible de la Revolución” (Kocáb, 2016). El conocido músico de *rock* Michael Kocáb, que vivió muy de cerca los acontecimientos, recuerda textualmente las palabras pronunciadas por Havel para dar a conocer el nacimiento del Foro Cívico: “Lo característico del Foro Cívico es que es una reacción temporal de nuestra sociedad crítica y que miembro del Foro es todo aquel que simplemente sienta que quiere serlo” (Kocáb, 2016).

El afortunado desenlace de este proceso llevó a que el 24 de noviembre dimitieran Miloš Jakeš, Secretario General del Partido Comunista checoslovaco, y la directiva completa del partido. Aunque no se descartaba la posibilidad de que las Milicias del Pueblo intervinieran haciendo uso de la fuerza, finalmente “los camaradas cayeron sin rechistar” (Žantovský, 2016, p. 370):

El día 26 “se alcanzó la cifra récord de seiscientos mil manifestantes. Ese mismo día, Adamec comenzó las negociaciones con Foro Cívico. El 27, una huelga general paralizó el país. El 28, Adamec anunció la formación de un gobierno de coalición con Foro Cívico y, finalmente, el 29 de noviembre, el Parlamento aprobó la reforma constitucional por la que el papel dirigente del Partido Comunista quedó abolido. El comunismo había caído”. (Escobedo, 2020, p. 10)

Cientos de miles de personas vitoreaban, cantaban, hacían sonar el memorable tintineo de sus llaves. Un alborozado clima festivo en medio del cual la nominación de Havel como presidente

fue acogida por la multitud que lo ovacionaba (Žantovský, 2016, pp. 368 y ss.). Es lo que en efecto registra Michnik:

Su candidatura a la Presidencia fue apoyada por la calle, por organizaciones de los círculos democráticos de oposición, por todas las instituciones públicas, la Liga de las Mujeres e incluso el Ejército Popular Checo. Todos los miembros del Parlamento votaron por él, incluso aquellos que, como Havel recordaría más adelante, “solo unos días o semanas antes [...] habían aprobado en voz alta mi enjuiciamiento y ‘encarcelamiento’”. (Havel y Michnik, 2014, p. 166)<sup>iv</sup>

Si bien había más de un candidato<sup>16</sup>, entre quienes destacaba como el más serio Alexander Dubček<sup>17</sup>, el 29 de diciembre la Asamblea Federal eligió a Václav Havel como presidente de la República (Žantovský, 2016, p. 390): “El intelectual tantas veces perseguido por los comunistas, se convertía en el primer presidente no comunista de Checoslovaquia desde 1948” (Bogdan, 1991, p. 390). Como apuntará Havel, con su acostumbrado sentido del humor: “Se podría decir que fui arrastrado hasta el puesto [presidencial] por la revolución” (Havel, 1993, XV)<sup>v</sup>.

Así, con el objetivo único de “extraer del bloque soviético” a la República Checa y situarla lo más cerca posible de las democracias occidentales, rápidamente quedó establecido un sistema pluralista de partidos, un parlamento funcional, presidido por Alexander

<sup>16</sup> Como remarca Žantovský (2016), Havel poseía, sin embargo, la autoridad moral —acababa de salir de la cárcel tras dejar en la prisión los mejores cinco años de su vida— y una cualidad decisiva para un líder: su indiscutible “capacidad de obrar cambios” de la que él era plenamente consciente (p. 386). Havel estuvo en prisión de enero a mayo de 1977; tuvo dos arrestos en octubre de 1977 y en enero de 1978, pero fue liberado enseguida por falta de cargos. A finales de 1978, la policía se había enfocado en deshacer su red y lo sometieron a una vigilancia estrechísima, hasta que en diciembre de 1979 se confirmó la sentencia que lo condenaba a él y a todos los integrantes del VON (Comité para la defensa de los perseguidos injustamente) a cuatro años y medio de prisión.

<sup>17</sup> Fue el mismo Dubček quien propuso a Havel ante la Asamblea. Ambos habían acordado días atrás que Dubček sería el presidente del Parlamento (Žantovský, 2016, p. 384).

Dubček, un gobierno y una corte constitucional (Havel, 1994, p. 3)<sup>18</sup>.

La Revolución de Terciopelo le ha legado un elocuente mensaje a la humanidad. En particular, a la de hoy, que, sumida en una tragedia humanitaria mundial, está despertando, eso se espera, del letargo en la que la ha sumido la sociedad posindustrial, la tecnocracia asfixiante y, en suma, el totalitarismo capitalista neoliberal.

Su mensaje básico es que ni las estructuras políticas más inhumanas, ni el poder ejercido con la mayor fiereza, ni el terror y la sensación de impotencia sembrados por doquier, pueden ahogar *lo humano*. La Revolución de Terciopelo es el mejor testimonio histórico de esta verdad. Es lo que con orgullo recalca Havel cuando afirma que la Revolución de Terciopelo demostró “la magnitud del potencial humano, moral y espiritual, el elevado civismo adormecido en nuestra sociedad, etc.” (1999, p. 216)<sup>19</sup>.

Y ahonda en la explicación profundamente humana de este despertar:

Considero que esta cara de nuestra situación, llena de esperanzas, tiene dos causas o justificaciones: primero, el ser humano no es solamente el producto del mundo exterior, sino que es capaz de concentrarse en algo superior, por mucho que el mundo exterior trate de aniquilar sistemáticamente esta capacidad; segundo, las tradiciones humanitarias y democráticas, tantas veces mentadas en el

---

<sup>18</sup> En junio del año siguiente, el país, después de muchas décadas, pudo participar en unas elecciones libres. El 5 de julio eligieron al Parlamento, que reeligió a Havel como presidente de Checoslovaquia y enseguida aprobó el nuevo gabinete.

<sup>19</sup> Más allá de los naturales momentos de efervescencia tras una libertad recuperada después de más de cuarenta años, con todo, no faltarán, como era de esperar, los sinsabores y los fracasos políticos:

A pesar de los éxitos obvios de la transformación democrática, de vez en cuando también ocurrieron derrotas dolorosas. La ruptura de la República Checoslovaca fue una de ellas. Havel estaba en contra, ya que había hecho mucho para construir una federación verdaderamente democrática donde todos se sintieran como en casa. Aun así, al final, tuvo que admitir que esos esfuerzos habían fallado (Havel y Michnik, 2014, p. 198).

vacío, se encontraban de algún modo adormecidas en algún rincón del subconsciente de nuestras naciones y nuestras minorías, de forma imperceptible pasaban de una generación a otra, permitiendo a cada uno descubrirlas en su ser íntimo, en el momento oportuno, para transformarlas en realidad. (Havel, 1999, pp. 216-217)

El gran reto de las democracias actuales radica en crear la atmósfera cívica capaz de estimular la vida del espíritu, aquella que despierta la convicción de que no estamos solos, de que la vida de cada uno arraiga en un Ser que nos trasciende y nos sustenta. Una vida que ata con los lazos indestructibles de la fraternidad los destinos individuales:

Desde tiempos inmemoriales, la clave de la existencia de la especie humana, de la naturaleza y del universo, así como la clave de lo que se requiere de la responsabilidad humana, se ha encontrado siempre en lo que trasciende a la humanidad, en lo que está por encima de ella. La humanidad debe respetar esto si el mundo ha de sobrevivir [...]; incluso cuando nuestro respeto hacia los misterios del mundo decrece, una y otra vez podemos ver por nosotros mismos que tal falta de respeto lleva a la ruina. Todo esto claramente sugiere dónde deberíamos buscar lo que nos une: en nuestra conciencia de lo trascendente. (Havel, 1995, p. 3)<sup>vi</sup>

## Capítulo 2

# El posttotalitarismo comunista en Checoslovaquia

*El totalitarismo comunista ha dejado en nuestros países un legado de “innumerables muertes, un infinito espectro de sufrimiento humano, un profundo declive económico y, sobre todo, una enorme humillación humana”.*

Václav Havel

### Un socialismo sin rostro humano

Como se ha podido constatar, Václav Havel ha pasado a formar parte de los grandes protagonistas de la historia reciente, al quedar registrado como autor principal de una de sus más trascendentales transformaciones.

Este acontecimiento de enorme repercusión histórica ha ocupado sin duda, durante años, páginas y más páginas en la prensa mundial y en los análisis de expertos en ciencia política. Sin embargo, es posible que lo inédito y sorprendente de esta revolución haya eclipsado, al menos en parte, el mensaje esencial y más profundo de Havel: su denuncia acerca de lo inhumano del sistema posttotalitario; y su consecuencia necesaria: el envilecimiento paulatino de los sujetos, que plegándose al sistema acaban modelando su ser según los imperativos de una vida en la mentira. La gran mentira de la ideología sistémica:

Los últimos veinte años en Checoslovaquia casi pueden servir como ilustración de un libro de texto de cómo funciona un sistema totalitario avanzado o tardío. El *ethos* revolucionario y el terror han sido reemplazados por una inercia aburrida, una precaución cargada de pretextos, un anonimato burocrático y unos comportamientos

estereotipados y sin sentido, todo lo cual apunta exclusivamente a convertirse cada vez más en lo que ya son. (Havel, 1988, p. 3)<sup>vii</sup>

Inmortalizado como el paladín de la libertad frente a la opresión del totalitarismo socialista, se suele olvidar que “la oposición de Havel al totalitarismo es inseparable de su lucha contra la deshumanización” (Havel, 2001, Asociación Marcel Légaut presentación de los editores). Deshumanización que resulta, entre otras causas, de la “anonimización” de la vida; un mal generalizado de la civilización occidental:

Ambos sistemas [socialismo y capitalismo] tienen en común un problema grave: la excesiva centralización. Entre nosotros, el poder político, los mandos económicos, los recursos energéticos, todo está en las mismas manos. El Estado es, de hecho, el único empleador y el único organizador de la vida social. Es monstruoso. En Occidente, con formas diferentes, empresas cada vez más grandes, grupos gigantescos, se advierte una tendencia similar a la centralización absoluta. En ambos casos, el resultado es la “anonimización” de la vida en general, con una apariencia sin duda más chocante en nuestros países. Los vínculos humanos, las relaciones entre las personas desaparecen en el trabajo, pero también en la vida social, en las ciudades y en los hogares. El individuo se convierte en el engranaje de una inmensa maquinaria. Pierde el sentido de su trabajo y de su existencia. Será necesario que ambos sistemas consigan vencer, cada uno a su manera, este fenómeno de deshumanización. (Havel, 1989, p. 9)

La denuncia sustancial que lanza Havel contra la opresión sistémica es la falta de alma del sistema, que vive y pervive fagocitando la vida real de los individuos y absorbiéndola en el engranaje nuclear de la maquinaria totalitaria: la “vida en la mentira”; “la miserable atmósfera moral [que] nos envenenó más de lo que nos dimos cuenta” (Havel, 2008, p. 341)<sup>viii</sup>.

A propósito de la intención y del *modus operandi* del régimen socialista soviético, Havel se encargará de mostrar cuál es la distinción sustancial de este régimen con respecto a las dictaduras tradicionales, es decir, pondrá de relieve las particularidades que

lo diferencian de lo que históricamente se ha entendido como *dictadura*, razón por la cual al sistema propio de la dictadura comunista lo denominará *posttotalitario*. Si bien aclara:

Con ese [prefijo] “pos” no intento decir que se trata de un sistema que ha dejado de ser totalitario; todo lo contrario, quiero decir que es totalitario de modo sustancialmente distinto de las dictaduras “clásicas”<sup>1</sup>, a las que normalmente va unido en nuestra conciencia el concepto de *totalitario*. (Havel, 2013, p. 25)

Lo interesante del análisis de Havel es que toca la raíz del problema: la vacuidad existencial, la orquestación inhumana del sistema posttotalitario. Esto es lo que le permite hacerlo extensivo al posttotalitarismo de la tecnocracia sistémica neoliberal.

Es lo que sucede de manera particular con estos dos rasgos que configuran la entraña misma de todo sistema posttotalitario. Por un lado, la ideología que subyace a él y que lo determina, alimenta y sostiene. Por otro, la gigantesca organización burocrática y normativa que está al servicio de la implementación y legitimación totalitaria y que, asimismo, sirve como garantía de su continuidad temporal.

La ideología es definida por Havel (2013) como la “interpretación de la realidad suministrada por el poder”, que “está, pues, subordinada siempre al interés del poder” (p. 33):

Constituye su “orden metafísico”, el “cemento” de la estructura misma del poder. Gracias a la ideología el poder se autolegitima y se cohesiona internamente. Sobre ella se construye un lenguaje y una semántica de comunicación propia al interior del sistema. (Havel, 2013, pp. 33-34)

Es ella, por lo mismo, la que asegura la continuidad del poder. (Havel, 2013, p. 37)

De ahí que sea de igual modo “concisa, lógicamente estructurada, generalmente comprensible y, por su esencia, muy elástica”

<sup>1</sup> Como es el caso del “clásico dictador de una junta militar” (Havel, 1994, p. 1).

(Havel, 2013, pp. 22-23). Hay todo un sustrato de naturaleza filosófica y psicológica detrás de los eslóganes totalitarios. Estos están especialmente diseñados para tocar los resortes más sensibles y maleables del ser humano. Por lo mismo son, además, fácilmente entendibles por todos y, a menudo, subliminales. Se adaptan, asimismo, a las necesidades del discurso político o de los hitos ciudadanos.

El poder se arroga el monopolio de la verdad, de la moralidad y de la vida misma:

El pilar fundamental del sistema totalitario actual es la existencia de un agente central de toda verdad y todo poder, un “fundamento de la historia” institucionalizado, que se convierte, naturalmente, en el único agente de toda actividad social. La vida pública deja de ser una arena donde diferentes agentes más o menos autónomos se ponen en guardia y se convierte en nada más que la manifestación y cumplimiento de la verdad y la voluntad de este único agente. (Havel, 1988, p. 3)<sup>x</sup>

Dicho poder impersonal es detentado “por burócratas sin rostro que profesan la adhesión a una ideología revolucionaria, pero veían solo por ellos mismos, y ya no creen en nada” (Havel, 1988, p. 4)<sup>x</sup>. Tiene la misión de blindar el buen funcionamiento de su montaje, de su propia ficción, que es la “vida en la mentira”. Y esta “solo puede funcionar como pilar del sistema si está caracterizada por la universalidad: debe abarcarlo todo, infiltrarse en todo” (Havel, 2013, p. 45). Como recordaría años después:

Era un sistema totalitario omnipresente, omniabarcante, que todo lo penetraba, de modo que nadie escapara de sus lazos totalitarios. Este sistema se arrogaba el derecho de dominar al ciudadano no solo a través de las restricciones físicas, sino también a través del persistente esfuerzo por dominar su mente. (Havel, 1994, p. 2)<sup>xi</sup>

Gracias a su “globalidad y exclusivismo”, es decir, gracias al mensaje masivo, reiterado e incisivamente único, la ideología “adquiere casi la importancia de una religión secularizada: ofrece al hombre una respuesta rápida a cualquier pregunta, no es posible aceptarla solo

en parte y abrazarla incide profundamente en la existencia humana” (Havel, 2013, pp. 22-23).

Se trata de un monólogo bien instrumentado que, según Havel (2013), encuentra eco en el vacío existencial generalizado. El desarraigo, la ausencia de criterio, la irreflexión, la profunda desorientación, las incertidumbres y los miedos, que ensombrecen actualmente la existencia de cada hombre y mujer, son hábilmente estimulados y explotados por el sistema. Ofrecen una falsa seguridad, un falaz refugio donde cobijarse frente a la dureza de la vida y las embestidas del “destino”:

En la época de la crisis de las certezas metafísicas y existenciales, en la época del desarraigamiento del hombre, de la alienación y de la pérdida de sentido del mundo, esta ideología ejerce necesariamente una particular sugestión hipnótica: ofrece al hombre extraviado una ‘casa’ accesible –basta asumirla e inmediatamente todo se vuelve claro de nuevo–; la vida vuelve a tener sentido y de su horizonte desaparecen el misterio, los interrogantes, la inquietud y la soledad. (Havel, 2013, p. 23)

De acuerdo con Havel, la ideología deviene una herramienta indispensable del poder cuando este se ejerce a partir de estructuras complejas y sobre sociedades complejas. Algo a lo cual no se enfrentaban las dictaduras tradicionales, lo que les permitía actuar desde la pura y violenta facticidad.

En el Estado contemporáneo, como es natural, existe un distanciamiento mayor entre el poder y el individuo. Una distancia que se acorta y salva por medio de la ideología, que sirve de “coartada”, de “puente”, “mediante el cual el poder tiene acceso al hombre y el hombre al poder. Por eso, es tan importante el papel de la ideología en el sistema posttotalitario” (Havel, 2013, p. 27).

El poder, mediante la ideología montada con psicología exquisita, toca el alma de las personas. Y por un efecto de sugestiva atracción termina haciéndolas cómplices, más o menos conscientes, de la “autocinesis” o automoción sistémica (es decir, el despliegue

autorreferencial de normas, instituciones, estructuras y acciones por el que el sistema evoluciona mecánicamente a partir de sí mismo y se dirige hacia sí mismo teniendo como meta primordial la propia subsistencia y consolidación).

Es la ideología la que logra que ese paso insensible se dé con cierta satisfacción, con algún grado de complaciente aprobación: “La función originaria –de ‘servir de coartada’– de la ideología es, entonces, la de dar al hombre, en cuanto víctima y sostén del sistema posttotalitario, la ilusión de estar en consonancia con el orden humano y el del universo” (Havel, 2013, p. 27).

Sin embargo, a cambio de esta engañosa sensación de seguridad, cada individuo entrega su capacidad reflexiva, sus criterios y su libertad interior: se convierte en una pieza más de la gran maquinaria. En ella se diluyen sus deberes, pero también sus derechos primarios:

Por esta modesta “casa” el hombre en general paga un alto precio: la abdicación de su razón, de su conciencia, de su responsabilidad; en efecto, una parte integrante de la ideología asumida consiste en delegar la razón y la conciencia en manos de los superiores, esto es, el principio de identificación del centro del poder con el centro de la verdad. (Havel, 2013, p. 23)

Para Havel, dejarse tocar por “los guantes de la ideología” (2013, p. 30) equivale a la propia capitulación existencial. Implica ni más ni menos que aceptar “vivir en la mentira”; en ese mundo de apariencias que el poder construye valiéndose de “unos mecanismos perfectos y elaborados de manipulación directa e indirecta” (p. 24):

La ideología, al crear un puente de excusas entre el sistema y el individuo, cubre el abismo entre los objetivos del sistema y los objetivos de la vida. Finge que los requisitos del sistema se derivan de los requisitos de la vida. Es un mundo de apariencias que intenta hacerse pasar por la realidad. (Havel, 1991b, p. 135)<sup>xii</sup>

Un mundo ficticio diseñado a la medida de los fines ideológicos del poder. Esta ficción, a medida que crece y se aleja de la reali-

dad, adquiere más fuerza y sustituye a la realidad misma (Havel, 1991b, p. 138). Así, en el sistema posttotalitario, “la realidad no da forma a la teoría, sino a la inversa” (Havel, 1991b, p. 138). En la ciega autocinesis y autorreferencialidad del sistema, hasta el poder mismo termina sometido y al servicio de la ficción:

Ese poder gradualmente se acerca más a la ideología que a la realidad: saca su fuerza de la teoría y se vuelve completamente dependiente de ella. Esto inevitablemente conduce, por supuesto, a un resultado paradójico: más que teoría, o más bien ideología, al servicio del poder, el poder comienza a servir a la ideología. Es como si la ideología se hubiera apropiado del poder, como si se hubiera convertido en el dictador mismo. Luego parece que la teoría misma, el ritual mismo, la ideología misma, toma decisiones que afectan a las personas, y no al revés. (Havel, 1991a, p. 138)<sup>xiii</sup>

El mundo aparente creado por el poder posttotalitario conduce necesariamente a la perversión del lenguaje, a la vacuidad de las palabras, al despojo arbitrario de su significado; de ese modo las convierte en instrumento dúctil para manipular su uso. La propaganda oficial dispone, así, de una pléyade de “generalizaciones, tópicos ideológicos, clichés, consignas, estereotipos intelectuales e interpelaciones insidiosas a nuestras emociones, desde el nivel más bajo hasta el más alto de ellas” (Havel, 1990c, p. 8)<sup>xiv</sup>. Palabras como “paz”, “socialismo” y “patria” sirven entonces

[...] tanto como un peldaño de la escalera que trepan los individuos inteligentes, como un palo para golpear a los que se mantienen distantes. La palabra se ha convertido en uno de los encantamientos oficiales que nuestro Gobierno sigue murmurando mientras hace lo que quiere (o tal vez lo que se le ha ordenado); y que sus sujetos deben también murmurar junto con él para comprar al menos un poco de tranquilidad. (Havel, 1985, p. 2)<sup>xv</sup>

El gigante sistémico posttotalitario, armado con su artillería ideológica y burocrática, anula el mundo de la vida. Por eso, no hay lugar en él para la aventura, la utopía y sus protagonistas, los soñadores. No cabe allí el secreto, el misterio, lo imprevisible como

componentes ineludibles del mundo humano, en el cual diferentes agentes entran en contacto, se confrontan y, como resultado, escriben la historia (Havel, 1988, p. 3).

Se comprenderá, entonces, que “obviamente, el sistema totalitario está en esencia (y en principio) dirigido contra la historia” (Havel, 1988, p. 3)<sup>xvi</sup>. Desaparecen, en efecto, el horizonte de la historia, la experiencia del tiempo y de lo imprevisible y junto con ellos la sensación del sentido de la vida desaparece también (Havel, 1988, p. 4). Por eso, las armas de manipulación que utiliza el postotalitarismo son peligrosamente letales: inducen al suicidio lento del alcoholismo y de los psicofármacos. Es que la vida asfixiada por la red de manipulaciones directas e indirectas se estanca y, al igual que el agua de un pantano, acaba por corromperse.

El poder posttotalitario (escribirá Havel en la valerosa carta dirigida a Gustav Husak, entonces primer mandatario del régimen comunista checoslovaco) “activa y fomenta sistemáticamente lo peor que hay en nosotros —el egoísmo, la hipocresía, la indiferencia, la cobardía, el miedo, la resignación y el ansia por salir indemnes de todo, indiferentemente de las consecuencias generales—” (Havel, 1991a, p. 70).

Una vida estancada que “se convierte en pseudovida” (Havel, 1988, p. 7):

Los restaurantes de cuarta categoría son los últimos oasis de la socialidad natural, y tienden a estar en los suburbios en lugar de en la ciudad; estos son los lugares que uno recuerda en la cárcel. Pero, incluso en esos lugares, cada vez son más numerosos los que van allí solo para emborracharse. (Havel, 1988, p. 13)<sup>xvii</sup>

Lógicamente, al expulsar de su engranaje autocinético a la historia y a la vida misma, el sistema está llamado a la autoanulación, fruto de su inmovilismo burocrático creciente que acaba fagocitando al sistema mismo (Havel, 1988, pp. 4-5). La historia que fue arrojada por la puerta, entrará por la ventana. En efecto, la hostilidad es

recíproca: “Si la ideología destruye la historia al explicarla completamente, entonces la historia destruye la ideología al desarrollarse de una manera impredecible” (Havel, 1988, p. 5)<sup>xviii</sup>.

Naturalmente, con la desaparición de la vida y de la historia, desaparecen la pluralidad política, espiritual y económica. Más aún, por principio, ha de quedar abolida asimismo la singularidad, que solo puede desplegarse y reconocerse en la pluralidad (Havel, 1988, p. 6).

De ahí que el sistema posttotalitario instaure el reino de la uniformidad. Y lo hace con un propósito de hondo alcance: apisonar el mundo en el que el hombre vive; la esfera de la vida con sus intenciones, deseos, preferencias y aversiones (Havel, 1988, p. 10).

En suma, “el sistema totalitario avanzado depende de dispositivos manipuladores tan refinados, complejos y poderosos que ya no necesita asesinos y víctimas” (Havel, 1988, p. 3)<sup>xix</sup>.

Como es obvio, todo el análisis de Václav Havel es primordialmente una anatomía del *modus operandi* del sistema socialista soviético. Así, en *El poder de los sin poder*, resulta emblemática la figura del tendero que ha puesto en su tienda el eslogan “¡Proletarios del mundo, uníos!” (Havel, 2013, p. 26). Se trata de todo un símbolo de la resignación de muchos ciudadanos que, para *sobrevivir*, no hallan otra salida que plegarse al juego falaz del sistema. En efecto, someterse a la vida en la mentira equivale a aceptar la no-vida, la grotesca imitación de la verdadera vida que es “vida en la verdad”. Justamente la actitud del tendero, retratada con diferentes matices en el resto de los individuos, sirve a Havel para desarrollar toda su reflexión sobre el *carácter del poder* de los *sin poder*, es decir, de aquella minoría que opta por renunciar a los *beneficios* de un sistema sin alma con tal de no renunciar jamás a la vida, la vida en la verdad.

Es indiscutible que el poder posttotalitario comunista no solo recurre a la ideología, sino también a toda una maquinaria de inteligencia

y de fuerza que mantiene para sofocar con “arbitrariedad brutal cualquier manifestación no conformista” (Havel, 2013, p. 20):

Hablar contra los cohetes aquí significa, en efecto, convertirse en un disidente. Específicamente, significa la transformación completa de la propia vida. Significa aceptar una pena de prisión como una de las posibilidades naturales de la vida. Significa renunciar de golpe a muchas de las pocas oportunidades disponibles para un ciudadano en nuestro país. Significa encontrarse, día tras día, en un mundo neurótico de miedo constante al timbre de la puerta. Significa convertirse en miembro de ese enclave microscópico de “pacto suicida” rodeado, sin duda, por los buenos deseos no expresados del público, pero, al mismo tiempo, por el asombro tácito de que alguien hubiera elegido arriesgar tanto por algo tan inútil como buscar cambiar lo que no se puede cambiar. (Havel, 1985, p. 5)<sup>xx</sup>

Es cierto que el individuo no está obligado, ni podría estarlo, a creer en las “mistificaciones” y mentiras del poder. No obstante, por lo general, acaba rindiéndose, inerte como se encuentra frente a la violencia sistemática ejercida contra él, ya sea por el acoso y la vigilancia permanentes, ya sea por la intimidación, la tortura o el encarcelamiento:

[...] ha de comportarse como si las creyese o, por lo menos, tiene que soportarlas en silencio o comportarse bien con los que se basan en ellas. Por tanto, está obligado a vivir en la mentira. No tiene que aceptar la mentira. Basta que haya aceptado la vida con ella y en ella. Ya con esto ratifica el sistema, lo consolida, lo hace, lo es. (Havel, 2013, p. 31)

Es así como los sujetos se convierten simultáneamente en “víctimas e instrumentos del sistema” (Havel, 2013, p. 39) dando lugar a lo que Havel denomina “autototalitarismo social” (Havel, 2013, p. 40). “Es aquí donde, por otra parte, radica una de las diferencias más importantes entre el sistema posttotalitario y la dictadura ‘clásica’, en la que las líneas de este conflicto pueden tener una ubicación social” (p. 41). Es decir, una clara delimitación entre dominantes y dominados (Havel, 2013).

Sin embargo, esta refrendación implícita del sistema por parte de quien termina modelando su vida según las consignas que este difunde tiene para Havel una explicación más profunda que la coacción y el miedo:

Hay evidentemente en él algo a lo que este sistema se agarra, que este sistema refleja y en lo que encuentra una correspondencia; algo que paraliza en él todo intento de rebeldía por parte de su “mejor yo”. El hombre se ve obligado a vivir en la mentira, pero puede verse obligado a ello porque es capaz de vivir de este modo. (Havel, 2013, p. 42)

Sin duda, el posttotalitarismo se aferra y explota un punto débil, una vertiente equívoca de la libertad humana:

Cada uno es más o menos capaz de resignarse a la “vida en la mentira”, de algún modo cada uno cae en la objetivación y en la finalización profana, hay en cada uno una pizca de complacencia en confundirse con la masa anónima, en dormirse cómodamente en el lecho de la vida inauténtica. Ya hace mucho, pues, que no se trata del conflicto de dos identidades<sup>2</sup>. Se trata de algo peor: de una crisis de la identidad misma. (Havel, 2013, p. 42)

Tal crisis de identidad afecta, remarcará Havel en reiteradas oportunidades, no solo a Europa del Este, sino también, y probablemente más, a Occidente. Es un mal resultante de una mentalidad y un modo de vida que han cedido a las seducciones de la sociedad de consumo:

De manera muy simplista se podría decir que el sistema posttotalitario ha nacido en el terreno del encuentro histórico entre dictadura y civilización de consumo. Esta gran adaptación a la “vida en la mentira” y la difusión tan fácil del “autototalitarismo” social ¿acaso no se corresponden con la repugnancia general del hombre de la sociedad de consumo a sacrificar cualquier seguridad material en nombre de su integridad espiritual y moral? ¿Acaso no se corresponden con su renuncia de buena gana a un “significado superior” ante los atracti-

---

<sup>2</sup> Se refiere a la identidad personal de cada individuo y a la “identidad” que asume cuando se acopla a las reglas del sistema.

vos superficiales de la civilización moderna? ¿A su ceder al halago de gozar de la despreocupación de los gregarios? Finalmente, la grisura y la escualidez de la vida en el sistema posttotalitario ¿no son propiamente la caricatura de la vida moderna en general y, en realidad, no somos nosotros una especie de recordatorio para Occidente que le desvela su destino latente? (Havel, 2013, pp. 42-43)

Le revela su destino latente... Lo que Occidente vive hoy, así como el horizonte sombrío que se atisba, confirma dolorosamente el anuncio profético de Havel. En realidad, nada tiene de misterioso que Occidente haya llegado a un punto límite de su deshumanización. ¿No se han dado y siguen dándose allí las condiciones, las mismas descritas por Havel, para caracterizar su sistema como posttotalitario?

No debe ser motivo de confusión el hecho de que el sistema comunista hiciera un uso burdamente abierto de medios arbitrarios y coactivos. Havel no ve ahí el lugar crítico por donde el sistema penetra y se adueña de los corazones. Lo ve en la combinación de una ideología sagazmente orquestada, por un lado, y de individuos frágiles y debilitados por la irreflexión, el consumismo y la falta de horizontes superiores, por el otro.

Cabe ahora examinar con mayor detenimiento los rasgos del sistema tecnocrático neoliberal, que ha conducido a la humanidad a la actual crisis sanitaria y humanitaria global sin precedentes, con el fin de precisar su condición de “posttotalitario”, así como para desentrañar la ideología que lo sustenta y el aparato tecnocrático que lo sirve.

### Capítulo 3

## El posttotalitarismo neoliberal

*“Ningún mal puede ser erradicado eliminando solo sus síntomas.  
Es preciso eliminar su causa”.*

Václav Havel

El propósito de este capítulo es examinar el sistema neoliberal bajo la aguda lupa analítica de Václav Havel, a fin de constatar si efectivamente reúne los rasgos básicos que permiten, según Havel, catalogar a un régimen como “posttotalitario”. Pero antes corresponde precisar algunos conceptos.

¿Qué se entiende aquí por poder o sistema neoliberal? ¿Se alude a un régimen político o a un sistema económico? Se podría responder que se trata de un *mix* de régimen político tecnocrático y despersonalizado al servicio de un sistema económico: el capitalismo financiero.

Al respecto, existe poca claridad o, más bien, confusión. Como ha observado Ballesteros: “Lo culturalmente dominante en nuestro tiempo es considerar nefasto al liberalismo, mientras que se considera al capitalismo, confundiéndolo con la economía de mercado, como el único camino posible” (Ballesteros, 2020).

En este sentido, como el mismo autor advierte, es necesario distinguir entre el liberalismo político, indispensable para defender el Estado de derecho y los derechos humanos; el liberalismo cultural, que exalta la primacía de la autonomía absoluta del sujeto por encima de su dignidad; y, finalmente, el liberalismo económico,

no obligatoriamente asociado con el capitalismo, como es el caso de los economistas liberales y no capitalistas J. M. Keynes y F. Schumacher (Ballesteros, 2020).

Asimismo, conviene introducir también la contraposición que existe entre capitalismo y economía de mercado: en la economía de mercado, señala Ballesteros, “el centro es la empresa y el proyecto es la creación de riqueza real. En el capitalismo, el centro son los mercados financieros y el proyecto es el aumento de los beneficios del accionista” (Ballesteros, 2018a, pp. 2-3)<sup>1</sup>. Dicho más brevemente: “La economía de mercado responde al orden de la creación, ya que en ella el dinero sirve, mientras que la sociedad de mercado constituye su perversión, ya que en ella el dinero manda” (Ballesteros, 2018b, p. 5).

En el capítulo anterior, se explicitaron dos de las características que, según Havel, configuran y definen un régimen posttotalitario: por un lado, la ideología, encargada de proveer los lineamientos y la dirección; por otro, el mecanismo de poder impersonal, ejecutor de tal ideario.

Pues bien, el poder hegemónico e impersonal ejercido por el neoliberalismo en alianza con la tecnocracia, o gobierno de la técnica, la burocracia política y el imperialismo mediático no solo se vale de *una* ideología para dominar despóticamente. Va más allá, pues cuenta con todo un aparato ideológico perfectamente articulado y dotado de múltiples ramificaciones, algo así como ideologías derivadas e interconectadas.

Por esta razón y por contar, además, con una artillería mediática inédita, su expansión es incomparablemente más rápida y eficaz, lo que da lugar a la denominada “colonización ideológica”. Una colonización que corre tan rápido como las redes sociales y que es tanto más eficaz cuanto más aturdidos viven hoy los indivi-

---

<sup>1</sup> Recomiendo este lúcido artículo del profesor Ballesteros (2018a). Allí explica con nitidez y profundidad el mal social que entraña el capitalismo para los pueblos.

duos, inmersos en un bombardeo permanente de información y de mensajes ideológicos.

Así pues, cuando en este trabajo se habla de posttotalitarismo neoliberal, o del poder despótico del neoliberalismo, se está haciendo referencia al imperio globalizado del sistema capitalista –en su versión actualizada de capitalismo financiero o de consumo– y a todo el aparato tecnocrático de la burocracia política, en alianza con el *establishment* mediático, entregados al servicio de ese imperio. El resultado y, a su vez, sustrato de esa mixtura es la ideología política neoliberal.

Ideología que se enmarca en un mundo globalizado que favorece, por tanto, la expansión del posttotalitarismo neoliberal. Un totalitarismo de dimensiones planetarias que alcanza y sobrepasa, así, la medida de *universalidad* que Havel reconoce como otro rasgo singular del posttotalitarismo<sup>2</sup>.

¿Quién puede dudar de que la *bancocracia* (Ballesteros, 2019) ejerce un auténtico despotismo sobre las economías y, por consiguiente, las políticas de gobierno mundiales? Es lo que ha advertido recientemente el premio nobel de Economía Joseph Stiglitz: “El tipo de globalización prescrito por el neoliberalismo deja a los individuos y a sociedades enteras incapaces de controlar una parte importante de su propio destino” (Stiglitz, 2019)<sup>xxi</sup>.

De hecho, Stiglitz precisa:

Los efectos de la liberalización del mercado de capitales fueron particularmente odiosos: si un candidato a la presidencia de un mercado emergente perdía el favor de Wall Street, los bancos retirarían su dinero de aquel país. Los electores, entonces, se enfrentaban a una dura decisión: rendirse a Wall Street o enfrentar una severa crisis financiera. Es como si Wall Street tuviera más poder político que los mismos ciudadanos. (Stiglitz, 2019)<sup>xxii</sup>

<sup>2</sup> Havel remarca que la *universalidad* es otra de las características del posttotalitarismo frente a la dictadura tradicional, que “de ordinario se trata de un hecho de alcance y significado locales” (Havel, 2013, p. 21).

Pero esto es solo una parte de la historia. La otra la constituye la *ideología profunda* que sostiene y garantiza la pervivencia de este Leviatán. Havel, según ya se adelantó, ve en la ideología el instrumento clave del posttotalitarismo. La ideología es la coartada, ha dicho, que acorta el camino que va del poder al individuo y del individuo al poder (Havel, 2013, p. 27). De hecho, son fundamentales ambos recorridos. El poder necesita llegar, tocar, la mente y el corazón del sujeto. Y el sujeto “tocado”, permeado ideológicamente, se convierte en el sustento que el poder necesita para alimentar la *autocinesis* de la gran maquinaria sistémica.

Según Llano, las ideologías son “un conjunto de creencias fundadas sobre unas presuntas argumentaciones científicas que son dudosas, falsas o indebidamente interpretadas, a las cuales se concede una credibilidad que no merecen” (Llano, 2017, p. 60). Así, mientras el conocimiento tiene la virtualidad de acercarnos la realidad para entenderla, la ideología es una mediación que, por el contrario, nos la aleja, pues la distorsiona. Y, tratándose de un instrumento de dominación política, ya ha dicho Havel, la ideología deviene una “interpretación de la realidad suministrada por el poder [...], tiende, por tanto, intrínsecamente, a emanciparse de la realidad, a crear un mundo de ‘apariencia’, a ritualizarse” (Havel, 2013, p. 33).

De suyo, el neoliberalismo es ya una ideología. Una ideología cuyo pivote es el dogma, más o menos explícito, según el cual “lo que beneficia a los propietarios y gestores del capital financiero, así como de las grandes empresas del país (que son una minoría de la población), beneficia automáticamente a la mayoría de la población” (Navarro, 2020). Como expresión más abarcante, se podría decir que la ideología básica del neoliberalismo es el *economismo* (Ballesteros, 2018b, p. 5) o “dictadura del capital” (Han, 2014a, p. 18).

Con todo, esta ideología es inseparable, más aún, es heredera, de la concepción antropológica triunfante en la modernidad: la hege-

monía del sujeto moderno entronizado desde la sacralización de su racionalidad. Se trata, pues, del sujeto cartesiano<sup>3</sup>:

Aparece la noción del *subjectum*, con su pretensión de certeza y voluntad de dominio, pero, indisolublemente unido a ello, en su desgarramiento y dilaceración interna. En efecto, la exigencia de exactitud conduce a la sola aceptación de los conceptos unívocos y a la eliminación de los analógicos. De tal forma que el mismo sujeto aparece radicalmente escindido en dos, como *res extensa*, sometida al espacio y la geometría, y como *res cogitans*, o autoconciencia fuera del espacio y el tiempo. (Ballesteros, 2000, p. 22)

Su célebre *cogito*, ansioso de exactitud, condujo a la comprensión unilateral de la razón, lo que impulsó el desprestigio no solo de la razón metafísica, sino también de la razón ética y la razón política. La mentalidad moderna admitirá, entonces, únicamente un tipo de racionalidad: la propia de las ciencias físico-matemáticas. Todo otro ejercicio racional que no se someta a los parámetros metodológicos de la razón científica y tecnológica quedará de antemano descalificado. En este sentido, señala Ballesteros, “el pensar unívoco y exacto y la exclusión de la analogía serán responsables, a partir de entonces y a lo largo de la Modernidad, de escisiones y desgarramientos insuperables para la persona y el mundo” (Ballesteros, 2000, p. 23).

Una de esas rupturas, respaldada a su vez por la supremacía de lo cuantitativo sobre lo cualitativo, será precisamente “la devaluación de los aspectos relacionados con la cultura y la política en favor de los estrictamente económicos, que pasan a ser considerados como la base de la civilización” (Ballesteros, 2000, p. 25). A lo que se sumará la consiguiente hegemonía del mercado sobre el resto de las instituciones sociales y su posterior radicalización (siglo XVI),

---

<sup>3</sup> Un sujeto asentado sobre unas premisas epistemológicas muy definidas que configuran desde dentro el proceso de modernización del mundo (cuyo origen se sitúa en la Florencia de los Medici, 1420). Se trata del tránsito de lo oral a lo visual, de lo cualitativo a lo cuantitativo y de lo analógico a lo disyuntivo (Ballesteros, 2000, pp. 17-18).

con la total independencia del mundo mercantil del horizonte ético y social (Ballesteros, 2000, p. 27)<sup>4</sup>.

Se trata del *objetivismo racionalista*, cuya otra cara la constituye el *irracionalismo subjetivista*: “Cuanto más sistemática e impacientemente el mundo es embutido en categorías racionales, hay más explosiones de irracionalidad que nos sorprenden” (Havel, 1992, p. 3).

En efecto, como observara él mismo, la artificiosa división del mundo en lo objetivo y lo subjetivo se ha proyectado, como era de esperar, hacia el interior de cada ser humano. Un dualismo que lo escinde y lacera existencialmente:

De día trabajamos con estadísticas y por la noche consultamos a los astrólogos y nos dejamos asustar por los vampiros y las novelas de misterio. El abismo entre lo racional y lo espiritual, lo externo y lo interno, lo objetivo y lo subjetivo, lo técnico y lo moral, lo universal y lo único, es cada vez más profundo. (Havel, 1994b; en Havel, 2001, p. 119)

Sobre estos presupuestos epistemológicos, irá tomando forma y vigor la figura del ser humano concebido como *homo faber*. Y, con él, como enseñará Arendt, avanzará la instrumentalización del mundo, la visión de la naturaleza como materia prima sometida a la soberanía absoluta del hombre, la hegemonía del principio de utilidad, el menosprecio de todo uso de la razón que no esté encaminado a la producción (Arendt, 2005, pp. 330-331).

<sup>4</sup> Este cuantitativismo dará nacimiento al *homo economicus*:

Lo que cuenta es el enriquecimiento indefinido de los individuos, abstractamente considerados, ya que de él se generará el bienestar general gracias a la famosa “mano invisible” de la que hablaron sin cesar los economistas burgueses desde Adam Smith (1723-1790). (Ballesteros, 2000, p. 28)

El cuantitativismo y la exactitud constituirán, a su vez, la base de la ideología del crecimiento indefinido de la producción, que se caracterizará, entre otras cosas, por su despreocupación de la ecología y el maltrato a la naturaleza, considerada solo como materia explotable (Ballesteros, 2000, pp. 29 y ss.).

De esta ideología del sujeto moderno, dotado de una razón exacta, instrumental y al servicio de la producción, de la utilidad, se desprenderán como ramificaciones suyas otra serie de mitos ideológicos que, de una u otra forma, han ido calando en la mentalidad del ciudadano común. Entre esos mitos destaca, por ser su derivación inmediata, la ideología científicista, anclada en la hegemonía del paradigma de la certeza como superación del paradigma de la verdad, según la expresión de MacIntyre (Llano, 2015, pp. 52-53).

A su vez, la ideología del progreso indefinido<sup>5</sup> será la vertiente político-cultural de la del crecimiento indefinido y dependiente de ella: “La clave de la Modernidad es la certeza de que el futuro será mejor que el pasado y el presente, la certeza de que el futuro más o menos lejano coincide con la plenitud” (Ballesteros, 2000, pp. 35-36). Esta proyección de la historia de la humanidad hacia lo mejor se basará en el etnocentrismo, “el protagonismo pertenece siempre al mundo occidental, ‘único civilizado’” (Ballesteros, 2000, p. 36), y servirá de justificación al imperialismo, con Hegel como su mentor ideológico:

En Hegel, la defensa del imperialismo, como clave del progreso, va unida al hecho de que “solo un pueblo es el portador del espíritu universal en cada época de la historia, por lo que el espíritu de los restantes pueblos carece de derechos frente a él”. (Ballesteros, 2000, p. 38)

En el plano político, los presupuestos del objetivismo racionalista darán nacimiento a la visión y ejercicio del poder como técnica. En este sentido, Havel pone de relieve que:

---

<sup>5</sup> Según Ballesteros, se deben distinguir dos fases de esta visión de la historia como progreso: a) la de la Ilustración y el idealismo alemán, en la que la clave del progreso la da la Revolución francesa y la figura del ciudadano; y b) la del positivismo de Saint-Simon y Comte, así como la de la era victoriana, con la Revolución Industrial como símbolo de progreso y la mitificación del burgués (Ballesteros, 2000, p. 36).

El espíritu racionalista de la ciencia moderna, basada en el raciocinio abstracto y la premisa de la objetividad impersonal, tiene como padre en la naturaleza a Galileo y en la política a Maquiavelo, quien había formulado primero (aunque con un poco de ironía malévolamente) la teoría de la política como tecnología racional del poder. (Havel, 1991a, p. 79)

Este proceso, afirma Havel, “de anonimización y despersonalización del poder, de su reducción a la simple técnica de dirección y manipulación [...], es una dimensión común a toda la civilización moderna, crece directamente de su estructura espiritual” (Havel, 1991a, p. 80).

El poder impersonal se articulará con la ideología del individualismo<sup>6</sup> radical (Llano, 2017, p. 129), un peligro latente en la entraña misma de la democracia y que “amenaza desarrollarse a medida que las condiciones se igualan” (Tocqueville, 2000, p. 466), porque “la igualdad coloca a los hombres unos al lado de los otros sin lazo común que los retenga” (p. 469).

Y el despotismo estimula y explota dicha inconexión, pues “ve en el aislamiento de los hombres la garantía más segura de su propia duración y procura aislarlos por cuantos medios están a su alcance. No hay vicio del corazón humano que le agrade tanto como el egoísmo” (Tocqueville, 2000, p. 469). “El despotismo levanta barreras entre ellos y los separa” (p. 469). Mientras la igualdad dispone a los individuos a no pensar en sus semejantes, el despotismo “hace de la indiferencia una especie de virtud pública” (p. 469).

Por este camino, poco a poco el *citoyen* irá quedando relegado al ámbito de su vida privada, a su pequeño círculo de problemas personales y elecciones públicamente intrascendentes; celoso úni-

<sup>6</sup> De hecho, el economicismo es por definición individualista, ya que implica concebir “la vida humana como algo que tiene solo sentido como proyecto para la consecución individual del lucro crematístico” (Ballesteros, 2000, p. 46).

camente de defender sus derechos irá delegando la actividad pública a un grupo de burócratas, “profesionales de la política”.

La *idolatría de la técnica* es, quizá, el culmen de esta deriva incontenible del objetivismo cientificista en alianza con el economicismo. Se trata de la sumisión pasiva y dócil de la sociedad a la ingeniería industrial, la ingeniería financiera, la biotecnología y a la tecnología digital (Ballesteros, 2018b, p. 2). Sometimiento que ha acarreado un incalculable costo personal, social y planetario.

En efecto, la ingeniería industrial “está en el origen del cambio climático y de la aparición de una nueva era geológica” (Ballesteros, 2018b, p. 2); la ingeniería financiera es la “principal responsable de las crisis económicas en el siglo XX, así como de las hambrunas y de la creciente desigualdad” (p. 2); la biotecnología, “unida a la ingeniería social, atenta directamente contra la institución del matrimonio y de los más elementales derechos de los niños” (p. 2); finalmente, “la tecnología digital, [...] aplicada a la información y a la comunicación, pretende reemplazar a todas las anteriores tecnologías, y [...] está acabando con la privacidad y extendiendo la cretinización de la sociedad” (p. 2).

La permanente intrusión en la vida privada, consentida por el mismo individuo, es la mayor evidencia del exitoso ejercicio del poder neoliberal a través de lo que Han (2014a) ha denominado *psicopolítica digital*, que cuenta con un instrumento psicopolítico muy eficiente, la *big data*: “Un *conocimiento de dominación* que permite intervenir en la psique y condicionarla a un nivel prerreflexivo” (p. 25).

Tal como ha quedado expuesto, la desertificación de la vida política es producto del proceso de erosión antropológica y ética del sujeto, reducido a un uso instrumental de su racionalidad, aislado socialmente, libre para el ejercicio de caprichos y futilidades. Una vida política protagonizada por tales sujetos se convierte en una vida pública sin sentido ni propósito, “nihilizada”. Esta situación social

es ahondada y agudizada por el individualismo solipsista, lo que deja a los individuos inermes frente a un poder que estimula y explota la transfiguración del ciudadano en consumidor, un ser sin norte, sin arraigo, por tanto, sin compromiso cívico: “En el ágora digital, donde coinciden el local electoral y el mercado, la *polis* y la economía, los electores se comportan como consumidores” (Han, 2014a, p. 73).

La depauperación del ciudadano se combina peligrosamente con el modo como el poder neoliberal, más amenazador en cuanto que más inteligente y sutil, lo influye y lo manipula. Es lo que advertía Havel al pronunciarse sobre el carácter insidioso de la manipulación indirecta por parte del poder sistémico:

Debido a que están mejor ocultas, las intervenciones indirectas son, en cierto modo, más peligrosas. La vida pública ya no se distingue tan claramente de la vida privada como antes. Innumerables fenómenos en la civilización moderna unen las dos esferas, por lo que se han convertido en dos caras, dos polos o dos dimensiones de una vida única e indivisible. Aunque a veces ocurre de manera compleja y oculta, todo lo que tiene lugar en la esfera pública eventualmente influye y da forma a la esfera privada. Cuando la vida pública se nihiliza, la vida privada se distorsiona y, en última instancia, también se nihiliza. Cada medida tomada para establecer un control más completo sobre la primera tiene un efecto pernicioso sobre la segunda. (Havel, 1988, p. 6)<sup>xxiii</sup>

El centro del poder mundial, como es bien conocido, parece residir hoy en Silicon Valley, “sede de las principales empresas de la tecnología de la información, como Facebook, Amazon y Google, que tienen carácter monopolístico y opaco y no son ideológicamente ni neutrales ni objetivas” (Ballesteros, 2018b, p. 2). El poder creciente de las TIC y de las GAF o FAG (Facebook, Amazon y Google) apunta, sin duda, a un dominio mundial de naturaleza política:

En efecto, GAF no es simplemente un montaje al servicio del lucro económico, sino que tiene a su vez una ideología, extraordinaria-

mente conservadora en lo político y en lo económico, como se ha podido comprobar con el apoyo indirecto de Facebook a opciones tan reaccionarias como Trump o el Brexit, mientras que es ultramodernista en lo cultural, como revela el apoyo de Google al transhumanismo, con su Universidad de la Singularidad. (Ballesteros, 2018b, p. 10)

Este poder inteligente gobierna en una *democracia de espectadores* (Han, 2014b, p. 24) y su psicopolítica está dominada por la ideología de la positividad (sociedad de sujetos con alto rendimiento y productividad; “emprendedores”): por la autoexplotación de la libertad y el agujoneo constante de las emociones para generar necesidades. Es un poder que no coacciona, no violenta las voluntades, sino que lisonjea al alma, la seduce, “busca agradar en lugar de someter” (Han, 2014b, p. 57).

No sin razón, advertirá Havel que es más importante saber por qué el sistema funciona así que saber cómo funciona (Havel, 1991a, p. 87); por qué hay que buscar en la *estructura espiritual de la civilización moderna*, esto es, de una cultura edificada sobre el “orgullo del hombre de la era científica”, erigida sobre “la ficción de una objetividad liberada de la humanidad concreta” (Havel, 1991a, p. 78). El orgullo de un hombre que “ha abolido el horizonte absoluto hacia el que se elevaba” (p. 78).

Sin duda, Havel estaba convencido de que una vía accesible para comenzar a desmontar la idolatría del orgullo es volver a lo esencial, al ser humano y a las cosas humanas: a lo genuinamente humano, al mundo de la vida con sus valores, al sentido común del ser humano común. Es decir, rescatar y vigorizar lo humano, destituido por el montaje artificioso de las ideologías, para recuperar así “el concepto de *auténtica responsabilidad* o, en otras palabras, de vivir en la verdad” (Žantovský, 2016, p. 126):

Lo que queremos, aquí y ahora, son cosas simples, elementales, sin ninguna referencia ideológica, fuera de toda ideología. Aspiramos a compartir los valores fundamentales de la vida, aquellos que el simple sentido común y la elemental dignidad humana exigen que

sean satisfechos. ¿Qué experiencia hemos vivido? Un intento de someter el mundo a la ideología. ¡Qué fracaso! Tal vez sirva para que los intelectuales comprendan que no basta elaborar una teoría para adaptar luego a ella la realidad. Viviente y misteriosa, la realidad supera todas las teorías, todos los proyectos, todos los conceptos imaginables. Antes de ordenarla y organizarla, hay que dar muestras de respeto y humildad ante la riqueza, la diversidad y la complejidad de la vida. Es imposible mutilarla para que se ajuste al molde de una utopía engendrada en la mente fría de un ideólogo. Eso es lo que se ha hecho en esta región del mundo. El fracaso es total. De ahí que los intelectuales de Europa del Este desconfíen de los proyectos, de las teorías. De ahí también nuestra voluntad de limitarnos a analizar el presente como la manera más adecuada de proyectar el porvenir. (Havel y Bongiovani, 1990, p. 6)

Se comprende por qué Havel acarició a lo largo de *toda* su vida un ideal, un *leitmotiv*, que acompasó sus compromisos y sus acciones; un aguijón que lo impulsó y lo sostuvo en las horas más sombrías. Estaba convencido de que la raíz de los males que acucian a nuestra civilización es espiritual y está anclada en lo más profundo del ser humano. Por eso, el tema recurrente en sus escritos, cartas, discursos... será “el retorno del hombre hacia sí mismo y hacia su responsabilidad por el mundo” (Havel, 1984, p. 92).

Havel estaba profundamente convencido [...] de que nuestra civilización contemporánea, con su vacuidad espiritual y su total dependencia de las soluciones tecnológicas, era insostenible a largo plazo. Sin embargo, eso no lo convertía en un radical de izquierdas, ni necesariamente en un utopista. (Žantovský, 2016, p. 250)

## Capítulo 4

# Un tecnosistema sin rostro humano

*“[...] la única posibilidad de salida lógica y sensata del ciudadano ante una crisis moral la representa el punto de partida moral”.*

Václav Havel

El brazo ejecutor del posttotalitarismo tecnocrático neoliberal lo constituye la tecnocracia política, o gobierno ejercido por ese “monstruo arrogante e indiferente de la burocracia” (Havel, 1991a, p. 198), que tiene a su servicio la artillería mediática y cuenta a su favor con la mercantilización de la sociedad<sup>1</sup> y de las relaciones entre los sujetos. No es más que el pragmatismo político asentado sobre las categorías epistemológicas, antropológicas y éticas que subyacen al sujeto moderno y al origen del Estado moderno.

La tecnocracia se abre paso y se instaaura cómodamente gracias a un poder anónimo e impersonal, un poder reducido a “la simple técnica de dirección y manipulación” (Havel, 1991a, p. 80) y que precisamente “encuentra su manifestación más perfecta en los sistemas totalitarios” (Havel, 1991a, p. 77):

---

<sup>1</sup> Quizá, no esté demás precisar que entre la tecnocracia política y la mercantilización de la sociedad existe una circularidad o influencia recíproca. Mientras que este ejercicio sistémico y deshumanizado de la política se ha valido, y sigue valiéndose, de la mercantilización de la sociedad para imponerse; a su vez, dicha praxis política es uno de los “brazos ejecutores” de los que dispone el capitalismo financiero para mercantilizar a la sociedad y mantener así su poder absoluto en todas las áreas de la vida humana. El capitalismo neoliberal necesita contar con la complicidad de los “expertos en asuntos públicos” a fin de garantizar su completa hegemonía en la sociedad.

[...] fueron justo Europa y el Occidente europeo quienes dieron, y muchas veces hasta impusieron, al mundo todo lo que constituye la base de ese poder; desde la ciencia moderna al racionalismo, al cientificismo, a la revolución industrial y a la revolución en general, como un fanatismo de la abstracción [...], hasta el culto al consumo, bomba nuclear y marxismo. (Havel, 1991a, p. 81)

El actual tecnosistema se define, en efecto, por su carácter mecánico y funcionalista, “cuyos elementos estructurales son esencialmente el Estado, el mercado y los medios de comunicación social. Se trata del modelo propio del Estado del bienestar” (Llano, 2017, p. 17)<sup>2</sup>.

Sus estructuras se identifican con las técnicas del ejercicio del poder, pero permanecen ajenas e indiferentes al significado mismo del poder (Havel, 2013, p. 124). No son fruto, por consiguiente, de relaciones humanas vigorosas y puestas a su servicio. Por lo tanto, se vuelven fines en sí mismas y contribuyen a la autocinesis, autorreferencialidad y autofinalismo del sistema. Donde “el hombre es solo un engranaje insignificante de un mecanismo gigantesco” (Havel, 2013, p. 94).

Como en todos los totalitarismos, la adulteración del lenguaje es también una ficha clave de la tecnopolítica. Un lenguaje artificialmente diseñado por “expertos” y para “expertos” y tan ininteligible como ajeno al sentido común y al común sentir del ciudadano de a pie: “Los ciudadanos comunes y corrientes no entienden el idioma –pedante y lleno de barbarismos– que suelen usar los po-

<sup>2</sup> De hecho, Llano (2015 y 2017) ha denunciado con rigor y nitidez esta perversión del sistema o tecnoestructura sobre la que se asientan las democracias contemporáneas. Respecto de los medios de comunicación, considerados como uno de los pivotes del tecnosistema, la irrupción de la tecnología digital y, en concreto, de las redes sociales ha arrumbado casi a la marginalidad a los medios de comunicación tradicionales. Con todo, la revolución digital deja intacta la dramática vigencia de los análisis de Alejandro Llano. Más aún, incluso los ratifica con matices de alienación y deshumanización definitivamente alarmantes.

líticos, los profesionales de la empresa y los funcionarios” (Llano, 2017, p. 28).

Vaciar las palabras de su significado connatural sirve cabalmente al objetivo pergeñado por el poder totalitario: construir “un mundo de ‘apariencia’, un mero ritual, un lenguaje cristalizado, falto de contacto semántico con la realidad y transformado en un sistema de signos rituales que sustituyen a la realidad por una pseudorrealidad” (Havel, 2013, p. 33).

Un sistema con tales características no puede menos que violentar la condición política natural del ser humano. Porque es el *hombre concreto*, remarca Havel, el que, con sus intenciones reales, debería ser siempre el punto de partida y el punto de llegada de cualquier política (Havel, 2013, pp. 86-87).

Con todo, en el sistema capitalista neoliberal, el sujeto político sufre la marginación de manera diferente. Se podría decir, parafraseando a Tocqueville, que la opresión característica ejercida por los gobiernos “democráticos” es experimentada por los ciudadanos libres e individualistas como una dulce esclavitud<sup>3</sup>. El régimen comunista se impone sobre las voluntades más abiertamente; es manifiestamente coactivo y arbitrario. En cambio, advierte Havel, en la democracia occidental, cuanto más se abre espacio al libre ejercicio de las pretensiones individuales, esto es, cuanto más espacio se “deja a las intenciones reales de la vida,

---

<sup>3</sup> “Por encima [de los individuos] se yergue un poder inmenso y tutelar que se encarga de asegurar por sí solo el disfrute de los bienes y de velar por su suerte. Es absoluto, minucioso, sistemático, previsor y bondadoso. Se parecería a la autoridad paterna sí, como esta, tuviera el fin de preparar al hombre para la edad viril; pero lo cierto es que solo busca detenerlo irrevocablemente en la infancia; está contento de que los ciudadanos se distraigan, con tal de que no piensen más que distraerse. Trabaja de buena gana por su felicidad, pero quiere ser el único agente y el único árbitro; provee a su seguridad, prevé y garantiza sus necesidades, facilita sus placeres [...] ¿Por qué no habría de liberarles totalmente de la molestia de pensar y de la fatiga de vivir?” (Tocqueville, 2000, p. 633).

tanto más se oculta al individuo la situación de crisis y tanto más profundamente se hunde en ella” (Havel, 2013, p. 121).

Es tal la sutileza con que opera el despotismo neoliberal, es tal la “elegancia” y la sintonía de sus instrumentos con algunas dimensiones de la naturaleza humana, que el sujeto fácilmente sucumbe a sus eslóganes. Con suma rapidez –la misma de las redes sociales– se deja “tocar” y permear por sus sugerencias. Es lo que desde hace varias décadas ha venido denunciando Llano (2017):

La esquizofrenia cultural del capitalismo tardío se decanta en el modelo del “totalitarismo permisivo”, que concede al ciudadano privado una amplia cuota de gratificaciones sensibles, con tal de que no interfiera con sus arbitrarias ocurrencias en los procesos públicos, gestionados por expertos anónimos apoyados, a su vez, por grupos de presión. (pp. 51-52)

De hecho, la clave de su efectividad se encierra en su permisividad, en su amabilidad (Han, 2014b, pp. 27-30), que se traduce en la sensación de gozar de una libertad sin límites. En la sociedad del “capitalismo de la emoción” (Han, 2014b, p. 65), es posible acceder absolutamente a todo, o casi todo, simplemente con un “clic”. Tristemente la ideología sistémica se encarga de que el sujeto ignore u olvide que a lo único que jamás accederá por esa vía, sino todo lo contrario, es a su dignidad intrínseca, a su libertad interior, a su condición de ciudadano en plena posesión y ejecución de sus derechos cívicos.

Pero esto ya lo había visto Havel con claridad. Él percibió lúcidamente el verdadero rostro, ciertamente sombrío, de las democracias occidentales, con su alardeado régimen de derechos y libertades y su sistema de partidos. En ellas los individuos son también devorados por la “autocinesis” de la civilización tecnológica y de la sociedad industrial y de consumo [...], solo que el modo con que manipulan al individuo es infinitamente más sutil y refinado que el brutal del sistema posttotalitario” (Havel, 2013, p. 122).

Comprendió cómo las democracias actuales no son más que una enorme maquinaria, un ingente mecanismo totalitario, que articula en su interior la partidocracia<sup>4</sup>, el sistema financiero, la cultura consumista y los *mass media*. Un gigantesco Leviatán:

Los monarcas y los líderes, que eran aún personalidades idénticas consigo mismas, con una cara humana concreta y que siempre respondían de alguna forma, ellos en persona, de sus actos buenos al igual que de sus crímenes [...] han sido sustituidos en los tiempos modernos por empresarios, burócratas, funcionarios, profesionales en administración, manipulación y frases; el punto de intersección impersonalizado de relación de poder y funciones, una pieza del mecanismo estatal internada en un papel definido de antemano. [...] El político moderno es “transparente”; detrás de su máscara sensata y del lenguaje artificial no vemos al hombre que –por su amor, su pasión, su afición, su pensar personal, su odio, su valentía o crueldad– radica en el orden del mundo natural; también él lo relega a su privatismo, a su cuarto de baño; y si divisamos algo, es solo a un tecnólogo del poder más o menos hábil. (Havel, 1991a, p. 80)

El tecnosistema, desprovisto de alma y de rostros humanos, ha de ser, por definición, estéril, infecundo: no se nutre de la vida de los individuos. No puede hacerlo porque en su autorreferencialidad no hay espacio para lo humano:

Las raíces del debilitamiento del Estado del bienestar provienen de su carácter autorreferencial. Lo que en él se ignora metódicamente es esa fuente de sentido primordial que viene dada por el mundo de la vida, es decir, por las vitalidades emergentes de los ciudadanos y de los grupos sociales primarios: por las solidaridades básicas. Al cerrarse sobre sí mismo, el tecnosistema se sobrecarga, acaba por agotarse y provoca una desertificación social. (Llano, 2015, p. 17)

---

<sup>4</sup> “[...] ese complejo estático de los partidos políticos de masas, esclerotizados, llenos de verborrea y cuya finalidad política acaba en ellos mismos, que dominan con su aparato de profesionales y vacían a los ciudadanos de cualquier responsabilidad concreta y personal” (Havel, 2013, p. 122).

Desprovisto de un referente, de un norte humano y comunitario de su gestión, es decir, de otra finalidad que no sea el buen funcionamiento de su mecánica tan rutinaria como ineficaz, el tecnosistema se explica y justifica de manera autorreferencial desarrollando, por eso y para eso, una ingente maraña burocrática, un enjambre de automatismos vacíos de vida, de sentido humano:

El sistema, la ideología y el aparato, ha expropiado al hombre –al reinante y al dominado– su conciencia, su sentido común y su lengua natural y, por lo tanto, también su humanidad concreta. Los Estados se van adaptando a máquinas, los hombres se van convirtiendo en conjuntos estadísticos de electores, productores, consumidores, pacientes, turistas o soldados... (Havel, 1991a, pp. 80-81)

Y, si la ética y la responsabilidad son atributos privativos del ser humano dotado de alma y rostro, es natural que el sistema pretenda, de suyo, ser moralmente neutro. El parámetro para valorar las decisiones y acciones no son el bien y el mal, sino el éxito o el fracaso:

El bien y el mal –como categorías del mundo natural y por lo tanto remanentes del pasado– pierden su sentido real en la política; su único método lo constituye la finalidad; y la única medida, el éxito objetivamente verificado y calculado. El poder es *a priori* inocente, puesto que no crece de un mundo en el que las palabras, la culpa y la inocencia tengan un contenido. (Havel, 1991a, p. 81)

A la vida “social” mustia y mecánica que se desenvuelve en el territorio sistémico, Havel la denomina “vida en la mentira”. Todo está orquestado para que los individuos, viviendo en la mentira, alimenten, a su vez, la autorreferencialidad o autocinesis del sistema. Al dejarse tocar por los agradables y seductores guantes de la ideología neoliberal, y entrar así en su juego perverso de sofística vacía e hipócrita, el individuo acepta pasivamente vivir en la mentira. Es cierto que, para eso, el poder lo ha ido debilitando mediante el aislamiento voluntario –fruto de su incitación programada al individualismo consumista y la indiferencia cívica–.

Se trata de una hábil estrategia del sistema posttotalitario que, una vez aseguradas tales condiciones, “desencadena un ataque moral contra el hombre, que se encuentra ante él solo, aislado y abandonado” (Havel, 2013, p. 86).

Sin embargo, no es menos cierto que, para Havel, la autocinesis sistémica no sería capaz de arrastrar al individuo, un ser racional y libre, si no fuera porque encuentra en él la resonancia suficiente para conseguirlo:

El sistema posttotalitario es solo un aspecto –drástico y por eso más iluminador su verdadero origen– de esta incapacidad general del hombre moderno para ser “dueño de la situación”; la “autocinesis” de este sistema es solo una versión particular y extrema de la “autocinesis” global de la civilización de la técnica: la mentira, de la que es su espejo, es solo una de las variantes de la mentira esencial del hombre moderno. (Havel, 2013, p. 121)

Es la “mentira esencial” del hombre moderno, fruto de sus desiertos interiores, de su irreflexión, lo que lo empuja a vivir como un zombi bajo las pulsiones mediáticas y las gratificaciones infinitas que le ofrece la sociedad de consumo; lo que lo incapacita para ponderar con sensatez sus decisiones; lo que le impide filtrar con criterio el alud de información que recibe... Como advirtió Havel, tal es el resultado práctico del culto a la razón y al objetivismo racionalista:

Hemos venido a parar a una situación paradójica: disfrutamos de todos los hallazgos de la civilización moderna, que han hecho notablemente más fácil nuestra existencia física en la tierra, pero, en contrapartida, no sabemos muy bien qué hacer con nosotros mismos. El mundo de nuestras propias experiencias parece caótico, desconectado, confuso. Parece como si no existieran ya fuerzas integradoras, significados unificadores, ninguna comprensión verdaderamente interior para los fenómenos referentes a nuestra experiencia en el mundo. Los expertos pueden explicarnos cualquier cosa acerca del mundo exterior, objetivo, y, sin embargo, cada vez comprendemos menos nuestras propias vidas. (Havel, 1994, p. 118)

## Las promesas incumplidas por las democracias occidentales: entre apatía cívica y corrupción política

Hoy vivimos en una sociedad democrática, pero aún muchos –no solo en la República Checa– consideran que no son los verdaderos dueños de su destino. Han perdido la fe en que pueden influir realmente en los desarrollos políticos, mucho menos en la dirección en la que está evolucionando nuestra civilización. (Havel, 2004, p. 1)<sup>xxiv</sup>

En la era del comunismo, esta visión fatalista de la vida social estaba anclada en la ideología según la cual “el sistema era el resultado de las leyes objetivas de la historia, que no podían ser cambiadas, y los que rechazaran esta lógica eran castigados –por si acaso–”<sup>xxv</sup> (Havel, 2004, p. 1). Pues bien, en la era de la tecnocracia neoliberal, la experiencia vivida en las democracias occidentales no ha mejorado mucho ese panorama. No menos que entonces, también en ellas se subestima el valor moral de las acciones humanas y de la responsabilidad individual. El destino histórico viene regido ahora por las leyes del mercado. Estas y otras “manos invisibles” dirigen nuestras vidas (Havel, 2004, p. 1).

Por otra parte, cuando se habla del desgraciadamente reiterado problema de la corrupción, por lo general se apunta a “casos” de corrupción cuya escandalosa proliferación ha hecho de la legalidad y transparencia la excepción. Indubitablemente, esto no es más que la manifestación de la intrínseca, visceral, corrupción que invade como un cáncer, el más invasivo, a la entraña misma de la actual praxis política. El problema, como Havel advierte, es, en efecto, más profundo. Es el daño ya mencionado de la partidocracia:

[...] las corporaciones globales, los carteles mediáticos y las burocracias poderosas están transformando los partidos políticos en organizaciones cuya principal tarea ya no es el servicio del interés público, sino la protección de clientes e intereses particulares. La política se está convirtiendo en el campo de batalla de los grupos de presión (lobbysts); los medios trivializan los problemas serios;

las democracias a menudo se asemejan más a un juego virtual para consumidores que a un asunto serio para ciudadanos serios. (Havel, 2004, p. 2)<sup>xxvi</sup>

Ante este escenario, muy poco democrático, la respuesta de una ciudadanía desencantada, escéptica y cómoda será la apatía cívica. Con todo, el letargo de la ciudadanía es más preocupante en el posttotalitarismo neoliberal que en el socialista. Pues en el bloque soviético no existía en modo alguno libertad de expresión. Se comprende que la represión ejercida de manera brutal por este poder ahogara anticipadamente cualquier atisbo de disconformidad y reclamo. En cambio, en el actual sistema, al menos en principio se pueden ejercer ese y otros derechos sin exponerse a mayores riesgos. ¿Cómo es posible, entonces, que el ciudadano no reaccione de manera cívica a las mentiras y clichés que pululan en los medios? ¿Por qué no escriben siquiera manifestando su indignación a los periódicos ante tanta falacia y silogismos pseudocientíficos?<sup>5</sup>

El posttotalitarismo neoliberal, en efecto, extiende su poder sobre los ciudadanos amparados por los principios vigentes en un Estado de derecho. Y los mismos sujetos se refugian en la legislación del sistema para continuar dando satisfacción a la codicia y la avidez de consumo. Se trata, por ejemplo, de malas prácticas contra el medioambiente como el *greenwashing*<sup>6</sup> o los factores ambiguos del comercio internacional de emisiones<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> “Una cosa que deberían hacer los lectores que son conscientes de este enorme desequilibrio es escribir cartas de protesta a tales medios de información para mostrar el desacuerdo con lo que están diciendo. Porque el nivel de estos medios es tal que deberían ser definidos como medios de persuasión y manipulación” (Navarro, 2020).

<sup>6</sup> Es la también denominada publicidad engañosa que utilizan algunas empresas en el intento de aparecer como ecológicas o protectoras del medioambiente. Se valen, para eso, de palabras de moda como *sostenible*, *ecológico* o *natural*, que incluyen artificiosamente en los empaques de sus productos y en su publicidad (Galiana, 2019).

<sup>7</sup> “Se ha observado la muy cuestionable posibilidad de que un Estado que ha excedido su cuota de emisiones compre a otro Estado la parte no utilizada de las suyas. La finalidad última no es la de reducir de hecho las emisiones de GEI

Así, desde la ecología a la biotecnología, el totalitarismo tardío no es más que un reflejo: un “espejo convexo de toda la civilización moderna” (Havel, 1991a, p. 82). Una “civilización que, al renunciar a lo absoluto, ignora el mundo natural y desprecia sus imperativos” (p. 83). Es el individuo masificado, víctima y cómplice del sistema, que se queja de la ineficiencia y de los resultados deplorables de la tecnocracia y de la mercadocracia, pero al mismo tiempo contemporiza con ellos. Esta actitud contradictoria no hace más que revelar “uno de los diversos aspectos de la profunda crisis en que se debate el hombre actual, arrastrado por la ‘autocinesis’ global de la civilización de la técnica” (Havel, 2013, p. 121).

De hecho, Havel (1990a) se expresó abiertamente sobre la “mioopía occidental”, que conduce a los occidentales a no admitir que la humanidad en cuanto tal se encuentra en estado de crisis y que, por consiguiente, su propia humanidad también. Ilustra su apreciación con un hecho que retrata fielmente el individualismo consumista que ciega y lacera a la cultura occidental:

Hace años que todo Occidente sabe que Gadaffi es un terrorista, pero durante años le compró petróleo y le ayudó a extraerlo del suelo. Entonces, de hecho, Occidente lo ha cultivado y continúa apoyándolo. Hasta el día de hoy, no han sido capaces de montar un embargo decente contra él. En otras palabras, los occidentales ponen en riesgo su seguridad y sus principios morales básicos a cambio de unos pocos barriles de crudo. Los intereses particulares se anteponen a los intereses generales. Todos esperan que la bomba no caiga sobre él. Y, luego, cuando la situación se vuelve insostenible, lo único que se les ocurre es bombardear Libia. Es una reacción corta de miras y primitiva. (Havel, 1990a, p. 180)<sup>xxvii</sup>

---

(gases de efecto invernadero), sino la de rebajar el coste global del cumplimiento de las restricciones impuestas. El precio que se paga por los compradores de emisiones es inferior que el coste que implica la reducción directa de las emisiones” (Eritja, 2009, pp. 174 y ss.).

De ahí que, para Havel, no exista sino una vía para contrapesar este mal: recuperar la dimensión moral de la política en conjunto con una sociedad civil vibrante (Havel, 2004, p. 2). Y la dimensión moral de la política exige que la acción política esté a cargo, no de un sistema anónimo, de un aparato sin alma y sin rostro, sino de seres humanos, individuos concretos, titulares responsables de sus elecciones y acciones. Sujetos que, no simplemente a partir de las estadísticas y de la acumulación de *datos*, sino desde su *razón práctica*, timoneen su vida personal e incidan en la orientación y destino de la vida social. Sujetos, en suma, *responsables*. Sin embargo, como remarcará Havel una y otra vez, tal responsabilidad, para no diluirse en el enjambre de procesos anónimos, reclama para sí misma un arraigo superior:

Pero, de hecho, ¿qué es la responsabilidad humana? ¿Y con qué se relaciona? [...] El hombre moderno, en la medida en que no es creyente y no entiende la responsabilidad como una relación con Dios, tiene muchas respuestas más o menos concretas a esta pregunta. Para mí, el fallo fundamental de las muchas y diferentes “explicaciones” positivistas radica en el hecho de que reduce la responsabilidad humana –como lo hace con todo lo demás– a una mera relación de algo relativo, transitorio y finito con algo aún más relativo, transitorio y finito (por ejemplo, la relación de un ciudadano con el código legal, o del inconsciente con el “superyó”). Sin embargo, por su propia naturaleza, tal comprensión oculta, y debe ocultar, lo que es más importante y, en mi opinión, tan claro como el día: lo que tenemos aquí no es la relación mutua de dos relatividades entre sí, sino la relación de la relatividad con la “no relatividad”, la relación de la finitud con lo “infinito”, de una existencia única con la totalidad del Ser [...], esencialmente es siempre una relación entre nosotros, como una “relatividad” –y nuestra única antítesis genuina–, la única que nos permite experimentar nuestra relatividad en cuanto relatividad: esto es, en cuanto relación nuestra con un horizonte absoluto y omnipresente que funge como la “instancia final” que se encuentra detrás de todo y por encima de todo; y que, por así decirlo, le proporciona a todo un marco, una medida y un trasfondo y que en últimas califica y define todo como relativo. (Havel, 1989b, pp. 145-146)<sup>xxviii</sup>

En la vida política, vida de la *polis*, espiritualmente desfondada, se impone, entonces, la necesidad de inyectar la savia buena de una transformación moral, es decir, profundamente cultural en el entendido de que la *cultura* es el *cultivo* de la vida del espíritu<sup>8</sup>:

La profunda crisis de identidad provocada por la “vida en la mentira”, y que a su vez hace posible esta vida, tiene indudablemente una dimensión moral propia: se manifiesta, entre otras cosas, como una profunda crisis moral de la sociedad. El hombre que ha elegido la escala consumista de valores, “disperso” en el marasmo de la masa y sin hacer pie en el orden del ser, aun sabiendo que su responsabilidad no se limita solo a su supervivencia, es un hombre desmoralizado; en esta desmoralización se basa el sistema, profundiza en ella y es su proyección social. (Havel, 2013, p. 51)

Se comprende así por qué, en el sistema posttotalitario, la vida en la verdad, que equivale a “vivir conforme a las intenciones reales de la vida” (Havel, 2013, p. 55), no tiene “solo una dimensión existencial (restituir el hombre a sí mismo), noética (revelar la realidad como es) y moral (ser un ejemplo), sino que tiene también una evidente dimensión política” (Havel, 2013, pp. 45-46).

Además del “sueño” de una democracia real, los protagonistas de la revolución checa soñaban con un nuevo orden internacional más justo, más humano, propiciado por el fin de un “mundo bipolar” (Havel, 2004). Desafortunadamente, nada de eso se dio, sino todo lo contrario: “En su lugar, somos testigos de un proceso de globalización económica que ha escapado al control político y, como tal, está causando un caos económico, así como una devastación ecológica en muchas partes del mundo” (Havel, 2004, p. 2)<sup>xxix</sup>.

La irresponsabilidad y la indiferencia, como era de esperarse, han ido tomando dimensiones globales. Y atención a estas palabras pro-

<sup>8</sup> Cultura es el “activo cultivo de las capacidades personales y comunitarias para configurar un modo de vida que acaba por tener decisivas repercusiones políticas y económicas” (Llano, 2017, p. 11).

féticas que, claramente, cayeron en saco roto: “Si no queremos ser *infectados* por fuerzas anónimas, los principios de libertad, igualdad y solidaridad —el fundamento de la estabilidad y la prosperidad en las democracias occidentales— deben comenzar a funcionar globalmente” (Havel, 2004, p. 2; énfasis añadido)<sup>xxx</sup>. Y añade: “La política no es solamente una tecnología del poder, sino que, además, necesita tener una dimensión moral” (Havel, 2004, p. 3)<sup>xxxi</sup>.

La voz de Havel interpeló siempre al sentido común, al sentido humano de los líderes mundiales: “Al mismo tiempo, los políticos de los países democráticos deben pensar seriamente en la reforma de las instituciones internacionales porque necesitamos desesperadamente instituciones capaces de una gobernanza global real” (Havel, 2004, p. 3). Una voz en el desierto de la que hoy, en medio de la crisis humanitaria mundial, se escuchan ecos ocasionales (Osle, 2020):

[...] pensar en términos de intereses particulares es un suicidio para todas las naciones democráticas, con independencia de su tamaño o fuerza; lleva a desconocer que, si los demócratas no forjan conjuntamente un nuevo orden de seguridad mientras puedan, alguien más construirá ese nuevo orden. Las amenazas que se ciernen sobre nosotros en la era actual solo podrán evitarse cuando todos desperteremos —con un vigor renovado y una ética renovada— a un sentido de nuestra responsabilidad para con el mundo en general y para con su futuro a largo plazo. Ya no podemos permitirnos la falta de solidaridad entre las naciones democráticas. (Havel, 1997, p. 1)<sup>xxxii</sup>

Havel trabajó con denuedo para que Europa lograra esta vida en la verdad y consiguiera ser así “una nueva Europa entendida como comunidad amigable de naciones y Estados democráticos independientes que forman una nueva unidad y un sistema explícito de tratados sobre vínculos económicos, políticos y de seguridad”<sup>9</sup> (Havel, 1990b, p. 3)<sup>xxxiii</sup>. Una Europa que algún día pudiera convertirse en un “hogar de paz” (p. 3).

<sup>9</sup> Es más, Havel lideró incluso algunos de estos procesos (Havel, 1990b, p. 3).

Como presidente, Havel luchó, tal vez con poco éxito, para que su nación viviera en la verdad. Existen suficientes indicios de que soñó con impregnar la praxis política de su país de esta saludable costumbre. Pero la vida verdadera solo puede germinar a partir de pensamientos, intenciones, palabras y acciones verdaderas y supone “la victoria de la razón sobre los estereotipos políticos a los que la inercia intenta encadenarnos”<sup>10</sup> (Havel, 1990c, p. 2)<sup>xxxiv</sup>.

Dos meses antes de su muerte, Václav Havel se reprochaba a sí mismo lo siguiente:

Si tuviese que señalar algún fallo realmente importante, lo más probable es que fuese no persistir mucho más concienzudamente y no imponer el concepto de Estado, de política, de nuestro país, de la patria, de nuestra relación con la naturaleza, de nuestra relación con las expectativas, que manifesté en mis primeros, algo idealistas, discursos. (Havel, 2013, p. 193)

Michael Žantovský, su biógrafo más autorizado, atestigua cuál fue la razón profunda de esta frustración. El motivo, lejos de invalidar a Havel como político éticamente coherente, enaltece su integridad humana, que logró superar la prueba del tiempo y las tentaciones que acechan al ejercicio del poder: “Prefirió vivir con el hándicap de no disponer de una maquinaria política antes que bajar a la arena de la política entre facciones” (Žantovský, 2016, p. 17).

---

<sup>10</sup> Havel se refiere aquí a un simple aspecto de tales estereotipos: el protocolo que rodea y resta fluidez, por ejemplo, a los encuentros entre líderes políticos. Protocolo que Havel conseguía, como en esa ocasión, saltarse. Actitudes como esa le valieron el apelativo de ser un presidente “poco convencional” (Havel, 1990b, pp. 1-2).

## Capítulo 5

---

### Caminar hacia una revolución existencial

*“Yo supe y vi que Havel y otros disidentes estaban llevando a cabo una revolución existencial en sus propias vidas y en su entorno. Eligieron la libertad bajo su propio riesgo: la sola y única forma de vivir en la verdad”.*

Adam Michnik<sup>xxxv</sup>

Cuando se piensa en la amenaza de los “sistemas totalitarios”, la mente se dirige instintivamente a los regímenes socialistas o comunistas del pasado y del presente. Asimismo, se tiende a pensar en el capitalismo como alternativa que se contraponen a estos sistemas (confundiéndolo, muchas veces, con la economía de mercado). Havel estaba convencido de que esta era una visión superficial y errada del problema real:

Analizando una vez más, por ejemplo, las dos alternativas políticas básicas [socialismo *vs.* capitalismo] entre las que oscila actualmente el intelectual occidental, creo que de hecho se trata solo de dos formas diferentes de aceptación del juego que el poder impersonal le ha ofrecido al hombre; o sea, solo dos maneras diversas de la marcha hacia una totalización general. (Havel, 1991a, p. 88)

Frente a la impersonalidad del poder totalitario —con su ritual simbólico y lingüístico vacío y deshumanizado—, frente a su autorreferencialidad carente de un norte humano, resulta indiscutible que el “problema es completamente diferente, más hondo y relacionado con todos” (Havel, 1991a, p. 87). Lo que está en juego es la defensa del hombre mismo y de la vida del hombre real con todo lo que esta vida y su defensa encierran, a saber:

Reconstituir de alguna forma el mundo natural como terreno propio de la política, rehabilitar la experiencia personal del hombre como medida básica de todas las cosas, sobreponer la moral a la política y la responsabilidad a la finalidad [...], restaurar el sentido de la comunidad humana y el sentido del habla humana, convertir en el foco del acontecer social al ‘yo’ autónomo, íntegro y digno del ser humano, garante de sí mismo, por estar vinculado a algo superior a su individualidad, y capaz de sacrificar una parte, o en el caso extremo hasta todo, de su prosaica vida privada [...], y dotar a la vida de un sentido genuino. (Havel, 1991a, p. 87)

Y resulta bastante evidente que, mientras la *defensa del hombre* en los términos expuestos no sea un objetivo y un logro real, será ilusorio esperar que su “salvación” pueda provenir de “un truco técnico u organizativo basado en un mejor funcionamiento económico” o puramente sistémico (Havel, 1991a, p. 87).

En esa tierra de nadie que son las ficticias estructuras democráticas actuales, todo anuncia que los cargos, oficinas, departamentos... crecerán exponencialmente para “controlar” la eficiencia y “garantizar” la transparencia de los funcionarios públicos. No es más que la lógica intrínseca de la *autocinesis* totalitaria, la que corresponde a un sistema que parte de sí mismo y se dirige hacia sí mismo. Se trata de un círculo perverso que únicamente puede cortarse retornando a *lo humano* –con sus intenciones reales– como principio y fin de la vida política:

Este es el único camino viable ante la clásica impotencia de las organizaciones democráticas tradicionales, que muchas veces parecen fundarse más en la desconfianza recíproca que en la confianza, más en la irresponsabilidad colectiva que en la responsabilidad; solo aquí –en la garantía total de la existencia de cada miembro de la comunidad– se puede construir un baluarte contra la “totalización rampante”. (Havel, 2013, p. 125)

Sin duda, el antídoto eficaz contra la inhumanidad o impersonalidad del sistema no puede ser otro que el retorno al *sentido humano* de la vida personal y social. Pero, a fin de que *lo humano* y el

*humanismo* no se conviertan en un eslogan más, el compromiso real con este ideal obliga a dar con la raíz todavía más honda del problema del totalitarismo y de por qué consigue instalarse y extenderse en la sociedad. Lleva a preguntarse qué hay en los seres humanos que sea capaz de abonar el terreno donde el totalitarismo germina y se arraiga.

Los sistemas totalitarios, independientemente de su filiación ideológica, piensa Havel, son una llamada a examinar el tema “más de cerca”, tan cerca como el propio yo. Se trata de disponerse a realizar una incursión en el interior de cada uno a fin de detectar esas zonas sombrías, potencialmente peligrosas, donde asechan aletargadas las pretensiones totalizantes: “En resumidas cuentas, rechazaremos mejor la totalidad si la desterramos de nuestra propia alma, de nuestro medio, de nuestro país; si la desterramos del hombre moderno” (Havel, 1991a, p. 93). Todo otro intento de cambio social, comenzando por el recurso a medios violentos, está destinado a fracasar por no atacar la raíz del problema (Havel, 2013, p. 92).

Si lo consustancial a cualquier totalitarismo son el individualismo, la indiferencia hacia los demás, la irresponsabilidad, la apatía cívica y la corrupción, si son ellos los que van tejiendo el entramado del mundo de apariencia, de la vida en la mentira, el remedio debe situarse al mismo nivel de profundidad en el que anida la enfermedad.

Se podría decir que, como esta desviación comienza y termina en la existencia misma del hombre, la transformación, la reconducción de este estado de cosas, debe operarse en cada hombre. Es lo que Havel denomina *revolución existencial*: “Su ámbito más propio solo puede ser el de la existencia humana en el sentido más hondo de la palabra. Solo a partir de aquí puede desembocar en una reconstrucción moral –y finalmente también política– global de la sociedad” (Havel, 2013, pp. 119-120). Precizando con más detalle esta noción, escribe:

La perspectiva de la “revolución existencial” es –en sus consecuencias– sobre todo una perspectiva de reconstrucción moral de la sociedad, es decir, una renovación radical de la relación auténtica del individuo con lo que he llamado “orden humano” [y que no puede ser sustituido por ningún orden político]. Una nueva experiencia del ser, un nuevo enraizamiento en el universo, una reasunción de una “responsabilidad superior”, una renovada relación interior con el prójimo y con la comunidad humana: esta es la dirección en que habrá que proceder. (Havel, 2013, p. 124)

Si, políticamente hablando, se entiende por “revolución” el cambio profundo de un *statu quo* político, la revolución propuesta por Havel se identifica con una transformación que apela a la máxima radicalidad:

[Ese cambio] tiene que partir –más que nunca y más que en otras partes– del hombre, de la existencia del hombre, de la reconstrucción sustancial de su posición en el mundo, de su relación consigo mismo, con los otros hombres y con el universo. (Havel, 2013, p. 63)

Como ya ha quedado expresado, los sistemas posttotalitarios nacen, se conservan y crecen como un organismo cuya vitalidad brota de la vida en la mentira, una vida que el sistema genera y que, una vez que echa raíces en los individuos, sigue alimentando y explotando:

La profunda crisis de identidad provocada por la “vida en la mentira”, y que a su vez hace posible esta vida, tiene indudablemente una dimensión moral propia: se manifiesta, entre otras cosas, como una profunda crisis moral de la sociedad. El hombre que ha elegido la escala consumista de valores, “disperso” en el marasmo de la masa y sin hacer pie en el orden del ser, aun sabiendo que su responsabilidad no se limita solo a su supervivencia, es un hombre desmoralizado; en esta desmoralización se basa el sistema, profundiza en ella y es su proyección social. (Havel, 2013, p. 51)

Resulta evidente que lo que hay que sustituir es un “estilo” de vida por otro *nuevo*, uno *sustancialmente* diferente: el propio de la vida en la verdad. Se trata, por tanto, de un *cambio* que solo puede ser

expresión de una *vida que cambia* (Havel, 2013, p. 64). La vida de cada uno de los sujetos que se transforma moralmente y que incidirá de modo necesario en la renovación moral de la sociedad. Todo otro intento de cambio, incluidos, y tal vez con más razón, los que apelan a la violencia, tarde o temprano, fracasarán por su poca radicalidad (Havel, 2013, p. 92).

De ahí que “la verdad –en su sentido más amplio– tiene en el sistema posttotalitario un significado particular, desconocido fuera de su contexto: juega en él y de modo distinto el papel de factor de poder o, incluso, de fuerza política” (Havel, 2013, p. 46). Por “vida en la verdad”, Havel entiende una existencia vivida “conforme a las intenciones reales de la vida” (2013, p. 55):

La “vida en la verdad”, en el sentido original y más lato del término, indica el vasto campo, no delimitado y difícilmente descriptible, de las pequeñas manifestaciones humanas que en su gran mayoría quedan inmersas en el anonimato y cuyo alcance político nadie cultivará y describirá nunca de manera más concreta que lo que ocurre en una descripción general del clima o del humor de la sociedad. (Havel, 2013, pp. 81-82)

Se trata de iniciativas y acciones humanas nacidas e impregnadas de “valores como la confianza, la sinceridad, la responsabilidad, la solidaridad y el amor” (Havel, 2013, p. 125). Actitudes, actividades, compromisos individuales y comunitarios que secretamente van calando y transformando el talante, el “clima”, intelectual y moral de la sociedad. Poco a poco se convertirán en esa fuerza política silenciosa o *poder de los sin poder*. Y no debería haber duda sobre la naturaleza y la poderosa incidencia política de esta vida si se tiene en cuenta que “el punto de partida de la vida en la verdad es la preocupación por ‘los demás’” (Havel, 2013, p. 105). Preocupación que se cristaliza en la responsabilidad hacia sí mismo y hacia el todo.

Cabría apuntar que esta propuesta de transformación humana de la política no aboga por una especie de anarquía o un idealismo

vago carente de un arraigo sensato en la compleja organización exigida por las sociedades contemporáneas. El mismo Havel se pregunta sobre las consecuencias políticas de este vuelco existencial en el modo de pensar y vivir la política. Y responde así: “El acento que pongo sobre el viraje de la política al individuo concreto no me priva en absoluto del derecho a valorar esto en sus posibles consecuencias estructurales” (Havel, 2013, p. 125).

Havel subraya que esas estructuras deben partir de las iniciativas ciudadanas. Por tanto, han de inspirarse y sostenerse en torno a un objetivo concreto. Esto es, no se puede reincidir en el error tecnocrático de crear estructuras “por decreto” que se eternizan en su duración y despliegan para eso la maraña exasperante de instancias y medidas burocráticas que se proyectan *ad infinitum*:

Podrían darse sobre todo en la construcción de estructuras que, en lugar de partir de esta o aquella formalización de relaciones y garantías políticas, partieran de su nuevo “espíritu”, es decir, sobre todo de su contenido humano. Se trata, pues, de la rehabilitación de valores como la confianza, la sinceridad, la responsabilidad, la solidaridad y el amor. Yo creo en unas estructuras orientadas no hacia el aspecto “técnico” de ejercicio del poder, sino hacia su significado; en estructuras que se basan en la percepción común de cumplimiento de ese significado en comunidades concretas más que en ambiciones expansionistas hacia el “exterior”. (Havel, 2013, p. 125)<sup>1</sup>

Resalta así que la organización o lógica de la estructuración de la vida política debe emerger de este nuevo espíritu, de ese nuevo aliento, genuinamente humano, que brota de la vida en la verdad. Se trata de un modo de pensar y de vivir la política que parte del “individuo concreto” y que hacia él se orienta, es decir, hacia sus necesidades, hacia su pleno desarrollo como ser humano. Es un estilo de pensamiento y praxis política diseñado...

<sup>1</sup> A estas estructuras humanamente cívicas, que germinan en los ámbitos “prepolíticos” (distintos del eje sistémico de estado-mercado-medios de comunicación), Havel las llama “estructuras paralelas” (2013, pp. 102 y ss.).

No de manera que se elija una idea abstracta del hombre como punto de partida para un nuevo ritual fraseológico, sino de una manera simple y práctica, a saber: interesándose en vidas humanas concretas, con un interés no distanciado de sus necesidades inmediatas e incondicionales por filtros ideológicos; luchando por derechos demandas e intereses humanos; rehabilitando valores que hasta hace poco se consideraban “metafísicos”, como la conciencia, el amor al prójimo, la compasión, la confianza, la comprensión, etc.; redefiniendo la dignidad humana; preocupándose por la personalidad y la continuidad moral de los líderes... (Havel, 1991b, p. 32)<sup>xxxvi</sup>

Otro aspecto para tener en cuenta en esta revolución existencial es que debería estar idealmente liderada por los representantes políticos:

Mirar la política “desde adentro”, por así decirlo, ha confirmado mi creencia de que el mundo de hoy, con los cambios dramáticos que está experimentando y en su determinación de no destruirse a sí mismo, presenta un gran desafío para los políticos. No es que simplemente deberíamos buscar nuevas y mejores formas de gestionar la sociedad, la economía y el mundo como tales. El punto es que deberíamos cambiar fundamentalmente cómo nos comportamos. ¿Y quién sino los políticos deberían liderar el camino? Su cambio de actitud hacia el mundo, hacia ellos mismos y hacia su responsabilidad puede, más adelante, provocar cambios sistémicos e institucionales realmente efectivos. (Havel, 1997a, p. 93)<sup>xxxvii</sup>

Y añade, no desde la mera teoría, sino desde su propia experiencia:

¿Qué puedo hacer, como presidente, no solo para permanecer fiel a esa noción de política, sino también para hacerla fructificar al menos parcialmente? [Después de todo, lo primero es impensable sin lo segundo]. Como en todo lo demás, debo comenzar por mí mismo. Esto es: en todas las circunstancias, intentar ser decente, justo, tolerante y comprensivo y, al mismo tiempo, intentar resistir a la corrupción y al engaño. En otras palabras, debo hacer mi máximo esfuerzo para actuar en armonía con mi conciencia y mi mejor ser. (Havel, 1993, p. 7)<sup>xxxviii</sup>

Havel orientó toda su acción de gobierno desde esta visión de la praxis política, tan humana, tan real, tan concreta, y, por lo mismo,

tan realizable por todos. En la *polis* de Havel, los ciudadanos se sienten autores y responsables del destino propio y de los demás; pueden experimentar que lo común les pertenece; se sienten, por eso, movidos a cuidarlo y a cuidarse entre ellos. Piensa en esta *vida* política en contraste con el gobierno ejercido por una casta de profesionales especialistas en una *teoría* política moralmente aséptica que no es más que eso, discurso artificial, pedante y apartado del mundo real de los ciudadanos. Es lo que tiene en mente cuando se refiere a la urgente necesidad de trabajar por lo que él llamó una política “antipolítica”:

Yo estoy a favor de la “política antipolítica”, es decir, de la política no como tecnología del poder y la manipulación, del gobierno cibernético sobre los humanos, o como el arte de lo útil, sino de la política como una de las formas de buscar y lograr vidas significativas, de protegerlas y servir las. Estoy a favor de la política como moral práctica, como servicio a la verdad, como cuidado esencialmente humano, y humanamente medido, de nuestros semejantes. Es, supongo, un enfoque que, en este mundo, resulta extremadamente poco práctico y difícil de aplicar en la vida diaria. Aun así, no conozco ninguna alternativa mejor. (Havel, 1991b, p. 269)<sup>xxxix</sup>

Haber constatado el fracaso de las democracias occidentales y su incompatibilidad intrínseca con la perspectiva de una revolución existencial, lo llevó a proponer la idea de “posdemocracia”:

Esta imagen de las consecuencias de la “revolución existencial” sobre el sistema trasciende —como posiblemente es normal en un esquema tan general— el marco de la democracia parlamentaria clásico tal como se ha constituido y como, de un modo o de otro, está fracasando en los países occidentales desarrollados. Si por exigencia de estas reflexiones he introducido el concepto de “sistema posttotalitario”, podría ahora caracterizar y calificar este otro concepto, provisionalmente esbozado, como perspectiva del “sistema posdemocrático”. (Havel, 2013, p. 126)

La posdemocracia sugerida por Havel armonizaría plenamente con la “posmodernidad resistente”, tal como la ha denominado Ballesteros, quien sostiene que esta se caracteriza por que en ella...

Se sigue creyendo en la razón, en el progreso y en la democracia. Una razón integral y ampliada que se apoya en lo interdisciplinar y trata de satisfacer las necesidades humanas fundamentales, de lo biológico a lo simbólico [...]. Un progreso, como fruto del esfuerzo de la libertad humana, que parte de la convicción de que los grandes problemas de nuestro tiempo no son técnicos, sino éticos, y competen al *homo qua homo*. Una democracia que, lejos del etnocentrismo y del relativismo, busca ante todo el respeto a lo inalienable en la persona, tanto frente al Estado como frente al mercado. (Ballesteros, 2000, pp. 13-14)<sup>2</sup>

En efecto, se trata de que la política y, por tanto, los políticos se dispongan a buscar “una nueva cara posmoderna” (Havel, 1997a, p. 92). Esto implica, de acuerdo con Havel, ante todo, que los líderes del gobierno tomen conciencia de que lo suyo es un *servicio*: de que la política recibe su significado del servicio a la persona, a la defensa de su dignidad, de sus derechos innegociables; de la promoción de esa dignidad, que consiste, entre otras cosas, en ver a los ciudadanos como sujetos racionales, libres, responsables, capaces de incidir atinadamente en los asuntos públicos. Lo que está en juego es un *nuevo modo de pensar* que se aparta de aquel modo obsoleto legado por la modernidad e impregnado del culto a la ciencia con su “objetividad” y neutralidad moral. Por el contrario, el político posmoderno...

[...] debe volver a ser una persona, alguien que confía no solo en una representación y análisis científico del mundo, sino también en un mundo en sí mismo. Debe creer no solo en las estadísticas sociológicas, sino también en personas reales. Debe confiar no solo en una interpretación objetiva de la realidad, sino también en su alma; no solo en una ideología adoptada, sino también en sus propios pensamientos; no solo en los informes resumidos que recibe cada mañana, sino también en sus propios instintos. Alma,

---

<sup>2</sup> Ballesteros contrapone la posmodernidad como resistencia a la posmodernidad decadente, básicamente representada por el posestructuralismo francés y por el llamado, de modo significativo, *pensiero debole*, “que no es otra cosa que simple decadentismo, abandono de la racionalidad, de la comunicación y aun de la misma idea de hombre” (Ballesteros, 2000, p. 13).

espiritualidad individual, visión personal de primera mano de las cosas, coraje para ser él mismo y seguir el camino que la conciencia le indica, humildad ante el misterioso orden del Ser, confianza en su dirección natural y, sobre todo, confianza en su propia subjetividad en cuanto el vínculo principal con la subjetividad del mundo: estas, en mi opinión, son las cualidades que los políticos del futuro deberían cultivar. (Havel, 1997a, pp. 92-93)<sup>xl</sup>

Y lo que fascina y estimula aún más que sus análisis e intuiciones brillantes: existen testigos de que Havel fue el primero en apuntarse a esta iniciativa, a esta riesgosa aventura de la vida en la verdad, a este sueño de la revolución existencial, promesa de una política “antipolítica”, de una era posdemocrática:

Creo que Havel, aunque no experimentó tantos logros en política, será descrito por los historiadores exactamente de esta manera: como la conciencia de su tiempo, un profeta entre los pragmáticos, uno que perturbó las aguas tranquilas del estanque europeo. En el momento de su fallecimiento, Havel ya no era político. Se había convertido una vez más en escritor –inquietante, original y rebelde–. Pero, incluso como presidente, fue un tipo particular de político, uno como Martin Luther King, Mahatma Gandhi, Nelson Mandela, Andrei Sakharov y Jacek Kuroń. En política, fue un testigo, una de las grandes autoridades morales de su tiempo. Havel fue un presidente notable porque fue una persona notable. (Havel y Michnik, 2014, p. 207)

## Conclusión

*La política “puede ser el arte de lo imposible, es decir, hacer cambiar para bien a cada uno de nosotros y al mundo”.*

Václav Havel

Los totalitarismos tienen, ciertamente, la capacidad de extraer del ser humano lo peor. Pero también consiguen, por accidente, que en muchos hombres y mujeres aflore lo mejor: las manifestaciones más elocuentes de lo humano. El mundo entero ha sido testigo reciente de esto último. Vivíamos en una ficción, en un mundo de apariencias, diría Havel, y esa ficción se ha desplomado.

La crisis humanitaria que atraviesa hoy el mundo, más allá de la ambigüedad y oscuridad de sus causas, ha puesto al descubierto, ha desenmascarado, la farsa de un sistema sustancialmente inequitativo, depredador de las vidas humanas y del planeta. Ante la impotencia connatural de un poder anónimo dominado por la crematística, el libertinaje, la ineptitud y el cinismo, una vez más ha salido al paso de esta encrucijada dramática la vida, es decir, las iniciativas de personas, hasta ahora invisibles, que, despertando del opio del individualismo y la indiferencia, han actuado con sentido común, con rapidez, con generosidad, con arrojo, exponiendo la propia vida por ayudar, proteger y salvar las vidas de otros:

Hasta que la “apariencia” no se confronta con la realidad, no parece una apariencia; hasta que la “vida en la mentira” no se confronta con la “vida en la verdad”, falta el punto de referencia que revele

su falsedad. Pero, apenas se presenta una alternativa a la apariencia, necesariamente la pone en cuestión en lo que es, en su exigencia y en su integridad. En general, no importa la amplitud del espacio que ocupa la alternativa; su fuerza no está en su lado “físico”, sino en la luz que echa sobre los pilares del sistema y con la que ilumina sus tambaleantes fundamentos... (Havel, 2013, p. 45)

La crisis humanitaria que desconcierta y atemoriza hoy al mundo entero ha arrojado luz sobre las “líquidas” bases de un sistema globalmente injusto. La “vida en la mentira”, o el mundo de apariencias edificado sobre la ideología de la tecnocracia neoliberal, es, ¿quién lo duda?, dramáticamente global.

Sobre esto se ha escrito y, tal vez, se seguirá escribiendo mucho más. Lo triste y lamentable sería contentarse simplemente con eso, con escribir, con hablar. O, peor aún, limitarse a criticar y a condenar. Lo alegre y prometedor sería ver en esta coyuntura histórica una oportunidad.

Porque, tal vez, haya llegado el momento de *releer* las tres proclamas de la Revolución francesa: *libertad, igualdad y fraternidad*. Llegó la hora de cambiar de perspectiva centrándose en la fraternidad. Esta perspectiva ofrece, sin duda, el contenido humano-político que necesitan la igualdad y la libertad. Ambas, tomadas aisladamente, junto con importantes conquistas, también han sembrado la división, espoleado el egoísmo y la ambición. La experiencia histórica de más de dos siglos lo confirma.

En este sentido resuenan estremecedoramente actuales estas palabras de Havel: “La civilización planetaria y única a la que todos pertenecemos nos enfrenta a desafíos globales ante los que permanecemos indefensos porque nuestra civilización ha unificado, sobre todo, la superficie de nuestras vidas nada más” (Havel, 1994, pp. 118-119).

Debería quedar fuera de toda duda que no es posible volver atrás, a la “normalidad”, lo que equivaldría a reanudar los caminos trillados que han puesto el acento, sea en la igualdad, sea en la liber-

tad. Cualquiera de estas fórmulas está llamada al fracaso. De lo que se trata es de que la igualdad y la libertad cobren su verdadero sentido humano a partir de esa savia que las nutre y vigoriza: la fraternidad.

Fraternidad, igualdad y libertad que, según Havel, no pueden ser ni fomentadas plenamente ni mucho menos garantizadas, solo soportadas por el ingenio humano y por los resortes y mecanismos humanos, sin importar cuán globales y estratégicos estos puedan llegar a ser. Para Havel, la única vía eficaz de garantizar no solo la igualdad y la libertad, sino asimismo la fraternidad, es la trascendencia y la autotrascendencia como capacidad reflexiva y autogestionada, aunque cultivada y reforzada en las comunidades. Esto es, la capacidad de salir de sí mismo y proyectarse hacia los otros y hacia el Otro:

Un filósofo moderno dijo una vez: “Ahora solo un Dios puede salvarnos”. Sí, la única esperanza real para la gente de hoy es, probablemente, una renovación de nuestra certidumbre de que estamos enraizados en la tierra y, al mismo tiempo, en el cosmos. Esta conciencia nos dota de capacidad para la autotrascendencia. Los foros políticos e internacionales pueden reiterar mil veces que la base para un nuevo orden mundial debe ser el respeto universal de los derechos humanos; pero ese imperativo no significará nada si no deriva del respeto hacia el milagro del Ser, del universo, de la naturaleza y de nuestra existencia. Solo alguien que se somete a la autoridad del orden universal y de la creación, que valora el derecho a formar parte de él y a participar en él, puede valorarse a sí mismo y a sus conciudadanos de manera genuina y, por lo tanto, puede ser capaz de honrar sus propios derechos también. (Havel, 2001, p. 47)

Solo resta entonces concluir con Václav Havel, adhiriéndose con el alma a esta convicción suya que fue vida de su vida:

Cualquiera que diga que soy un soñador que espera transformar el infierno en un cielo está equivocado. Tengo pocas ilusiones. Pero siento la responsabilidad de trabajar por las cosas que considero buenas y correctas. No sé si seré capaz de cambiar ciertas cosas para

mejor, o si no podré en absoluto. Ambos resultados son posibles. Solo hay una cosa que no concederé: que podría carecer de sentido luchar por una buena causa. (Havel, 1993, p. 16)<sup>xli</sup>

## Referencia

### Obras de Václav Havel

- Havel, V. (1969). Intervención en la televisión checa, archivo de video, BVH, n° 692/6295.
- Havel, V. (1985). *Anatomy of a reticence*. Conferencia escrita para un congreso sobre la paz en Ámsterdam. Apareció por primera vez en checo, en el *samizdat Obsah*. Su primera publicación en inglés fue como panfleto (Voces de Checoslovaquia) de la Fundación Carta 77, Estocolomo, 1985. Recuperado de <https://www.vaclavhavel.cz/en/>.
- Havel, V. (1988). Stories and totalitarianism (trad. P. Wilson). *The Idler*, n.º 18 (July-August). Fue escrito en abril de 1987 para el *samizdat* cultural *Jednou nohu* y dedicado a Ladislav Hejránek. Recuperado de <https://www.vaclavhavel.cz/en/>.
- Havel, V. (1989). *Letters to Olga* (trad. P. Wilson). Nueva York: Henry Holt and Company. Versión en español: Havel, V. (1990). *Cartas a Olga: consideraciones desde la prisión* (trad. Dopisy Olze). Barcelona: Círculo de Lectores.
- Havel, V. (1990a). *Disturbing the peace: A conversation with Karel Hvizdala* (trad. P. Wilson). Nueva York: Vintage. Entrevista publicada por primera vez en Praga (1986) por el propio Havel en su imprenta clandestina Edice Expedice.
- Havel, V. (1990b). *A word about words* (trad. A. G. Brain). Nueva York: The New York Review of Books. Discurso de aceptación del Premio de la Paz de la Asociación de los Libreros Alemanes, el 25 de julio de

1989. En su ausencia, fue leído por Maximilian Schell. Recuperado de <https://www.vaclavhavel.cz/en/>.
- Havel, V. (1990c). *A meeting of leaders from three neighboring countries*. Bratislava Castle, April 9. Recuperado de <https://www.vaclavhavel.cz/en/>.
- Havel, V., & Bongiovani, M. (1990). Entrevista clandestina a Václav Havel en vísperas de la Revolución de Terciopelo en Checoslovaquia. *El correo de la UNESCO*, XLIII(6), 4-9. Recuperado de [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000086025\\_spa](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000086025_spa).
- Havel, V. (1991a). *La responsabilidad como destino* (trad. J. Novotná y V. Uribe). México: Fondo de Cultura Económica.
- Havel, V. (1991b). *Open Letters. Selected Writings 1965-1990* (trad. P. Wilson). Nueva York: Alfred A. Knopf.
- Havel, V. (1992). Speech on the Academy of Humanities and Political Sciences. París, Octubre 27.
- Havel, V. (1993). *Summer meditations* (trad. P. Wilson). Toronto: Vintage.
- Havel, V. (1994). El final de los Tiempos Modernos. Conferencia pronunciada en Filadelfia, el 4 de julio de 1994, al otorgársele la Medalla de la Libertad.
- Havel, V. (1995). National Press Club Canberra, Australia, marzo 29. Recuperado de <https://www.vaclavhavel.cz/en/>.
- Havel, V. (1997a). *The art of the impossible: Politics as morality in practice. Speeches and writings, 1990-1996* (trads. P. Wilson y otros). Nueva York: Alfred A. Knopf.
- Havel, V. (1997b). A chance to stop exporting wars and violence. *Transition*, diciembre. Recuperado de <https://www.vaclavhavel.cz/en/>.
- Havel, V. (1999). Ensayos y otros textos, 1953-1959. En *Obras*, vol. 8. Praga: Torst.
- Havel, V. (2001). Selección de fragmentos. *Cuaderno de la Diáspora*, 12, 75-125. Recuperado de <https://marcellegaut.org/paginas/cdiaspora/cd12/CD12-08Havel.html>.
- Havel, V. (2004). *Project Syndicate*. Recuperado de <https://www.vaclavhavel.cz/en/>.

- Havel, V. (2008). *To the castle and back* (trad. P. Wilson). Londres: Vintage.
- Havel, V. (2013). *El poder de los sin poder y otros escritos* (trads. V. Martín Pindado y B. Gómez). Madrid: Encuentro e Instituto de Estudios Europeos.
- Havel, V., & Michnik, A. (2014). *An uncanny era: Conversations between Václav Havel and Adam Michnik* (trad. E. Matynia). Londres: Yale University Press.

## Demás referencias bibliográficas

- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu* (trads. F. Birulés y C. Corral). Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana* (trad. R. Gil Novales). Buenos Aires: Paidós.
- Ballesteros, J. (2000). *Posmodernidad: decadencia o resistencia*. Madrid, Tecnos.
- Ballesteros, J. (2018a). Derechos sociales y deuda. Entre capitalismo y economía de mercado. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 37, 1-21. doi: 10.7203/CEFD.37.12660
- Ballesteros, J. (2018b). El futuro del derecho como lucha contra la idolatría tecnológica. *Persona y Derecho*, 79(2), 37-50. doi: 10.15581/011.79.37-50.
- Ballesteros, J. (2019). Bancocrazia ed evaporazione dei diritti social. *Ragion Pratica*, 57, 87-106.
- Ballesteros, J. (2020). Por un liberalismo anticapitalista. *Las provincias*. Valencia. Recuperado de <https://www.lasprovincias.es/comunitat/opinion/liberalismo-anticapitalista-20200426235740-ntvo.html>
- Barros, A. M. de (2009). *Fraternidad, política y derechos humanos*. En *La fraternidad en perspectiva política. Exigencias, recursos, definiciones del principio olvidado* (pp. 137-158). Buenos Aires: Ciudad Nueva.
- Bogdan, H. (1991). *La historia de los países del Este* (trad. A. Forns de Gioia). Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- Eritja, M. (2009). Algunas reflexiones en torno al cumplimiento de las obligaciones derivada 2003/87/CE, por la que se establece un

- régimen para el comercio de los derechos de emisiones de los gases de efecto invernadero en la Comunidad. En A. Brotons y R. Egea (Eds.), *El cambio climático en el derecho internacional y comunitario* (pp. 174-192). Recuperado de [https://www.fbbva.es/wp-content/uploads/2017/05/dat/DE\\_2009\\_cambio\\_climatico\\_derecho%20internacional.pdf](https://www.fbbva.es/wp-content/uploads/2017/05/dat/DE_2009_cambio_climatico_derecho%20internacional.pdf).
- Escobedo, R. (2020). Václav Havel, de la Primavera de Praga a la Revolución de Terciopelo. *Nuevas Tendencias*. Recuperado de [https://www.academia.edu/42147199/V%C3%A1clav\\_Havel\\_de\\_la\\_Primavera\\_de\\_Praga\\_a\\_la\\_Revoluci%C3%B3n\\_de\\_Terciopelo\\_](https://www.academia.edu/42147199/V%C3%A1clav_Havel_de_la_Primavera_de_Praga_a_la_Revoluci%C3%B3n_de_Terciopelo_).
- Galiana, P. (2019). Qué es el *greenwashing* y cómo funciona. *Marketing digital*. Recuperado de <https://www.iebschool.com/blog/greenwashing-como-funciona-marketing/>.
- Han, B-Ch. (2014a). *En el enjambre* (trad. A. Bergés). Barcelona: Herder. doi: 10.2307/j.ctvt9k4gh
- Han, B-Ch. (2014b). *Psicopolítica* (trad. A. Bergés). Barcelona: Herder. doi: 10.2307/j.ctvt7x7vj
- Kocáb, M. (2016). El discurso de Havel que marcó el rumbo de la Revolución de Terciopelo. Recuperado de <https://espanol.radio.cz/el-discurso-de-havel-que-marco-el-rumbo-de-la-revolucion-de-terciopelo-8212370>.
- Le Clerq, J. A. (1999). *Checoslovaquia: de la transición a la desintegración*. (No. 22. División de Estudios Políticos), México: CIDE.
- Llano, A. (2001). *El diablo es conservador*. Pamplona: EUNSA.
- Llano, A. (2015). *Humanismo cívico*. Madrid: Cristiandad.
- Llano, A. (2017). *La nueva sensibilidad*. Madrid: Palabra.
- Lucero, J. N. (2017). Jan Patočka: la disidencia filosófica. *Ideas: Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea* (noviembre-abril). <http://revistaideas.com.ar/wpcontent/uploads/2017/11/IDEAS06Marge nes02xDobles.pdf>.
- Michnik, A. (1993). Niewygodna Rocznica (*An uneasy anniversary*). *Gazeta Wyborcza*, n° 49, February 27, 8, 12.

- Navarro, V. (2020). El enorme daño causado por los economistas neoliberales. *Nueva Tribuna*. Recuperado de <https://www.nuevatribuna.es/opinion/vicenc-navarro/enorme-dano-causado-economistas-neoliberales/20200102173855169686.html>.
- Nissim, G. (2013). *La bondad insensata. El secreto de los justos* (trad. J. A. Méndez). Madrid: Siruela.
- Ortega, I. (2005). El movimiento de la existencia humana, de Jan Patočka. *Daimon: Revista de Filosofía*, 36, 159-168. Recuperado de <https://revistas.um.es/daimon/article/view/15641>
- Oslé, R. D. (2020). ¡Urge un liderazgo político global! *Nuestro Tiempo. Revista Cultural y de Cuestiones Actuales*, n° 707, 10-13.
- Stiglitz, J. (2019). The end of neoliberalism and the rebirth of history. *Social Europe. Project Syndicate*. Recuperado de <https://www.project-syndicate.org/commentary/end-of-neoliberalism-unfettered-markets-fail-by-joseph-e-stiglitz-2019-11/spanish?barrier=accesspaylog>. Versión en español: *El fin del neoliberalismo y el renacimiento de la historia*. Recuperado de [https://elpais.com/economia/2019/11/13/actualidad/1573640730\\_606639.html](https://elpais.com/economia/2019/11/13/actualidad/1573640730_606639.html).
- Tocqueville, A. (2000). *La democracia en América* (trad. L. Cuéllar). México: Fondo de Cultura Económica.
- Vieyra Balboa, G. (2011). Una antorcha por la libertad: el legado de Jan Palach, cuatro décadas después. *En-claves de Pensamiento*, 5(9), 131-156. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3734310>
- Žantovský M. (2016). *Havel: una vida* (trad. A. Pradera). Barcelona: Galaxia Gutenberg.



## Citas en su lengua original<sup>1</sup>

### Citas a pie de página:

<sup>13</sup> [...] citizens who had hitherto remained passive. By this time, Charter 77 was by no means the only human rights group in Czechoslovakia, and “A Few Sentences,” signed by tens of thousands, was a sign that the barriers between “dissidents” and “ordinary people” had begun to topple (Havel, 1991b, p. 373).

<sup>20</sup> Despite the obvious successes of democratic transformation, painful defeats also happened from time to time. The breakup of the Czechoslovak Republic was among them. Havel was against it, having done much to build a truly democratic federation where everyone would feel at home. Still, in the end, he had to admit that those efforts had failed.

### Citas en el texto que han sido traducidas al español por la autora:

<sup>i</sup> [...] Once I had compared it with the snowball effect; nobody knew which event would trigger off so many other events that it would eventually become an avalanche. That is what happened on November 17th, 1989, when the brutal suppression of students` demonstration in the center of Prague set off a mass reaction of the population that drew hundreds of thousands of people to the meetings on Wenceslas Square. The spontaneous and massive character of the opposition against the communist regime resulted in the fall of the then leadership that subsequently handed the power over to the Civic Forum and Public Against Violence (Havel, 1994, pp. 1-2).

---

<sup>1</sup> Nota: salvo que se indique otra fuente, todas las traducciones del inglés al español son de la autora.

<sup>ii</sup> Czechoslovakia did not exist in a vacuum; it was a part of the Soviet block and the changes that were then under way in the leading communist superpower were of great importance for all the countries of Central and Eastern Europe (Havel, 1994, p. 2).

<sup>iii</sup> These mountain get-togethers were for me an extension of the climate of the Prague Spring and our own students' assemblies. We all felt that through our conversations we were creating some new quality that might turn out in the future to be a precious ingredient of democracy in our countries [...] We were thinking about freedom and not revenge; we were thinking about openness and tolerance, and not how to replace the Communist orthodoxy with another one. Michnik (1993; in Havel y Michnik, p. 6).

<sup>iv</sup> His candidacy for the presidency was supported by the street, by organizations from democratic opposition circles, by every public institution, the Women's League, and even the Czech People's Army. Every member of Parliament voted for him, even those who, as Havel would recall later, "only a few days or weeks before (...) had loudly approved my prosecution and imprisonment (Havel y Michnik, 2014, p. 166).

<sup>v</sup> "It might be said that I was swept into office by the revolution" (Havel, 1993, xv).

<sup>vi</sup> [...] since time immemorial, the key to the existence of the human race, of nature and of the universe, as well as the key to what is required of human responsibility has always been found in what transcends humanity, in what stands above it. Humanity must respect this if the world is to survive [...]. Yet, even as our respect for the mysteries of the world dwindles, we can see for ourselves again and again that such a lack of respect leads to ruin. All this clearly suggests where we should look for what unites us: in an awareness of the transcendental (Havel, 1995, p. 3).

<sup>vii</sup> The past twenty years in Czechoslovakia can almost serve as a textbook illustration of how an advanced or late totalitarian system works. Revolutionary ethos and terror have been replaced by dull inertia, pretext-ridden caution, bureaucratic anonymity, and mindless, stereotypical behavior, all of which aim exclusively at becoming more and more what they already are (Havel, 1988, p. 3).

<sup>viii</sup> "[...] the miserable moral atmosphere poisoned us more than we realized" (Havel, 2008, p. 341).

<sup>ix</sup> The fundamental pillar of the present totalitarian system is the existence of one central agent of all truth and all power, an institutionalized “rationale of history,” which becomes, quite naturally, the sole agent of all social activity. Public life ceases to be an arena where different, more or less autonomous agents square off, and becomes no more than the manifestation and fulfillment of the truth and the will of this single agent (Havel, 1988, p. 3).

<sup>x</sup> “[...] faceless bureaucrats who profess adherence to a revolutionary ideology, but look out only for themselves, and no longer believe in anything...” (Havel, 1988, p. 4).

<sup>xi</sup> It was an all-embracing, all-penetrating and omnipresent totalitarian system, which would not allow anyone to escape the totalitarian bonds. That system arrogated the right to dominate the citizen not only through physical restrictions but also through persistent struggle to dominate his or her mind (Havel, 1994, p. 2).

<sup>xii</sup> Ideology, in creating a bridge of excuses between the system and the individual, spans the abyss between the aims of the system and the aims of life. It pretends that the requirements of the system derive from the requirements of life. It is a world of appearances trying to pass for reality (Havel, 1991b, p. 135).

<sup>xiii</sup> Thus, power gradually draws closer to ideology than it does to reality: it draws its strength from theory and becomes entirely dependent on it. This inevitably leads, of course, to a paradoxical result: rather than theory, or rather ideology, serving power, power begins to serve ideology. It is as though ideology had appropriated power from power, as though it had become dictator itself. It then appears that theory itself, ritual itself, ideology itself, makes decisions that affect people, and not the other way around (Havel, 1991, p. 138).

<sup>xiv</sup> “[...] generalizations, ideological platitudes, clichés, slogans, intellectual stereotypes, and insidious appeals to various levels of our emotions, from the baser to the loftier...” (Havel, 1990c, p. 8).

<sup>xv</sup> [...] both as one rung on the ladder up which clever individuals clamber, and as a stick for beating those who stand aloof. The word has become one of the official incantations which our government keeps muttering while doing whatever it wants (or perhaps whatever it has been ordered) to do, and which its subjects must mutter along with it to purchase at least a modicum of tranquility (Havel, 1985, p. 2).

<sup>xvi</sup> “Obviously, the totalitarian system is in essence (and in principle) directed against the story” (Havel, 1988, p. 3).

<sup>xvii</sup> Class-four restaurants are the last oases of natural companionship, and they tend to be in the suburbs rather than in the city; these are the places one remembers in prison. But even in such places, more and more people come there just to get drunk (Havel, 1988, p. 13).

<sup>xviii</sup> “But the hostility is double-edged: if ideology destroys history by explaining it completely, then history destroys ideology by unfolding in an unpredictable way” (Havel, 1988, p. 5).

<sup>xix</sup> “The advanced totalitarian system depends on manipulatory devices so refined, complex, and powerful that it no longer needs murderers and victims” (Havel, 1988, p. 3).

<sup>xx</sup> To speak out against the rockets here means, in effect; to become a dissident. Specifically, it means the complete transformation of one’s life. It means accepting a prison term as one of life’s natural possibilities. It means giving up at a stroke many of the few openings available to a citizen in our country. It means finding oneself, day after day, in a neurotic world of constant fear of the doorbell. It means becoming a member of that microscopic “suicide-pact” enclave surrounded, to be sure, by the unspoken good wishes of the public but at the same time by unspoken amazement that anyone would choose to risk so much for something as hopeless as seeking to change what cannot be changed (Havel, 1985, p. 5).

<sup>xxi</sup> “The form of globalization prescribed by neoliberalism left individuals and entire societies unable to control an important part of their own destiny...” (Stiglitz, 2019).

<sup>xxii</sup> The effects of capital-market liberalization were particularly odious: if a leading presidential candidate in an emerging market lost favor with Wall Street, the banks would pull their money out of the country. Voters then faced a stark choice: give in to Wall Street or face a severe financial crisis. It was as if Wall Street had more political power than the country’s citizens (Stiglitz, 2019).

<sup>xxiii</sup> Because they are better hidden, indirect interventions are in some ways more dangerous. Public life is not as sharply distinguished from private life as it used to be. Countless phenomena in modern civilization bind the two spheres together, and so they have become two faces, two poles, or two dimensions of a single and indivisible life. Though it sometimes

happens in complex and hidden ways, everything that takes place in the public sphere eventually influences and shapes the private sphere. When public life is nihilized, private life is distorted and ultimately nihilized too. Every measure taken to establish more complete control over the former has a pernicious effect on the latter (Havel, 1988, p. 6).

<sup>xxiv</sup> Today we live in a democratic society, but many people –not only in the Czech Republic– still believe that they are not true masters of their destiny. They have lost faith that they can really influence political developments, much less influence the direction in which our civilization is evolving (Havel, 2004, p. 1).

<sup>xv</sup> “[...] the system was the result of history’s objective laws, which could not be challenged, and those who refused this logic were punished –just in case–” (Havel, 2004, p. 1).

<sup>xvi</sup> [...] global corporations, media cartels, and powerful bureaucracies are transforming political parties into organizations whose main task is no longer public service, but the protection of specific clientele and interests. Politics is becoming a battleground for lobbyists; media trivialize serious problems; democracy often looks like a virtual game for consumers, rather than a serious business for serious citizens (Havel, 2004, p. 2).

<sup>xvii</sup> For years now, the entire West has known that Kha-daffi is a terrorist, and for years the West has bought oil from him and helped him extract it from the ground. So, in fact, the West has cultivated him and continues to support him. To this day, they haven’t been able to put together a decent embargo against him. In other words. Westerners are risking their security and their basic moral principles for the sake of a few barrels of crude oil. Particular interests take precedence over general interests. Everyone hopes the bomb will not fall on him. And then, when the situation becomes untenable, the only thing anyone can think of doing is bombing Libya. It is a truncated and primitive reaction (Havel, 1990a, p. 180).

<sup>xxviii</sup> But what, in fact, is human responsibility? And what does it relate to? [...] Modern man, to the extent that he is not a believer and does not understand responsibility as a relationship to God, has many more or less concrete answers to this question. For me, the fundamental flaw in the many different positivistic “explanations” lies in the fact that it reduces human responsibility –as it does everything else– to a mere relationship of something relative, transitory and finite to something else relative, transitory and finite (for example, the relationship of a citizen to the

legal code, or of the unconscious to the “superego”). By its very nature, however, such an understanding hides, and must hide, what is most important and, in my opinion, as clear as day: what we have here is not the mutual relationship of two relativities to each other, but the relationship of relativity to “non-relativity,” the relationship of finiteness to “infinity,” of a unique existence to the totality of Being [...] essentially it is always a relationship between us, as a “relativity” –and our only genuine antithesis–, that which alone permits us to experience our relativity as relativity: that is, to an omnipresent, absolute horizon as the “final instance” that lies behind everything and above everything, which as it were provides everything with a framework, a measure and a background and which ultimately qualifies and defines everything relative (Havel, 1989b, pp. 145-146).

<sup>xxix</sup> “Instead, we witness a process of economic globalization that has escaped political control and, as such, is causing economic havoc as well as ecological devastation in many parts of the world” (Havel, 2004, p. 2).

<sup>xxx</sup> “If we do not want to be overrun by anonymous forces, the principles of freedom, equality and solidarity –the foundation of stability and prosperity in Western democracies– must start working globally” (Havel, 2004, p. 2).

<sup>xxxi</sup> “[...] politics is not just a technology of power, but needs to have a moral dimension” (Havel, 2004, p. 3).

<sup>xxxii</sup> “[...] thinking in terms of particular interests is suicidal for all democratic nations regardless of their size or strength, failing to recognize that if democrats do not jointly forge a new security order while they can, a new order will be built by somebody else. The threats looming over us in the present era can be averted only when we all awaken –with renewed vigor and a renewed ethos– to a sense of our responsibility for the world as a whole, and for its long-term future. We can no longer afford a lack of solidarity among democratic nations (Havel, 1997, p. 1).

<sup>xxxiii</sup> “[...] a new Europe as an amicable community of independent nations and democratic states, forming a new unity and an explicit treaty system of security, political, and economic linkages” (Havel, 1990b, p. 3).

<sup>xxxiv</sup> “[...] the victory of reason over the political stereotypes to which inertia tries to fetter us” (Havel, 1990c, p. 2)

<sup>xxxv</sup> “I knew and I saw that Havel and other dissidents were carrying out an existential revolution in their own lives and surroundings. They were

choosing freedom at their own risk: the one and only way to live in truth” (Havel y Michnik, 2014, p. 191).

<sup>xxxvi</sup> Not in such a way as to choose an abstract idea of man as the starting point for a new phraseological ritual, but in a simple and practical manner: by taking an interest in concrete human lives, not distanced from their immediate and unconditional needs by ideological filters; by struggling for particular human rights, demands, and interests; by rehabilitating values that have, until recently, been considered “metaphysical,” values like conscience, love of one’s neighbor, compassion, trust, understanding, and so on; by redefining human dignity; by concern for the personality and moral continuity of leaders; and so on (Havel, 1991b, p. 32).

<sup>xxxvii</sup> Looking at politics “from the inside,” as it were, has if anything confirmed my belief that the world of today –with the dramatic changes it is going through, and in its determination not to destroy itself– presents a great challenge to politicians. It is not that we should simply seek new and better ways of managing society, the economy, and the world as such. The point is that we should fundamentally change how we behave. And who but politicians should lead the way? Their changed attitude toward the world, toward themselves, and toward their responsibility can in turn give rise to truly effective systemic and institutional changes (Havel, 1997a, p. 93).

<sup>xxxviii</sup> What can I do, as president, not only to remain faithful to that notion of politics, but also to bring it to at least partial fruition? (After all, the former is unthinkable without the latter. As in everything else, I must start with myself. That is: in all circumstances try to be decent, just, tolerant, and understanding, and at the same time try to resist corruption and deception. In other words, I must do my utmost to act in harmony with my conscience and my better self (Havel, 1993, p. 7).

<sup>xxxix</sup> I favor “antipolitical” politics, that is, politics not as the technology of power and manipulation, of cybernetic rule over humans or as the art of the utilitarian, but politics as one of the ways of seeking and achieving meaningful lives, of protecting them and serving them. I favor politics as practical morality, as service to the truth, as essentially human and humanly measured care for our fellow humans. It is, I presume, an approach which, in this world, is extremely impractical and difficult to apply in daily life. Still, I know no better alternative (Havel, 1991b, p. 269).

<sup>xl</sup> It is my impression that sooner or later politics will be faced with the task of finding a new, postmodern face. A politician must become

a person again, someone who trusts not only a scientific representation and analysis of the world, but also the (92) 1997 a world itself. He must believe not only in sociological statistics, but in real people. He must trust not only an objective interpretation of reality, but also its soul; not only an adopted ideology, but also his own thoughts; not only the summary reports he receives each morning, but also his own instincts. Soul, individual spirituality, firsthand personal insight into things, the courage to be oneself and go the way one's conscience points, humility in the face of the mysterious order of Being, confidence in its natural direction, and, above all, trust in one's own subjectivity as the principal link with the subjectivity of the world-these, in my view, are the qualities that politicians of the future should cultivate (Havel, 1997 a, pp. 92-93).

<sup>xli</sup> [...] So, anyone who claims that I am a dreamer who expects to transform hell into heaven is wrong. I have few illusions. But I feel a responsibility to work towards the things I consider good and right. I don't know whether I'll be able to change certain things for the better, or not at all. Both outcomes are possible. There is only one thing I will not concede: that it might be meaningless to strive in a good cause (Havel, 1993, p. 16).