

## Perfilando al hereje: legislación y sacralización de la política en el Socialismo del siglo XXI\*

Carmen Geraldine Arteaga Mora\*\* 29-63

### Resumen

El artículo parte de una investigación sobre narrativa política del Socialismo del siglo XXI. Se propone que apuntala una religión política, es decir un sistema político de rasgos totalitarios. Desde los Estudios Críticos del Discurso (ECD), se aborda la Ley Constitucional contra el Odio, por la Convivencia Pacífica y la Tolerancia, y se concluye que a pesar de que en su redacción enaltece valores democráticos y derechos individuales, en la práctica ha funcionado para reforzar un aparato judicial de represión e intimidación, construir simbólicamente al antagonista ontológico del chavismo (el hereje), y suprimir la libertad individual, al darle rango legal a la militancia obligatoria, que prescribe la promoción activa de los postulados ideológicos del régimen. Este proceso se realiza dentro de una metarrealidad, donde el Socialismo del siglo XXI genera una sacralización de la política y del espacio público.

### Palabras clave

Narrativa política / Totalitarismo / Religión política / Leyes contra el odio / Metarrealidad

### Abstract

This paper shows results from a research on 21st Century Socialism's political narrative. We propose that it endorses the development of a political religion, in other words, a totalitarian system. From the perspective of Critical Studies of Discourse (CSD), we approach the Constitutional Law against Hate, for Peaceful Coexistence and Tolerance. The preliminary conclusion is that despite the fact that this law formally endorses democratic values and human rights, in practice contributes to build repression and intimidation judicial mechanisms. It also helps to define the ontological antagonist of the regime (the heretic), and suppress individual freedom, by giving legal status to the mandatory promotion of the main ideological principles of Chavismo. This process is carried out within a meta-reality, where 21st Century Socialism produces political sacralization.

### Key words

Political narrative / Totalitarianism / Political Religion / Hate Laws / Meta-reality

\* Este artículo se deriva del trabajo de investigación de año sabático titulado «La construcción de una trascendencia immanente en la figura de Hugo Chávez», conducido por la autora los años 2019-2020.

\*\* Profesora Asociada en el Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Simón Bolívar.  
Correo: carteaga@usb.ve.

## Introducción

### Nicolás Maduro: la fase postcarismática del chavismo

En 1998 Hugo Chávez ganó los comicios presidenciales en Venezuela, liderizando la llamada revolución bolivariana. En su mandato, impulsó el establecimiento de un sistema que durante su primer lustro calificó como democracia participativa y, luego de 2005, lo asumió abiertamente como socialista, bautizándolo como Socialismo del siglo XXI —expresión que en el presente artículo se considera sinónimo del más informal «chavismo»—. Su muerte significó la llegada de Nicolás Maduro al poder, en el año 2013, luego de un cuestionado proceso electoral.

A mediados de 2017, con la justificación de dar fin a meses de protestas callejeras, Maduro llamó a la formación de una Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Aún cuando hubo denuncias sobre el carácter írrito de la convocatoria, esta instancia se instaló y adelantó funciones legislativas.

La ANC aprobó la Ley Constitucional contra el Odio, por la Convivencia Pacífica y la Tolerancia —conocida como «ley contra el odio» y que se aludirá así en el texto—, promulgada en la Gaceta Oficial 41.274 del 8 de noviembre de 2017.

Se propone en este artículo que esta ley se encuadra dentro de una dinámica de consolidación de un sistema de rasgos totalitarios. Esta ley facilitaría, en dicho contexto, la represión de expresiones públicas críticas al sistema instaurado y de figuras relevantes del mismo.

Se pretende ofrecer luz sobre esta perspectiva, abordando el discurso de una legislación que se sostiene sobre patrones ideológicos cónsonos con la sacralización de la política y que ofrece la base para perfilar al «hereje», esto es, el actor que disiente, se aleja o niega el dogma oficial y su disciplina. Asimismo, la ley impulsaría la creación de mecanismos institucionales orientados a traspasar los espacios privados, cristalizando la penetración de la persona por la maquinaria de poder del Estado. Lo anterior se refleja en la imposición por vía jurídica de un marco ideológico, doctrinario y ético a las personas y familias, prescrito como deber cívico militante en todos los aspectos de la vida pública y privada.

Se considera el contenido de la ley contra el odio desde el punto de vista discursivo, atendiendo especialmente cómo en los aspectos explícitos e implícitos de la misma se estructuran los basamentos para el establecimiento de un estado de censura y la criminalización de personas o colectividades por razones políticas.

El análisis se apoya metodológicamente en la perspectiva de los Estudios Críticos del Discurso (ECD), recurriendo específicamente al denominado «cuadrado ideológico» de van Dijk (1996; 2003b; 2005), el cual hace énfasis en la construcción discursiva del endogrupo («nosotros») y el exogrupo («ellos»). La premisa manejada desde el «cuadrado ideológico»

es que, en un escenario social de existencia de diversos grupos, cada cual se representa a sí mismo (endogrupo), magnificando sus rasgos positivos y minimizando o invisibilizando sus rasgos negativos, mientras que tiende a representar a los otros (exogrupo) con un criterio inverso al anterior, en un fenómeno que puede esquematizarse de la siguiente forma:

Figura 1

**Cuadrado ideológico de van Dijk**

<b>Nosotros</b>	<b>Ellos</b>
Magnificación rasgos positivos	Magnificación rasgos negativos
Minimización rasgos negativos	Minimización rasgos positivos

Se considera este esquema particularmente adecuado porque justamente se enfoca en el uso del discurso para «construir» tanto al semejante como al antagonista o adversario ontológico. En el discurso es previsible encontrar una autorrepresentación positiva del yo y una representación negativa del otro. Se entiende que la ley contra el odio forma parte de una trama intertextual, en la cual distintos discursos presentes en el espacio público se articulan para apuntalar una narrativa en la cual la revolución boivariana en el poder tendría potestad para impulsar procesos de discriminación sobre personas o entidades, sobre la base de su extrañamiento de los postulados ideológicos del régimen.

La ley contra el odio participa en la dinámica otorgando rango legal a dichos procesos, y favoreciendo la criminalización de quienes manifestasen su resistencia a la revolución, en un amplio espectro de acciones que podrían ir desde la oposición política abierta, hasta la protesta por déficits en la gestión gubernamental, la simple resistencia pasiva a acatar los mandatos doctrinarios previstos o la neutralidad manifiesta ante ellos.

Se asume en este marco la definición de discurso como un acontecimiento comunicativo, «...que incluye la interacción comunicacional, los textos escritos y también los gestos asociados... las imágenes y cualquier otra dimensión o significación semiótica o multimedia» (van Dijk: 2003: 146). Esta definición se complementa con la ofrecida por Link, citado por Jager (2003), donde se entiende que el discurso constituye un «concepto de habla que se encontrará institucionalmente consolidado en la medida en que determine y consolide la acción y, de ese modo, sirva ya para ejercer el poder» (*Ibidem*: 63).

El *corpus* analizado es el texto de la referida ley, tomado como un macroacto de habla, el cual es definido por van Dijk (1996: 72) como «un acto de habla que resulta de

la realización de una secuencia de actos de habla linealmente conectados». A propósito de esta definición, conviene recordar que el paradigma de los actos de habla, desarrollado inicialmente por Austin (1982) y posteriormente por Searle (1986 [1969]), establece la existencia de un universo de acciones, intenciones e implicaciones en la comunicación humana y verificada en el discurso, que de alguna manera se resume en cinco categorías que corresponden a actos de habla expresivos, declarativos, directivos, representativos y comisivos. En un macroacto de habla es posible encontrar manifestaciones de todas o varias de las categorías mencionadas.

Del *corpus* se derivan macroestructuras semánticas consistentes con los temas a analizar. Van Dijk (2005: 152) destaca que «los temas no pueden ser observados directamente como tales, sino que han de ser inferidos del discurso». Consecuentemente, se abordan aspectos semánticos, figuras retóricas, la agentividad y los hilos discursivos

El primer tema se refiere a la representación discursiva del emisor del discurso. En este caso, la agentividad se atribuye a la Asamblea Nacional Constituyente y al gobierno encabezado por Nicolás Maduro, y en un plano intertextual más amplio, al Socialismo del siglo XXI. Dentro de este tema se encuentran los tópicos referidos a su autorrepresentación como actor político.

El segundo macrotópico consiste en la construcción del exogrupo («ellos»), entendido como el antagonista o violador potencial de la ley. Dentro del cuadrado ideológico de van Dijk el esquema de representación de actores sociales establece que desde el endogrupo («nosotros») se acentuarán autorrepresentaciones positivas y se minimizarán los rasgos negativos, mientras que el proceso contrario ocurre para la representación del exogrupo, es decir, se minimizarán los rasgos positivos y se sobredimensionarán los rasgos negativos.

La pregunta que se plantea es cómo se instala un alineamiento ideológico entre el marco legal y las metas políticas de un proyecto de poder que en este caso es el Socialismo del siglo XXI, para construir el tópico del enemigo de la revolución, que permite criminalizar toda manifestación de oposición o crítica.

En la siguiente sección se ofrece una reseña general de conceptos clásicos sobre el totalitarismo, que pretenden servir como fundamento teórico.

### **Totalitarismo y espacio público**

En el Tercer Informe sobre Venezuela (2017), elaborado por el secretario general de la Organización de Estados Americanos (OEA), Luis Almagro, se sostiene que para el año 2017, el gobierno de Nicolás Maduro no solo revelaba «...su intención de crear una dictadura, pero un estado totalitario, en el cual él y sus *coconspiradores* tienen control absoluto y total, sin dejar que exista ni una sola voz disidente» (*Ibidem*: 46). Asimismo, se dejaba asentado en dicho documento la utilización del poder judicial para entronizar tal

sistema, al expresar que «Los Magistrados del Tribunal Supremo se han dejado manipular y se han convertido en instrumentos esenciales del plan del Ejecutivo para crear un Estado totalitario» (*Ibídem*: 47).

Aparte de la importancia intrínseca de las acusaciones expresadas en el informe, el escrito también fue notable porque mostraba cómo, la naturaleza totalitaria del chavismo, dejó de ser un tema de especulación meramente académica para pasar a formar parte del lenguaje formal de instancias políticas y diplomáticas.

Más aún, explícitamente se exponía que las actuaciones legislativas *ad hoc* eran uno de los pilares de la concreción de tal sistema. Este insumo justifica suficientemente la pertinencia de desarrollar un trabajo que considere en primer lugar la deriva totalitaria del Socialismo del siglo XXI en Venezuela y, dentro de este marco, el uso de la ley para apuntalarlo.

En cuanto al origen y devenir del concepto de totalitarismo, autores como Traverso (2005: 100) consideran que desde su surgimiento ha involucrado tantas acepciones, que se ha tornado «maleable, polimorfo, elástico, y en el fondo ambiguo». Sobre su definición, se considera que esta tarea tiene las dificultades propias de un fenómeno sujeto a interpretaciones que conjugan su naturaleza con las del contexto histórico-político donde surge.

No existe un perfil unívoco ni monolítico, amén que su evolución como forma de ejercicio del poder desde el siglo XX en distintas sociedades lo dota de rasgos diversos, donde es complejo determinar lo propio del fenómeno frente a lo circunstancial y su definición termina siendo tautológica y vinculada a campos semánticos en permanente transformación (Segal, 2015; Blanco, 2018).

De acuerdo con Blanco (2018: 231), más allá de las circunstancias históricas que rodearon su emergencia en el siglo XX, el totalitarismo se interpreta sistémicamente como una dinámica que emerge de «...inestabilidades generadas por una sociedad funcionalmente diferenciada, y particularmente, por las dificultades derivadas de la diferenciación y clausura operativa del sistema político de la sociedad». Siguiendo a este autor, el totalitarismo en términos socioestructurales suele ser una consecuencia de «tendencias inflacionarias de los medios de comunicación del poder...» cuando en su lógica discursiva ofrece confianza (en su proyecto) sin base de sustentación, y se hace responsable «a sí mismo por la totalidad de la sociedad».

Martínez (2011) sostiene que el totalitarismo conforma:

... un conjunto de prácticas y modos de pensar que moldean a los hombres, y sus relaciones sociales a partir de ciertas ideas-fuerza, de determinadas formas de vida en sociedad y de las particularidades que implica el desarrollo industrial. El totalitarismo

es también, por consiguiente, una forma de generación de poder, caracterizada por una irrefrenable tendencia a la irracionalidad y por cierta «vocación de suicidio social», por así llamarla (Martínez, 2011: 46).

Concluye su reflexión planteando que en el siglo XXI existen condiciones políticas y socioculturales que podrían propiciar dinámicas totalitarias como, por ejemplo, el surgimiento de democracias iliberales —expresión que relaciona con la de democracias totalitarias elaborada por Talmon (1956)—, las cuales mantienen mecanismos plebiscitarios que las asemejan a la democracia, pero que en la práctica se alejan de este sistema, como serían los casos, de Irán y Venezuela. Otra condición sería la aparición del hombre-red, consecuencia de la revolución informática, tal como en el siglo XX el industrialismo y la consolidación de las sociedades capitalistas dieron lugar al hombre-masa.

De acuerdo con Todorov (2002), la Rusia revolucionaria bajo Lenin fue el primer Estado totalitario. No obstante, la palabra en términos históricos entró en el universo lingüístico de la política de la mano de Giovanni Amendola, quien en un artículo publicado el 12 de mayo de 1923 usó la expresión «sistema totalitario» para referirse al régimen fascista establecido por Benito Mussolini. Fue empleado inicialmente para calificar al fascismo y pronto también al nacionalsocialismo del III Reich de Adolf Hitler. Durante la primera mitad del siglo XX, no poseía la connotación absolutamente negativa que adquirió posteriormente y diversos movimientos políticos en Europa, e incluso en Asia (Japón), reclamaban para sí la cualidad totalitaria (Fuentes, 2006).

El comunismo soviético fue objeto de mayor debate, por diversas razones asociadas especialmente al papel de la URSS estalinista durante la Segunda Guerra Mundial, y a las simpatías de que gozaban el comunismo y el socialismo entre los intelectuales occidentales. En la segunda mitad del siglo XX, a medida que tomó forma la Guerra Fría, creció la aceptación de la naturaleza totalitaria del sistema soviético.

Conceptualmente, el totalitarismo se considera un fenómeno propio de la modernidad y de la sociedad de masas, y suele propugnar una ideología que involucra la creación de un Hombre Nuevo. Por una parte, los sistemas totalitarios han sido considerados como religiones seculares, o bien religiones políticas, por autores como Talmon (1956); Aron (1985), Voegelin (1994; 1997), Gentile (2001; 2007), entre otros, dado el grado de compromiso y fe mística que exigen a sus seguidores, por los atributos mesiánicos que suele atribuirse a los liderazgos que los impulsan, por el carácter utópico y trascendental de las propuestas que suelen enarbolar y por el proceso de sacralización de la política, que apunta a clausurar el espacio público como lugar de libre debate de ideas.

Al respecto, Aron (1985:370), explica las religiones seculares como «...las doctrinas que ocupan en el alma de nuestros contemporáneos el lugar de la fe que se ha desvanecido

y sitúan aquí abajo, en el horizonte lejano del porvenir, bajo la forma de un orden social que hay que crear, la salvación de la humanidad».

Gentile (2001) sostiene que son religiones políticas porque el carácter sagrado que se reservaba a la religión tradicional se traspassa a la arena secularizada de la política. El historiador Paul Johnson (1988: 59), comparte el carácter religioso de las formas totalitarias y afirma que en las religiones seculares la idea de Dios (crecientemente defenestrada o desacreditada) mutó en «Voluntad de Poder».

Desde distintas posturas filosóficas y teóricas, autores como Popper (1945), Lefort (2004), Arendt (2008), Hayek (2009), entre otros, postulan que los sistemas totalitarios son la antítesis por excelencia de los principios liberales que sostienen el sentido de libertad individual sobre el que se basa la democracia occidental moderna, debido a la propensión colectivista que los caracteriza.

Estos autores destacan la aspiración de extender el dominio del Estado hasta la más profunda intimidad personal, tal como lo recreó Orwell (2014) en su obra «1984», así como también la vocación expansionista de dominio global que evidencian estos proyectos. Otro elemento distintivo del totalitarismo que estos autores trabajaron, es la manipulación del lenguaje y el papel de la propaganda para distorsionar la realidad y la razón, y generar la llamada verdad oficial. Este clima de imposición de escenarios ilusorios suele lograrse por la resignificación del habla cotidiana, como apunta Hayek (2009):

Pocos trazos de los regímenes totalitarios son a la vez tan perturbadores para el observador superficial, y tan característicos de todo un clima intelectual, como la perversión completa del lenguaje, el cambio de significado de las palabras con las que se expresan los ideales de los nuevos regímenes (p. 198).

Popper, en «La sociedad abierta y sus enemigos», plantea que las bases del pensamiento totalitario forman parte de la civilización occidental, como contracara de la democracia liberal, y pueden rastrearse hasta Platón. Afirma que el historicismo en general y el marxismo en particular son inherentemente totalitarios y liberticidas, por el determinismo que muestran como impronta para explicar el devenir de la Humanidad.

Por su parte, Talmon (1956) enraiza el totalitarismo en la obra de J.J. Rousseau e introduce el concepto de «democracia totalitaria», que de alguna manera actualiza la noción de tiranía de la mayoría, desarrollada por Tocqueville, y destaca que en la modernidad pueden tener éxito tiranías respaldadas por las masas, que avanzan hacia el aplastamiento del individuo por la vía de la perversión de la igualdad en homogeneización.

La asociación del totalitarismo con la cristalización de la sociedad de masas, la cual desplazó las sociedades estamentales tradicionales que proporcionaban al individuo la se-

guridad de la pertenencia a algún espacio o agregado social y que le garantizaba un lugar en el mundo, han sido bien estudiados por Lefort (2004) y Arendt (2008 [1951]). Así, los liderazgos totalitarios, frecuentemente mesiánicos, atraen a los individuos aterrados ante el vacío que supone la libertad moderna.

Arendt, en su obra, ubica el origen del totalitarismo en el imperialismo y el racismo, concretamente el antisemitismo, refiriéndose al nacionalsocialismo y al socialismo soviético, aun cuando ya en el prefacio de la edición de 1966 de «Los orígenes del totalitarismo» califica a la China como nación totalitaria, aunque en esta el antisemitismo no forme parte de su discurso.

Arendt analiza los mecanismos socio-psicológicos de dominación, para lograr la docilidad de los individuos. Para ella, el terror total es la forma de gobierno típicamente totalitaria y la barbarie y crueldad no son excepcionales sino condiciones sistémicas: «La propaganda... es un instrumento, y posiblemente el más importante, del totalitarismo en sus relaciones con el mundo no totalitario; el terror, al contrario, constituye la verdadera esencia de su forma de gobierno» (2008: 428).

Dicho terror no tiene lugar en un marco extrajudicial, sino que justamente la maquinaria de Estado funciona para desarrollar un aparato jurídico *ad hoc* al terror. En este aspecto coincide con Lefort (2004) quien señala que el tratamiento a la legalidad en estos sistemas se ajusta al desvanecimiento de criterios positivos de inocencia, culpabilidad o verdad o falsedad, ya que el objetivo supremo es la confirmación permanente del universo de sentido del movimiento totalitario:

En los Estados socialistas no son violados derechos individuales cuando se condena a los hombres por delito de opinión. Y no serían errores, ni faltas, ni ataques accidentales a la legalidad, lo que resultaría de un ejercicio defectuoso del poder. Estos acontecimientos dan testimonio de un modo de constitución de la sociedad, de la especificidad de su sistema político. La vocación del poder totalitario consiste efectivamente en atraer hacia su ámbito al pensamiento y a la palabra públicos; en clausurar el espacio público... para convertirlo en su espacio privado (Lefort, 2004: 195).

Vargas (2011), sostiene que estos sistemas construyen un aparato jurídico que les permite conculcar la libertad individual, instaurar un estado de terror y, al mismo tiempo, ofrecer una imagen de existencia de Estado de derecho.

La criminalización arbitraria es parte del ejercicio del poder totalitario, fundado en una moral revolucionaria, que se esfuerza en la liquidación de los ámbitos de libertad previstos en la modernidad, en función de un objetivo trascendente superior. El resultado suele ser la clausura del espacio público como ámbito de expresión y debate abierto en la sociedad, y la fusión del mundo de lo público con lo privado.



Un aporte central en términos de tipologización de los sistemas totalitarios fue el realizado por Carl Friedrich y Zbigniew Brzezinski (1956), quienes elaboraron una serie de características definitorias: a) la existencia de una ideología oficial, excluyente y base de un proyecto abarcante de carácter utópico; b) un partido único, encabezado por un líder mesiánico; c) terror policial como política de Estado; d) monopolio de los medios de comunicación masivos; e) monopolio del uso de la fuerza; f) centralización y fiscalización de la actividad económica; g) control del aparato judicial en función de sus metas ideológicas; y, h) el expansionismo sistemático, coincidiendo en esto con autores mencionados líneas arriba.

Estas características se complementan con las propuestas por Raymond Aron (1968), quien señala a su vez: a) el monopolio de la actividad política por un partido o movimiento; b) el proyecto o ideología del partido se convierte en la verdad oficial del Estado; c) el Estado se atribuye el monopolio de los medios de fuerza y persuasión; d) la mayor parte, si no toda, de la actividad económica y productiva de la nación queda sometida a dicha verdad oficial; y e) hay una criminalización de las «faltas» económicas, sociales o políticas, cuyos infractores son castigados por el terror ideológico y policial.

De acuerdo con Fuentes (2006), el totalitarismo como categoría de análisis político decayó a mediados de los años sesenta y experimentó un resurgir desde los ochenta, asociado al abordaje de los comunismos de Europa del este y de América Latina (casos Nicaragua y Cuba). En todo caso, se ha reivindicado su utilidad y vigencia como categoría de análisis político (Sartori, 2007; Martínez, 2011; Blanco, 2018).

Con respecto a la clasificación del Socialismo del siglo XXI en tanto sistema político, en las líneas siguientes se reúnen algunas visiones teóricas que lo han descrito, y que tienden a enmarcarlo como un autoritarismo.

### **Socialismo del siglo XXI ¿una autocracia totalitaria?**

El Socialismo del siglo XXI ha inspirado cientos de páginas de análisis y discusión sobre su naturaleza política, y no existe un consenso al respecto. En algún momento ha sido considerado un régimen híbrido o un autoritarismo competitivo (Aponte y Gómez, 2009; Corrales y Penfold, 2011; Arias, 2012; Mainwaring, 2012; Corrales e Hidalgo, 2013; Puyosa y Chaguaceda, 2017).

Se acepta que maneja un discurso eminentemente populista (Post, 2007; Zúquete, 2008; Cannon, 2009; Arenas, 2010; Gómez y Arenas, 2013; Samet, 2013). En este sentido, Gómez y Arenas (2013) lo califican como un sistema populista autoritario electoral —es decir, un autoritarismo competitivo— en los términos definidos por Levitsky y Way (2004). Los mencionados autores (Gómez y Arenas), destacan que el régimen adoptó este carácter en virtud de no haber logrado consolidar un esquema totalitario, y haber derivado en

un «totalitarismo imperfecto» (Linz, 2000). Con respecto a sus fundamentos ideológicos, Gómez y Arenas (*ibidem*) afirman:

...el chavismo no posee una ideología elaborada, aunque es necesario tener en cuenta que luego de su abierto manifiesto en favor del socialismo, posterior a la elección presidencial de 2006, ha ido acercándose cada vez más hacia una justificación ideológica de su régimen en la perspectiva comunista. Así, en el año 2010 el presidente Chávez asumió por vez primera que su acción de gobierno estaba guiada por el marxismo. Pese a esto, es más bien una «mentalidad característica», el bolivarianismo, la que sirve de ideario a su ejercicio de gobierno (p. 23).

Aveledo Coll (2019) ubica al chavismo dentro de la tradición ideológica marxista revolucionaria venezolana, combinada con bolivarianismo, populismo y el personalismo carismático castrense como estilo de actuación, amén de lo que engloba como nacionalismo ideológico y que se refiere a las alusiones a Ezequiel Zamora y Simón Rodríguez (Robinson). De acuerdo con este autor, el chavismo ha progresado hacia su radicalización a lo largo de las décadas transcurridas desde su llegada al poder y se muestra irreconciliable con el proyecto policlasista del Pacto de Punto Fijo y con los partidos que lo representan e, igualmente, lo considera contradictorio con el pluralismo democrático.

Por su parte, Martínez y Vairbeg (2015) ofrecen una caracterización del chavismo como claramente revolucionario, que se ancla en un pasado mítico a través del bolivarianismo, pero que al mismo tiempo propone cambios profundos en clave iliberal y que luego de la muerte de Chávez habría superado la fase populista para entrar en el «momento institucionalizador», donde establecerían un nuevo orden «pretendidamente socialista». Coinciden así con Aveledo Coll en el planteamiento de profundización revolucionaria a medida que se consolidaba en el poder. Según Martínez y Vairbeg, el chavismo adelanta consistentemente acciones que configuran un régimen iliberal, es decir, de factura totalitaria. En este sentido, «tales disposiciones son a veces tan extremas que entran en conflicto con la Constitución que el mismo chavismo impulsó en 1999, llegando al punto de encarnar la aspiración (más típicamente revolucionaria y poco populista) de ser exportadas a toda la región» (Martínez y Vairbeg, 2015: 494).

Entre quienes comparten la interpretación del chavismo como un proyecto político de carácter totalitario, puede mencionarse también a Kohn y Rico, 2009; Mendoza Ángulo, 2009; Caballero, 2010; Pérez, 2011; Blanco, 2016, 2018; López Maya, 2016; Blanco Carrero, 2017; Caldera Ynfante, 2017; Arteaga, 2019. Se considera para los fines de este artículo que este concepto es más adecuado, ya que su potencia teórica permite la comprensión de las ficciones que se constituyen en la verdad oficial, bajo la cual se

legitiman, generan explicaciones de la realidad y categorizan a las personas. Igualmente, otro elemento definitorio de los totalitarismos es la desaparición de la división entre lo público y lo privado, y la aspiración a intervernir el campo afectivo y los sentimientos particulares.

La vertiente místico-religiosa del chavismo también ha sido objeto de análisis. Por ejemplo, Ana Teresa Torres (2013) plantea que, ya desde los tiempos de Chávez en la presidencia, la revolución bolivariana se encaminaba hacia un «totalitarismo a la venezolana» basado en un discurso muy emocional, que vinculaba a Chávez con las masas, y que mostraba dos vértices: por una parte, era un discurso «histórico -nacionalista-bolvariano», y por otra era «redentorista-cristiano-socialista» (Ana Teresa Torres, 2013:143). La retórica del entonces mandatario realizaba una suerte de sincretismo con elementos de las categorías mencionadas, sin ajustarse canónicamente a los conceptos que les serían propios, logrando resignificarlos para sus propios fines. Así, el tópico nacionalista bolivariano lo enlazaba a él mismo como heredero de un pasado heroico, que mezclaba con brochazos de socialismo y cristianismo, que le permitían proyectar una imagen de redentor de los oprimidos, seguidor y modelo de Cristo en la tierra. El resultado era un personaje mesiánico y conectado afectivamente con su electorado, constituyendo una suerte de «iglesia-patria», dirigida por el «padre-líder», quien repartía sus dones solamente a los fieles y dejaba por fuera a los infieles («apátridas», «escuálidos»).

Michelle Ascensio (2013) destaca que el estilo de Chávez poseía un fuerte contenido mesiánico (no necesariamente religioso) y que, al ser carismático y ofrecer la redención de las supuestas clases oprimidas, abonaba el terreno para ser precibido como sacro por la población.

Por su parte, Peraza (2013) explica que el elemento religioso fue explotado en la arena política por Chávez, quien apelando, con una interpretación libre y sincrética, a recursos simbólicos del catolicismo popular, de la tradición clásica de la Iglesia y de la teología de la liberación, se proyectaba como un Mesías davídico, portador de un proyecto de salvación de la Humanidad y redentor de las clases largamente oprimidas en Venezuela. Este autor advierte que un Mesías davídico, como sujeto visionario y predestinado, no es en modo alguno un personaje democrático.

Seguidamente se ofrece una breve reseña del surgimiento y evolución de las llamadas leyes contra el odio y, cómo, en el caso venezolano, esta legislación encaja dentro del planteamiento sacralizador de la política y liberticida propio de los totalitarismos.

### **Sobre las legislaciones contra los discursos de odio y el caso Venezuela**

Los sistemas de corte totalitario no han sido ajenos a legislaciones aparentemente dirigidas a perseguir lo que definen como hostilidad u odio entre la población.

Por ejemplo, el historiador Paul Johnson (1988) narra cómo en la sección 29 de la Ley de Administración Nativa de 1927 de la república sudafricana, en plena vigencia del *apartheid*, se penalizaba «a todas las personas que pronuncian palabras o ejecutan otro acto cualquiera con el propósito de promover sentimientos de hostilidad entre los nativos y los europeos» (p. 526). El autor destaca que la experiencia de Sudáfrica no se trató de un caso aislado en el continente africano:

En Zambia... su dictador unipartidario, Kenneth Kaunda, denominó «humanismo» a la filosofía nacional. Según dijo, ella derivaba de la verdad de que todas las personas son «humanas bajo la piel». Pero sucedió que unas eran más humanas que otras. El «humanismo de Zambia», declaró, «trata de erradicar todas las tendencias perversas del hombre... de lograr la realización de la perfección humana», liberando a la sociedad de las «inclinaciones humanas negativas, por ejemplo, el egoísmo, la codicia, la hipocresía. El individualismo, la pereza, el racismo, el tribalismo, el provincialismo, el nacionalismo, el colonialismo, el neocolonialismo, el fascismo, la pobreza, las enfermedades, la ignorancia y la explotación del hombre por el hombre». Esta lista ofrecía al Estado infinitas posibilidades de acción autoritaria (p. 536).

Por su parte, la extinta Unión Soviética propuso incluir el «discurso de odio» (*hate speech*), durante las discusiones preliminares para la redacción de los términos de la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio en 1948. El delegado soviético argumentó la necesidad de «prevenir», en lugar de «castigar» una posible incitación al genocidio (Viljoen, 2005).

La idea de construir una criminalización hacia los llamados discursos de odio fue avanzando en la segunda mitad del siglo XX, de manera que ya en el año 1979 fue incluida en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966). En el art. 20 del mencionado Pacto se estipula:

Artículo 20 1. Toda propaganda en favor de la guerra estará prohibida por la ley. 2. Toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia estará prohibida por la ley.

En la edición comentada de este Pacto, publicada por el gobierno de Guatemala, en el año 2011, se aclara que se deseaba colocar una frontera que protegiera la libertad de expresión, al especificar que se permitía a los Estados restringirla, única y exclusivamente ante llamados explícitos a la guerra y a las manifestaciones de superioridad racial, y solamente para evitar riesgos a la vida e integridad de las personas.

En cuanto a la legislación americana, se registra en la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica), del año 1969, el parágrafo 5 del artículo 13, que indica lo siguiente:

Artículo 13. Libertad de Pensamiento y de Expresión.

5. Estará prohibida por la ley toda propaganda en favor de la guerra y toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituyan incitaciones a la violencia o cualquier otra acción ilegal similar contra cualquier persona o grupo de personas, por ningún motivo, inclusive los de raza, color, religión, idioma u origen nacional.

No obstante, las observaciones sobre la amenaza que implicaban para la libertad de expresión o la sospecha de su uso arbitrario por parte de regímenes que pretendieran criminalizar la oposición y la disidencia fueron suficientemente significativas para que estos puntos se debatieran en instancias internacionales.

De esta forma, el informe anual de 2004 de la Convención Americana de los Derechos Humanos de la OEA, indicó que «...las expresiones de odio o el discurso destinado a intimidar, oprimir o incitar al odio o la violencia contra una persona o grupo en base a su raza, religión, nacionalidad, género, orientación sexual, discapacidad u otra característica grupal, no conoce fronteras de tiempo ni espacio», y que a raíz del Holocausto alemán durante la Segunda Guerra Mundial (SGM) y otros genocidios (como por ejemplo, el de Ruanda en los noventa), se realizaron esfuerzos contra este tipo de discursos, que terminaron chocando «...naturalmente con el derecho a la libertad de expresión garantizado por numerosos tratados, constituciones nacionales y legislaciones internas» (parág. 1).

En consecuencia, en una Declaración conjunta del Relator Especial para la Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de los Estados Americanos, con el Relator Especial de las Naciones Unidas sobre la Libertad de Opinión y Expresión, y el Representante sobre la Libertad de los Medios de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE), anexa al informe de 2004, se señaló que para la defensa de la libertad de expresión y pensamiento, las legislaciones contra los discursos de odio debían orientarse por los siguientes parámetros:

- a) Nadie debe ser penado por decir la verdad;
- b) Nadie debe ser penado por divulgar expresiones de odio a menos que se demuestre que las divulga con la intención de incitar a la discriminación, la hostilidad o la violencia;
- c) Debe respetarse el derecho de los periodistas a decidir sobre la mejor forma de transmitir información y comunicar ideas al público, en particular cuando informan sobre racismo e intolerancia;
- d) Nadie debe ser sometido a censura previa, y
- e) Toda imposición de sanciones por la justicia debe estar en estricta conformidad con el principio de la proporcionalidad.

Quedaban claras, de este modo, las reservas sobre los efectos perversos que pudieren acarrear legislaciones de esta naturaleza sobre libertades individuales consagradas dentro del orden político democrático liberal.

### La ley contra el odio en Venezuela

En este contexto, se abordan varios artículos de la referida Ley Constitucional contra el Odio, por la Convivencia Pacífica y la Tolerancia, pertinentes para el análisis de la construcción de representaciones de los actores. Debe decirse que un estudio discursivo exhaustivo, que agotara todas las posibilidades de sentido y facetas formales de la enunciación de un solo párrafo, excedería absolutamente los límites de extensión de un artículo académico y correría el riesgo de dispersar el foco analítico. Por tanto, en este trabajo se apunta específicamente a la elaboración de un macrotópico, concerniente a la definición del Nosotros/Ellos.

El primer tópico a analizar es la representación del emisor del discurso, es decir, del endogrupo. A través del hilo discursivo que recorre el contenido de la ley, el primer elemento a establecer es la agentividad:

Cuadro 1

#### Emisor del discurso

Segmentos discursivos
<p>La Asamblea Nacional Constituyente, en ejercicio de las facultades previstas en los artículos 347, 348 y 349 de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela conforme al mandato otorgado el treinta de julio de dos mil diecisiete en elecciones democráticas, libres, universales, directas y secretas por el pueblo venezolano como depositario del poder originario.</p> <p style="text-align: center;">DECRETA</p> <p style="text-align: center;">LEY CONSTITUCIONAL CONTRA EL ODOIO, POR LA CONVIVENCIA PACÍFICA Y LA TOLERANCIA</p>

En el cuadro anterior, que presenta el preámbulo de la ley contra el odio, la agentividad es asumida por la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), en un acto de habla declarativo, al decretar la vigencia de una ley (Austin, 1982), propio del discurso jurídico. En este segmento discursivo se aprecian varias proposiciones, que se entienden como un esfuerzo por dotar de legitimidad y legalidad a la actuación de la ANC.

A los fines de este trabajo se destaca, primeramente, como estrategia discursiva, el recurrir a la intertextualidad que involucra la vinculación que aspira establecerse con el orden constitucional legítimo, por medio de un acto de habla aseverativo, en el cual la ANC sostiene que procede de acuerdo con facultades que le otorgarían tres artículos (347, 348 y 349) de la Constitución de 1999.

En segundo lugar, asume la representación de la voluntad del sujeto colectivo que se define como «el pueblo venezolano», que se derivaría de un mecanismo electoral (las elecciones del 30 de julio de 2017). Esta proposición permite a la ANC, como sujeto discursivo, asumir la responsabilidad y legitimidad asociada a un colectivo («el pueblo venezolano»).

En tercer lugar, se registra el acto de habla declarativo en sí mismo, que constituye decretar la vigencia de la ley contra el odio, un acto de habla perlocucionario por el cual esta institución desplaza y ejerce las atribuciones de la Asamblea Nacional como órgano legislativo.

Si bien la agentividad explícita la asume la ANC, en el contexto sociopolítico se trata de un ente que funciona como el ejecutor de los fines de quien la convocó –Nicolás Maduro, al frente del Poder Ejecutivo– y en un sentido más amplio se deriva por implicatura que obedece al proyecto de la revolución bolivariana, aún cuando las referencias a este sujeto se encuentran omitidas en el texto de la ley.

El cuadro 2, que aborda el proyecto ontológico del agente discursivo, constituye el punto de partida para comprender las metas supralegales a las que se les otorga prerrogativa. Dicho de otro modo, los segmentos reflejan la perspectiva desde donde los autores de la ley fijan su mirada. De inmediato, el discurso ofrece los rasgos de la autorrepresentación positiva del agente discursivo, que se propone como el catalizador de procesos de transformación de la sociedad:

En el primer segmento se aprecia el enunciado del art. 1, el cual constituye un acto de habla ilocutivo que, en lo formal, refrenda el marco legal, al vincularse intertextualmente con la Carta Magna, pero que en el plano perlocutivo, relativo a las consecuencias de la enunciación del discurso, quebranta el orden de la Constitución de 1999, ya que el órgano del cual surge la ley contra el odio –la ANC– existe paralelamente con la Asamblea Nacional, en contradicción con las prescripciones constitucionales; la misma sanción de la ley contra el odio sería una extralimitación en sus funciones, ya que, en principio, la ANC habría sido creada para la redacción de una nueva Constitución y no para adelantar acciones legislativas.

Cuadro 2

**Ethos del emisor**

Segmentos discursivos
Artículo 1. La presente <b>Ley Constitucional</b> tiene por objeto <b>contribuir a generar las condiciones necesarias</b> para promover y <b>garantizar el reconocimiento de la diversidad, la tolerancia y el respeto recíproco, así como para prevenir y erradicar toda forma de odio, desprecio, hostigamiento, discriminación y violencia</b> , a los fines de asegurar la efectiva vigencia de los derechos humanos, favorecer el desarrollo individual y colectivo de la persona, preservar la paz y la tranquilidad pública y proteger a la Nación.
Artículo 2. La actuación del Estado y la sociedad dirigida a promover y garantizar la convivencia pacífica se regirá por los siguientes valores y principios: 1. Preeminencia de los derechos humanos. 2. Vida. 3. Paz. <b>4. Amor.</b> 5. Democracia. 6. Convivencia. 7. Libertad. 8. Igualdad y no discriminación. 9. Fraternidad. 10. Justicia. 11. Igualdad y equidad de género. 12. Hermandad. 13. Diversidad. 14. Reconocimiento. 15. Respeto. 16. Tolerancia. 17. Solidaridad. 18. Pluralidad. 19. Corresponsabilidad.

Fuente: elaboración propia (negrillas nuestras)

Los dos primeros artículos de la ley, mostrados en el cuadro 1, ofrecen actos de habla declarativos, en los cuales se deriva por implicatura que el discurso de la ley contra el odio es un engranaje dentro de una estructura más amplia, donde la ANC sería una institución actuando en función de un actor (la revolución bolivariana) que, facultado para ejercer los poderes del Estado, aplica un proyecto de transformación radical de la sociedad. Esta idea de transformación de la sociedad constituye una constante en el discurso del chavismo (Romero *et al.*, 2009; Molero de Cabeza, 2010; Romero y Quiñones, 2011).

De acuerdo con el texto de los artículos, el proyecto maneja una propuesta utópica que involucra el «diseño» de una sociedad no solo moralmente superior, sino prácticamente compuesta por seres despojados de las debilidades como las pasiones, los defectos de carácter o los sentimientos bajos, tal como se observa en el artículo 1, que explicita, entre otros, el objetivo de erradicar «...toda forma de odio, desprecio...y violencia».

Del art. 2, tomado como acto de habla perlocucionario, se desprende que el agente implícito – la revolución bolivariana–, encarna prácticamente todo el paradigma ético civilizatorio judeocristiano. La enumeración de valores y principios en el artículo, como recurso retórico, funciona para la estrategia discursiva de homogeneización de fenómenos y conceptos de distinta naturaleza, de forma que se propone por implicatura que todos los conceptos enumerados son equivalentes y susceptibles de ser regulados



por el aparato insitucional del Estado. Por ejemplo, puede mencionarse la alusión a la Democracia, que es un sistema político, junto con Amor, sentimiento correspondiente al espacio de intimidad personal y Diversidad e Igualdad y Equidad de género, criterios de una perspectiva ideológica, que usualmente sostiene la agenda política de actores militantes en el feminismo o defensores de minorías sexuales.

Consecuentemente, el Estado tendría potestad para actuar sobre las infinitas facetas de la personalidad y de las relaciones interpersonales y sociales, en un espacio donde ninguno de los términos se ha definido, quedando sujetos a su arbitraria interpretación.

Ambos artículos denotan una voluntad política de transformación radical de la estructura psicológica individual, solo posible en un marco donde el Estado se ha fusionado con la sociedad (Segal, 2015). Se evidencia entonces la creencia subyacente de que la imposición de procesos políticos puede impulsar transformaciones en la naturaleza humana, es decir, esta ley se acoplaría con la práctica de la ingeniería social, acometida tradicionalmente por los regímenes totalitarios en su construcción del «Hombre Nuevo».

El agente (la ANC) se autorrepresenta como la fuente de los valores positivos y moralmente apreciables y, consistentemente, impone a la sociedad esta ética, tal como se muestra en los siguientes artículos:

### Cuadro 3

#### Ideologización doctrinaria

Segmentos discursivos
<p>Artículo 4. <b>El Estado, las familias y la sociedad, tienen el deber y derecho</b> de promover una cultura y valores de paz, diversidad, tolerancia, igualdad, respeto mutuo y convivencia solidaria para prevenir y erradicar toda forma de violencia política, odio, discriminación e intolerancias, <b>a los fines de asegurar la efectiva vigencia de los derechos humanos.</b> Los órganos, entes del Poder Público, las Misiones, los Consejos Comunales, las Comunas, las organizaciones políticas, culturales, deportivas, religiosas, de género, orientación sexual, identidad de género, expresión de género, afrodescendientes, indígenas, personas con discapacidad, adultas y adultos mayores, jóvenes y la sociedad en general, deberán realizar acciones educativas, culturales, sociales, deportivas, artísticas, recreativas y comunicacionales, dirigidas a la promoción de la cultura de paz, tolerancia, respeto, pluralismo y diversidad. <b>Las obligaciones previstas en este artículo son aplicables a las empresas públicas y privadas, así como las unidades socioproductivas comunales. En el ejercicio de la responsabilidad de crianza, las madres, padres, representantes y responsables deben</b> brindarles a los niños, niñas y adolescentes formación dirigida a promover una cultura de paz, el respeto a la diversidad y la vigencia de los derechos humanos.</p>

Artículo 5. **Todas las personas tienen el derecho y el deber de participar de forma directa y protagónica** en la construcción de la paz y la convivencia solidaria, entre otras, en la formulación, ejecución y control de las políticas públicas en esta materia. Las organizaciones y movimientos sociales, especialmente del Poder Popular, tienen la responsabilidad de promover en sus comunidades y espacios territoriales una cultura y valores de paz, diversidad, tolerancia, igualdad, respeto mutuo y convivencia solidaria. Así mismo, deben contribuir a prevenir y erradicar toda forma de violencia política, odio, discriminación e intolerancias.

Fuente: elaboración propia

El cuadro 3 muestra la imposición del marco ideológico doctrinario en la sociedad a través de los actos de habla declarativos que expresan los artículos. El art.4 establece la obligatoriedad para las familias y la sociedad en general de promover los valores explicitados en la ley contra el odio. El enunciado de este artículo traspasa el espacio privado de la familia, al normar los términos del ejercicio del deber de crianza de los padres. La familia queda despojada de la potestad de decidir sobre los valores que considere válidos para la formación moral de los hijos, siendo ahora el Estado el órgano que asume la prerrogativa.

Complementariamente, en el art. 5 se explicita la meta de transformación radical de la sociedad, donde los ciudadanos sean promotores activos del ideal revolucionario. La imposición se realiza con el uso de verbos fuertemente modalizadores, como «deber», «promover», «erradicar», y nominalizaciones como «obligaciones», propios del discurso legal. Adicionalmente, la mayor parte de los valores enaltecidos en el texto tienen connotación positiva, como por ejemplo «paz», «tolerancia», «respeto», «pluralismo», entre otros, mientras que los fenómenos que se condenan se caracterizan por su connotación negativa, como «violencia», «discriminación» u «odio», lo cual contribuye en un plano intertextual a proyectar una imagen de bondad intrínseca de los objetivos de esta ley.

Llama la atención que, si bien en el art. 2 se enaltece el valor de la «libertad», este se omite en los artículos considerados en el cuadro 2, que abordan justamente la prescripción obligatoria del cumplimiento de los ideales explicitados. Por otra parte, en una constante que se reitera a lo largo del texto, no se define ninguno de los ideales prescritos, dejando espacio a la ambigüedad o potencial interpretación arbitraria. Perlocucionariamente, el Estado queda investido como el representante de los valores connotados positivamente en la sociedad.

Si bien se omite cualquier referencia al «socialismo», «Socialismo del siglo XXI», «revolución bolivariana» y tópicos asociados al universo semántico del chavismo, en el texto se aluden instancias como las Misiones, los Consejos Comunales, las Comunas, que sí pertenecen a dicho universo (Torres, 2013), atribuyéndoles cualidades de Poder Público, aun cuando constitucionalmente no pertenecen al marco institucional del Estado y fueron

creadas en el avance hacia lo que han denominado el Estado comunal, proyecto explícito de la revolución bolivariana. Se construye entonces un acto de habla perlocucionario donde su propuesta ideológica se entroniza jurídicamente, aunque su referencia se encuentre elidida en el discurso.

A continuación, el hilo discursivo desemboca en el endogrupo («nosotros»), es decir, en la representación institucional que ejecuta la propuesta ideológica enarbolada en la ley:

Cuadro 4

#### El endogrupo

Segmentos discursivos
Artículo 15. Se crea la Comisión para la Promoción y Garantía de la Convivencia Pacífica, como espacio interinstitucional encargado de diagnosticar, organizar y formular las directrices de la política pública destinada a promover y garantizar la dignidad humana, el reconocimiento de la diversidad, la tolerancia y el respeto recíproco, así como para prevenir y erradicar toda forma de violencia, odio e intolerancia política, social y de cualquier otro tipo
Artículo 18. La Comisión para la Promoción y Garantía de la Convivencia Pacífica estará compuesta por quince (15) integrantes designados y designadas por la Asamblea Nacional Constituyente, de conformidad con los siguientes criterios: 1. Tres integrantes de la Asamblea Nacional Constituyente. 2. La Ministra o Ministro del Poder Popular con competencia en materia de Educación. 3. La Ministra o Ministro del Poder Popular con competencia en materia de Educación Universitaria. 4. La Ministra o Ministro del Poder Popular con competencia en materia de relaciones interiores, justicia y paz. 5. La Ministra o Ministro del Poder Popular con competencia en materia de comunicación e información. 6. La Presidenta o Presidente del Tribunal Supremo de Justicia. 7. La o el Fiscal General de la República. 8. La Defensora o Defensor del Pueblo. 9. La Defensora Pública o Defensor Público General. 10. Una Rectora o Rector del Consejo Nacional Electoral. 11. Tres voceras o voceros de organizaciones sociales que tengan por objeto la promoción de la paz, la convivencia y la tolerancia.
Artículo 19. Todos los órganos y entes del Poder Público, personas jurídicas de naturaleza privada y la sociedad tienen el deber, responsabilidad y compromiso de colaborar activamente y cumplir con el propósito de asegurar el reconocimiento de la diversidad, la tolerancia y el respeto mutuo, así como prevenir y procurar la erradicación de toda forma de violencia política, odio e intolerancias, a los fines de asegurar la efectiva vigencia de los derechos humanos, evitar la impunidad, favorecer el desarrollo social, preservar la paz y la tranquilidad pública y proteger a la Nación

Fuente: elaboración propia

En el cuadro anterior se presentan tres de los artículos relativos a las instancias responsables de determinar la aplicación de la ley contra el odio. Por un acto de habla declarativo, se crea la denominada Comisión para la Promoción y Garantía de la Convivencia Pacífica (art. 15). De la denominación de esta Comisión se deriva un acto de

habla perlocuionario en el cual solamente con la intervención del Estado, puede alcanzarse la meta de lograr convivencia pacífica en la sociedad.

Un aspecto llamativo es la abundancia de órganos competentes al respecto: más de una docena (art. 18), conformada eminentemente por instituciones gubernamentales, así como la ANC. Es un recurso que transmite la impresión de una amplia representación de la sociedad. Sin embargo, en realidad se trata de una concentración en el poder del Estado. La figura retórica de la enumeración funciona en este caso colocando en situación de paridad a la ANC, ilegal, dados sus mecanismos de instalación, con el resto de los órganos del Estado. La sociedad civil estaría representada por los llamados voceros de «organizaciones sociales que tengan por objeto la promoción de la paz, la convivencia y la tolerancia». Por supuesto, aunque los objetivos expresados que tendrían tales «organizaciones sociales» no se enlazan explícitamente con las metas político-partidistas del movimiento en el poder, la consecuencia factual de la ley es que solo agrupaciones alineadas ideológicamente con la revolución bolivariana tendrían cabida, ya que son las instituciones del Estado las facultadas para intepretar el sentido de la «paz, la convivencia y la tolerancia».

Por su parte, en el art. 19 se aprecian estrategias discursivas compromisivas que instalan una identidad común entre el agente y la sociedad, mediante el uso de verbos modalizadores como «deber», «cumplir», «evitar», «favorecer», y nominalizaciones como «compromiso de colaborar», «propósito de asegurar», los cuales recaen sobre sujetos como «personas jurídicas de naturaleza privada» y «la sociedad». Se deriva entonces la naturaleza abarcante del proyecto.

En el aspecto semántico los objetivos a lograr se enuncian mediante una selección lexical de fuerte marca positiva como «desarrollo social», «la paz», «la tranquilidad pública», y «proteger a la Nación». Los términos no se definen, como ya se ha señalado, pero contribuyen a apuntalar un imaginario donde el agente emisor figura como la concreción absoluta de fines deseables y legítimos.

Considerando el aspecto de la pragmática, es decir, la interacción entre el discurso expresado en la ley y la sociedad, es paradójico su sentido formal, frente al contexto social del año 2017, caracterizado por la conflictividad social, descrita en Tercer Informe sobre Venezuela (OEA, 2017) de la siguiente manera:

Desde el 1 de abril, el pueblo venezolano se ha lanzado a las calles para ejercer sus derechos y libertades fundamentales y pronunciarse contra la corrupción y los abusos del régimen del presidente Nicolás Maduro. El Gobierno responde con violencia y terror... La audacia del Régimen y la ferocidad de las tácticas empleadas se acentúan. Cada día que pasa no cesa de aumentar el número de ciudadanos heridos o arrestados. Sigue creciendo el número de muertos... El Observatorio Venezolano de Conflictividad Social (OVCS) registra 2.675 manifestaciones desde el 1 de abril hasta el 19 de junio de 2017,

equivalente a 33 protestas diarias... En respuesta, el Gobierno de ese país ha ordenado al aparato de seguridad que haga frente a los manifestantes. En marzo, el Gobierno ya había anunciado que distribuiría más de medio millón de armas de guerra a las milicias civiles, incitándolas a enfrentarse a los manifestantes... En Venezuela, el Régimen incurre en violaciones sistemáticas contra cualquier forma de crítica o desacuerdo, y utiliza a sus diversos cuerpos gubernamentales, cuasi gubernamentales o civiles para atacar a civiles inocentes, y recurre a represión violenta, arrestos arbitrarios, detención, tortura y asesinatos selectivos. Al militarizar la respuesta a las manifestaciones, el Gobierno se ha convertido en una dictadura.

De acuerdo con el Observatorio Venezolano de la Conflictividad Social (OVCS), el plan Zamora, operación gubernamental mediante la cual el gobierno de Maduro habría combinado acciones de cuerpos de seguridad del Estado con grupos paramilitares afines, habría causado al menos 163 fallecidos en las protestas que tuvieron lugar en el país entre el 1ro de abril y el 15 de agosto de 2017 (OVCS, 2017).

En contraste con este diagnóstico, la ley contra el odio genera un acto de habla declarativo por medio del cual las instituciones gubernamentales se proyectan como los garantes justamente de la situación contraria, es decir, la actuación orientada por los principios de paz, amor y respeto a los derechos humanos. Efectivamente, el artículo 3 declara al territorio venezolano como un espacio de paz y ajeno a toda forma de violencia:

Cuadro n° 5

**Venezuela: territorio de «paz»**

Segmentos discursivos
Artículo 3. El pueblo venezolano tiene el derecho irrenunciable a la Paz, la convivencia pacífica y la tranquilidad pública. Se declara a la República Bolivariana de Venezuela como un territorio de paz, contrario a la guerra y la violencia en todas sus formas, expresiones y manifestaciones. Se consideran contrarios al derecho humano a la paz cualquier forma de violencia política, odio, discriminaciones e intolerancias.

El artículo 3 es de importancia nodal, porque refleja una construcción discursiva fuertemente ideológica, que cierra el círculo por el cual la revolución bolivariana, encarnada en los poderes del Estado, inicialmente se proyecta como la portadora de los valores enaltecidos en la convivencia pacífica y civilizada, y finalmente define físicamente el espacio en que dicha metarrealidad está vigente. Con el artículo 3 se apuntala el lugar donde se aspira al desplazamiento de lo real por la narrativa irreal de la revolución bolivariana. El hecho de que este acto se consagre por la vía jurídica, evidencia con más fuerza la relativización de la experiencia social y personal, mediante la clausura de la libertad de expresión en el espacio público.

En este orden, se presenta un escenario orwelliano donde la actuación de las instituciones del Estado en el territorio venezolano sería expresión de valores que suelen poseer connotación positiva, como «paz», «convivencia pacífica» y «tranquilidad pública». Esta construcción facilitaría la censura y la represión, al dejar al Estado la interpretación de los términos «violencia política», «odio», «discriminaciones» e «intolerancias». Al modo de la ciudad antigua, el espacio venezolano se convierte, por vía del artículo 3, en el templo donde el dogma de la revolución, reemplaza jurídicamente el sentido común y la realidad.

En este hilo discursivo, resta la representación del infiel, el adversario real o potencial, que corresponde a los artículos reseñados en el siguiente cuadro:

Cuadro 6

### El exogrupo. Atributos del infiel

<b>Segmentos discursivos</b>
<p>Artículo 11. Los partidos políticos y organizaciones políticas cuyas declaraciones de principios, actas constitutivas, programas de acción política, estatutos o actividades se funden o promuevan el fascismo, la intolerancia o el odio nacional, racial, étnico, religioso, político, social, ideológico, de género, orientación sexual, identidad de género, expresión de género y de cualquier otra naturaleza que constituya incitación a la discriminación y la violencia no podrán ser inscritos o constituidos ante el Consejo Nacional Electoral. Así mismo, se revocará la inscripción de aquellos partidos políticos y organizaciones políticas que incumplan lo previsto en la presente disposición...</p>
<p>Artículo 13. Se prohíbe toda propaganda y mensajes a favor de la guerra y toda apología del odio nacional, racial, étnico, religioso, político, social, ideológico, de género, orientación sexual, identidad de género, expresión de género y de cualquier otra naturaleza que constituya incitación a la discriminación, la intolerancia o la violencia. El Estado garantizará de forma prioritaria el cumplimiento de esta disposición en los prestadores de servicio de radio, televisión, por suscripción y medios impresos, públicos, privados y comunitarios, así como en los medios electrónicos</p>
<p>Artículo 20. Quien públicamente o mediante cualquier medio apto para su difusión pública fomente, promueva o incite al odio, la discriminación o la violencia contra una persona o conjunto de personas, en razón de su pertenencia real o presunta a determinado grupo social, étnico, religioso, político, de orientación sexual, de identidad de género, de expresión de género o cualquier otro motivo discriminatorio será sancionado con prisión de diez a veinte años, sin perjuicio de la responsabilidad civil y disciplinaria por los daños causados.</p>

En el cuadro 6 figuran tres artículos de la ley contra el odio dirigidos a caracterizar a los infractores. En el art. 11 destaca la referencia a la prohibición del fascismo. La palabra «fascismo» constituye una unidad de significado con una fuerte marca política negativa, desde mediados del siglo XX. Inicialmente hacía referencia al régimen instaurado por Benito Mussolini en Italia, pero posteriormente fue adoptado en el discurso de la izquierda,

como un significante para referirse despectivamente a sus adversarios, y engloba en términos generales a partidos, personas o movimientos políticos, a los que se les atribuye un alineamiento ideológico de derecha. En el aspecto pragmático, funciona como recurso propagandístico, para deslegitimar propuestas antagónicas a las socialistas, ya que por connotación se asocia a movimientos radicales antidemocráticos conservadores.

La revolución bolivariana se enlaza intertextualmente con el discurso global de la izquierda y acostumbra usar la expresión «fascista» en el plano local para aludir a la oposición, independientemente de que el grueso de los partidos considerados opositores pertenezca al espectro centroizquierdista. En la arena política doméstica, no existe ningún liderazgo o iniciativa que se autoidentifique como fascista, de manera que el ser investido de esta característica quedaría sujeto a la interpretación del Estado.

En línea con el uso estigmatizante de la expresión «fascista», el discurso también refleja una vinculación intertextual con discursos extralocales, con la reivindicación en los tres artículos de la defensa de los individuos frente a supuestas agresiones en virtud de su «...orientación sexual, de identidad de género, de expresión de género». Se trata de expresiones propias del universo lingüístico de la denominada ideología de género, corriente controvertida, basada teóricamente en el estructuralismo nacido en la Escuela de Frankfurt y a la cual se le ha atribuido pretender llevar el clásico esquema marxista de la lucha de clases al terreno de las minorías sexuales, como estrategia de rescatar la vigencia de proyectos revolucionarios agotados luego de la caída de la URSS y del Muro de Berlín (Parra, *et al.*, 2017; Calvo, 2018; Latorre, 2019). Plantea que la sexualidad es una construcción social, ajena a realidades biológicas, y desde esta perspectiva toma distancia de la ciencia positiva como sustento de sus propuestas. En la ley contra el odio por medio de actos de habla compromisos, se impone la promoción doctrinaria de la ideología de género a la sociedad.

Finalmente, los artículos también hacen referencia a la prohibición de discriminación por razones étnicas, religiosas o políticas. Con la enumeración como figura retórica, se introducen variables (étnicas y religiosas) prácticamente inexistentes como causas de conflictividad doméstica venezolana, mientras que se relativiza y oscurece la variable política, al quedar dimensionada paritariamente con las otras. El resultado es la construcción de un escenario irreal, donde el factor político es minimizado como causa de disturbios o tensiones en la sociedad, cuando habría sido la causa fundamental de las protestas del año 2017 (y de otros años también), junto con la crisis humanitaria derivada de la actuación gubernamental. Contrariamente, la conflictividad generada por razones asociadas a lo salarial, laboral y humanitario (carencia de alimentos, salarios ínfimos o servicios básicos) queda totalmente invisibilizada, descartando entonces la responsabilidad del régimen de Maduro como fuente de descontento social.

Al fundamentar la penalización en argumentaciones fuertemente ideológicas, la ley contra el odio se convierte en un instrumento para la criminalización caprichosa. La ley posee explícitamente un carácter penal, con el uso de estrategias coercitivas, como la amenaza de «prisión de diez a veinte años, sin perjuicio de la responsabilidad civil y disciplinaria por los daños causados». Se trata de una condena severa, por un comportamiento asociado a la expresión del pensamiento, identificado con los verbos «fomente, promueva o incite...». La estrategia discursiva de coerción se combina con la estrategia de ambigüación, resultante de enunciar sin definir los campos lexicales referidos a lo que la ley pretende defender o sancionar, para crear en lo pagmático un universo propicio para la censura y la autocensura.

La prensa ha registrado casos de imputaciones bajo la ley contra el odio que han abarcado desde representantes de la Iglesia Católica que han cuestionado al régimen en homilias y actos litúrgicos (El Nacional, 2018), personas involucradas en riñas con figuras asociadas con la revolución bolivariana (El Estímulo, 2017), funcionarios que hacían burla de la imagen de Nicolás Maduro (El Pitazo, 2018) o ciudadanos de a pie que protestaban por carencia de alimentos (El Impulso, 2018). El punto en común en casos tan diversos ha sido que evidenciaban un descarrío profano de los involucrados en cuanto a la incuestionabilidad (sacralidad) de la revolución bolivariana y su liderazgo. Estaría en marcha una sacralización de la política, que proscribía las manifestaciones heréticas, so pena de criminalización ante la revolución.

Como se ha planteado líneas arriba, entre los rasgos típicos de los sistemas totalitarios figura el establecimiento de un Estado policial y la activación de una dinámica de sacralización de la política, que convierte en intocables a los gobernantes (Gentile, 2001), constituyendo ambos elementos las dos caras de la misma moneda liberticida. El hilo discursivo de la representación del Nosotros/Ellos en la ley contra el odio lleva agua al molino de considerarla como un instrumento jurídico favorable a la ocurrencia de ambos fenómenos.

### **Estado policial y sacralización de la política**

La relevancia de la ley contra el odio dentro de una situación de sacralización de la política se explica porque justamente la expresión «odio» se convierte en un significante que engloba semánticamente todo lo que se resiste u opone a los mandatos del movimiento en cuestión, que en este caso es la revolución bolivariana, independientemente del carácter de esa oposición.

En el discurso del Socialismo del siglo XXI destaca particularmente la alusión al «amor» como fuerza ética motriz de sus objetivos políticos y cuya fuente de emanación fundamental sería Hugo Chávez (Souroujon, 2017; Arteaga, 2019). Este tópico ha funcionado como base de su propaganda y, en la etapa postcarismática, Nicolás Maduro (2015) ofreció su propia definición de chavismo:



Si tuviéramos que sintetizar qué es el chavismo, qué es bolivarianismo del siglo XXI, tendríamos que decir que es la máxima expresión de amor que jamás se haya sentido y se haya practicado por nuestra Patria venezolana en toda su historia; ese es el chavismo: es amor, amor, amor y solo amor en todas sus expresiones y magnitudes (Nicolás Maduro, 2015:5).

La profesión de fe por parte de la grey militante debe pasar por la afirmación pública de su amor recíproco por el líder mesiánico, como, por ejemplo, la imagen que se ofrece a continuación, en la que se observa una gigantografía colgada en un edificio público, en la que aparece el fallecido Hugo Chávez con vestimenta castrense, en varias escenas de «baño de multitudes». Las complementa la leyenda «Aquí amamos a Chávez», como expresión de compromiso con el líder:

Imagen 1

#### **Gigantografía propagandística en edificio público**



Fuente: Fotografía inédita tomada por la autora. Caracas, Av. Baralt, junio 2018.

El lema «Aquí amamos a Chávez» fue anunciado inicialmente en la cuenta de *twitter* del Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV), el 1ro de marzo de 2017, para «conmemorar el espíritu eterno del Comandante» (@PartidoPSUV, 2017, marzo 1°), con motivo, de acuerdo con la publicación, de cumplirse cuatro años de la muerte de

Hugo Chávez. En esa ocasión, Nicolás Maduro declaró que se colocarían carteles en los espacios públicos del país, como «parte de la ratificación de la ruta chavista, bolivariana y revolucionaria» (PSUV, 2017, marzo 1°). La imagen oficial del icono de la campaña se reproduce a continuación:

## Imagen 2

Representación de la consigna «Aquí amamos a Chávez» para conmemorar cuatro años de la muerte de Hugo Chávez



Fuente: Cuenta Twitter del Partido Socialista Unido de Venezuela @PartidoPSUV. Publicada el 1ro de marzo de 2017.

La ley contra el odio completa el paisaje simbólico de esta propuesta, porque el imaginario del perfil del creyente necesita la contrapartida del hereje. En el universo de sentido así construido, la bondad amorosa del líder no lo alcanza, porque sus dones están reservados exclusivamente para su grey. Esta representación de la política en torno a la figura de Hugo Chávez, como personaje mesiánico y enaltecido como el posibilitador de cambios sociales en la sociedad, ha sido registrada por autores como Chirinos y Molero (2007), Arenas (2010), Ascencio (2013), Peraza (2013), Torres (2013) Martínez y Vaisberg (2015) y Arteaga (2019).

Campbell (1982) explica cómo el monomito del héroe visionario se reitera en las distintas culturas y sociedades a lo largo de la historia de la humanidad y cómo, dentro de este esquema, se construye tanto al «fiel», como al «infiel» y cómo la persecución a este último es una manifestación de la cualidad piadosa de todo militante:

Un paraíso nuevo y más amplio queda así establecido. Pero este paraíso nuevo no incluye las tribus o razas enemigas tradicionales, contra quienes la agresión se proyecta todavía sistemáticamente... El resto del mundo mientras tanto (o sea, con mucho, la porción mayor de la humanidad) queda fuera de la esfera

de su simpatía y protección, porque está fuera de la esfera de protección de sus dios. Entonces toma lugar ese dramático divorcio de los dos principios del odio y el amor que las páginas de la historia ilustran abundantemente. *En vez de limpiar su propio corazón, el fanático trata de limpiar el mundo. Las leyes de la Ciudad de Dios se aplican solo a él y a su grupo (tribu, iglesia, nación, clase, o cualquier otra cosa); mientras tanto se aviva el fuego de una perpetua guerra religiosa (con buena conciencia y con el sentido de un servicio piadoso), contra aquella gente no circuncisa, pagana, bárbara, extraña, «nativa», que ocupa la posición de vecino. El mundo está lleno de los resultantes bandos mutuamente contendientes: los que rinden culto al tótem, a la bandera y al partido* (Campbell, 1982:145-146) (cursivas nuestras).

Dado el avance global de la jurisprudencia sobre los discursos de odio (*hate speech*), podría contra-argumentarse que el gobierno chavista de Maduro estaría tratando de buena fe de ajustarse a los parámetros del derecho internacional. No obstante, la totalidad de los procesos judiciales abiertos a partir de su puesta en ejercicio ha afectado exclusivamente a quienes evidenciaron en sus actuaciones alguna diferencia o crítica a la narrativa oficial.

En el ámbito político y diplomático se han emitido cuestionamientos. Por ejemplo, en su Informe Oral de Actualización sobre la Situación de Derechos Humanos en la República Bolivariana de Venezuela, del año 2019, la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Michelle Bachelet, manifestó su inquietud por el aumento de «...las restricciones a la libertad de expresión y de prensa en Venezuela y las alegaciones de que las autoridades han usado arbitrariamente la ley contra el odio, aprobada en noviembre de 2017, para imputar a periodistas, dirigentes de la oposición y a cualquiera que exprese opiniones disidentes, lo cual termina por generar autocensura».

En el capítulo correspondiente a Venezuela del Informe Mundial 2020, de Human Right Watch, se advierte que «En noviembre de 2017, la Asamblea Constituyente adoptó una «Ley contra el odio», que contiene definiciones imprecisas que socavan la libertad de expresión». Por su parte, en el Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos del año 2020, se reportan detenciones de periodistas que cubrían la crisis sanitaria que atraviesa el país o informaban sobre casos de Covid-19, acusados aplicando la ley contra el odio.

Según el informe del Instituto de Prensa y Sociedad (IPYS) de diciembre de 2020, la ley contra el odio habría tenido como consecuencia «...la imposición de la censura, la autocensura, la detención arbitraria y el procesamiento judicial de al menos... 153 ciudadanos, que han sido imputados por delitos de odio, luego de estar detenidos, desde

2018». En un reportaje de prensa (Voz de América, 2020), la ONG Espacio Público indicó que el año 2020 habría sido cuando se registraron más arrestos por esta ley desde su promulgación, a un promedio de tres o cuatro detenciones mensuales.

### **La consolidación del imaginario totalitario y la sacralización de la política**

La lógica discursiva de la ley contra el odio, termina convirtiéndola en una plantilla que crea las condiciones para sacralizar la política, al establecer jurídicamente las condiciones para la clausura del espacio público y la interpretación ideológica como base de la actuación legal del Estado.

Su discurso se acompasa con la caracterización del Estado totalitario, en cuanto que su contenido expresa un objetivo supremo de transición a un estadio humano novedoso, cuyo logro está en manos del movimiento en el poder (el chavismo) y en función del cual debe movilizarse la sociedad.

Se configura entonces lo que Tismaneanu (2012) denomina «tiranía de la certeza», expresión descriptiva, según él, de los totalitarismos que, a diferencia de las tiranías clásicas, se abrogan para sí un proyecto grandilocuente de transformación de la Humanidad, como expresión palmaria de su arrogancia ideológica (*ideological hubris*). Así, para Tismaneanu «The ideological state became the supreme and absolute value within the framework of an eschatological doctrine of revolution» (Tismaneanu, 2012:6).

Asimismo, la ley contra el odio abriría un espectro amplio de «infractores» potenciales: aquellos quienes rehusaren ser militantes «revolucionarios» o no promovieren activamente los elementos establecidos por la ley (ejemplo, la ideología de género); quienes protestaren públicamente, ante la ambigüedad de la noción de «tranquilidad pública» o de «cultura de paz»; cualquiera susceptible de sentir emoción negativa hacia algún otro ser humano alguna vez; en fin, cualquiera cuya actuación impulse a personeros del Estado a interpretar que la pertinencia de la aplicación de la ley contra el odio es procedente.

Se plantea un escenario que remite a la «libertad de los antiguos», es decir, donde el espacio de actuación individual legítimo se verifica exclusivamente en el esfuerzo activo de cada ciudadano por lograr los fines del Estado. Daniel Moreno, en su estudio preliminar en la obra «*La ciudad antigua*», de Fustel de Coulanges (2003), se refiere a tal «absorción de la personalidad» por parte del Estado que «...solamente volvería a repetirse veinte siglos después, en el mundo totalitario» (Fustel de Coulanges, 2003: XXII).

Por el contrario, la «libertad de los modernos» (Constant, 1995 [1819]), vinculada al liberalismo y a la democracia representativa, aspira consagrar la dignidad del individuo como sujeto calificado y protegerlo contra la omnipotencia del Estado. Berlin (1996) justamente introduce el concepto de «libertad negativa», equivalente a la libertad individual moderna, que contrapone a la «libertad positiva» (la de los antiguos), y plantea la amenaza que

los totalitarismos significan para la libertad moderna, la cual considera el mayor logro filosófico de Occidente.

En este sentido, el Socialismo del siglo XXI, con la puesta en práctica de la ley contra el odio, parece apuntar al surgimiento de un ciudadano-militante, de un creyente en permanente acto de fe, y a la generación de un espacio donde los fines del Estado se funden con los fines del individuo. Por ello, el espacio público se desnaturaliza como lugar de expresión de las diferencias y pasa a ser una palestra donde solo se admite la afirmación de las metas revolucionarias. En otras palabras, se realiza la sacralización de la política.

### **Reflexiones conclusivas**

El análisis del *corpus* permite identificar determinados rasgos distintivos que dan fuerza a la proposición de que los contenidos de la ley contra el odio acercan al régimen chavista a la dinámica propia de un régimen totalitario.

Para comenzar, la ley contra el odio refleja la articulación de la maquinaria del Estado con un proyecto utópico, en pos de un Hombre Nuevo. Desde este punto de vista, esta ley sería un dispositivo de ingeniería social.

Complementariamente, los vacíos y ambigüedades que registra, más que constituir un déficit del dispositivo, se prestan para la práctica de la moral revolucionaria, es decir, la interpretación arbitraria de los criterios éticos y legales, así como de culpabilidad e inocencia, según los fines e intereses del movimiento en el poder.

Tanto los aspectos explícitos de la ley, como los implícitos derivados del margen de interpretación que se atribuye a sí mismo el Estado, permiten construir el alineamiento ideológico con el Socialismo del siglo XXI, aunque las referencias a este sean elididas en el texto. El mecanismo es primeramente la manifestación de un ideal abarcante, propio de un movimiento revolucionario y luego la inclusión en el texto del entramado institucional (misiones, comunas, etc.) desarrollado por el régimen.

Con respecto a quién es el «hereje», es decir, el antagonista de la revolución, el análisis lleva a sostener que, por un lado, podría ser quien infrinja el articulado de la ley contra el odio, pero en realidad puede ser cualquier persona o instancia, ya que, estando la ley para servir los fines supremos del Estado, el principio de interpretación está abierto para la criminalización según las necesidades coyunturales del movimiento.

La ley contra el odio, tal como está planteada, es la constatación de la presencia de otro rasgo estudiado por los teóricos del totalitarismo: el uso y diseño del aparato judicial para la conculcación de las libertades individuales, en particular la libertad de expresión y pensamiento, y para la promoción de la censura que desnaturalice al espacio público como se entiende desde el orden democrático liberal. De esta forma, esta ley sería un indicador

del paso a la «fase de institucionalización» que proponen Martínez y Vaisberg (2015), en la profundización totalitaria de la revolución bolivariana.

Incluso el hecho de que las circunstancias institucionales de emergencia de esta ley contradigan la Constitución bolivariana de 1999, certificaría la tesis de que se está ante la mencionada profundización, al punto de que los planteamientos que apuntalaron la revolución bolivariana hace dos décadas, en la actualidad son, al menos, insuficientes para sus ambiciones.

La exigencia explícita de asumir una disposición militante frente a los elementos promovidos por la ley, representa la clausura de la libertad individual en el sentido moderno y la pretensión de absorber la voluntad personal por parte del Estado.

La defensa formal como política de Estado, de valores sublimes y sentimientos como el «amor», entre otros aspectos propios del mundo espiritual, es congruente con la tendencia de los totalitarismos a constituirse como religiones políticas y aspirar al dominio de los espacios íntimos personales. Queda claro el objetivo de fundir al individuo con el Estado, en el marco de un discurso que se vale de recursos místicos para validarse, como puede ser la meta —compartida por religiones como el cristianismo— de prácticamente eliminar el mal de la sociedad y sustituirlo por una suerte de edén terrenal, si se atiende a los artículos de la ley.

Se reivindica, finalmente, la vigencia del concepto de totalitarismo como herramienta de comprensión y análisis de sistemas contemporáneos, como es el caso del Socialismo del siglo XXI, más allá de los mecanismos electorales de corte plebiscitarios con los que ha reclamado para sí ser considerado un movimiento democrático.

## Referencias bibliográficas

- Aponte, Carlos y Luis Gómez** (2009). *El régimen político en la Venezuela actual*. Caracas: Ildis-Convite.
- Arenas, Nelly** (2010). «La Venezuela de Hugo Chávez: rentismo, populismo y democracia», en *Nueva Sociedad*, n° 229, pp. 76-93, Buenos Aires.
- Arendt, Hannah** (2008 [1951]). *Los orígenes del totalitarismo*. Bogotá: Taurus.
- Arias García, Alejandra** (2012). «Hugo Chávez y la crisis de representación político-partidaria en Venezuela», en *Traspasando Fronteras*, n° 2, pp. 65-83, Cali.
- Aron, Raymond** (1985). *Histoire et politique. Textes et témoignages*. Paris: Julliard.
- Aron, Raymond** (1968). *Democracia y totalitarismo*. Barcelona: Seix Barral.
- Arteaga, Carmen** (2019). «Amor y chavismo: espacio público y propaganda en el Socialismo del siglo XXI», en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 64, n° 237, pp. 211-244. Ciudad de México. Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcps/article/view/61888/62270>.
- Ascencio, Michelle** (2013). «El presidente no es un líder religioso», en Bisbal, Marcelino (ed.). *La política y sus tramas. Miradas desde la Venezuela del presente*. Caracas: Ediciones de la UCAB, pp. 147-150.

- Austin, John** (1982). *Cómo hacer cosas con las palabras*. Barcelona: Paidós.
- ANC** (2017). «Ley Constitucional contra el Odio, por la Convivencia Pacífica y la Tolerancia», en *Gaceta Oficial* 41.274 del 8 de noviembre de 2017 [en línea] Disponible en: [https://albacidad.org/wp-content/uploads/2017/11/GO-41.274-\\_081117.pdf](https://albacidad.org/wp-content/uploads/2017/11/GO-41.274-_081117.pdf).
- Aveledo Coll, Guillermo** (2019). *Los fundamentos ideológicos del Sistema chavista*. Disponible en: [https://www.academia.edu/31725052/Los\\_Fundamentos\\_Ideol%C3%B3gicos\\_del\\_Sistema\\_Pol%C3%ADtico\\_Chavista](https://www.academia.edu/31725052/Los_Fundamentos_Ideol%C3%B3gicos_del_Sistema_Pol%C3%ADtico_Chavista).
- Berlin, Isaiah** (1996). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza
- Blanco, José** (2016). «El poder totalitario: El caso de la revolución bolivariana», en *Revista Mad*, n° 34, pp. 65-105, Santiago de Chile.
- Blanco, José** (2018). *Repensando la teoría política del totalitarismo*. Caracas: Equinoccio.
- Blanco Carrero, Edgar** (2017). *La Tiranía en Venezuela y el Mal Radical Análisis Político desde la Perspectiva de Hannah Arendt*. Disponible en: <http://hdl.handle.net/123456789/16286>.
- Caballero, Manuel** (2010). *¿Por qué no soy bolivariano?* Caracas: Alfa.
- Caldera Ynfante, Jesús** (2017). «Totalitarismo del siglo XXI en Venezuela: La relación entre chavismo, nazismo y fascismo a partir de la aplicación de la distinción amigo-enemigo y el concepto de dictadura soberana o plebiscitaria de Carl Schmitt», en *Revista Democracia Actual*, n° 2, pp. 150-205, Bogotá.
- Calvo, María** (2018). *La ideología de género y su represión en el ser humano y la familia*. Disponible en: <http://geamurcia.org/contenido/ideologia-de-genero.pdf>.
- Campbell, Joseph** (1982). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cannon, Barry** (2009). *Hugo Chávez and the Bolivarian Revolution: Populism and democracy in a globalised age*. Manchester: Manchester University Press
- Constant, Benjamin** (1995) [1819]. «Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos», en *Revista de Estudios Públicos*, n° 59. Disponible en: [https://www.cepchile.cl/cep/site/tax/port/all/taxport\\_71\\_167\\_280\\_1.html](https://www.cepchile.cl/cep/site/tax/port/all/taxport_71_167_280_1.html)
- Corrales, Javier y Manuel Hidalgo** (2013). «El régimen híbrido de Hugo Chávez en transición (2009-2013)», en *Desafíos*, vol. 25, n° 1, pp. 47-86, Bogotá.
- Corrales, Javier y Michael Penfold** (2011). *Dragon in the Tropics: Hugo Chávez and the Political Economy of Revolution in Venezuela*. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/10.7864/j.ctt127w6g>.
- Chirinos, Adiana y Lourdes Molero de Cabeza** (2007). «La imagen del yo y del otro: construcción de identidades en los discursos de toma de posesión de los presidentes de Venezuela y Brasil», *Boletín de lingüística*, vol. 19, n° 27, pp. 70-93, Caracas.
- El Estímulo** (2017). *Cuatro detenidos por agredir a Carvajalino, conductor de VTV*. Disponible en: <https://elestimulo.com/cuatro-detenidos-por-agredir-a-carvajalino-conductor-de-vtv/>.
- El Impulso** (2018). *Primeros detenidos bajo la Ley contra el odio de la Constituyente*. Disponible en: <https://www.elimpulso.com/2018/01/10/primeros-detenidos-ley-odio-la-constituyente/>.
- El Nacional** (2018). *Maduro pidió a la Fiscalía investigar a los obispos López Castillo y Basabe*. Disponible en: [https://www.elnacional.com/gobierno/maduro-pidio-fiscalia-investigar-los-obispos-lopez-castillo-basabe\\_218928/](https://www.elnacional.com/gobierno/maduro-pidio-fiscalia-investigar-los-obispos-lopez-castillo-basabe_218928/).
- El Pitazo** (2018). *Detenidos dos bomberos en Mérida por ciompar a Maduro con un burro*. [Archivo de video]. Disponible: <https://www.youtube.com/watch?v=ghH-Aq-6frQ>.
- Friedrich, Carl y Zbigniew Brzezinski** (1956). *Totalitarianism, Dictatorship and Autocracy*. Cambridge: Harvard University Press.

**Fuentes, Juan Francisco** (2006). «Totalitarismo: origen y evolución de un concepto clave», en *Revista de Estudios Políticos*, n° 134, pp. 195-218, Madrid.

**Fustel de Coulanges, Numa** (2003). *La ciudad antigua*. México: Editorial Porrúa.

**Gentile, Emilio** (2001). *Politics as religion*. Nueva York: Princeton University Press.

**Gentile, Emilio** (2007). *El culto del Littorio*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

**Gobierno de la República de Guatemala. Comisión presidencial coordinadora de la política del Ejecutivo en materia de derechos humanos** (Copredek) (2011). Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Versión Comentada. Disponible en: <http://www.aprodeh.org.pe/documentos/marco-normativo/legal/Pacto-Internacional-de-Derechos-Civiles-y-Politicos.pdf>.

**Gómez, Luis y Nelly Arenas** (2013). «El populismo chavista: autoritarismo electoral para amigos y enemigos», en *Cuadernos del Cendes*. n° 82, pp. 17-34, Caracas. Disponible: [https://www.researchgate.net/publication/262786206\\_El\\_populismo\\_chavista\\_Autoritarismo\\_electoral\\_para\\_amigos\\_y\\_enemigos](https://www.researchgate.net/publication/262786206_El_populismo_chavista_Autoritarismo_electoral_para_amigos_y_enemigos).

**Hayek, Friedrich** (2009). *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza Editorial.

**Human Right Watch** (2017). *Arremetida contra opositores Brutalidad, tortura y persecución política en Venezuela*. Disponible en: <https://www.hrw.org/es/report/2017/11/29/arremetida-contra-opositores/brutalidad-tortura-y-persecucion-politica-en-Venezuela>.

**Human Right Watch** (2020). *Informe Mundial 2020: Venezuela*. Disponible en: <https://www.hrw.org/es/world-report/2020/country-chapters/336670#>.

**Instituto de Prensa y Sociedad (IPYS)** (2020). *Reporte Especial IPYSve | Normativa contra el odio: la censura hecha ley*. Disponible en: <https://ipysvenezuela.org/2020/11/19/reporte-especial-ipysve-normativa-contra-el-odio-la-censura-hecha-ley/>.

**Jager, Siegfried** (2003). «Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos», en Wodak, Ruth y Meyer, Michael (comp.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, pp. 61-100.

**Johnson, Paul** (1988). *Tiempos modernos. La historia del siglo XX desde 1917 hasta la década de los 80*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor, S.A.

**Kohn, Carlos y Rodolfo Rico** (comp.) (2009). *El Totalitarismo del Siglo XXI. Una aproximación desde Hannah Arendt*. Caracas: Vicerrectorado Académico- UCV.

**Latorre, Marino** (2019). «Ideología de género», en *Revista Educa UMCH*, n°14. Disponible en: <https://revistas.umch.edu.pe/EducaUMCH/article/view/103>

**Lefort, Claude** (2004). *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona; Ed. Anthropos.

**Levitsky, Steven y Lucan Way** (2004). «Elecciones sin democracia. El surgimiento del autoritarismo competitivo», en *Estudios Políticos*, n° 24, pp. 159-176, Antioquía.

**Linz, Juan** (2000). *Totalitarian and Authoritarian Regimes*. Boulder: Lynne Rienner.

**López Maya, Margarita** (2016). *Avance del Estado Totalitario en Venezuela*. Disponible en: <https://politikaucab.files.wordpress.com/2016/12/editado-mesa-de-anacc81lisis.pdf>

**Maduro, Nicolás** (2015). *Chavismo, amor y patria* [pdf]. Disponible en: <http://www.minci.gob.ve/wp-content/uploads/2015/03/Chavismo-amor-y-patria.pdf>.

**Mainwaring, Scott** (2012). «From Representative Democracy to Participatory Competitive Authoritarianism: Hugo Chávez and Venezuelan Politics», en *Perspectives on Politics*, vol. 10 , n° 4, pp. 955 – 967. Gainesville.



**Martínez, Miguel** (2011). Totalitarismo, ¿un concepto vigente? Disponible en: <http://www.scielo.org.ve/pdf/epi/v31n2/art03.pdf>.

**Martínez, Miguel Ángel y Rebeca Vaisberg de Lustgarten** (2015) «La narrativa revolucionario del chavismo», en *Revista PostData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, vol. 19, n° 2, pp. 463-506, Buenos Aires.

**Mendoza Angulo, José** (2009). *Chávez, el «supremo»*. Disponible en: [http://www.saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/28527/chavez\\_supremo.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://www.saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/28527/chavez_supremo.pdf?sequence=1&isAllowed=y).

**Molero de Cabeza, Lourdes** (2010). «Crisis versus cambio en el discurso político venezolano de la primera década del siglo XXI: estrategias lingüístico-discursivas», *Revista ALED*, vol. 10, n° 1, pp. 111-133, Caracas.

**Observatorio Venezolano de la Conflictividad Social (OVCS)** (2017). «Venezuela: 6.729 protestas y 163 fallecidos desde el 1 de abril de 2017» Disponible en: <https://www.observatoriodeconflictos.org.ve/sin-categoria/venezuela-6-729-protestas-y-157-fallecidos-desde-el-1-de-abril-de-2017>.

**Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (Acnudh)** (1966). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Disponible en: <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>.

**Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (Acnudh)** (2019). *Informe oral de actualización sobre la situación de derechos humanos en la República Bolivariana de Venezuela. Declaración de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Michelle Bachelet*. Disponible en: <https://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=24374&LangID=S>.

**Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (Acnudh)** (2020). *Resultados de la investigación de las denuncias de posibles violaciones de los derechos humanos a la vida, la libertad y la integridad física y moral en la República Bolivariana de Venezuela*. Disponible en: [https://www.ohchr.org/Documents/Countries/VE/A\\_HRC\\_44\\_20\\_UnofficialVersion\\_SP.pdf](https://www.ohchr.org/Documents/Countries/VE/A_HRC_44_20_UnofficialVersion_SP.pdf)

**Organización de Estados Americanos (OEA)** (1969). *Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica)*. Disponible en: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/0001.pdf>.

**Organización de Estados Americanos (OEA)** (2004). «Informe Anual de la Relatoría para la Libertad de Expresión». Disponible en: <http://www.oas.org/es/cidh/expresion/docs/informes/anales/Informe%20Anual%202004.pdf>.

**Organización de Estados Americanos (OEA)** (2017). *Tercer Informe del Secretario General sobre Venezuela*. Disponible en: <http://revistastic.gumilla.org/wp-content/uploads/2017/07/TERCER-INFORME-VENEZUELA-SPANISH-Final-signed.pdf>.

**Orwell, George** (2014). *1984*. Barcelona: Lumen.

**Parra, Roger, Jesús Carrillo, Rafael Sanz y Mónica Ballon** (2017). «Ideología de género». *Revista Salus*, vol. 21, n° 1, pp. 5-9 Disponible en: [http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S13161382017000100002&lng=es&nrm=iso](http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S13161382017000100002&lng=es&nrm=iso). ISSN 1316-7138.

**Partido Socialista Unido de Venezuela** (2017). «Nueva consigna Aquí Amamos a Chávez, para conmemorar el espíritu eterno del Comandante». [tuit]. Disponible: <https://twitter.com/partidopsuv/status/83707850377299968?lang=da>.

**Peraza, Arturo** (2013). «El discurso del Mesías davídico en Chávez», en Bisbal, Marcelino (ed.). *La política y sus tramas. Miradas desde la Venezuela del presente*. Caracas: Ediciones de la UCAB, pp. 163-166.

**Pérez, Hugo** (2011). «Vuelta a la noción de totalitarismo en Venezuela: Uso y abuso de un concepto». *Aposta. Revista de ciencias sociales*, n° 49. Móstoles, Disponible en: <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/hugoaph2.pdf>.

- Popper, Karl** (1945). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Londres: Routledge.
- Post, Jerrold** (2007). «El fenómeno Chávez: Hugo Chávez of Venezuela. Modern Day Bolívar», en *The Counterproliferation Papers. Future Warfare Series*, n° 39, USAF Counterproliferation Center. Disponible en: <https://fas.org/irp/eprint/chavez.pdf>.
- Puyosa, Irya y Armando Chaguaceda** (2017). «Cinco regímenes políticos en Latinoamérica, libertad de internet y mecanismos de control», en *Retos, Revista de Ciencias de la Administración y Economía*, vol. 8, n° 14, pp. 11-37, Quito. Disponible en: <https://retos.ups.edu.ec/index.php/retos/article/view/14.2017.01>.
- Romero, Juan Eduardo, Yessica Quiñonez, Carlos Pinto y Eduvio Ferrer** (2009). «El discurso político en la Venezuela de Hugo Chávez: de la reforma constitucional a la enmienda (2007-2009)», en *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 125, pp. 47-68, Mérida.
- Romero, Juan Eduardo, y Yessica Quiñonez** (2011). «El pensamiento socio-político de Chávez: discurso, poder e historia (1998-2009)», en *Espacio Abierto*, vol. 20, n° 3, pp. 519-536.
- Samet, Robert** (2013). «The photographer's body: Populism, polarization, and the uses of victimhood in Venezuela», en *American Ethnologist Review*, vol. 40, n° 3, pp. 419-603, Grinnell.
- Sartori, Giovanni** (2007). *¿Qué es la democracia?* Madrid: Taurus.
- Searle, John** (1969/1986). *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.
- Segal Freilich, Ariel** (2015). «Totalitarismo, dictadura y autoritarismo: Definiciones y re-definiciones», en *Revista gobierno y gestión pública*. Disponible en: <https://revistagobiernoygestionpublica.usmp.edu.pe/index.php/RGGP/article/view/4>.
- Souroujon, Gastón** (2017). «Religión, política y muerte. La articulación de trascendencias immanentes en torno a Néstor Kirchner y Hugo Chávez Frías», en *Revista PostData: Revista de Reflexión y Análisis Político*. Buenos Aires. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=52251158006>> ISSN 1151.
- Talmon, Jacob** (1956). *Los orígenes de la democracia totalitaria*. Madrid: Aguilar.
- Tismaneanu, Vladimir** (2012). *Communism, Fascism, and Some Lessons of the Twentieth Century*. Los Angeles: University of California Press.
- Todorov, Tzvetan** (2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo X*. Barcelona: Península.
- Torres, Ana Teresa** (2013). «Chávez y su poder simbólico», en Bisbal, Marcelino (ed.). *La política y sus tramas. Miradas desde la Venezuela del presente*. Caracas: Ediciones de la UCAB, pp. 142-146.
- Traverso, Enzo** (2005). «El totalitarismo. Usos y abusos de un concepto», en *Las escalas del pasado: IV Congreso de Historia Local de Aragón*, pp. 99-110. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1215785>.
- van Dijk, Teun** (1996). *Estructuras y funciones del discurso. Una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso*. México: Siglo veintiuno editores.
- van Dijk, Teun** (2003). «La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato en favor de la diversidad», en Wodak, Ruth & Meyer Michael (comp.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa.
- van Dijk, Teun** (2003b). «Las estructuras ideológicas del discurso», en *Ideología y discurso*. Barcelona: Ariel Lingüística.
- van Dijk, Teun** (2005). «El discurso como interacción en la sociedad», en Teun van Dijk comp., *El discurso como interacción social*. Barcelona: Gedisa.
- Vargas, Juan Carlos** (2011). «Los orígenes del totalitarismo de Hannah Arendt y la manipulación de la legalidad (el desafío totalitario de la ley)», en *Revista Boliviana de Derecho*, n° 11, pp. 114-131, La Paz.

**Viljoen, Frans** (2005). «Hate Speech in Rwanda as a Test Case for International Human Rights Law», en *The Comparative and International Law Journal of Southern Africa*, vol. 38, n° 1, pp. 1-14. Pretoria. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/23252193>.

**Voegelin, Eric** (1994). *Les Religions politiques*. París: Cerf.

**Voegelin, Eric** (1997). *Science, Politics and Gnosticism. Two Essays*. Washington D.C: Gateway Editions.

**Voz de América** (2020). *La Ley contra el Odio entra en fase «intensa» en Venezuela con 21 arrestos desde enero*. Disponible en: <https://www.vozdeamerica.com/venezuela/la-ley-contra-el-odio-entra-en-fase-intensa-en-venezuela>.

**Zúquete, José** (2008). «The Missionary Politics of Hugo Chávez», en *Latin American Politics and Society*, vol. 50, n° 1, pp. 91-121, Northfield.