



El lugar de la ciudadanía. Participación política y República en Cuba^{*}

Conferencia impartida por el ensayista Julio César Guanche, el pasado 2 de julio, en el Centro Cultural Padre Félix Varela, en un encuentro auspiciado por la revista *Espacio Laical*.

Fotos: ManRoVal

I. El 18 de enero de 1821 el padre Félix Varela inauguró la cátedra de Constitución en el Seminario San Carlos. Apenas transcurridos tres meses, debió interrumpir su ejercicio al ser electo diputado a Cortes y partir hacia Madrid. En el discurso inicial de la cátedra, la primera de su tipo de América latina, afirmó:

“Yo llamaría a esta cátedra, la cátedra de la libertad, de los derechos del hombre, de las garantías nacionales, de la regeneración de la ilustre España, la fuente de las virtudes cívicas, la base del gran edificio de nuestra felicidad, la que por primera vez ha conciliado entre nosotros las leyes con la Filosofía, que es decir, las ha hecho leyes (...)” (Varela 2001: 4).

La palabra libertad repica siempre a rebato. Muchos jóvenes de La Habana se aglomeraron en las puertas y ventanas del aula donde el también joven profesor de 32 años impartía sus clases. Ellos, y los 193 alumnos matriculados formalmente, por primera vez en Cuba escucharon argumentar sobre el origen de la soberanía, sus diferentes formas de expresión en el pacto social, sobre la división y el equilibrio de los poderes, la naturaleza del gobierno representativo, los diversos sistemas de elecciones, la iniciativa y sanción de las leyes, la diferencia entre el veto absoluto y temporal, y los efectos de ambos, la verdadera naturaleza de la libertad nacional e individual, los límites de cada una de ellas, la dis-

tinción entre derechos y garantías y entre derechos políticos y civiles, y sobre la armonía entre la fuerza física protectora de la ley y la fuerza moral.

Es posible imaginar el desempeño de ese curso leyendo el breve volumen *Observaciones sobre la Constitución política de la monarquía española*, la última obra publicada por Varela en La Habana. Sus ejes son la soberanía y la libertad. A pesar del escaso tiempo que mantuvo la cátedra, su prédica caló en profundidad. Ambos contenidos serían decisivos para la conformación del ideario republicano cubano, bandera bajo la cual se desarrollaron todas las guerras independentistas del siglo XIX, con sus cuatro constituciones republicanas, y cuyo legado se proyectó de diversas maneras hacia el siglo XX nacional.

Varela hablaba de la libertad en tanto el derecho, como la había definido antes Montesquieu, de hacer lo que las leyes permiten. En esta definición “se expresa lo que no puede hacer el ciudadano, pero no lo que no pueden mandar las leyes; y si éstas, por el influjo de los gobernantes, llegan a multiplicarse y atacar los derechos de los ciudadanos, queda destruida la libertad nacional e individual [...]”. (Varela 2001: 16)

La cita relaciona los derechos del Estado hacia la ciudadanía con los de esta frente al Estado. Trataré de complejizar este doble vínculo como “el lugar de la ciudadanía”. La manera de conservar y ampliar ese lugar se reconoce por los derechos y sus garantías, pero también por un tipo de comportamiento político hacia la República, que podemos llamar “virtud”, y puede también reconocerse bajo el rótulo de “participación” en la elaboración colectiva del orden social. Entonces hablaré de la relación entre ciudadanía, participación política y República, desde las claves seguidas por Varela: el fundamento de la libertad y la condición de posibilidad de la soberanía.

II. Las palabras se emplean tanto como existan situaciones que deban ser nombradas por ellas: su uso se multiplica si aumentan los hechos que designan. El término “ciudadanía” se pronunciaba con prodigalidad y conmoción en Francia en 1789, cuando denunciaba tanto el despotismo como la jerarquía existente dentro del orden llamado “civil”. Ese sucedido sugiere que la cobertura que posea la palabra ciudadano, la capacidad de emplearla dónde y cuándo, es un indicador del espacio que tiene la política, como práctica colectiva, para configurar el orden social.

La historia política cubana tiene una relación compleja con el vocablo. Muchos tendrán presente el largo período en que ha sido utilizado casi exclusivamente por la policía para interpelar a una persona en la calle al requerir su carnet de identidad.

Apresuradamente, se puede encontrar algunas causas de ello en la socialización política que el país ha vivido bajo la

imaginación de un tipo de marxismo. Buena parte del socialismo marxista impugnó el concepto de “ciudadano” sin proveer más alternativa que la noción de “proletariado”. Si la autoemancipación del proletariado habría de producir la del resto de la sociedad, sonaba acaso redundante la libertad del ciudadano, a lo que se sumaba probablemente que la palabra tenía un tufillo “burgués”. Podría alegarse, con cierta razón, que no existe en el cuerpo del socialismo marxista un término que cumpla el papel que juega el de ciudadano en la trama del pensamiento democrático liberal. Si este concepto articula la noción de democracia, y en torno a su órbita gira la armazón demoliberal, es probable que no baste el concepto de “proletariado” para hacer descansar el peso constituyente de la libertad.

En rigor, se trata de conceptos que pertenecen a objetos de análisis diferentes. El “ciudadano” es una institución política; en cambio, el “proletariado” es un sujeto histórico. El primero alude a la democracia, el segundo a la revolución. En Cuba el término ciudadano no ha sido usado siempre con preferencia. En la Convención Constituyente de 1940, los delegados se llamaban unos a otros “compañero señor”. Esta ecuación revelaba el intento de conciliación entre el contenido igualitario aportado por la Revolución popular que derrocó a Gerardo Machado (1930-1933) y la canalización reformista burguesa del curso posrevolucionario (1936-1940).

La imagen del “compañero señor” intentaba resolver la tensión existente entre la democracia como creación de la política “por el pueblo” -el programa de la redistribución horizontal de poder entre ciudadanos trabajadores-, contenida en el término “compañero”, y su regulación por la jerarquía, el poder vertical, expresada en el término “señor” -que expresa el uso particular de poder político por parte del ciudadano propietario, que controla los términos de la creación, funcionamiento y reproducción de dicho poder.

Al triunfo revolucionario de 1959, el término “compañero” -etimológicamente “el que comparte el pan”- expresaba la reconquista de la democracia como ideal producido por el pueblo, como la posibilidad del acceso a la política de las clases sociales que habían estado preteridas o marginadas de ella. El hecho defendía en la práctica la universalización de la ciudadanía, aunque en su desarrollo el ejercicio de derechos y deberes se asoció primordialmente al concepto de “revolucionarios” más que al de “ciudadanos”. El desgaste que a partir de los años 1990 experimenta el término “compañero” -que se manifestó entonces en las discusiones sobre la reaparición del término “señor”, disputa que hoy tiene menos intensidad-, parece expresar obstáculos para reelaborar, con consenso, la promesa del orden político igualitario en que consiste la democracia.

Como no me interesa casi nada la originalidad, diré que esa promesa puede relanzarse sobre la base del concepto de ciudadanía. La tensión expresada por el “compañero señor”¹ encuentra salida en la “ciudadanización” de la política: la posibilidad de vivir libres y de convivir igualmente libres.

III. Con frecuencia, se entiende por ciudadanía al menos dos enunciados: un status legal y un ideal político igualitario. En el liberalismo, la ciudadanía ocupa el primer sentido: es un estatus de pertenencia a una comunidad política, un conjunto de derechos y deberes. Para el republicanismo se trata de un comportamiento político al tiempo que un ideal igualitario. La evolución liberal del concepto tiene etapas, nombradas desde 1949 por un ensayo clásico de T. H. Marshall. El texto afirmó por primera vez que la ciudadanía social era la culminación del tránsito histórico de la ciudadanía moderna. La ciudadanía social sería la última etapa de un devenir marcado por dos olas previas: la ciudadanía “civil”, elaborada en el XVIII, que estableció los derechos de la libertad individual (acceso a la justicia, propiedad) y la ciudadanía “política”, propia del XIX, que abarcaría el derecho a participar en el ejercicio del poder político, directamente o a través de elecciones. La ciudadanía social, nacida en el siglo XX, podría hacer renovar las relaciones sociales en el sentido de hacerlas más igualitarias (Marshall 1998).

El liberalismo tiene un contenido igualitario en cuanto teoriza que no debe privilegiarse, estatalmente, una concepción del bien sobre otras. Ubicado en este punto, defiende la neutralidad del Estado para presentarlo como instrumento técnico de composición de intereses “ciudadanos” diversos. Dicha neutralidad se funda sobre el mito de la ciudadanía abstracta: una igualdad política que se afirma al tiempo que oculta la existencia material de radicales desigualdades sociales, económicas y culturales que condicionan por entero el ejercicio de la ciudadanía. Al propio tiempo, el liberalismo renuncia al igualitarismo cuando opone los derechos a la política (Gargarella 2005). Como entiende que la fuente de la opresión proviene del imperium -la autoridad del Estado- enarbola los derechos del individuo frente a las esferas estatal y pública, para que la decisión colectiva quede incapacitada de atacar derechos individuales. Lo que sucede es que, con ello, rehúsa la democracia en tanto posibilidad de elaboración colectiva del orden.

En contraste, el republicanismo -una antigua corriente política que en los últimos dos siglos había estado cubierta por la historia del liberalismo, como si fuesen lo mismo, y que ha comenzado a re-independizarse a partir de los años 60 del pasado siglo- ofrece una visión diferente sobre el igualitarismo. El punto de partida es esencial: el igualitarismo es la condición de la democracia en tanto régimen universal, donde universal significa que debe alcanzar por igual a todo y a todos. El republicanismo define a la ciudadanía como

un conjunto de derechos, pero subraya que es sobre todo una práctica política -espera un tipo de comportamiento propiamente “ciudadano” o “cívico”-, la traduce como “actividad deseable”, vinculada a la participación en la creación y sostén de las reglas que ordenan la comunidad política y “modelan la formación del carácter, el ethos, la identidad del ciudadano” (Miras 2011).

Llegado aquí, debo advertir que la palabra “República”, según aparece en el título de este texto, alude a la específica recuperación del republicanismo democrático. Este es, por tanto, el referente desde el cual pensaré la ciudadanía en las páginas siguientes.

IV. El tema, ha sido dicho, es el lugar de la ciudadanía en la República. Me valdré de tres antiguos derechos, reconocidos en la tradición política republicana clásica, para explicar el contenido que entiendo debe poseer la ciudadanía: isonomía, isegoría e isomoiría².

La isonomía hacía referencia a la igualdad de todos los ciudadanos atenienses ante la ley. La isegoría señalaba el derecho de estos a participar de las reuniones de la asamblea, a hablar y votar en condiciones de igualdad sobre materias políticas. La isomoiría remitía a la división igual de la tierra, y fue el derecho que radicalizó la democracia ateniense cuando pugró por garantizar las condiciones en que los ciudadanos pobres pudieran participar políticamente.

Estos tres derechos han sobrevivido hasta nuestros días en formas como estas: la isonomía en tanto igualdad formal ante la ley; la isegoría en cuanto libertad de expresión y participación en referendos, y la isomoiría como deber de prestación pública de servicios sociales en el marco de un Estado de bienestar. Por la descripción, es constatable la reducción radical de sus contenidos en la política global.

Para abreviar evitaré indagar en la vigencia actual de la isonomía. Solo diré que reconocer formalmente la igualdad ante la ley, en ausencia de los otros derechos mencionados, ha servido para reproducir las fuentes de la opresión, la desigualdad y la exclusión social, para secuestrar la democracia, utilizándola como un bien oligopolizado por grandes intereses capitalistas, y para pretender que, en esas condiciones, los ciudadanos son iguales ante la ley solo porque esta lo invoque. Explicaré los derechos de isegoría y de isomoiría para afirmar que, en conjunto con la igualdad ante la ley, sostienen la base de la ciudadanía republicana y le otorgan su lugar indelegable: la libertad y la soberanía. A su vez, los pondré en relación con el diseño y la práctica institucionales vigentes en el país.

V. La isegoría supone igualdad política para la expresión de la opinión y para la participación en la toma de decisio-

nes. Se opone a que esta quede monopolizada, como un bien privado, por un grupo social particular que impida el acceso a ella de otros grupos sociales y controle en exclusiva las condiciones de su funcionamiento. La igualdad política equivale a un horizonte democrático de permanente redistribución de poder. Esta se obtiene con mecanismos de participación directa y de control sobre la actividad de los representantes, hasta poder conformar el orden social de manera general y, en específico, hasta conformar la voluntad estatal.

La participación en la formación de la voluntad estatal debe discurrir por un cauce socioinstitucional de derechos políticos. Estos pueden ser de carácter individual o colectivo. Los primeros remiten a los derechos electorales, para elegir y ser electo. Los segundos, los colectivos, se refieren a los derechos de organización y asociación política. Los derechos políticos de participación de carácter individual, reconocidos en la Constitución cubana como formas de ejercicio directo de poder, son la participación en elecciones periódicas y referendos (art.131) y la iniciativa legislativa popular (art. 88). Los de carácter colectivo se recogen en el artículo 54, que reconoce derechos de reunión, manifestación y asociación, ejercibles dentro del marco estableci-

do por la Constitución y dentro del orden político definido como socialista. El análisis casuístico del ejercicio de estas formas de participación directa en la práctica política existente sugiere algunos dilemas.



Desde 1976 hasta 2010 la participación electoral cubana ha oscilado entre 95,2 por ciento y 95,9 por ciento. Esas altas cifras se han leído como muestra de “respaldo a nuestro sistema político” (Granma 2010). A pesar de sus fortalezas -expresar unidad nacional, representar un marco político para la defensa del proceso revolucionario, generar el aparato estatal desde la base- el sistema electoral deja en pie conflictos en la plataforma institucional de la participación ciudadana: los programas de gobierno local, provincial y nacional no resultan definidos a través del proceso electoral; no se contabiliza un tipo de preferencia ciudadana de voto -pues se desestiman como no válidos los anulados y en blanco- y no se estimula, por ejemplo, el voto de los ciudadanos que viven en el exterior con permiso de residencia legal otorgado por el Estado cubano.



Por otra parte, la facultad conferida en exclusiva a la Asamblea Nacional del Poder Popular de convocar referendos sobre materias distintas a la reforma constitucional -los llamados referendos ejecutivos y legislativos- no ha sido ejercida, pues el celebrado se hizo como parte del proceso de aprobación de la Constitución.

En este punto debo introducir una aclaración: el plebiscito y el referendo son instrumentos distintos a las elecciones para la integración del Estado -con estas se define a las personas que tomarán decisiones y el plebiscito/referendo se pronuncia sobre decisiones en sí mismas-, como también son distintos de la consulta popular, mecanismo muy empleado en la práctica política cubana. La consulta popular es un tipo de participación consultiva indirecta en la que los representantes toman las decisiones finales sobre las materias sometidas a deliberación. Esta permite expresar y favorecer intereses universalizables mediante la participación en el foro público, que los decisores deban tomar en cuenta. Sin embargo, cumple con el arquetipo de la agregación de demandas. Las opiniones vertidas en un ámbito son trasladadas a otro de superior jerarquía, donde integran un mapa general que es interpretado y traducido en "medidas", que se comunican luego a la ciudadanía. Aun cuando los ciudadanos disponen de iguales posibilidades de agregar demandas, este tipo de participación consultiva indirecta estructura una relación de poder asimétrico entre la ciudadanía y las instancias máximas de decisión, en la cual la base aporta opiniones y propuestas y el nivel superior se reserva su espacio, tiempo, perfil de la decisión, ejecución, control y evaluación. Por ello, su empleo debería acompañarse de referendos y plebiscitos -estos establecen una decisión ciudadana obligatoria para los poderes públicos- en aras de redistribuir poder.

La iniciativa legislativa califica como mecanismo directo de poder desde la ciudadanía si es promovida por las Organizaciones Sociales y de Masas (OSM) y/o por los propios ciudadanos (art.88). La iniciativa legislativa promovida por la dirección nacional de una OSM se emplea con regularidad, mientras que la propuesta por ciudadanos no se ha ejercido.

Puede apreciarse que dos de los tres instrumentos de participación directa en el Estado reconocidos por la Constitución -la participación en referendos y en la iniciativa legislativa popular- no se emplean en la práctica. Por tanto, la representación política resulta el mecanismo institucional realmente existente para la participación en la toma de decisiones en órganos estatales, en contradicción con los objetivos declarados por el modelo, que busca compatibilizar las formas de la democracia directa con las de la democracia representativa, problema sobre el cual volveré.

En lo que respecta al diseño y la práctica de los derechos políticos colectivos, es destacable que desde la década de los 90 el número de las asociaciones existentes en Cuba con fines sociales, cívicos, profesionales, etc, se ha multiplicado.

Con ello se han diversificado los cauces de agregación de demandas de grupos hacia el conjunto del sistema político y se han extendido los canales de representación ante el Estado de intereses específicos de grupos y sectores. Ese tejido asociativo está integrado por las OSM, organizaciones o asociaciones científicas o técnicas, culturales y artísticas, deportivas, de amistad y solidaridad y cualesquiera otras que funcionan según lo establecido por la Ley de Asociaciones. En la práctica, se han presentado diversos problemas con el registro de nuevas asociaciones y parece ser una aspiración poder ampliar el margen de sus atribuciones, en la búsqueda de mayor autonomía funcional y desenvolvimiento presupuestario.

Si la isegoría supone la igualdad política es preciso confrontar también el tema, antes someramente aludido, de la neutralidad del Estado, su (pretendido) no compromiso con una concepción particular del bien, tópico que guarda estrecha relación con este otro: la legitimidad de impulsar un "perfeccionismo moral" por parte del Estado a través de instrumentos gubernamentales como la escuela o la prensa.

La reforma constitucional cubana de 1992 eliminó el carácter clasista y confesional del Estado. Consagró el Estado laico, comprometido con la no discriminación por motivos religiosos. Al mismo tiempo, conservó la apelación al marxismo [-leninismo] como contenido de la política educativa y cultural del Estado (art. 39) y el deber de cada ciudadano de "observar las normas de la convivencia socialista" (art. 64). Al mismo tiempo, el Estado es "dirigido y orientado" por el Partido Comunista de Cuba (PCC). La presencia de ambos enunciados permite calificar la existencia en el texto constitucional de una doctrina de Estado. Lo antes dicho remite al carácter "neutral", "institucional", "no ideológico", del Estado. Con ello se defiende que no es su función "legislar la moralidad" o "cultivar la virtud". Propugnar el perfeccionismo -la elección de una cierta identidad (cultural, nacional, política) esencializada-, como programa oficial, limita el compromiso universal que ha de seguir el Estado.

El liberalismo, he dicho, se protege teóricamente del enfoque antiigualitario que supone el perfeccionismo. Afirma que no es dable escoger el Estado una concepción del bien, pues ninguna es ontológicamente superior. Verdaderamente, la tesis esconde más de lo que dice. La cuestión no es "si el Estado debe tener o no "ideología" ", sino qué es preciso hacer para combatir la usurpación y la monopolización del poder público por la ideología del poder realmente existente. En el mundo regido por el liberalismo, esta ideología es la de un capitalismo mercantil brutalmente excluyente y ferrocamente antidemocrático.

Para el republicanismo democrático, por el contrario, solo cuando se logra universalizar en el conjunto de la comunidad la garantía de la protección y conservación a lo

largo del tiempo de un ámbito de existencia social autónoma que legítimamente corresponda a cada individuo, es que puede hablarse de neutralidad y de tolerancia en un sentido robusto de tales términos (Casassas 2005: 239-240). De este modo se legitima la intervención del Estado para impedir que categorías de ciudadanos queden desposeídas de la política, por haber sido excluidas económica y socialmente de la vida civil. El Estado interviene para garantizar las condiciones de ejercicio de la isegoría.

El tema de la doctrina oficial -una especie de "perfeccionismo"- traslada el problema del terreno de la tolerancia hacia el del pluralismo. Su existencia determina la expresión privilegiada de una voluntad política única -que puede ser diversa en su interior, pero siempre es la estatal- sobre el favorecimiento de manifestaciones de las distintas voluntades políticas presentes en la dinámica de lo social. El problema radica en que entender la voluntad estatal como centro que controla y sintetiza el conjunto de las voluntades políticas tiende a concebir la soberanía popular de modo unitario. Sin embargo, la ciudadanía republicana se basa en la interdependencia, no en la existencia de un denominador común para las voluntades ciudadanas, esto es, no defiende la presencia de un centro hacia el cual todas estas deban gravitar.

Con ello, el problema se sitúa en el campo del pluralismo. El privilegio político y legal del que goce una doctrina oficial no potencia la participación directa de la ciudadanía en defensa de sus propias y diferenciadas voluntades políticas, reduce la comprensión sobre la democracia a la toma estatal de decisiones en beneficio popular y recorta el ámbito de la democracia como cauce socioinstitucional donde se forma el ethos ciudadano. La reforma de 1992, al sustituir el deber estatal de actuar a favor de obreros y campesinos -como se regulaba en 1976- por el deber de hacerlo a favor de ciudadanos trabajadores consagra un criterio institucional de la política estatal -contra un criterio estrechamente ideológico de la misma- que abre paso a la expresión formal de un mayor pluralismo como base para el acceso a las decisiones públicas, y no solo como diferencias de opinión. Desde el punto de vista sustancial, su promoción dependerá de las políticas que se habiliten para desarrollarlo³.

VI. La isomoiría se valió de diversos recursos. Su sentido radicaba en sostener una dimensión más igualitaria de la ciudadanía. Recurrió, por ejemplo, al llamado *misthón*: los honorarios que la democracia radical tras Ephialtes -461 a.d.J.- pagaba a los cargos públicos, a fin de que -pobres en su inmensa mayoría- tuviesen una base material suficiente para participar como libres en la vida política (Doménech 2004). De ahí proviene, según este autor, la idea jacobina y jeffersoniana de una democracia de pequeños propietarios.

La posición es común en el republicanismo cubano. Raúl Roa García consideraba imprescindible la distribución igua-

litaria de la propiedad para impedir el monopolio de la decisión en manos de un grupo particular.

Martí le había acercado los argumentos. El "suelo es la única propiedad plena del hombre y tesoro común que a todos [...] iguala y enriquece, por lo que, para la dicha de la persona y la calma pública, no se ha de ceder, ni fiar a otro, ni hipotecar jamás" (Martí 1991: 170). Con este fin, Roa retomó hacia 1938 el sentido del proyecto de ley presentado por Manuel Sanguily al Senado de la República -que no fue ni siquiera discutido- que prohibía la enajenación de la tierra y de los bienes raíces. La violación de tales principios condujo, en opinión de Roa, a la "farsa pseudodemocrática y de realidad colonial, en que Cuba ha sido patrimonio sangriento de una minoría victoriosa y factoría azucarera, presidio de cañas amargas". (Roa 1938, 23)

Mientras los liberales entienden que el enemigo de la libertad es la interferencia, los republicanos la oponen a la esclavitud y a la dominación. El republicanismo democrático conecta la propiedad y la libertad con la ausencia de dependencia y con el autogobierno. Proclama la ausencia de dominación como la clave de la convivencia entre seres libres y recíprocamente iguales. Es libre el que no tiene que "pedir permiso a nadie para poder vivir". La democracia republicana debe asegurar la soberanía del ciudadano en cuanto individuo independiente tanto del poder estatal como de los poderes privados: ha de impedir las relaciones de dependencia que impiden a la ciudadanía ser sujeto autónomo de la construcción colectiva del orden. Los ciudadanos deben poseer sus condiciones de vida y trabajo: deben poder participar de la configuración de tales condiciones y mantener control sobre ellas. La intención es liberar a la ciudadanía de la base de la exclusión, crear su condición de posibilidad, asegurar las condiciones para sostener el lugar del ciudadano. Este es el papel que puede desempeñar un renovado derecho de isomoiría en nuestros días: asegurar la igualdad política y la soberanía.

El socialismo está contra la propiedad privada en tanto significa desposesión de los medios de producción por parte de quienes trabajan, y por la explotación que supone como trabajo ajeno no pagado. La democracia está a favor del reparto equitativo de la propiedad que asegure la base material de la independencia personal: un mínimo propio de subsistencia garantizado para no depender de nadie. La relación entre socialismo y democracia se encuentra entonces en este punto: el socialismo no es más socialista por tener menos propietarios, sino por tener más propietarios, por poner a cada ciudadano en posesión de las condiciones de producir su vida. En efecto, el marxismo revolucionario considera este tema bajo el título de "socialización de la propiedad".

La dependencia significa esclavitud. Martí decía: "Esclavo es todo aquél que trabaja para otro que tiene dominio

sobre él (Martí 1991: 391). Varela afirmaba: “solo es verdaderamente libre el que no puede ser esclavo, y esta prerrogativa solo conviene al virtuoso. Gózala Elpidio, pues el cielo te la ha dado para consuelo de los buenos y gloria de la patria” (Varela 1996: 66). Repárese bien en el alcance de la expresión: “el que no puede ser esclavo”. Esclavo es el que debe subsistir pidiendo cotidianamente permiso, el que no cuenta con algún tipo de propiedad que le permita estructurar una base material propia para la reproducción independiente de su existencia.

Ese es el republicanismo de Marx, sistemáticamente obviado por las lecturas simplificadas sobre el marxismo: “Un ser no se considera a sí mismo independiente si no es su propio amo, y es su propio amo cuando debe su existencia a sí mismo” (Marx 1977: 138). De esta manera, afirmaba que el asalariado necesita pedir permiso a diario a otro para poder subsistir. De hecho, el autor de *El capital* consideró siempre el régimen asalariado como trabajo semiesclavo. Romper el monopolio político del ciudadano propietario -que pone la democracia a su servicio- en favor del ciudadano trabajador es la clave de la resolución democrática de la vida política: la socialización de la propiedad es la condición de la socialización de la libertad, pues la propiedad configura la base socioinstitucional de la libertad.

La isomoiría ha estado presente de diversos modos en la política cubana posterior a 1959. Por la preocupación que ha suscitado en los últimos tiempos, menciono a la tan vilipendiada “libreta de abastecimientos” como uno de sus recursos. Se trata de una especie de “renta básica”, que se debería reformular en tanto técnica empleada para asegurar el cumplimiento del principio que le subyace, pero nunca abolirla. Quien la considera sinónimo exclusivo de “pobreza” descuida un hecho fundamental: significa un suelo mínimo de existencia social garantizada, como condición de la inclusión social desde la cual solo es posible producir política, otorgada a las personas en cuanto personas, con independencia de su condición de ciudadano y de sus opciones personales.

La reforma de 1992 encaró el tema de la ampliación de las formas de propiedad: extendió la propiedad sobre medios “no fundamentales” de producción y habilitó a la inversión extranjera, pero no avanzó con mayor profundidad en su democratización: no autorizó nuevas formas de propiedad personal, privada, cooperativa, comunitaria, social, colectiva, pública y de combinaciones entre ellas, lo que compromete la existencia de un régimen expandido de propietarios no capitalistas, que puedan disponer con independencia de la base material de reproducción de su existencia. De esto último hace parte la insuficiencia de alternativas propuestas tanto al régimen del trabajo asalariado como hacia la planificación centralizada no democrática. Por ello, el ordenamiento cubano resulta omiso, hasta el momento, respecto a las garantías sociales de autotutela, que se ocupan, sobre

todo, de la participación popular en el ámbito socio-económico (Pisarello 2009): la autogestión, la cogestión, las cooperativas, las cajas de ahorro, las empresas comunitarias, las comunas y otras formas asociativas guiadas por los valores de mutua cooperación y solidaridad, encaminadas a crear un marco de independencia personal a través de la socialización republicana de la propiedad, o lo que es lo mismo, la extensión del derecho de isomoiría.

VII. ¿Qué valor imprime la participación sobre la ciudadanía en la República? Si la ciudadanía es el autogobierno colectivo, la participación resulta la condición de la autonomía personal y no solo un medio para proteger intereses individuales. Así, formula un concepto sobre el bien común que debe ser definido por el mayor número de ciudadanos. Varela afirmaba: “El hombre no manda a otro hombre, la ley los manda a todos” (Varela 2001: 17). La libertad está con la ley o contra la ley, pero no fuera de la ley. Fuera de la ley solo reside la arbitrariedad. La libertad, como en Rousseau, descansa sobre la obediencia a la ley que uno ha hecho para sí mismo, lo que puede alcanzarse a través de la participación. Esta resulta la justificación republicana sobre la democracia.

La prioridad de la política demorrepublicana no es lo que el liberalismo formula como “dejar en paz”, que “cada cual quede a su aire” - cuando existe, siguiendo con la metáfora, una repartición ya establecida del aire en el mundo vigente-, sino ampliar la participación en la toma de decisiones quiere decir, “socializar el consumo de aire”, para que cada cual efectivamente pueda “estar a su aire”. En este horizonte, la participación política es la actividad que condiciona la posibilidad de existencia social y modela el carácter individual de los ciudadanos.

Después de la institucionalización de 1976, y de la creación del sistema de órganos del Poder Popular -la estructura estatal cubana-, se ha afirmado que la democracia allí codificada ha sido construida “entre Rousseau y Montesquieu” (Suárez 2004: VII). Se busca con esto combinar participación popular directa (propia de la “democracia participativa” o de la “democracia directa”) con representación política (propia de la “democracia representativa”).

El discurso institucional cubano otorga, dentro de su concepción sobre la democracia, el valor fundamental a la participación. Considera a la representación como un valor secundario: allí donde no alcanza la participación entra en juego el recurso “inevitable” -ergo: “no deseable en sí mismo”- de la representación. La tesis supone que la virtud y la eficacia de la implementación práctica de este modelo normativo estará en proporción con la participación del mayor número de ciudadanos en los cauces que habilita: debe resul-

tar, por ello, máximamente inclusivo. El diseño institucional cubano queda comprometido con este valor de máxima inclusión. Así lo regula la Constitución: "Todos los ciudadanos, con capacidad legal para ello, tienen derecho a intervenir en la dirección del Estado, bien directamente o por intermedio de sus representantes elegidos para integrar los órganos del Poder Popular" [...] (art.131, subrayado propio).

Un repaso al sistema electoral permite extraer al menos tres conclusiones que complejizan la cuestión. El diseño del proceso de nominación de candidatos de modo directo en las asambleas de base -para delegados municipales- ofrece posibilidad de acceso universal a intervenir en la dirección del Estado. Esta potencialidad se emplea con baja intensidad, debido a la presencia de principios y mecanismos que no dinamizan la participación. Las propuestas de candidatos a las asambleas provinciales y a la asamblea nacional las realizan las Comisiones de Candidatura. Este mecanismo concede posibilidad de acceso institucional al aparato estatal a amplios grupos poblacionales, pero no acceso universal, en tanto no multiplica la presencia en el Estado de corrientes de opinión distintas a las estatales/gubernamentales, que puedan expresarse, según lo consideren, como discrepancia sobre decisiones políticas puntuales y formulación de alternativas específicas en el marco de la legalidad existente.

Luego, el proceso electoral no parece ser el más eficiente para favorecer el cumplimiento de la normativa constitucional comprometida con el valor de la máxima inclusión. Como derivación, no estimula el acceso a la estructura estatal del pluralismo realmente existente, inscrito en el orden legal⁴. El valor de máxima inclusión debe ser defendido y relanzado. La participación permite encajar la concepción de la ciudadanía y de la democracia en una comprensión republicana sobre la política propiamente dicha. Si la política es la creación y deliberación sobre el ethos, sobre el carácter y la identidad política de los sujetos, esta solo puede crearse y recrearse a través de la participación. Si la democracia busca superar la cultura existente, crear nuevos espacios en lo instituido, e incluso fundar una nueva cultura de convivencia social, es necesario comprenderla siempre como una pedagogía: es imprescindible que la inmensa mayoría de la sociedad se eduque a través de la participación en la toma de decisiones, afirmando los valores de la autonomía y el autogobierno.

VIII. ¿Cuál es, al final, el lugar de la ciudadanía? El lugar de la ciudadanía es el espacio de la libertad. El espacio de la libertad es la política democrática. La política democrática es la condición de posibilidad de la autonomía personal tanto como de la creación colectiva del orden. La ciudadanía es, en definitiva, la oportunidad de determinar por sí mismo el sentido de la vida y de contar con los medios necesarios para desarrollarlo en libertad e igualdad recíprocas, quiere decir, fraternalmente.

Varela encontraba el método de su curso en la razón, y su auxilio en el entusiasmo patriótico de la juventud que lo escuchaba. Yo, modestamente, espero ahora que podamos sostener el mismo método, debatir sobre razones, y contar con el mismo auxilio: el patriotismo presumible de los aquí presentes.



Notas:

* Esta conferencia utiliza contenidos desarrollados en una investigación realizada por el autor en el marco del Programa de investigación CLACSO-ASDI 2009-2011, titulada "Estado, participación y representación políticas en Cuba. Diseño institucional y práctica política tras la reforma constitucional de 1992", hoy en proceso de edición por CLACSO.

1- He analizado el sentido de esta frase en Guanche 2010.

2- Los utilizaré según lo hace Philip Resnick .

3- Hacia esta dirección avanza el énfasis hecho en el Informe central presentado al VI Congreso del PCC (abril de 2011) por Raúl Castro Ruz, presidente de los Consejos de Estado y de Ministros y primer secretario del PCC, cuando declaró que es "erróneo" el "concepto de que para ocupar un cargo de dirección se [exija], como requisito tácito, militar en el Partido o la Juventud Comunista". (Granma 2011)

4- El problema del acceso universal al Estado tiene amplias proyecciones. No se limita al tema de la oposición financiada por Estados Unidos —el más aludido cuando se estudia este tópico. Como el diseño institucional inhabilita, legal y legítimamente, a quien a través de esa vía pretenda acceder al sistema institucional, el problema que aquí señalo es otro, el que alcanza a la representación de todo el espectro político cubano que acepta, aún críticamente, el orden legal establecido. De hecho, el debate entre sectores revolucionarios, llamados de modo permanente a consulta por la dirección política del país, se considera como una fortaleza del sistema político y siempre ha contado con diversas y encontradas posiciones. Sin embargo, ellas no encuentran adecuada representación en la deliberación de los órganos asamblearios ni se canalizan en la proposición de alternativas concretas a ser consideradas en la toma de decisiones estatales.

Bibliografía

- Casassas, David. "Sociologías de la elección y nociones de libertad: la renta básica como proyecto republicano para sociedades de mercado." *Isegoría*, nº 33 (2005): 235-248.
- Doménech, Antoni. *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Barcelona, Crítica, 2004.
- Gargarella, Roberto. "El carácter igualitario del republicanismo." *Isegoría*, nº 33 (2005): 175-189.
- Granma. "Votó el 95,86% de los electores". 30 de 04 de 2010. <http://www.granma.cu/espanol/2010/abril/vier30/voto.html> (último acceso: 12 de 08 de 2010).
- Granma. Informe central al VI congreso del Partido Comunista de Cuba. 19 de abril de 2011. <http://www.granma.cubaweb.cu/2011/04/19/nacional/index.html> (último acceso: 25 de abril de 2011).
- Guanche, Julio César. "El compañero señor Chibás. Un análisis del nacionalismo populista cubano." En *Eduardo Chibás: Imaginarios*, de Ana Cairo (comp.). Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2010.
- Marshall, T. H. *Ciudadanía y clase social*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Martí, José. "Heredia." En *Obras Completas*, vol. 5. La Habana, Ciencias Sociales, 1991.
- "La futura esclavitud." En *Obras Completas*, vol. 15. La Habana, Ciencias Sociales, 1991.
- Marx, Carlos. *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Madrid, Tauro, 1977.
- Miras, Joaquín. "El legado cultural del comunismo". www.rebellion.org, 2011.
- Ovejero, Félix. "Republicanism: el lugar de la virtud." *Isegoría*, nº 33 (2005): 99-125.
- Pisarello, Gerardo. "Rebelión." 2009. (último acceso: 23-6-2010).
- Resnick, Philip. "Isonomía, Isegoría, Isomoiría y democracia a escala global." *Isegoría*, 1996: 170-184.
- Roa, Raúl. *José Martí y el destino americano*. La Habana, Rambla y Bouza, 1938.
- "Rescate y proyección de José Martí." En *15 años después*, de Raúl Roa. La Habana, Editorial Librería Selecta, 1950.
- Suárez, Reynaldo. "Ricardo Alarcón de Quesada: Cuba, ¿entre Charles de Montesquieu y Jean Jacques Rousseau." En *Cuba y su democracia*, de Ricardo Alarcón. Buenos Aires, Nuestra América, 2004.
- Varela, Félix. *Cartas a Elpidio. Sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad*. Miami, Editorial Cubana, 1996.
- *Obras Escogidas*. La Habana, Imagen Contemporánea, 2001.

Diálogo establecido por los participantes en el encuentro, una vez concluida la conferencia, y en el cual disertó un destacado grupo de cubanos preocupados por el destino de la nación.

-**María del Pilar Díaz.** Quisiera tocar tres aspectos, para darle paso a los demás. Primero, hago referencia a algo incluido en la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789: **la ley es la expresión de la voluntad general.** ¿Cómo entender la generalidad? ¿Quién decide cuál es la generalidad? Nuestros queridos y amados jacobinos escribieron: la ley es la expresión de la voluntad general si el ciudadano tiene derecho a rebelarse. Sólo así la ley es la expresión de la voluntad general. ¿Cómo inaugurar un espacio de ciudadanía

inspirado en el bien común en el que el ciudadano tenga el derecho que los jacobinos le reconocían a rebelarse?

-**Dmitri Prieto.** Camarada-ciudadano Guanche, me gusta este análisis que tú haces basándote en los principios de la democracia ateniense. Me preocupa más la cuestión de la isegoría, porque tú la explicas a partir de una relación entre determinados sistemas de participación popular, más comunitaria, participación más directa... La Constitución tiene un artículo, el 5, donde se le entrega la posición de vanguardia al Partido Comunista y, además, no se explica en qué consiste esa posición de vanguardia. Esto está muy poco legislado hasta donde yo sé, como jurista.

En Cuba, como lo he dicho otras veces, el principio que prevalece no es la participación, sino la cooptación, en el seno de una corporación que está de algún modo investida de una representación corporativa. El Partido, que no es sólo el Partido. También está todo lo que son las estructuras de cuadros, las estructuras de dirección. Sabemos que en Cuba el trabajador simple no tiene el mismo tratamiento jurídico que un dirigente. Sabemos que por la Ley de Procedimiento Penal hace falta una autorización especial para procesar al cuadro que ocupa altos cargos. Eso modifica grandemente esa idea que tú nos ofreces del Estado a partir de la participación en la legislación. Pienso que hay que partir del realismo constitucional, de no ver la Constitución como ficción, sino como realidad, que es la suma de los factores de poder.

-**Félix Sautié.** Primero, me sentí muy contento con tu exposición. Quisiera plantear un problema particular. Pienso que uno de los problemas que tenemos nosotros es que hemos creado una República de héroes epónimos y entre esa República y el ciudadano común hay una brecha incluso conceptual, porque no todo el mundo puede ser héroe. Es una República donde el ciudadano es **objeto** y no **sujeto**, siempre a la espera de una orientación. Cuando uno va a un lugar, siempre dicen: no, eso viene de arriba, un arri-



María del Pilar Díaz



las normas de la convivencia socialista.



-Victor Fowler. La obligación de comportarse según las normas de convivencia socialista no pertenece al campo de la igualdad de derechos, no pertenece tampoco al campo de lo que tenga que ver con propiedad, de participación en la propiedad. O sea, pertenece a algo que podría llamarse vida cotidiana bajo el socialismo y yo creo que este es un aspecto fundamental de eso que llamamos la participación.

Si una debilidad grande tiene el socialismo, o de las tantas debilidades que tiene, una es la poca insistencia que hace en su carácter de fracaso. Fracaso inicial, estoy hablando, en el sentido de que se hace una formulación que lo concibe como un conjunto, de inicio. Esta formulación es un fracaso con respecto a la tentativa final, lo cual significa, en términos de discurso político: estamos haciendo esto ahora, porque esto es lo posible. Con respecto a lo que queremos lograr, es un fracaso. O sea, hemos fracasado. Y lo que vamos a hacer es, paulatinamente, irnos alejando del fracaso. Esto último implica otra pregunta, o sea, que es la condición progresiva del proceso, proceso que tiene sentido únicamente en su evolución en el tiempo. Ahora, para el sujeto común esto es perceptible no en los casos diversos de igualdad ante la ley, igualdad esta que sólo se activa en un momento determinado. No vivimos diariamente pensando en nuestra igualdad ante la ley. Sin embargo, lo que sí vivimos diariamente pensando es en las normas de convivencia social.

No sabemos prácticamente qué cosa es eso de la convivencia socialista. Y lo otro, que se ha hecho imposible de responder, es el discurso sobre la alienación socialista. Y aquí deberíamos tener alguna idea de lo que es entonces, en su reverso, la realización socialista. Tenemos una serie de elementos que tienen que ver con esa convivencia, que yo te recomiendo que desarrolles esa parte, al menos lo que tiene que ver con la sociedad, un poco, en relación con la participación.

La participación política, o sea, la participación en la elaboración de la ley, y en la forma en la que la ley que nos afecta se retrata exactamente en la convivencia, en la convivencia que estamos tratando de exigir en el socialismo como nivel básico del sentido común en el socialismo.

-Julio César Guanche. El derecho de resistencia es fundamental en el republicanismo democrático. Es esencial, por ejemplo, en Robespierre. Es lo que permite una lectura democrática del rol de Robespierre, aun cuando tiene la imagen que tiene. Hay una relectura sobre él, desde hace ya tiempo, que lo presenta como democrático por estas dos cuestiones. Una, por haber asegurado la necesidad del derecho a la existencia, o "subsistencia", como él le llamó. Este derecho a la existencia modifica todo un patrón

ba abstracto. Pienso que el problema que tenemos nosotros es poder transitar de esta República, no solo tentativamente, legalmente, sino de práctica concreta, que el ciudadano se sienta en una República de ciudadanos **sujetos**, donde quepamos todos. Eso lo pedía ya *Espacio Laical* y en mis artículos lo he tomado como una consigna. Para nadie es secreto que yo soy partidario de un socialismo participativo y democrático. Para mí el concepto es de trabajador social, no de trabajador asalariado, que siempre depende de un jefe. Yo he planteado apostar por los cambios, aunque sean pocos, insuficientes y no sean los que hacen falta, para crear una sinergia y que entonces surjan más cambios. Eso es práctico. Lo otro es apostar por el derrumbe, que no creo que a nadie le beneficie. Yo pienso que el problema conceptual, político, que está planteado, después de oír tu conferencia, es precisamente, cómo vamos a lograr ese tránsito.

-Pedro Campos. Agradezco a *Espacio Laical* y al Centro Cultural Félix Varela, esta oportunidad que nos ha dado para intercambiar ideas. Y felicitar, por supuesto, la conferencia magistral que nos ofreció Guanche. Esta es una frase que se usa mucho en la Universidad. Le pido a Guanche, por favor, si él pudiera aclarar un poco la confusión que ha existido sobre qué cosa es socialismo, qué cosa es el marxismo, y cuál es la línea del socialismo marxista.

-Victor Fowler. Guanche, ¿en qué momento exacto hablaste de normas de convivencia socialista?

-Julio César Guanche. Citando un artículo textual de la Constitución que regula, como deber, comportarse según

Félix Sautié



de desarrollo capitalista, en cuanto reconoce un derecho de asistencia social asegurado materialmente. El capitalismo, como sistema, no puede asegurar la universalización de ese principio. Lo que le sigue a esto es por lo menos una vía no capitalista de desarrollo. El segundo valor de Robespierre que configura este compromiso democrático es el derecho de resistencia.

Este es un derecho complejo. En la historia del liberalismo, se ha visto muy limitado. Se ha consagrado casi exclusivamente como derecho de huelga económica, y se han rechazado muchos de sus alcances.

Lo que yo he visto como más contemporáneo, así lo reconoce hoy Ecuador, por ejemplo, y esa es la línea por la que voy, es una recuperación de la resistencia como derecho a resistir al derecho, que no es solo al derecho en términos jurídicos formales, sino como potestad de resistir, oponerse, contestar, responder las decisiones estatales. Esto supone también la capacidad de distinguir entre legalidad y legitimidad. La legalidad vendría establecida por el orden legal y una concepción positivista y normativista; yo diría que toda la legitimidad está en la ley, pero una comprensión crítica y republicana diría que hay una separación, una distinción, entre legalidad y legitimidad. Al menos desde Robespierre, pero incluso desde antes, el derecho de resistencia es una de las fuentes principales de comunicación entre el orden constituido y la democracia. Esa resistencia no supone necesariamente una proyección antisistémica, sino una continua posibilidad de contestación a decisiones políticas, entendiendo por esto que el principal decisor es la ciudadanía y a ella le corresponde la facultad de disputar las decisiones públicas.

Desde este punto de vista, se establece una serie de derechos de resistencia. En las últimas Constituciones de América Latina, por ejemplo en Bolivia y Ecuador, son reconocidos con gran alcance. La reforma constitucional cubana de 1992 incorporó el derecho de resistencia (art.3), pero sin

el alcance que tiene en aquellas.

Las elecciones generan el aparato estatal, en tanto el representante estatal, en las distintas asambleas, siempre es electo. Por supuesto, Dmitri Prieto, más allá del enfoque meramente legal, está el sociológico, según aprecias cómo funciona ese Estado, y hablas de práctica corporativa.

Resulta un problema político y jurídico consagrar constitucionalmente el papel dirigente de un único partido. ¿Por qué? Porque es problemático fijar la supremacía de un organismo político "particularista" -el Partido- sobre la de un organismo político "universalista" -el Estado.

La solución a esta contradicción se coloca en el campo político. Su funcionamiento plenamente democrático sería la justificación de su condición de dirigente del Estado. En esa lógica, el monopartidismo no significaría ausencia de pluralismo político, sino reforzamiento de la democratización del único partido legal.

Los derechos de participación en el Estado son derechos universales que pertenecen a toda la ciudadanía, sin excepción, por el principio constitucional de igualdad. Políticamente, la solución es la mayor *democraticidad* en el funcionamiento de ese partido, al interior de su funcionamiento y en sus relaciones con la ciudadanía.

Existen principios cuya introducción contribuiría a ampliar en calidad y cantidad la legitimidad del aparato estatal que es generado por las elecciones y del papel dirigente del Partido sobre el Estado: la incompatibilidad de funciones, la rotación en los cargos y su no reelegibilidad más allá de un lapso definido legalmente, la elegibilidad de todos los cargos públicos que no sean solo los representativos, sino los cargos de dirección estatales que desempeñan funciones públicas, y la estricta separación de funciones partidistas y estatales, así como la estricta separación entre funciones estatales entre sí.

Lo que dice Sautié lo comparto plenamente. El tema del trabajo asalariado es el campo del trabajo semiesclavo, sino esclavo, en Marx. Él lo abordó como el problema de la emancipación del trabajo, tema clásico del marxismo y de cualquier versión democrática republicana.

Creo que es necesaria una lectura republicana del marxismo, en contraste con otras lecturas del marxismo que han descuidado esa herencia. El marxismo es el heredero de la tradición de los jacobinos que mencionaba María del Pilar Díaz, sobre todo de la herencia de 1793. Esa tradición se puede reconocer en 1848 y en 1871. Se puede reconocer en todas las grandes revoluciones del siglo XIX que tuvieron siempre un componente fraternal, cuando por fraternidad se entendía el acceso a la política de todas las clases excluidas de ella y no sólo como hermandad entre los hombres. Marx reconoce y hereda esa tradición republicana y fraternal de los jacobinos. Esta lectura ha venido creciendo teóricamente



en las últimas décadas y se opone por completo a la lectura soviética del marxismo y también se aleja de otras corrientes marxistas que no son la soviética. Ahora, en cualquier versión del marxismo revolucionario está presente lo que Marx llamaba la emancipación del trabajo y la emancipación del ciudadano en la sociedad civil, lo que él llamaba "emancipación humana".

Aquí aparece una precisión republicana marxista: para muchos -en particular para el liberalismo- la sociedad civil es presentada como el puro reservorio de la libertad, por ser la fuente de contestación a la esfera pública, pero en ese reservorio se crean y se reproducen también las relaciones de dominación. Esa sociedad civil, que está atravesada por todas las asimetrías y por todas las desigualdades, se presenta como un conjunto único e indistintamente "ciudadano", sin dejar ver las desigualdades que la constituyen.

El problema es que las fuentes de las dominaciones pertenecen también al orden privado -y no solo al público como quiere hacer ver el liberalismo-, y encuentran asiento en lo que se entiende normalmente por sociedad civil, contrariamente a la manera de Gramsci. Estas dominaciones del ámbito civil se relacionan con el ámbito político y es cuando se conectan el poder económico con el poder político para usurpar la democracia y controlar las condiciones de producción de la economía y la política.

Así yo creo que es posible leer el marxismo cubano. Es lo que estoy haciendo por ejemplo con Roa, con su pensamiento de los años cuarenta y cincuenta y con el marxismo que se llamó a sí mismo "socialista por la libre", por ser crítico de la URSS y "pensar con cabeza propia". Para mí significa recoger la historia de ese republicanismo marxista cubano y proyectarla hacia hoy.

Para decirlo rápido, y aquí sigo a un autor argentino, creo que el socialismo tendría que ser una conjunción de tres grandes valores: autogobierno, comunidad e igualdad. Todo eso tiene que ver con el marxismo revolucionario, con el marxismo de Carlos Marx. Que, con otras palabras, autonomía, explotación, enajenación, emancipación humana, defendía esos valores que acabo de mencionar.

Después de 20 años de la caída de la Unión Soviética y de haber desaparecido formalmente el marxismo soviético, todavía existe entre nosotros una suerte de marxismo, que no se reconoce como soviético, no podría serlo con la Unión Soviética desaparecida, pero es una versión de cierto modo actualizada de los mismos contenidos de aquel. Por apatía, por ignorancia, por interés, por falta de cultura, por muchas razones, no reconoce ese origen. Me parece que todavía estamos mirando mucho la historia política del siglo XX y del siglo XIX y a muchos de los autores de la tradición marxista, con los mismos ojos del marxismo soviético, aun cuando diferimos de él, aun cuando lo denunciemos frontalmente. Está tan adentro, por la enseñanza "marxis-

ta" que se nos ha dado, que todavía pensamos hechos, figuras e ideas con esa clave. Un ejemplo clásico puede ser la revolución húngara del 56. Totalmente desconocida en Cuba siendo la gran revolución antiburocrática del siglo XX, precisamente por estar dominada todavía por el velo que sobre ella extendió el marxismo soviético. Y así sucede también con figuras concretas, incluso con las del tamaño de Trotsky y de Rosa Luxemburgo.

Decía Víctor Fowler que la norma de convivencia socialista no pertenecía tanto a la igualdad sino a la vida cotidiana. Yo creo que pertenece a ambos campos y por eso lo mencionaba en el terreno de la isegoría. Cuando se reconoce una norma específica como un deber de comportamiento ciudadano se está estableciendo como obligatorio un tipo de comportamiento, basado en un tipo específico de cultura. En este caso se declara como socialista pero no es muy discutido socialmente qué se entiende por tal. Yo creo que si nos ponemos a discutir aquí qué cosa es la "moral socialista" va a ser una larga discusión que podría tener algunos acuerdos y muchísimos desacuerdos. Todos hemos tenido la experiencia de estar en un casamiento y escuchar cómo el Código de Familia impone la obligación a los cónyuges



Pedro Campos



Víctor Fowler



tizar la libertad a partir de crear las condiciones en que podamos desarrollar nuestra existencia de acuerdo con un plan de vida libremente elegido. No es tanto proponer un modelo específico de realización sino algo mucho más vital, que es buscar garantizar las condiciones en las cuales podamos formular autónomamente nuestros proyectos de vida. Por eso decía que la libertad es la política y que resulta la capacidad de definir el sentido de la vida.

-Ovidio D'Angelo. Comienzo recordando el artículo 5 de la Constitución y la cuestión de la soberanía popular. Esto, desde mi punto de vista, plantea una contradicción muy fuerte. Por una parte la Constitución plantea que la soberanía radica en el pueblo, pero por otra está diciendo que el Partido es quien decide, quien realmente dirige y orienta. Imagino que estas y otras cosas tendrán que ser estudiadas en la conferencia del Partido, si vamos a ser coherentes.

Hay otra paradoja que está relacionada con esta, pero que tiene su ámbito propio de autonomía, digamos, y tú te referiste a ella: el proceso electoral.

Supuestamente el Poder Popular se genera a partir de bases populares, pero dicho proceso está marcado por mucha distorsión. Sabemos que en la elección en la circunscripción se plantea la posibilidad -declaradamente abierta y libre- de elegir a los delegados que nos van a representar. No obstante, en ese proceso habría que aclarar muchos elementos. Primero, se plantea que estos delegados deben elegirse por sus virtudes, méritos y capacidad; que han de ser buenamente revolucionarios. También existe una comisión de candidatura que se ocupa de esto. Me quería referir a esto. El papel de los mecanismos, que no están legalizados, pero de alguna manera imponen la dirección de una práctica, muchas veces imponen a los delegados. A veces nadie desea ser delegado, porque hay fenómenos de la subjetividad social, pues la función de este no es efectiva. En estos casos, las comisiones de candidatura, lideradas por el Partido, tratan de lograr de alguna manera que alguien intente ser candidato. Muchos delegados lo son porque no les queda más remedio.

-Berta Álvarez. Guanche, me ha agradado mucho que trataras los temas de la sociedad civil y de la legitimidad de la ley. En una lectura reciente, no recuerdo ahora cuál, me llegó muy fuerte el problema de qué cosa es la legitimidad de la ley. La legitimidad de la ley no es el contenido propiamente de la ley, sino la capacidad de ponerla en función. Estamos llenos de leyes, pero entonces preguntamos, quiénes las conocen, quiénes la ponen en práctica, quiénes la cumplen, quiénes la organizan, cómo se crean los mecanismos de cumplimiento de control de esa ley, y cómo están creados los elementos intermedios. Todo esto es muy importante, porque está influyendo en nuestra vida cotidiana,

de comportarse según la "moral socialista". He tenido la curiosidad de mirar el rostro de las personas asistentes, y es bastante singular la cara que ponen. Lo que quiero señalar con esto es la necesidad de actualizar qué se entiende por tal, en diálogo con las moralidades que hoy existen en la sociedad cubana. Al mismo tiempo, si una moral se entiende como obligatoria, y pasa como moral pública, se trataría de un ideal "perfeccionista", lo que complejiza en la práctica el desarrollo del concepto de igualdad, que defiende el principio de autonomía y autodeterminación.

Ahora, esto es un problema distinto al que tú enfocas, que comparto. Es el tema de la convivencia socialista, el discurso sobre la realización socialista y su reverso: la alienación socialista. La alienación tiene una larga tradición y está en el centro del marxismo, como dije antes, y también tiene una raíz en la tradición política clásica. Entonces se utilizaba la expresión *alieni iuris* para referir a un sujeto dominado por otro, dependiente de otro, que no era *sui iuris*, o sea un sujeto determinado por sí mismo. Del *alieni iuris*, el sujeto definido por otro, por las condiciones de vida que otro le impone, nace el empleo moderno del término alienación, y el par heteronomía *versus* autonomía, conceptos fundamentales para lo que estamos hablando en cuanto a entender la política como la capacidad de autodeterminación ciudadana y autogobierno colectivo.

¿Qué es lo que hay que entender hoy como convivencia socialista? La política no se encarga de la felicidad, sino de la libertad. Como se encarga de la libertad, permitiría incluso a alguien elegir no ser feliz. Porque el problema no es imponer este específico concepto de felicidad, o de infelicidad, sino de otra cosa que es primaria, que es garan-

en nuestro presente, en nuestro futuro, en la relación con nuestros hijos, en nuestros problemas familiares y económicos, etcétera.

Hablo como historiadora, no como jurista.

Yo estoy de acuerdo con lo que tú has dicho acerca de la sociedad civil, un tema muy importante. Si no recuerdo mal, el movimiento de Chiapas dijo: me levanto en nombre de la sociedad civil en México.

Trabajo sobre todo los años 1940, y los amigos de *Espacio Laical* lo saben bien, y cuando analizo las diferencias entre la Constitución del 40 y la realidad nuestra de hoy comprendo que hay una diferencia entre la verticalidad establecida por la Constitución del 40 y la actual. ¿Dónde se rompe la verticalidad de la Constitución del 40 que es diferente a la verticalidad de nosotros hoy día? Esa ruptura se produce en los engranajes de la sociedad que yo llamaría civil, o de la ciudadanía. ¿Por qué se interrumpe? En lo que quisiéramos entender como un socialismo democrático, el socialismo siempre va a implicar más democracia y no le tenemos ningún temor a la palabra democracia.

Esa sociedad de los 40 tenía agrupaciones políticas, partidos, y el ciudadano elegía no solamente una biografía de pretérito, sino elegía un proyecto de futuro, y aunque casi nunca se cumplía lo prometido, se podía denunciar el hecho. Eso falta en nuestro proceso eleccionario. Otra cosa importante. La elegibilidad nuestra se basa en el territorio, por ahí se sigue dependiendo del problema de la sociedad civil, que hay que analizar, por la falta de autonomía que

tienen los órganos nuestros en la sociedad civil.

Por ejemplo, en la década del 40, con toda la verticalidad que tiene ese Estado, existían los sindicatos, y distintas organizaciones, y la verticalidad tiene que tener en cuenta que los delegados de la constituyente decían que eran intelectuales, obreros, campesinos. En primer lugar decían los gremios, los sectores, a los cuales pertenecían, que eran profesionales, que eran representantes de los intelectuales... Y yo siempre digo que hubo proyectos constitucionales muy buenos, anteriores al 40, que ponen acento en los sectores profesionales, en la forma en que se participa en la producción de los bienes de la sociedad.

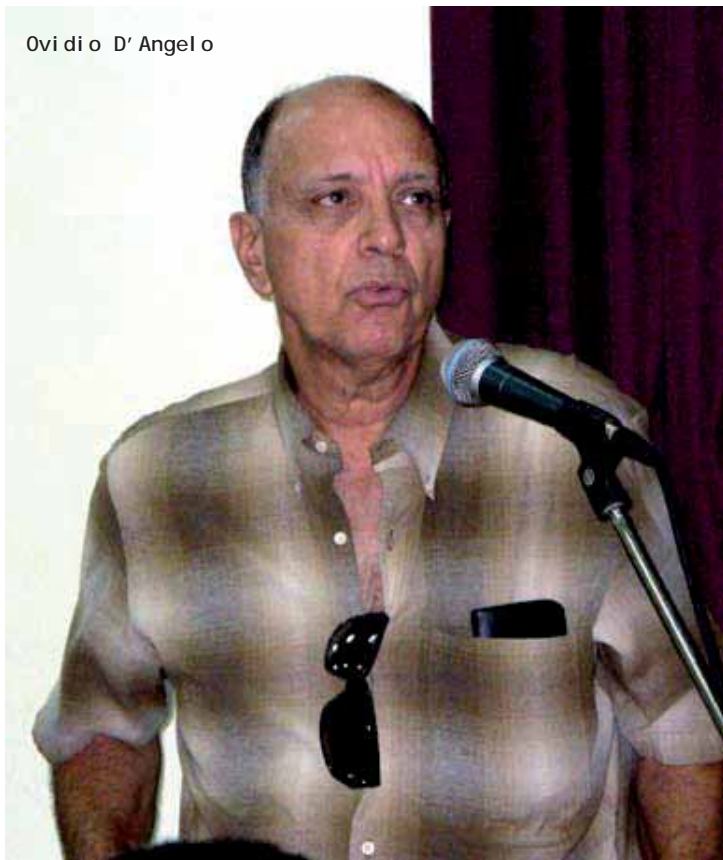
Sin embargo nosotros, a pesar de que contemplamos, o decimos que contemplamos los sectores de producción, la base del proceso radica en el territorio. Y eso, en mi opinión, es un peligro de los nacionalismos, el ubicar los problemas en las organizaciones territoriales.

Otra cosa que quiero decir, y que todos sabemos, tenemos un poder ideologizado. Y quiero decir algo que es raro y que casi ningún historiador de Cuba ha percibido: el fenómeno del poder estatal ideologizado no es un fenómeno del 59 en adelante, es un fenómeno del 30 en adelante. Se puede demostrar, analizando los años 30 (con la Segunda Guerra Mundial, con el problema del panamericanismo...), cómo la ideologización del poder estatal se va comiendo todo eso que tú nos has narrado. Sin embargo, desde 1959 lo hemos sobrevalorado. Razones ha habido para dicha sobrevaloración, pero es evidente que siempre daña al hombre. Yo creo que el criterio que hay sobre la ciudadanía nuestra es que es una ciudadanía política, pero no una ciudadanía civil. Todos nuestros intelectuales, y tú has trabajado en eso, hablan de que en Cuba no hay ciudadanos. Incluso Mañach llega a decir que en Cuba hay patria y hay Estado, pero no hay nación. Y todos ellos dicen: aquí lo que falta es el ciudadano. Este es un problema que hemos heredado, pero que no hemos resuelto. Creo que estamos aún distantes de resolverlo, como un problema tremendo a resolver: el problema de crear ciudadanos, de ser ciudadanos, de vivir en paz.

-María del Carmen Barcia. Siento que mi intervención también va a ser un poco anacrónica. Las personas que me conocen saben que trabajo la historia desde el punto de vista social, pero bueno... Tú empezaste hablando de Varela. Es cierto que esta Cátedra de Constitución fue muy importante, también es cierto que no duró casi nada. Pero no volvimos a tener absolutamente nada donde se pudiera pensar en una relación ciudadana hasta después de la independencia, y no precisamente por la independencia, sino por la aplicación de la Constitución de 1876, 100 años antes de la que está ahora vigente. A mí me parece que para llegar a la democracia



Ovi di o D' Angelo





Berta Álvarez



Aquí se manejan conceptos que a veces me hacen reír. Ciudadanía civil. Toda ciudadanía tiene que ser civil. El término ciudadano y el término civil vienen de la misma raíz etimológica. Toda ciudadanía tiene que ser social. Todas las categorías sociales tienen que ser relacionales o no hay categorías sociales.

Lo que sí es importante, a pesar de todo lo que dijo Berta Álvarez de la categoría de ciudadano y que nunca había funcionado bien en Cuba, es que casi siempre fue bien usada y sí funcionó, lo que en un momento determinado, como muchas otras cosas, la dieron por una categoría burguesa y la eliminamos. Y nadie quería hablar aquí de un ciudadano, realmente se hablaba de un compañero. Así hablábamos nosotros en la década de los 60, de un compañero. No queríamos usar la palabra camarada, no nos sonaba bien, porque todos éramos compañeros dentro de un proceso con el cual nos sentíamos muy comprometidos. Ya después eso se dejó. Ahora ya no es compañero, ahora es abuela, tía... Debiera haber un estudio lingüístico de los problemas que existen en nuestro país. Debe ser terrible para un locutor hablar por la televisión y no poder decir: los ciudadanos nos acompañaron, sino **el personal**. Personal es un grupo de personas. Eso no dice nada, es un poco como rebaño, porque un poco le quitan la conciencia que puede

ser política.

primero hay que formar el *demós*, formar al pueblo, formar una conciencia de lo que un pueblo es, de lo que un pueblo tiene que exigir.

Lo que quiero decir es que los historiadores sociales tenemos que estudiar mucho la legalidad, porque para hacer historia social uno siempre va a la legalidad de una época, estudia las constituciones y los reglamentos, porque esto nos dice lo que no se podía hacer, y entonces nos dice cuáles eran las contravenciones de la época.

Te quería decir que es imposible estudiar la etapa de la Revolución cubana por la legalidad, porque no nos dice nada. O sea, un historiador social pudiera tomar la ley y no se da cuenta por ahí qué cosa es lo que está ocurriendo dentro de la sociedad. Tal vez porque está muy idealizada, o porque está en un plano muy conceptual, pero no se puede. Y ocurre que en nuestra legislación puede haber cosas que sean muy buenas desde el punto de vista de la teoría, pero en la práctica no funcionan. Creo que un concepto como Poder Popular en un pueblo que sepa cuáles son sus derechos sería lo sumo para el socialismo, y los delegados de este Poder Popular también serían lo sumo para este socialismo, siempre que pudieran hacer algo con este poder, no sólo entregarnos la biografía de lo buenos que son, sino para que puedan ayudar a su comunidad, que puedan determinar con respecto a esto y no sólo manejarlo a nivel de concepto.

Hay problemas también que están vinculados al lenguaje, y el término ciudadano nada más que se usa desde el punto de vista de la prevención ciudadana. O sea, si me van a poner una multa soy una ciudadana, pero si estoy en mi centro de trabajo soy personal, o soy factor, pero no soy ciudadana. Con ello me quitan el poder de decisión. Como ciudadana podría decidir, como factor creo que no, como personal creo que tampoco. Y todas estas cosas se desvían desde el lenguaje. Recuerden ustedes que los grandes políticos han sido grandes lingüistas. Y a mí me parece que estas cuestiones de la lengua tienen importancia porque en Cuba no tenemos una empleada, tenemos una señora que cuida a los niños, o le cuida los niños a la compañera. Entonces tenemos una gran distorsión del lenguaje, porque desechamos palabras que han mostrado tener significación peyorativa por haber sido consideradas como términos burgueses y tienen que volver a ocupar su lugar.

Otra cosa que quería señalar. La Constitución de la restauración española, que fue la que se puso en vigor aquí en Cuba, primero provisional y después permanentemente, permitió la Ley de Asociaciones. La Ley de Asociaciones fue muy importante. Si uno estudia y analiza la Ley de Asociaciones encuentra una riqueza extraordinaria de matices. Por ejemplo, las leyes de asociaciones en el año 1880 tenían un carácter, pero en 1902, cuando se instaura la Repúbli-

ca, crecen en un sentido extraordinario las asociaciones de padres y maestros (que ahora deberían tener muchísimo interés, porque todos los padres sabemos los problemas que tenemos con los maestros), y también las de vecinos, por los problemas que había en los barrios. Recuerden que la **asociabilidad** nos está dando el problema de una época, pero la **asociabilidad** en la actualidad no nos está dando el problema de la época. Y ahí es donde yo decía que, a diferencia de lo que puedo hacer cuando estudio otra época histórica, no lo puedo hacer en esta.

-Antonio Rodiles. Yo voy a ser breve. Solo quería agregar, retomando algo que dijo la profesora Barcia, ella dijo algo de la teoría y la práctica. Y es que a mí siempre me llama mucho la atención cuando hablamos de socialismo en cualquiera de las variantes que se plantea, y son muy interesantes las discusiones teóricas, pero me parece que también en un punto hay que aterrizarlo. Y yo creo que el socialismo hasta ahora, en todas las sociedades donde se ha dado, ha tenido mucho apogeo, incluso muchas veces se hace referencia a los países nórdicos como países donde el sistema socialista funciona, pero yo creo que no se debe olvidar los que ha planteado el sistema socialdemócrata. También

cuando se habla de trabajo asalariado, como se maneja en una sociedad, porque la parte social va asociada a una economía, y algunos funcionan y otros no funcionan, depende del país.

Son puntos que acá, en Cuba, no sé por qué está pasando últimamente, que cuando se está discutiendo sobre cómo vamos a mirar el futuro, cómo queremos hacer las cosas, principalmente se está hablando todo el tiempo de un revisionismo del socialismo, y no necesariamente ha de ser así. Y cuando hablaba algo de esto de aterrizar y voy a la calle, a mucha gente no le interesa hablar de socialismo, la gente te habla en otros términos. Pero a mí me parece que sería interesante no solo empezar a debatir, sobre todo empezar a pensar en las diferentes visiones que van a convivir. Porque hay múltiples variantes por las que puede desembocar este movimiento en nuestra sociedad.

-Mario Castillo. En primer lugar, es un gusto estar aquí, me parece muy pertinente y útil toda esta discusión que hemos tenido. Guanche, a mí me preocupa en esta línea de pensamiento tuya lo que has llamado marxismo republicano. Me preocupa hasta qué punto ese marxismo republicano se distancia o no de la leyenda negra que fabricó el liberalismo sobre la Edad Media, sobre la historia anterior al socialismo, o la historia anterior a la hegemonía nacionalista. Me preocupa porque en ese combate también se combate contra el derecho consuetudinario y otros elementos importantes. Entonces se invisibiliza todo el mundo de origen feudal, como dice un sociólogo que se estableció en Nicaragua. Ese mundo está constantemente invisibilizado y llega priorizado y retorcido en su capacidad de crear derechos y generar vivencias, como decía Fowler. También me preocupa que el derecho de resistencia siga siendo dependiente y parasitario de toda la maquinaria jurídica.

También me preocupa mucho este concepto de vaciamiento de la ciudadanía, cómo el Estado cubano está introduciendo la cuestión de ciudadanía, donde la misma significa ser pagador de impuestos. Se está convirtiendo en un componente fundamental para distinguir a aquella persona que es correcta de la otra. Y esto debe ser la piedra de toque, justamente ese vaciamiento que está ocurriendo de la ciudadanía, porque además nos está bloqueando la capacidad de generar solidaridad, de generar sociabilidad, de generar ese rico mundo subjetivo que quisiéramos y que formó parte del pasado. Y en este mismo punto se puede entender la opción de resistencia popular. Para sintetizar, me preocupan mucho todas estas cuestiones y cómo se pueden considerar desde esa visión de marxismo republicano.



-Hiram Hernández. El término “patriótico” es fundamental para el republicanismo porque este define el punto de encuentro entre legalidad y legitimidad. El patriotismo pasa por nuestra real posibilidad de participar en la producción de la ley y los derechos que nos organizan y bajo los cuales vivimos.

Se ha mencionado la idea de “resistir al derecho”, pero cuando se habla de ciudadano lo primero es “tener derecho a tener derechos”. Solo para mencionar un ejemplo, si un cubano se dirige a una oficina porque desea tener una cuenta de Internet y allí se encuentra con una disposición que dice que para solicitar ese servicio, como primera condición, debe ser ciudadano de otro país; entonces la idea de ciudadano cubano más que una puerta a los derechos se percibe como un obstáculo. Aparece como un inconveniente que hay que rebasar, por ejemplo, obteniendo la ciudadanía española, africana o ecuatoriana. Aquí comienza la “enfermedad de las palabras”, un concepto que define la posibilidad misma de la virtud patriótica, se convierte en su contrario o incluso en una ofensa cuando se utiliza en contraposición al término “compañero”.

Para situar el lugar del ciudadano es importante la conformación de un *ágora* donde podamos deliberar sobre nuestras leyes y en la que se refuerce tanto la idea de Martí

de decir lo que se piensa y hablar sin hipocresía como la isegoría que es hacer más fuerte la opinión del más débil.

La pregunta que le hago a Guancho es: ¿cómo entender la neutralidad ideológica del Estado? La existencia de una doctrina de Estado es un extremo, pero los conceptos de igualdad, participación, defender al más débil y definir al ciudadano por el disfrute de todos los derechos no son concepciones neutrales.

Con respecto a la socialización de la propiedad, que se define en la conferencia como la extensión de un régimen de propietarios, entiendo que se refiere a la idea de Marx de desaparición del proletariado mismo. Eso me parece utópico o muy lejano si nos situamos en la realidad global en que vivimos. Quizás, lo que urge es socializar el poder para que podamos construir consensos sobre múltiples formas de propiedad posibles (social, privada, estatal, cooperativa). Se trata de que podamos decidir sobre qué variantes de propiedad deben existir y aplicarlas de acuerdo con las necesidades de la ciudadanía.

-Dimas Castellanos. En primer lugar, mi felicitación a Julio César Guancho por todos los conceptos que ha traído a esta conferencia, gracias a *Espacio Laical* por estos espacios que se van intensificando, que permiten el intercambio de ideas y sobre todo, gracias a todas las intervenciones que he oído aquí, porque uno sale de aquí enriquecido, reflexionando.

Lo que quiero plantear es lo siguiente. Por lo que he escuchado, tenemos muchas ideas de lo que es el ciudadano y de su importancia, pero también me queda muy claro que nosotros no somos ciudadanos. Y toda la realidad cubana, incluyendo los proyectos actuales que se están haciendo, dependen de este ciudadano. Y por muy priorizado o aprobado que estén, están condenados al fracaso, porque falta lo elemental: el ciudadano. Si estamos de acuerdo en que el ciudadano es el elemento esencial en cualquier sociedad contemporánea, para la participación política, económica, cultural y para el desarrollo social e integral, y no lo tenemos, entonces estamos ante un gran problema, porque una de las manifestaciones (aunque sea una redundancia) cívicas del ciudadano es la participación en la sociedad civil. Estamos prácticamente en un punto cero. Yo decía en el pasillo hace un rato que estamos en el mismo punto de hace 190 años, quizás un poquito atrás, porque la sociedad civil se inició en Cuba después de la Guerra de los 10 años. Con el Pacto del Zanjón, a cambio del cual se aprobaban algunos puntos de derechos y libertades, surgió la sociedad civil cubana, en plena colonia. Y ahí surgieron el primer sindicato cubano, la primera prensa obrera, los primeros partidos políticos, y esa sociedad civil estuvo tran-





Mario Castillo



Es real que la revolución socialista es un tipo de proceso que no produce ciudadanos, produce revolucionarios. El ideal

de la revolución socialista, cuando se habla de la desmovilización política, el ideal de una asamblea del Poder Popular, es que cuando hay un cargo, haya uno que haga como el cosaco y diga: ¡hermanos, ninguno de ustedes tiene cualidades para dirigir esto, así que tengo que ser yo! Y que eso suceda de verdad. No que sea un farsante que se va a poner ahí para robarse las tres boberías que hay en el almacén. Eso se relaciona con la idea del partido de Gramsci. Había otro modelo de partido, no corporativo, el de Gramsci. La idea *gramsciana* era que el partido desaparecía, pero al revés. No desaparecía porque los militantes entreguen el carné, sino todo lo contrario. Todo el mundo quería ser del partido, y cuando todos eran del partido, ya no existía partido. Esa es la ilusión socialista. Por eso es tan importante tener aquí en cuenta los signos de intencionalidad, y por eso es que yo repito: la cultura, la cultura... Ese momento donde el partido desaparece por extensión es exactamente cuando se ha hecho más fuerte la opinión del partido, o sea, es el partido hecho para que sea más fuerte la opinión del partido.

La revolución tampoco conocía la idea del marxismo clásico de lo que hoy le llamamos sociedad civil; bueno, la conocía, pero no en el sentido que hoy se utiliza en estas discusiones postmarxistas.

O sea, hay una utilización marxista-clásica de la sociedad civil y una utilización postmarxista de la sociedad civil. En esta última la sociedad civil se convertía en un mecanismo de desmontaje del Estado. Estas son las ideas clásicas de la sociedad civil en el marxismo. La sociedad civil es algo que es parejo al Estado y que está en continua interacción con él.

La novela de ciencia-ficción nos ha enseñado una cosa interesante. La novela de ciencia-ficción ha explorado muchísimos puntos en los cuales no existe lo político. Yo soy un enamorado total de esa maravilla de novela que se llama *La mano izquierda de la oscuridad*, que es la más extraordinaria popularización que se ha hecho del liberalismo como doctrina. Un mundo futuro, hay una serie de civilizaciones unidas en un imperio. Después de haber vivido milenios de guerra han llegado a la conclusión de que lo que vale la pena es comerciar. Entonces la función del imperio es garantizar el comercio. El resto son las normas de convivencia.

Y este agujero que tenemos en el socialismo es un agujero grave, porque no sabemos qué cosa es la convivencia socialista. Estamos secuestrados por la política y, al obedecer a la política, no pensamos en la convivencia. Y la convivencia es la cultura. Desde eso que hablaban aquí, las palabras de la comunicación cotidiana, y el significado que tienen. ¿Por qué le dicen a una persona **personal**? Bueno,

sitando hasta que desapareció totalmente y se creó una sociedad civil corporativa que sustituyó esas funciones, y que además comenzó a depender de los intereses de un partido único y no ya de la ciudadanía.

Mi pregunta concreta es, que hago a todo el plenario: en este punto en que estamos ¿qué podemos lograr de todo el pueblo cubano, de todos nosotros? Y le pregunto a Guanche si él tiene en sus reflexiones, en sus pensamientos, alguna idea de cómo transitar de este punto en que estamos al punto de convertir a los cubanos en ciudadanos para poder provocar los cambios que el país necesita.

-Victor Fowler. Una pequeña historia. En la novela *El tren blindado 1468*, hay un momento donde va a pasar el tren blindado 1468 que trae armas a los rusos blancos, y está un grupo de bolcheviques que deben impedir que el tren pase, pero no tienen dinamita y no pueden volar la línea. Y el jefe de la tropa dice: necesitamos que un comunista se acueste en esa línea y detenga el tren que viene. Y un tipo sale, y se acuesta. Pero cuando el tren se acerca y él va oyendo cómo van temblando los raíles, se para llorando y dice: ¡hermanos, no puedo! Entonces sale un cosaco, se tira en la línea y el tren le pasa por arriba. Cuando el maquinista ve que ha matado a un hombre para, y entonces los bolcheviques asaltan el tren blindado 1468.

Espacio Laical 3/2011



Hi ram Hernández



existe que te dice que los hombres no pueden ser iguales. Está luchando contra los miles de años de humanidad que te dicen que los hombres eran desiguales. Entonces, desde el inicio, su existencia es prácticamente una casualidad y todo lo que ocurre en su desarrollo es el intento de que eso que fue casual se convierta en regular mediante la transformación cultural, en una transformación de las mentes.

Los instrumentos con los que tenemos que analizar son otros, y en la particularidad cubana, con una Cuba con su exilio, ¿qué podemos hacer para que el concepto de los revolucionarios se amplíe hasta el punto de que puedan dialogar, negociar, incluir...? Bueno, no habría que hablar de revolución, sino de nación.

-Julio César Guanche. Bueno, esto podría ser infinito. Por supuesto, intentaré ser breve. Coincido con muchas cosas, por lo cual, no me referiré a ellas.

La ciudadanía radica en el pueblo, decía Varela, decía Rousseau, decían los grandes clásicos republicanos. La Constitución cubana lo reconoce así, pero hay varios momentos en ella en que la soberanía va de la ciudadanía al Estado. Uno de ellos es, por ejemplo, cuando la Asamblea Nacional es la única que puede invocar un referendo, y no lo puede invocar un número determinado de ciudadanos, como sucede en las constituciones de Venezuela, Bolivia y Ecuador.

Me parece que habría que rastrear todo el contenido normativo del país y colocar la soberanía primariamente en la ciudadanía como motor impulsor de cualquier decisión política, y después en sus representantes.

La diferencia entre la letra y la práctica que se mencionaba, que es también un modo de llamar la desviación entre norma y práctica ha sido tratada de varios modos. Juan Valdés Paz se ha referido mucho a esto. Una de las respuestas a esa desviación es avanzar en una concepción garantista del derecho. La presencia de garantías es lo que hace virtualmente eficaz una Constitución. El monto de las garantías, la profundidad de su funcionamiento, la cobertura que alcancen es lo que puede garantizar el acortamiento de la desviación entre la práctica y lo estipulado en la norma. Toda desviación entre norma y práctica es un espacio de ilegitimidad que tiene que ser recortado, bien con la actualización del derecho, bien con su derogación.

Me he referido en otro lugar a un problema que aquí se mencionó: el tipo de información que recibimos en las elecciones para votar por un candidato. Se toman en cuenta básicamente dos dimensiones: la dimensión del trabajo (la persona es un gran trabajador) y la dimensión de la inserción política (está vinculado a las organizaciones de masas, al Partido o no, es dirigente o no). Eso deja fuera muchas

los que imponen pueden decir **el ciudadano**, porque tampoco le puedes decir a la misma vez revolucionario: ¡oye, tú, revolucionario, ven acá! No, la sociedad funciona sobre la base de que ya son revolucionarios. Ni siquiera hay cómo llamar a la persona de un mundo nuevo, porque es un mundo nuevo.

De esta manera, el socialismo es, antes que otra cosa, un hecho cultural (y aquí es la clave, la tragedia, lo más difícil, lo más complejo) que comienza por enunciar que parte de un estado de fracaso. Ese es el corazón de la manera con la que el Che miraba el socialismo. Tú partes de un punto en el cual no existen los hombres para el socialismo. Socialismo es una intencionalidad que va a trabajar sobre la base de la construcción, de alejarnos de su fracaso, pero va a tener que estar continuamente luchando dentro de sí mismo contra todas las fuerzas que van a intentar que el socialismo no sea. La tragedia de este sistema es que, a diferencia del anterior, las fuerzas internas existen para que no sea. Está luchando contra las mentes de las personas mismas, contra las estructuras de la vida cotidiana; está luchando contra los centenares de años de rutina de la vida humana, contra todo lo que está acumulado como saber popular, todo lo que

Espacio Laical 3/2011

dimensiones que configuran nuestra conciencia y nuestras opciones, que resultan en diferencias surgidas de las condiciones de género, color de la piel, edad, nivel de ingresos, orientación sexual, preferencias y hábitos culturales, lugar de nacimiento, etc. Esas diferencias también contribuyen a modelar lo que somos, y esto no se explicita en la información que recibimos de las personas que elegimos. Todos estamos atravesados por algunas de esas dimensiones, pero lo que recibimos es información sobre solo dos ámbitos. Este hecho está en la base de limitaciones sobre el perfil que es dable elegir entre los representantes.

Existen mediaciones no recogidas en ley, que funcionan en la práctica. Otras están recogidas expresamente en la ley. La Comisión de Candidatura está perfectamente recogida en ley; o sea, puede ser afirmativa o crítica la posición hacia ella, pero es un mecanismo por completo legal.

La reforma constitucional de 1992 prohibió formalmente al Partido intervenir en las elecciones, no le permite nominar candidatos. Como partido único no puede nominar candidatos porque sería un partido electoral. Sin embargo, las proposiciones de candidatos la hacen comisiones de candidaturas que son designadas por las direcciones de las organizaciones sociales y de masas, que están subordinadas al Partido. Una manera de explicitar la transparencia del proceso sería ampliar la independencia, hasta llegar a la

autonomía, de las organizaciones sociales y de masas y subordinar estas solo a las decisiones y al control de sus bases, de su membresía.

Hay una manera específicamente jurídica de tratar el problema de la legalidad y la legitimidad de la ley. La legalidad refiere a que la ley haya sido aprobada por el proceso regular que se tiene para crear una ley. Ahora, la legitimidad estaría vinculada a cómo esa ley, que es vigente porque está aprobada, tiene que ver con los contenidos constitucionales. La Constitución en este caso se entiende como una norma que plasma los deberes y derechos de la convivencia colectiva y la distribución de poderes entre Estado, sociedad y ciudadanía. Se entiende como una suerte de pacto social, metáfora que ha sido discutida últimamente. La norma que case con la Constitución es legítima, si no casa, o sea, si contradice la Constitución, es ilegítima, aunque esté vigente. De ahí la diferencia entre legalidad y legitimidad. Eso supone la participación, también desde la ciudadanía, para controlar, derogar y modificar el derecho.

Lo que querría destacar de la utilidad del concepto de sociedad civil para una perspectiva democrática -no liberal- es que debería referirse también con él al movimiento de lo social. O sea, cómo se mueve lo social, cómo se ve que lo social adquiere cada vez nuevo poder, amplía su poder y afirma sus atribuciones. Esa ampliación del movimiento de lo social me parece que es fundamental para lo que estamos hablando.

Comento solo un punto de lo que se hablaba sobre elegir un proyecto que tenga que ver con el futuro y no solo con la biografía, con el historial de una persona.

El sistema institucional cubano prohíbe hacer campaña electoral, lo considera como demagogia. Esto es una virtud, pero también trae problemas. Campaña electoral significaría: estos son los planes que tengo para mi localidad, para mi municipio... Me parece que ahí opera una confusión que es asociar directamente "propuesta electoral" con "demagogia". La demagogia viene de la falta de control sobre lo que se ha prometido, de la "libertad" del representante para hacer política sin control social. Son temas diferentes. Se puede hacer una propuesta electoral y siempre que esté controlada no tiene por qué aparecer la demagogia. El tema fundamental aquí es el del control social sobre el representante.

El tema de la descentralización económica y de la descentralización en general, alcanza también al análisis del territorio como la única base de representación institucional. Las personas pertenecen a cualquier sector y son maestros, son deportistas, son carpinteros, son ingenieros, pero siempre son electos por un municipio, por una circunscripción. Existen criterios que se toman en cuenta para buscar representatividad, pero la única base reconocida en el sistema electoral es el territorio.



De los años 90 para acá hay varias propuestas de complementar ese criterio territorial con otro tipo de representación de intereses, que puede ser, según una opinión, representación laboral, ser una representación por sectores laborales. Se trataría de complementar el principio de representación y no de oponer uno a otro. Eso busca eliminar o evitar los problemas que tiene el uso exclusivo de este nivel territorial que es, para decirlo rápidamente, poco eficaz para dar cuenta de las necesidades de una ciudadanía ecológica, por ejemplo. Cuando las necesidades ecológicas tienen una escala que es local, que es regional y que es también global, sus demandas no pueden traducirse solo al ámbito de lo local. Así no pueden conseguir impacto, por ejemplo, sobre la agenda nacional.

Sobre el criterio territorial de representación pesa también la cuestión de las demandas políticas de identidad -por razones de género, color, ocupación, nivel de ingresos, orientación sexual, etc-, porque lo normal sería que estas defendieran intereses de escala y perfil diferentes a los que pueden ventilarse en el ámbito exclusivamente territorializado de lo local. Como sabemos, usualmente se pronuncian allí preferentemente temas "administrativos" de la localidad, como, por ejemplo, problemas con la calidad de los servicios. Aquellos otros -provenientes de demandas de identidad- encuentran difícilmente lugar.

Para mí resulta imprescindible debatir el tema de la autonomía municipal. Por ahí es por donde creo que habría que avanzar para el tema de la descentralización, y dentro de esto adelantar en una comprensión distinta que permita producir política nacional también desde lo local. O sea, que la política no se trate solo del nivel superior del Estado decidiendo para la nación, sino también que lo que pase en lo local impacte en la agenda política nacional. Cuando se articula de esa forma, me parece que hay un espacio habilitado para hacer colectivamente política.

El tema de la ideologización es complejo. Berta Álvarez comentaba que el Estado cubano se ideologizó a partir de los años 30. El principio de tolerancia es el principio clásico liberal para dar cuenta de la llamada neutralidad. Hay mucha discusión sobre este principio. Yo prefiero el concepto de fraternidad al de tolerancia, pero no puedo comentar eso ahora. Me parece que la discusión que está en el fondo es muy útil, porque refiere tanto a principios como a mecanismos puestos en función de alcanzar mayor legitimidad en el uso del Estado.

Se podría recuperar hoy de aquel curso de Derecho Constitucional de Varela una discusión sobre qué significa la Constitución. Una Constitución es también una regla de distribución de poder: cuáles son los derechos que me corresponden como ciudadano, cuáles son los derechos del poder estatal, cuáles son los derechos frente al poder estatal.

Para no entrar en una larga discusión sobre el tema de los "padres de la patria", de los "fundadores de la nación", recuerdo que en Cuba el republicanismo democrático se opuso por definición a la esclavitud. Ese es el republicanis-

mo que nos dejó Martí, un republicanismo social y democrático, que fusiona la independencia nacional con el antiesclavismo.

Recuerdo a Julio Antonio Mella, que formuló una lectura marxista de la tradición independentista cubana, tenida por "liberal". Mella fusiona ese legado de independencia nacional con el de liberación social. Es por eso que el periódico que Mella fundó en el exilio se llamaba *Cuba libre... para los trabajadores*. O sea, era Cuba libre, como en el ideal independentista del siglo XIX, pero actualizado por la liberación social, para los trabajadores. No se trata del republicanismo oligárquico que fue el que funcionó en América Latina después de la independencia, sino un republicanismo que tenía que producir, al mismo tiempo, liberación social.

La existencia de la ciudadanía civil, política y social, en concreto, alude a los contenidos específicos de la ciudadanía, cosa que no es menor, porque precisamente la última ola capitalista ha combatido con entusiasmo los derechos sociales. Con ello, regresa al mito original de la ciudadanía como igualdad política, según el cual todos somos iguales porque la ley nos hace iguales por obra y gracia de la ley. Consagrar derechos de ciudadanía social viene a cuestionar ese mito largamente invocado.

Sobre el "socialismo" de los países nórdicos... Siempre pienso en eso a la hora de ubicar el socialismo que definiendo. Cuando se habla de que el socialismo es igualdad de oportunidades, se podría parecer mucho al concepto de socialdemocracia que manejan algunos de estos países. A mí me parece que el socialismo por el que luchaba Carlos Marx no era un proyecto solo para combatir la pobreza, sino para combatir la enajenación y la explotación. El marxismo es un pensamiento y una política sobre la libertad. Si la relación de explotación se mantiene, pero los pobres son menos pobres, el marxismo pervive: su tema es la emancipación humana, y no solo la mayor o menor pobreza acumulada.

¿Qué es repartir equitativamente? Existe una gran discusión contemporánea sobre la justicia. Se discute incluso si hay un concepto de justicia dentro del marxismo. Distintos marxismos han discutido mucho qué concepto de justicia defender y creo que es algo que deberíamos nosotros debatir. Porque nos hemos acostumbrado a pasar teóricamente con facilidad de muchas cosas y hablamos de justicia como si fuera un único concepto, unívoco, que significa siempre lo mismo. Hay muchas posiciones de justicia que discuten entre sí y una de las cuales me parece que tiene más posibilidades que otras.

Algo parecido a esto se encuentra en lo referente a las alternativas del trabajo asalariado. Cuando no se visualizan alternativas parece que lo único posible es el trabajo asalariado, pero las alternativas no son otras que las del trabajo libre y asociado que defendió siempre Carlos Marx y existe una gran cantidad de experiencias en el mundo entero, que se sitúan en el campo de la economía política popular. Toda

la elaboración sobre la economía política popular es, me parece, construcción de alternativas al trabajo asalariado.

Recuerdo una clave del marxismo: ningún poder es legítimo solo porque lo refrende así la ley. El tema de la hegemonía en Marx, y sobre todo en Gramsci, era la trama de la lucha política por la hegemonía social. El problema es que una posición que cuenta con el derecho de imponerse sobre otras debe legitimarse permanentemente ante el conjunto social a través de la construcción de hegemonía.

Para la lectura republicana del marxismo es central lo que Gramsci entendía como el núcleo de la política socialista: la autoorganización. Cuando él escribía sobre los soviets de Turín, entendía que la autoorganización era el contenido mismo de la política socialista. Ese marxismo entiende la historia de la democracia como un movimiento. La democracia no es el robespierrismo, el ala más radical de la Montaña, sino todo el movimiento jacobino organizado en asociaciones y clubes que constituía en sí mismo el movimiento democrático. La democracia no es solo un régimen político, hay democracia donde el movimiento democrático ejerce el poder. Yo creo que eso conlleva el reconocimiento de las formas de economía política popular, de las elaboraciones populares de la cultura y se opone por definición a la democracia liberal, que se ha entendido básicamente como un dispositivo de negociación entre élites políticas.

A mí me interesa mucho volver al pasado como "tradicionalismo". Existen, como decía Walter Benjamin, tradiciones interrumpidas por cursos políticos que las imposibilitaron. Eso no significa que no puedan ser recuperadas, y no significa que están solo en el pasado. Alumbrar ese pasado es también una forma de no ser conservador, sino de pensar de otra manera el futuro.

Hacer más fuerte la voz del más débil no creo que sea contradictorio con la idea manejada sobre la isegoría, en cuanto lo que busca es afirmar la igualdad material en la expresión y la participación. Hay una diferencia entre la libertad de opinión, para la cual todos somos "libres" de opinar, pero la isegoría tiene que ver con la creación de posibilidades reales, materiales, de expresión de las voces de la ciudadanía. Y si eso supone igualdad, supone siempre fortalecer al que está excluido, marginado, o al más débil.

¿Cómo entender la neutralidad? Para mí esa idea era exclusivamente liberal. Para mí estaba impugnada por completo por Marx, pues el Estado resulta siempre un instrumento de dominación de clases, y no hay forma de que sea un mecanismo de composición de intereses de clase. Pero me entero de que existen varias perspectivas posibles dentro del marxismo, en Lenin y en Engels, donde conviven conceptos distintos sobre el Estado. El Estado como función de dominación y el Estado como instrumento, que hace lo mejor posible para la clase que representa. Si los dos conviven en el marxismo, se genera un problema, porque si es un *instrumento* en manos del proletariado para construir el socialismo, entonces no es necesariamente un instrumento de dominación y por tanto no debe extinguirse. Por eso creo que el tema de la extinción del Estado es un tema mal enten-

dido, porque no se trata de extinguir el Estado, sino de acabar con el contenido de dominación clasista que supone el Estado, que es una cuestión diferente.

Entonces, es posible pensar que el marxismo entiende la neutralidad por otro lugar. En el sentido republicano: asegurando la universalización de las condiciones de acceso a la política, por querer evitar que esta esté dominada por intereses de clase. Esa neutralidad se vincula entonces al horizonte marxista de la superación de las clases sociales. Solo en este escenario es que cabe hablar, en rigor, de "neutralidad" del Estado.

Para una imaginación muy extendida, la propiedad siempre es propiedad capitalista o es propiedad socialista, entendida como estatal. Pero estas no son las únicas formas de propiedad. Lo que estoy defendiendo como democratización de la propiedad es la instauración de un régimen expandido, universal, de propietarios no capitalistas.

El tema del proletariado, así como el de la ciudadanía civil y política, ha sido muy criticado desde los estudios de género y los estudios sobre "raza", porque dan cuenta de una única experiencia: la de trabajadores, casi siempre blancos y casi siempre hombres. Dar cuenta de esta historia que deja fuera tantas diferencias me parece que nos ayuda también a entender hoy qué cosa es el proletariado, cuántas cosas quedan fuera del proletariado y nos recuerda que el marxismo era una propuesta universal, no solo para el proletariado sino para el conjunto social. De ahí que en ese pensamiento la emancipación del proletariado fuese la emancipación de la sociedad.

La socialización de la propiedad, en el marxismo de Carlos Marx, creo que supone la socialización del poder, y viceversa. Es la única forma de llevar una a la otra.

Víctor Fowler decía una frase extraída de la novela, que la revolución no produce ciudadanos, sino revolucionarios. Entonces dejo aquí una idea acaso provocadora, aunque sea antigua. A lo mejor la "transición" no se debería dar al socialismo, sino del socialismo hacia la democracia. En ese sentido, el opuesto del capitalismo sería la democracia, y el socialismo sería la vía de alcanzar la democracia.

¿Cómo ejercer de ciudadanos? Para mí se trata de utilizar la política para construir poder, afirmar poder, ampliar poder, para, así, liberar las formas de la convivencia.

