

## La lealtad es un bien escaso

**El presente trabajo es un texto del reconocido intelectual Julio César Guanche que ha de ser la presentación de un libro en preparación, donde se recogerá el debate sostenido entre los editores de esta revista y otros importantes académicos, sobre el tema de la oposición leal en Cuba.**

En Quito, una inmigrante cubana, “sin papeles”, que llamaré Clara, de piel blanca, trabaja siete días a la semana, 16 horas por jornada. No tiene contrato laboral, cobra cada día una suma que ronda, al mes, el salario mínimo. Vive en lo que llama un “cuchitril”. Podrá enviar a su casa 50 usd mensuales, pero solo si se priva de todo. No cuenta con un día de vacaciones, o por enfermedad. En Cuba tiene una hija universitaria y un hijo que ingresará al preuniversitario. Para financiar su viaje, vendió su casa en la Isla y ahora aspira a irse hacia otra nación en la cual, “le han dicho”, están “dando papeles”. Al identificar a un cubano, cuenta la historia de su vida como si conociera desde siempre a quien la escucha. En esas condiciones, Clara es firme cuando asegura que no regresará a Cuba mientras “la cosa siga como está”.

En un municipio habanero, otra cubana, mulata, que llamaré María, que ahora es cuentapropista, narra en una entrevista: “Cuando empecé a trabajar en 1983 yo ganaba 111 pesos, 55 en una quincena y 56 en la otra. Yo llegaba al Mercado Centro con mis 55 pesos y hacía una factura, compraba maltas, helado y le compraba juguetes a mi sobrino. Es verdad que la vida cambia, que la crisis es a nivel mundial, que la economía, toda esa serie de cosas, pero ¿cómo se explica que si todos nacimos con la revolución nuestros hijos tengan que pasar tanto trabajo con esta revolución y este mismo gobierno? ¿Qué es lo que está pasando? Yo entiendo que aquí ha habido un mal de fondo y se están cometiendo errores porque no es posible que nosotras, las madres, para poderles poner un par de zapatos a los muchachos para que vayan a la escuela, que se lo exigen, tengamos que comprarlo en la *shopping* para que les dure una semana. ¿Cuánto te cuestan? ¿Veinte dólares, tú tienes veinte dólares? ¿Por qué el Estado no vende colegiales? Cuando nosotros estudiábamos, vendían colegiales, y no tenían muerte, pasaban de hermano a hermano, pa’l primo, el amiguito. Entonces te exigen, pero tú no puedes exigir lo que tú no das. ¿Tú crees que se puede? Nosotros salíamos y fiestábamos todos los fines de semana, con los cuatro metros de tela que te daban, íbamos todo el mundo igual, pero éramos felices. ¿Quiénes se vestían de *shopping*? Los hijos de los marineros y los hijos de los *pinchos*, pero todos los demás éramos felices.”

¿Tienen algo que ver los testimonios (reales) de Clara y de María con el contenido de los artículos que aparecen en este folleto editado por *Espacio laical*?

Roberto Veiga y Lenier González han propuesto una discusión significativa. Sus textos declaran un compromiso con el fomento de una política de inclusión social, democratización política, desarrollo social y soberanía nacional. El expediente en el que han confiado para aunar voluntades en torno a ese proyecto es la suma de una sociedad civil “democratizada”, con mayor participación social; de una oposición “leal”, desvinculada de las agendas de “cambio de régimen”, y de un nacionalismo “revolucionario”, atravesado por contenidos de justicia social.

Haroldo Dilla, Rafael Rojas y Armando Chaguaceda, cuyos textos aparecen en la compilación que aquí prólogo, han dialogado con la utilidad de los conceptos o la eficacia práctica de los ejes que articulan la propuesta de Veiga y González. Han cuestionado la vigencia del nacionalismo como ideología hegemónica en la Cuba actual, y la amenaza que supone que sea una ideología, en este caso la nacionalista, la que pretenda cubrir la pluralidad ideológica de una sociedad. Asimismo, han cuestionado la necesidad de calificar de “leal” a una oposición que, si operase en un marco regulatorio legal para su actuación, dentro del contexto de un Estado de Derecho, no necesitaría de “certificados de lealtad”. Además, juzgan desfasada la conceptualización sobre la sociedad civil, hecho que limita el alcance de los fines críticos que podría desempeñar la sociedad civil en relación con el estado cubano.

Los autores dialogan entre sí. No configuran bloques homogéneos de unos contra otros. Coinciden en varios puntos, y tienen desacuerdos gruesos en otros. En este texto, imagino cómo este debate importa para las vidas de Clara y de María, como metáfora de cubanos que puedan ser similares a ellas, estén en la Isla o fuera de ella.

### ***El nacionalismo “revolucionario”***

Es difícil poder dilucidar, si existiese, cuál es la ideología de mayor resonancia para los cubanos de hoy. En Cuba existe un partido único, que no reconoce tendencias en su interior; las organizaciones sociales no cuentan con autonomía para su ejercicio, y las elecciones no se organizan en torno a programas ideológicos, pues suponen que solo uno, el de un tipo de socialismo, es aceptado como a priori por todos los votantes. No existen encuestas nacionales, ni creo que en la diáspora, sobre preferencias ideológicas. La información factual ofrecida por la investigación social no permite extraer grandes conclusiones sobre ello. La prensa oficial defiende una doctrina uniforme y la esfera pública alternativa muestra una diversidad imposible de unificar en un signo ideológico “mayoritario”. Lo anterior nos permite decir poco sobre cuál ideología pertenece al “pasado” o ilumina el “presente” de los cubanos.

Acaso es más útil explorar cuál ideología es susceptible de ser “usada” por un número ampliado de cubanos y cubanas, esto es, cuál puede servir de base a un renovado consenso nacional. Creo que Veiga y González apuntan en esta dirección con su apuesta por el nacionalismo.

Pongamos que Clara no ha apoyado el socialismo ni lo apoyó nunca. Sin embargo, tiene razones fundadas para “usar” el socialismo y el nacionalismo. Para empezar, muy probablemente, no acepte política alguna fomentada desde el extranjero para cambiar por la violencia el régimen existente. Las razones son sencillas: Clara tiene a sus hijos en Cuba. El escenario de “primavera árabe”, con intervención extranjera y conflicto civil interno, no es deseable para ella. Sus hijos estudian, de modo gratuito, en su país, se formarán con un nivel que los hará competitivos en otras sociedades, suponiendo que sea esa la aspiración de Clara, pues quiere que no salgan de él hasta que se hayan graduado de nivel superior. Puede pensarse que el “uso” del socialismo y del nacionalismo por parte de Clara, la inmigrante, es instrumental y que muchas veces las personas actúan con mayor diversidad de miras que los beneficios materiales, pero volveré sobre dicha instrumentalidad más adelante.

Ese empleo, en todo caso, es diferente a otros usos del nacionalismo cubano, cuando fue la ideología que produjo los momentos de mayor resonancia histórica del siglo xx en el país: la revolución de 1933, la Constitución de 1940 y el triunfo de 1959. Entonces, el nacionalismo se expresaba de varias maneras. En 1940, Juan Marinello lo entendía así: “No el nacionalismo de banderas ni de himnos: el nacionalismo como satisfacción legítima de las necesidades de la masa que encara la nación”. En los 1950, Rafael García Bárcenas defendía un trípode compuesto por “Nacionalismo, Democracia, Socialismo”. No eran muy diferentes las plataformas del Directorio Revolucionario 13 de Marzo o del Movimiento Revolucionario 26 de Julio. En ese lenguaje, la libertad política equivalía a democracia; la justicia social a socialismo y la recuperación de los bienes del país a nacionalismo.

El nacionalismo, en esas horas, recurrió al método insurreccional cuando la dictadura (de Machado o de Batista) cerró puertas a su impugnación por vías “moderadas” o “reformistas”. El método insurreccional no era constitutivo del nacionalismo. El lema “Cuba para los cubanos”, que “retumbaba” en la Isla en los 1940, había quedado desvinculado de vocación insurreccional. Anexar ese nacionalismo, que Veiga y González llaman “revolucionario”, pero que tiene otros nombres, como nacionalismo “radical” o “popular”, con la insurrección hace aparecer el triunfo de 1959 como un hecho producto mayormente de las armas. Sin embargo, este fue resultado de una enorme movilización, armada y cívica, que demandó una transformación social radical, cuya resolución fundó un gran consenso nacional.

El nacionalismo que llevó a 1959 tenía como compromiso primordial la inclusión nacional y la democracia política. Tenía diversos contenidos pero “lo popular” era una de sus marcas distintivas. Así, fue apropiado con fuerza también por los pobres y los no blancos, en un marco general que defendía el antimperialismo, la independencia económica y la participación en la política de sectores sociales antes excluidos de ella. Al hacer dependiente el nacionalismo de la insurrección, no solo se desconoce la legitimidad procedimental que alcanzó luego el nuevo sistema para un número amplio de adherentes (entre muchos, recuérdese los por qué de la celebración del cambio social que aparece en los testimonios recogidos por Severo Sarduy, Oscar Lewis y Eva Forest en los 1960) sino que borra la legitimidad de origen del proceso cubano. Origen que se reproduce en el presente en la forma en que lo añora, y defiende, María, la cuentapropista que vive en Cuba.

Las lógicas de Clara y de María tienen poco que ver con defensas elitarias del nacionalismo. Quizás alguien les haya preguntado si preferirían trabajar para un español o para un cubano de Miami que invierta en La Habana. Ambas pueden reconocer en esa una pregunta tramposa. Clara no se queja de la nacionalidad de su empleador, sino de la ausencia completa de derechos laborales en que está obligada a trabajar. Si el marco de la relación asalariada —por no hablar de esas “utopías” según las cuales los propios interesados son capaces de autoorganizarse para echar a andar una fábrica, gestionar un hotel o producir una película— se ha democratizado con derechos a horario laboral, a vacaciones, a seguro por despido, etc —y ojalá a la gestión de la producción—, la nacionalidad del dueño del negocio resulta, para ambas, políticamente irrelevante.

La idea de que Cuba “es nuestra sociedad y todos somos cubanos” no es nueva en la Isla. Recientemente, su uso se ha relanzado para fundamentar la legitimidad de la “inversión económica patriótica”, ante las nuevas posibilidades de invertir en la Isla desde fuera o acumular dinero dentro del país. En otra época, esa imagen cobijó discursos situados en el “nacionalismo burgués”. Desde un punto de vista “primario”, el del amor a la tierra natal, y a los vínculos jurídicos, históricos y afectivos establecidos con ella, el millonario cubano del azúcar, o el exitoso empresario musical con negocios en la Habana y Miami, no son menos patriotas que Clara y María. Desde otra óptica, la patria no está disponible por igual para ellos.

No se trata de recrear sectarismos ni tenerle miedo a que “la gente” progrese económicamente en Cuba. Sobre todo, si fuese verdad que es “la gente”. El problema es cómo se hace dinero, a costa de quién y quiénes son los beneficiarios y los perdedores. El control estatal de la inversión extranjera promete que su fin es el beneficio de todos, redistribución mediante, pero coarta el alcance de la organización de los trabajadores y decide, sin habilitar posibles contestaciones, quién y cómo invierte y cómo se reparten los ingresos. Se empodera él mismo, e impide el empoderamiento de actores sociales organizados. El inversionista cubano privado promete que contribuye a la economía del país, pero puede ser capaz de tener trabajando a alguien del mismo modo que a Clara: “como una perra” 16 horas al día. Se empodera él mismo y decide unilateralmente sobre los ingresos. “En el medio”, queda una amplia zona con escaso equipamiento político para disputar el modo de gestión de dicha administración patriótica de la economía.

Si bien el discurso de “todos somos cubanos” pretende conciliar desigualdades reales, tampoco es “pura mentira”. En los 1940 el nacionalismo servía a sujetos diferentes: a la burguesía no azucarera que buscaba la diversificación agrícola; a los obreros y profesionales que veían bloqueada la estructura laboral en varios sectores, ocupada por buen número de extranjeros; a

los colonos azucareros que sufrían cómo los centrales monopolizaban el mercado norteamericano, que pagaba más por la caña; a los campesinos sin tierra que reclamaban una parcela; a las madres de hijos “naturales”, que pasaron a ser de igual derecho; a los médicos que pugnaban por crear institutos para prevenir enfermedades tropicales; a los maestros que demandaban tener como salario mensual fijo una “millonésima” parte del presupuesto nacional y a los enfermos que necesitaban cobertura de salud. Todo ello se defendía desde plataformas ideológicas diversas, que tenían en común compromisos presentados en la fecha como “nacionalistas”. Algo similar ocurría en 1959 bajo discursos como el de “consumir productos cubanos es hacer patria”, al tiempo que se ejecutaba la reforma agraria.

Incluso si el nacionalismo sirviese para el “progreso económico de la gente”, no significa que, al mismo tiempo, no se produzcan bajo su manto asimetrías ni se dejen de reproducir desigualdades. El nacionalismo con el que pueden encontrarse María y Clara no es el de la patria mirada desde los puestos de privilegio del éxito mercantil. El nacionalismo capaz de servirles mejor parece ser el de la patria nación mirada desde abajo, que sirve de cauce efectivo para denunciar la exclusión y la explotación que esconden los discursos despolitizados del estado como “representante de toda la sociedad”, o del “todos somos cubanos”. (A propósito, me parece que a ambas les queda lejos el “nacionalismo revolucionario”, que Rojas identifica en el exilio de Miami entre los 1960 y 1980, que defendía la patria a expensas del ejercicio terrorista contra un pueblo, en la Isla, que sufría la voladura de aviones civiles o el incendio de círculos infantiles, o la represión de la diversidad interna en el exilio.)

Pongamos que María acepta de algún modo el socialismo. Este llegó a ser una ideología aceptada por “muchas gente” en contextos en que se vivió como una “mística” y expresaba aspiraciones populares de calado social y moral. Recuerdo, por ejemplo, cómo el joven Orwell describía la “mística de la igualdad”, que veía desplegada día tras día, como el aire que se respiraba, en la Cataluña republicana en lucha contra Franco y contra un orden reproductor de pobreza y exclusión.

María ha visto que el socialismo —que en su mejor tradición era sinónimo de construcción de sociabilidades solidarias, a través de redes laborales, partidos, sindicatos, que buscaban crear relaciones fraternales y horizontales entre “compañeros”, fraguadas en el compromiso con la libertad, la justicia y la dignidad— ha sido reducido, a fuerza de ejercicio vertical del poder y de limitación de la actividad autónoma nacida desde lo social, a un discurso instrumental de pilares tan poco místicos como “evitar la concentración de la propiedad”, “impedir el desamparo” y apostar por “la planificación sobre el mercado”, programa que, además, tiene como sujeto no a movimientos sociales sino al mismo Estado.

María se rebela contra ese uso “instrumental” del socialismo, el mismo que, por otra parte, sirve a Clara, la inmigrante. La primera añora la “mística de la igualdad”. El discurso del Estado cubano ha emprendido una campaña que afecta las bases de lo que le confirió históricamente legitimidad: cuestiona una mala manera de entender el “igualitarismo”, sin entender bien cómo esta crítica abre paso a cuestionar el ideal más fuerte del socialismo: la igualdad. La crítica a este ideal no afecta solo al socialismo sino a la propia democracia. La democracia es un proyecto fuerte allí donde se entiende, precisamente, como un ideal igualitario: la creación de una comunidad universal (que sea efectivamente *de todos*) entre ciudadanos iguales de *hecho y de derecho*. Asimismo, la libertad es más fuerte cuando se entiende cómo la reciprocidad en la igualdad: que unos no sean libres a costa de la “esclavitud” o la “servidumbre” de otros.

Ahora, si el nacionalismo fuese una ideología del pasado y el socialismo carece de parte de sus principales virtudes, quizás las necesidades de Clara y María se respondan por “ideologías” “más contemporáneas”. Una de ellas podría ser, como parece sugerir Rojas, el “patriotismo constitucional”. No hay por qué creer que María y Clara no la entenderían, si tienen capacidad para hacer otras cosas más complejas, como mantener y educar a sus familias en las condiciones del mundo en que viven.

Habría que empezar por escuchar que tienen qué decir ambas sobre los problemas que la noción de patriotismo constitucional —en la fórmula de Habermas, o la de “patriotismo republicano”, de Viroli— busca abordar, y que probablemente les afectan. Esta idea nació para dar cuenta de sociedades multiculturales, o con profundas divisiones históricas. Este último es el caso de Cuba por las divisiones históricas en exilios y diásporas. Ese patriotismo pretende crear una visión sobre sí mismo aceptable desde el punto de vista normativo (en principio, todos podrían decir “sí, así, de ese modo, lo comparto”), que sea no excluyente y abierto a la nación en tanto proceso en construcción. No defiende un proceso acabado que tiene a unos detentadores privilegiados frente a los nuevos que llegan (o a los que se van), y que ofrece garantías a la diversidad, nacional y transnacional, frente a un nosotros que se cierre sobre sí mismo. Esto último es conveniente para Cuba. Al defender que el patriotismo sea constitucional manifiesta la necesidad de reconocimiento mutuo y de establecer instituciones que permitan tomar decisiones vinculantes para todos elaboradas entre muchos, y que estos sean cada vez más. Esto es útil para Clara y María si cuentan con modos de incluir su voz en dicho diálogo y de ser representadas por alguna de esas instituciones, máxime cuando Cuba está abocada a una reforma constitucional que modifique el texto, o produzca una nueva Carta Magna, en un hecho que debería devenir un importante momento de creación política nacional.

Como todas las ideas, el patriotismo constitucional tiene más de un problema. Por ejemplo, se le imputa carecer de “cuerpo”, de “sangre” (de “mística”). Recurre a valores procedimentales para salir de la idea organicista de nación (una comunidad cerrada en torno a lazos de sangre, cultura, religión o lengua). En ello, abandona como necesarios el tipo de repertorios de identificación nacional que hace que Clara le narre, “a la primera” a un cubano su historia íntima como si lo conociera de toda la vida, o que María evoque un pasado común de igualdad social vivido como el mejor posible para sus hijos. El recuerdo positivo de María sobre solidaridades compartidas entre cubanos no está atado *per se* a una lógica autoritaria —aunque sí esté vinculado a la relación de Cuba con la URSS en ese periodo.

El patriotismo constitucional se siente cómodo en el plano de las identidades posnacionales y las virtudes cívicas universales. Defiende valores necesarios para convivir como libres, pero estos pueden no ser suficientes para captar adhesiones fuertes. Ahora, no es incompatible con las aspiraciones que el socialismo y el nacionalismo han recogido para Clara y María. Los reclamos que ellas

articulan desde estos presupuestos son universales: “que la cosa mejore para todos”, para los de dentro y los de fuera, y no solo para los que tienen poder, dinero o la mezcla de los dos.

Luego, es útil comprender de qué forma el nacionalismo es capaz de responder a necesidades concretas de hoy y contestar si su historia y su presente lo colocan en mejor posición respecto a otras ideologías para captar lealtades democráticas en la Cuba actual. Claro que también sería útil interrogar cuál otra lo sería en su lugar. Creo que es esto, y no imposiciones ideológicas rígidas, lo que defienden Veiga y González con su propuesta de nacionalismo, que también pudieron llamar “democrático” e “igualitario”, y de oposición “leal” a los valores de este último.

### **La oposición “leal” y la sociedad civil “democratizada”**

La noción de oposición leal ha sido criticada por varias razones. Dilla cree que la lealtad es un adjetivo que compromete la fuerza del sustantivo oposición. O sea, que priva a la oposición de lo que debería ser: fuerza que aspira al poder con base política propia y no mera ayuda para empujar un carro ajeno.

La idea de oposición leal tiene historia. Coincido con Rojas y Chaguaceda en situar su origen reciente en trabajos de Linz — también de Sartori—, sobre oposiciones “leales” y “desleales”. Las primeras serían las desempeñadas por partidos que, sin estar en el gobierno, asumían la competencia política en condiciones de respeto a las normas y las reglas del juego democrático. El PAN en México ha sido estudiado como un ejemplo de ese tipo de oposición. A veces, ha sido criticada por encubrir una oposición solo “simulada”. Por ello, el calificativo quizás se ha quedado “corto” para nombrar otras oposiciones que pasaron a ser gobierno, como La Alianza en Argentina y el Partido de los Trabajadores de Brasil. Por su capacidad de llegar al poder, sería una oposición “desafiante”, aunque siguiesen siendo leales tras haberlo conseguido respetando las reglas del sistema. No es raro encontrar el término hoy en diversos escenarios, como España o Chile, para demandar el comportamiento “leal” al sistema en forma de “no echar a perder el juego político”.

Con todo, es difícil encontrar el uso del término para contextos como el cubano, con régimen de partido único que penaliza el ejercicio de la oposición. En sus usos “normales”, la lealtad remite a un marco ético normativo que reconoce a los adversarios sin imputarlos de enemigos. Idealmente, los primeros se entienden como actores que disputan el poder en beneficio del país, los segundos como actores contrarios a ese interés, cuya acción debe ser reprimida.

Ahora bien, me parece necesario pensar la oposición más allá de ser una “solución”. Esta institución comparte problemas —como la crisis de la democracia representativa y de las partidocracias—, que deben ser problematizados por una teoría crítica comprometida con democratizar la democracia para Cuba, pero también para otros contextos en los cuales el juego oficialismo-oposición, más que abrir, cierra el acceso a la creación política. Si bien existen, como caso para celebrar, oposiciones “desafiantes” que han conquistado el poder, y en algunos casos han impulsado transformaciones, es común encontrar oposiciones que una vez instaladas en el gobierno siguen un programa prefijado por la “situación de crisis” o la “necesidad de ajuste”, que no ha sido elaborado en ninguna instancia deliberativa colectiva, y que impone ahora el mismo programa que los electores antes castigaron con su voto.

El privilegio otorgado a la oposición en el análisis sobre la democracia —que, como observaré más adelante, reduce esta a una dimensión *política*— puede estar relacionado con una visión de la sociedad civil, calificable de “liberal”, que presenta a esta como virtuosa en la medida en que se ubique al margen del Estado y retenga capacidad para, desde “afuera”, disputar sus decisiones. Esa oposición entre sociedad civil y estado es una elaboración teórica específica al interior del liberalismo y se ha reproducido en distintas interpretaciones hasta hoy. Es la que está en el fondo de la celebración de la “oposición real” existente en Cuba —que se observa en posturas de gobiernos europeos y del norteamericano, y en los medios internacionales hegemónicos en sus coberturas sobre Cuba— frente a la minimización de otras contestaciones que no se definen a sí mismas como “disidentes”.

Para Locke, en cambio, la existencia de la sociedad civil necesitaba del establecimiento de un gobierno civil. La sociedad civil no era un hecho prepolítico que antecedía al estado, sino que la “civilidad” de la sociedad, la posibilidad de acceder como iguales a la política, estaba determinada por la cohabitación complementaria entre sociedad y gobierno civiles. El foco de este argumento no es tanto, creo, los “derechos de la oposición” como la capacidad de la sociedad toda de controlar, de modo fiduciario, al poder. El proyecto es “civilizar” (*civil* viene de *civilis*, perteneciente a la ciudad o a los ciudadanos) al Estado. Convertirlo en un recurso al servicio de la comunidad de ciudadanos —es eso, en principio, lo que es la sociedad civil— y no en un instrumento independizado de esta, que actúe como recurso privado de un grupo social particular, del tipo de lo que se les llama rápidamente “los ricos” o los “poderosos”. La sociedad civil no existiría así solo al margen y en contra del Estado —como el mero mundo de lo “asociativo”— sino que es canal para articular diversos tipos de réplicas y de recreaciones políticas de lo social.

En esta idea, la sociedad civil ejerce poderes públicos y sostiene la soberanía en la comunidad de ciudadanos *a través y frente* al Estado. Con dicho marco, no es necesario ironizar sobre las capacidades de la sociedad civil “tolerada y permitida”, sobre la sociedad civil “socialista” o sobre la “oposición leal” ejercida por militantes del PCC respecto a la postura oficial, puesto que la necesidad de fiscalizar el poder—y sobre todo de expandir la noción de lo político más allá del Estado— es demasiado importante como para dejársela a los “opositores”, aun si —como no es el caso en Cuba— estos contaran con prestigio social. Poner en duda la legitimidad de aquellos actores para proceder desde tal perfil “leal” se contradice con el horizonte democrático de ampliar la esfera pública y de sostener la capacidad de intervenir políticamente desde diferentes lugares sociales, más allá del “oficialismo” o la “disidencia”.

Esta interpretación, probablemente, sea más del agrado de María, la mujer que vive en Cuba. Para ella, el Estado debe “vender zapatos colegiales” a precios accesibles para todas las familias. Su demanda es relevante para la expansión del debate sobre la

democracia. Supone que el ámbito de esta abarca no solo la dimensión política —que es la invocada de modo prioritario por la mención a la oposición— sino que debe regular las condiciones de reproducción de la vida material.

Centrarse en el análisis de la oposición privilegia una visión de la democracia como “régimen político”. Con ello, el análisis se remite a la discusión sobre “sistema institucional, reglas conocidas y resultados inciertos”, en un formato que contiene específicos actores, reglas e instituciones. Ese enfoque comprende las interrelaciones “políticas” entre sociedad civil y estado. No obstante, la demanda por la venta con precios fijados de los “colegiales” entiende a la democracia como un “sistema productor de decisiones económico-sociales” —uso las palabras de Carlos Franco, pero hay argumentaciones que emplean términos diferentes, como los sentidos de “democracia” que exceden a su definición procedimental, rastreados por historiadores como Rosenberg o Canfora.

Esta comprensión incorpora la reflexión sobre la economía política de la democracia. Vincula “la política” con el régimen de acumulación y de distribución en busca de colocar la justicia en el centro mismo de la producción económica y de la producción de las posiciones sociales y culturales que ocupan los ciudadanos. Exige a la democracia que sirva así no solo para fijar procedimientos institucionales relativos a la “política”, sino para subordinar la reproducción de lo social a las decisiones tomadas en espacios deliberativos colectivos. En ello, procesa e interconecta dimensiones políticas, económicas, culturales, y responsabiliza a la democracia por las consecuencias, justas o injustas, del desempeño del sistema.

Esos contenidos pueden defenderse desde plataformas ideológicas diferentes. Clara y María no encajan, necesariamente, en el oficialismo o en la disidencia. Aunque ambas son críticas, es forzado situarlas bajo la etiqueta de “oposición” sin sobresimplificar la diversidad que expresan. La complejidad de sus testimonios no se capta con generalidades como “la ausencia de democracia” en Cuba. Es probable que esas mujeres tengan poco que ver con personas que defienden sin más la “economía de mercado” (que hace que Clara trabaje como trabaja) y el “pluripartidismo”, que María no imagina como necesidad en una época en la “que todos éramos felices”. Pueden sospechar que la promesa de salir de la pobreza (igualitaria) puede abrir un camino hacia una feroz desigualdad como amenaza real para ellas.

Por sus críticas, tampoco pueden presentarse sin conflicto como defensoras del sistema realmente existente en Cuba. Si lo fuesen, no podrán presentarse como una alternativa de “izquierda”, porque desde la ideología de estado consagrada constitucionalmente se afirma que no existe nada a la izquierda, al centro o la derecha de sí misma que pueda conquistar carta de ciudadanía.

Esa vocación ideológica depredadora, que pretende que no hay “oposición” fuera de la disidencia ni “izquierda” fuera del partido/estado es “desleal” a la soberanía popular, por ser contraria al pluralismo. Una política “leal” del Estado cubano significaría renunciar a la ideología de Estado, estableciendo diálogos más horizontales con la sociedad, haciendo que la opinión pública sea más decisiva para la toma de decisiones, esto es, que haga política y no solo la escuche. Además, la lealtad es exigible a los actores que participan, o aspiran a hacerlo, del escenario político cubano.

La lealtad es un bien, pero escaso. Préstese atención a ambos términos: es un bien —dudo que alguien sospeche por sí misma de ella—, pero no es ejercida ni está disponible para todos. Es desleal aceptar agendas, y financiamientos, desde el exterior para contribuir a una política que pone en peligro a los hijos de Clara y de María. También es desleal acusar a alguien de recibir financiamiento de un gobierno y callar que ese mismo gobierno auspicia programas en Cuba con instituciones gubernamentales, y de la sociedad civil “socialista”, en materia de construcción de viviendas, experimentos en materia agraria o campañas a favor de la diversidad sexual. La impunidad de estas acusaciones mezcla a justos con pecadores y pretende empujar la interpretación sobre muy diversas ejecutorias críticas hacia una “posición común” antinacional. Ello afecta a actores concretos, y compromete la posibilidad misma de hacer política en Cuba.

Esta es la primera lealtad debida por un sistema democrático en el sentido en que aquí lo he defendido: poder hacer política entre muchos que sean cada vez más. Para ello, es leal tratar al gobierno cubano como un actor de la comunidad internacional, con similares derechos y deberes al resto de sus iguales. Es leal combatir el bloqueo, la inclusión de Cuba en la lista de patrocinadores del terrorismo y la pretensión del gobierno de Estados Unidos de ser actor interno en los asuntos cubanos, financiando a agentes nacionales para este fin. Es leal definir un número de “indecidibles” a la hora de hacer política en Cuba: no se puede subordinar la soberanía nacional y no se puede renunciar a derechos conquistados por los cubanos, como es leal buscar ampliarlos en materia de acceso y calidad a tierra, capital, trabajo, salud, educación, vivienda. Es leal fomentar la tolerancia y la civilidad dentro de un compromiso con la ampliación efectiva de la esfera pública. Es leal interactuar con el adversario (el que disputa poder dentro de un marco de valores compartidos) y contener, por la fuerza si es necesario, al enemigo, el que sirve al “cambio de régimen”. Es leal luchar por la edificación de un Estado de Derecho, con distinción de funciones, sistema de garantía de los derechos ciudadanos y representación múltiple de la ciudadanía, erigido sobre los pilares de la justicia, la participación ciudadana, el desarrollo social y la soberanía nacional. Es leal reconocer a quienes comparten este proyecto.

El problema, entonces, no es de la lealtad sino de su escasez. Un horizonte deseable sería, acaso, ampliar la lealtad como manera de relacionarse políticamente con Clara y María, tanto como la forma en que se relacionarían ellas entre sí, si algún día coinciden en cualquier lugar de Cuba o del mundo en que vivimos.

La revista *Espacio Laical* puede ser vista en [www.espaciolaical.net](http://www.espaciolaical.net) y adquirida en el Centro Cultural Padre Félix Varela, Tacón s/n entre Mercaderes y Chacón. La Habana Vieja, La Habana. CP 10100.

#### CRÉDITOS:

Equipo de redacción: P. Yosvany Carvajal, Roberto Veiga y Lenier González.

Diseño: Ballate