

Motivado por el documento del Laboratorio Casa Cuba, publicado en el dossier de este número, el politólogo Hiram Hernández Castro compartió, en la blogosfera, un análisis que provocó entre los intelectuales Julio César Guanche y Armando Chaguaceda, en la cual también participó Hiram Hernández, una polémica político-filosófica sobre los contenidos del socialismo republicano y el liberalismo. En esta sección presentamos dicho intercambio.

Cuba deliberada: “la utilidad de la virtud”

Por HIRAM HERNÁNDEZ CASTRO

I.

Reunidos en el Laboratorio Casa Cuba (LCC) un grupo de intelectuales de disímiles procedencias ideológicas, consensuaron un corolario de conceptos, fines y aspiraciones, concernientes al orden social y político cubano. El documento “Cuba soñada—Cuba posible—Cuba futura”¹ propone mirar la Cuba presente desde un “catalejo” de principios republicanos, pluralistas y democráticos. Desde el pluralismo se compromete a incorporar en el debate público el mayor número de opiniones sobre la buena sociedad posible. Desde la democracia identifica los derechos de plena ciudadanía con el empoderamiento de los sectores subalternos y desfavorecidos. Desde el republicanismo asume un robusto concepto de libertad positiva, esto es, la participación de todos en la cosa pública: el autogobierno ciudadano.

Sus autores, en tanto intelectuales, asumen la función “normal” de intervenir, proponer y exponerse en la “república de las letras”. Como ciudadanos cumplen con el deber de anhelar la invención de “un país republicano nuestro, sin miedo canijo de unos a la expresión saludable de todas las ideas y el empleo honrado de todas las energías”.² El documento articula “para ser estudiadas y debatidas públicamente” veintitrés propuestas sobre el orden político y social cubano. Su pretensión es diáfana: a la actualización del modelo económico le es concomitante una actualización del modelo de república. Lo “excepcional” es su aspiración a superar los marcos intelectuales para “mediante su traducción al lenguaje público” someter propuestas horizontales a la deliberación ciudadana.

Un análisis crítico del texto en sí supondría relacionarlo con el conjunto de la obra intelectual (investigativa, ensayística, activista, pedagógica y editorial) de sus

autores, para reconocer los consensos. Un análisis de sus circunstancias entrañaría examinar la eventualidad de existir solo en el espacio mediado por las nuevas tecnologías de la información, donde un texto consensuado entre algunos para ser deliberado por todos permanece en constreñimiento comunicativo entre algunos y algunos. Este comentario retiene ambas ideas, pero se hace la pregunta por otro lugar: ¿cuán importante puede ser deliberar este tipo de documento más allá de las cabezas de algunos académicos e intelectuales?

II.

Sería equívoco asumir una traducción liberal de los instrumentos propuestos por LCC “para afianzar la República”. “Cuba soñada...” se inserta en la tradición republicana. En Cuba, el republicanismo no es una moda académica ni el nuevo misterio revelado. Fue el ideal político que enfrentó al rey español y arengó un ejército semidesnudo con la promesa de una república independiente, sin esclavos ni súbditos. Sus principios aparecen en la pluma de pensadores como Félix Varela, José Martí y Raúl Roa, pero también en la memoria histórica del activismo cívico-popular cubano.

Apuntar a la tradición republicana significa tomar distancia del liberalismo. Lo que puede argumentarse, entre otras razones, porque el republicanismo asume un ideal de libertad muy diferente al proclamado por el liberalismo doctrinario. Los ciudadanos antiguos “diría un liberal” buscaron su libertad en el ágora pública y los modernos liberales en el ámbito privado. De ahí que al liberalismo le interese promulgar un concepto de libertad fundado en no ser interferido en la esfera privada. Algo así como: “soy libre si no soy interferido por los otros” o “no necesito ser libre para hacer política, sino para establecer la medida en que debo ser gobernado por ella.”



Hiram Hernández

El liberalismo doctrinario define la libertad con no interferencia, el republicanismo la reconoce en la ausencia de dominación. La libertad republicana está ligada al autogobierno y la preocupación por el bien público. La posibilidad de gobernarse a sí mismo implica: la libertad de participar en las decisiones públicas que afectan la propia vida. El ideal de libertad republicana rechaza la indiferencia liberal frente al *dominium* en los ámbitos familiares, laborales y culturales; y reconoce que la República puede y debe interferir la vida de los individuos para no formalizar su condición de libertad, igualdad y autonomía política. Para ello, se debe implementar mecanismos públicos de interferencia, no arbitrarios, que impidan que sujetos potencialmente vulnerables queden sometidos a la dominación.

Nunca la soberanía fue otorgada a los ciudadanos como un regalo de reyes. El ideal de libertad como ausencia de dominación exige impedir la mera posibilidad del ejercicio discrecional y arbitrario del poder. Se trata de reforzar que los ciudadanos deseen y puedan intervenir en el debate y elaboración de decisiones que afectan sus vidas. Así, los derechos que definen la ciudadanía no se interpretan como protección ante la política, sino para participar positivamente en su proceso de constitución.

Una república democrática y pluralista deberá ser deliberativa si quiere ser justa. El valor se origina en el principio de que la verdad ni se posee ni se negocia, debemos buscarla atendiendo a razones que recono-

cen la secularización, la autonomía y la transparencia. La deliberación instituye un foro para la toma de decisiones basadas en una discusión pública entre ciudadanos libres e iguales. Su legitimidad pertenece al ejercicio de la soberanía, esto es, constituir la política, la ley y la propiedad desde la praxis ciudadana.

Se puede deliberar en el parlamento, el municipio, la empresa, la Universidad, el barrio o entre los vecinos de un edificio. Se obtiene su beneficio cuando una comunidad logra aclararse sobre lo que quiere llegar a ser y decidir sobre sus normas para hacerlo. Se delibera si los argumentos expuestos se basan en criterios universales, a saber, aquello que cualquier persona razonable podría aceptar porque no humillan ni socavan su dignidad. Se delibera para extirparnos la dominación colonizada, de clase, color, sexo, edad. Se delibera sobre “las cosas ásperas y materiales sin las cuales no existen las finas y espirituales”. Se delibera para comprometernos todos en cómo hacer y cómo verificar que ningún ciudadano quede desamparado.

La deliberación debe servir para transformar las propuestas de uno o un grupo de ciudadanos y mejorarlas. Todo lo que viene a decir que la legitimidad de una decisión política deriva de su posibilidad de ser amplia y extensamente discutida según diversos saberes, deseos, intereses e interpretaciones del bien público. Una propuesta puede ser rechazada o parcialmente aceptada por el foro democrático. Si determinado grupo o parte de la sociedad insiste en que solo el cumplimiento de sus deseos legítima la república estaría rechazando el sentido de la deliberación y la democracia.

Lo apuntado hasta aquí puede importar mucho o muy poco, pues forma parte de lo que la academia denomina “teoría normativa” o discursos con pretensiones de validez sobre el beneficio de vivir en una sociedad más justa. Por ello, al leer “Cuba soñada...”, más que pensar en lo que no dice o dice de manera incompleta o desacertada me preocupó el dilema de la carreta y los bueyes. ¿Se necesita esa Cuba soñada para deliberar con *todos* su propuesta? De tal suerte, no hay mejor forma de enfrentar una angustia que elevar su argumento al absurdo: ¿podemos vivir en una Cuba presente en la que no sea considerado virtuoso deliberar su futuro?

III.

El orden de un Estado, afirma Kant, siempre tiene solución aunque se trate de un pueblo de demonios, basta con que posean entendimiento; a lo que debemos agregar que se precisa robustecer la virtud cívica. El republicanismo toma muy en serio “la utilidad de la virtud”

En la tradición republicana el concepto “virtud” tiene larga data. Tanto en la *politeia* griega como en la República romana la *virtú* “alusión a la virilidad masculina” apuntaba a la capacidad económica de pertrecharse de armas para asistir al ejército. Los que no tenían dine-

ro para comprar armas y solo tenían prole como único bien eran llamados “proletarios.” El republicanismo oligárquico estableció que solo aquellos que podían “vivir de lo suyo” eran virtuosos y podían ser considerados ciudadanos plenos. Los republicanos democráticos reconocieron esa máxima, pero agregaron: “entonces todos deben poder vivir de lo suyo.” La virtud republicana no se dictamina a partir de una prédica moral edificante, sino sobre condiciones de vida material garantizada en el seno de una colectividad ciudadana. Se trata de instituir la independencia socioeconómica como única forma de no separar al ciudadano político del sujeto corpóreo (literalmente sujetado a la vida).

Una imagen conocida de la virtud republicana sería la del niño que en el cuento de Hans Christian Andersen le grita al rey que va desnudo. Existen virtudes necesarias al ejercicio democrático de la ciudadanía como el decoro y la honradez, pero en ocasiones las personas, incluso para sobrevivir, se ven obligadas a actuar contra sus propios valores.

De ahí el interés en reiterar “desde la clásica tradición republicana” que no es libre ni virtuoso aquel que no vive de lo suyo. Se trata “en traducción socialista” de establecer el control democrático sobre todas las fases del proceso de producción. Socializar la propiedad significa deliberación y control ciudadano sobre los medios y sentidos de la producción. Los medios: deberán evitar que salga de la ciudadanía las riquezas que a ella pertenecen. El objetivo: garantizar a todos y cada uno de los ciudadanos bienes vitales como la libertad, la igualdad y la independencia. Socializar el poder y la propiedad es organizarse en una economía democrática para la vida de todos los ciudadanos y no para el libre mercado de algunos.

Sería difícil negarle a esta declaración su convicción socialista, pero también es un documento “conservador”. Lo primero, insisto, porque se trata de empoderar a la ciudadanía con instrumentos para impedir que intrigantes y mercaderes gobiernen conforme a sus propios deseos. Lo segundo, porque invoca a la génesis de una patria: fundar en el bien común mejores maneras de vivir juntos. No encuentro, en el punto actual de su redacción y confiando en que su intención no fue exhaustiva, ningún concepto que impugne la reciprocidad de ambas convicciones o las posibilidades de su desarrollo mediante la deliberación pública.

Por ello, si me precisaran definir el valor esencial de “Cuba soñada–Cuba posible–Cuba futura...” diría que es un evento virtuoso, y no por decir poco. Existen demasiadas formas no virtuosas de hacer política. Sus autores se la tienen que ver con argucias mediáticas que identifican su empeño con grupos de presión de muy distinto signo, contenidos y métodos. Los “laboratoristas” han asumido la virtuosa aspiración de insertar en la esfera pública cubana una pregunta que solo es si persevera: ¿cómo prohibimos la dominación?

Dar respuesta “con todos y para el bien de todos” es el mandato de nuestra Constitución. Para los autores del documento *todos* significa literalmente todos los ciudadanos. Pero los cubanos sabemos que una regla para ser verdadera tiene su excepción. En una república democrática la excepción de *todos* debería inquietar a los sujetos interesados en negarle a la ciudadanía las condiciones necesarias para organizarse, proponer, deliberar y decidir lo que es de pública utilidad.

La Habana, abril 2013

Notas:

¹ Laboratorio *Casa Cuba*, “-Cuba soñada -Cuba posible- Cuba futura: propuestas para nuestro porvenir inmediato”, *Espacio Laical*, n. 226, marzo de 2013, www.espaciolaical.org/contens/esp/sd_226.pdf.

² José Martí, “Con todos y para el bien de todos”, *Obras Completas*, T. 1, Ed. LEX, La Habana, Cuba, 1946, p. 701.

<http://jcguanche.wordpress.com/2013/05/06/440/>

Primer mensaje de Chaguaceda:

Este marcado (y recurrente) esfuerzo por delimitar al republicanismo del liberalismo, en la etapa contemporánea, es poco sostenible y revela un escorzo en parte de la intelectualidad de izquierda cubana en demarcarse, obsesivamente y sin ponderaciones, del legado liberal...una cosa es reconocer los sesgos conservadores, censatarios y antidemocráticos de un liberalismo primigenio y otro hacer una valla separando el republicanismo actual (con su énfasis en la deliberación y la participación) y el liberalismo democrático (con su irrenunciable defensa de un núcleo de derechos individuales, sin el cual no habría convivencia democrática posible)... intentar sostener semejante artificio argumental ubica al autor a años luz no solo de la sociología política sino también de los mejores análisis específicamente filosófico-políticos actuales, que el colega Hiram conoce....

Julio César Guancho

Respuesta al anterior:

Chaguaceda, Sobre tu comentario al texto de Hiram, y por extensión al mío, solo te comento que nuestro argumento tiene, también, años luz de sociología, historia, derecho y filosofía política detrás, que das la impresión (ojalá me equivoque) de desconocer.

Quizá sea útil comprender que se trata de un argumento, y no de una posición teórica “desactualizada.” Estamos trabajando con tradiciones diferentes, y además con intereses políticos que pueden ser comunes, pero tienen fundamentaciones diferentes. Y esto es importante porque justifican conexiones ya directamente políticas en el presente.

Se nota mucho en lo que dices que estás criticando el republicanismo sin tener mucha idea de los debates que lo han confrontado con el liberalismo, por lo menos desde los años 60 para acá. De lo que dices parece

evidente que no estás al tanto del republicanismo marxista, no se reconoce uno solo de sus argumentos en tus críticas, pero también que no estás al tanto, pues tampoco se reconoce en tus críticas, de lo que llaman “neorrepblicanismo académico” (la etiqueta, como todas, es discutible) que protagonizan desde hace tiempo Skinner, Pocock, Pettit, y muchísimos otros, quienes dicen muchas de las cosas que estamos diciendo, claro que con varias diferencias, entre ellas una diferencia central respecto al capitalismo y su relación con la democracia.

Ahí, por ejemplo, encuentras una larga, kilométrica, argumentación crítica sobre la posición del liberalismo respecto a los derechos que está lejos del marxismo.

Te digo esto porque lo que escribes parecería indicar que no “estamos al día” en la teoría, y que desconocemos, por pura ignorancia, y por error político, al liberalismo, cuando se trata de una toma de posición justificada, consciente, deliberada y documentada, tanto teórica como políticamente.

Creo que sería más útil ir al contenido de esto, a una discusión de fondo, lo que nos coloca en debates a los que hay que acudir a la historia, la filosofía política y al derecho constitucional, por ejemplo, y no pensar que se trata solo, ya te digo, de lecturas incompletas.

En ese debate serían reconocibles, por ejemplo,

cuáles vinculaciones políticas, históricas y presentes, tiene hacer una u otra genealogía liberal de los derechos. O sea, reconocer los usos políticos concretos que ha tenido en el siglo XX hacer una u otra genealogía.

En un debate así, mis conclusiones serían negativas para el liberalismo, pero no por ser yo “antiliberal”, sino por lo que ha sido el liberalismo realmente existente, salvo esa pequeña admirable parcela del liberalismo igualitario/democrático (precisamente no mayoritaria ni hegemónica en el siglo xx, y esto se puede discutir) que está en autores que he mencionado siempre, y específicamente en autores tan admirados por mí como Mill, Rawls o Kelsen.

Del grueso del liberalismo nacido en Europa después de la revolución francesa, líbreme Dios, por ejemplo, por su comprensión antidemocrática ante la propiedad privada (que combatió ya no a Marx sino al propio Aristóteles), por su hostilidad ante los derechos sociales, y por la manera en que seleccionó unos derechos individuales para ir contra otros (por ejemplo, mi admirado derecho de resistencia terminó siendo diluido por el liberalismo en un derecho de apenas queja y petición, y la admirable isegoría en un diluido “derecho de opinión” cuando era muchísimo más complejo y abarcador, pues se remitía a las condiciones de posibilidad de esa opinión (y qué decir de la isomoiría y del derecho a la existencia!), pero no sigo porque los ejemplos aquí son infinitos}).

Entonces, para defender la democracia que defiende (para empezar diciendo lo mínimo: un ejercicio integral e interdependiente de todos los derechos, pero es bastante más) no necesito ser “plural” con ese liberalismo, porque la mayor parte de la historia de ese liberalismo realmente existente ha sido muy antidemocrática.

De hecho, creo que Marshall con sus “generaciones” (no recuerdo la palabra exacta que este usaba, pero creo que es equivalente) de ciudadanía mostraba un desconocimiento muy profundo (un desconocimiento muy “liberal”) de la historia de los derechos, que pueden rastrearse desde la Atenas de Ephialtes y Pericles, hasta la Roma republicana, pasando por la Inglaterra del siglo XIII y 1948 hasta hoy. Como ves, si uno lo tiene documentado de este modo, el peso del liberalismo en esa historia cambia de una manera tremenda.

Ahora, con esto mi interés no es solo teórico-histórico sino directamente político: ensanchar la idea de la democracia y potenciar articulaciones entre sujetos políticos democráticos en la Cuba de hoy. Con esto intento evitar ese “pluralismo” en el cual todos los gatos son pardos, en el cual somos más “democráticos” mientras más aplaudamos a todo el mundo, a los que quieren la democracia y a los que la combaten, situación que solo configura un río revuelto en el cual vemos “al final” cómo los más poderosos triunfan, ¡faltaba más!, en nombre de la democracia elitaria y comercial. Como sabes, mi idea sobre la democracia, francamente, va mucho



Armando Chaguaceda

más allá de este perfil, como también va mas allá de ese “pluralismo liberal” el concepto de inclusividad y de combate decidido contra la desigualdad y la exclusión, sean económicas o sean políticas.

No pretendo armar un debate con esto, porque ya hay kilómetros de debate sobre el tema, solo te alerto que tu posición muestra un conocimiento parcial del asunto y no me parece que sea esa la vía de hacernos “ver” las bondades del liberalismo, sino que es más útil discutir las desde esa historia de “situaciones liberales concretas” e “ideas liberales concretas”, y no solo atender a lo que el liberalismo ha contado sobre sí mismo.

De hecho, verlas desde esa historia sí nos ha hecho ver algunas bondades, por ejemplo en la distinción latinoamericana entre el “liberalismo popular” y el “liberalismo del orden” y a valorar la importancia enorme de pensadores “liberales democráticos” como Keynes frente a pensadores liberales “a secas”. Como ves, nada de esto es “antiliberal” per se, por “pura vocación”. No te pido, claro, que coincidas conmigo, sino que creo que es bueno tener posiciones más informadas sobre nuestro argumento, para después llegar a las conclusiones que cada uno quiera extraer de tal debate histórico político.

Armando Chaguaceda

Segundo mensaje (réplica)

Me parece bien lo del debate, porque podrá aclarar mutuamente nuestras posturas, coincidencias y divergencias...y eso supone que lo podamos hacer público donde nos parezca provechoso. Respondo a tus comentarios: no puedo desconocer la formación de ustedes (compartimos más de un debate, un foro y una que otra utopía) así que no juzgo mal lo que conozco bien. A lo que aludo es a una lectura parcial de ustedes del fenómeno liberal, que es parcial en tanto ese legado positivo casi nunca es reconocido mientras sí es enfatizado lo negativo que ambos conocemos y cuestionamos: la lógica del individualismo posesivo lockeana, que tan bien desnudó Mcpherson hace ya varias décadas. Por demás yerras si crees que no conozco los debates sobre el momento atlántico del republicanismo y las polémicas de la academia anglosajona; me acuerdo en particular ahora de aquellos libros que les hice llegar a La Habana a propósito de ese tema y nuestro interés compartido. Lo que sucede es que esa polémica de Skinner, Pocock y compañía, con todo lo valioso que pudo tener, fue un debate entre teóricos que compartían, como condición de posibilidad, el vivir en regímenes democráticos...y en ese debate cualquier ponderación entre el legado liberal, el republicano y otras miradas alternativas (por ejemplo, las comunitaristas) de la política moderna no significaban otra cosa que énfasis específicos dentro de un marco común: el de lo que Bobbio o Dahl han reconocido como regímenes democráticos, republicanos y liberales. Son debates forjados

en (y sobre) realidades donde la limitación y separación de poderes y la panoplia de derechos negativos y positivos coexisten con los llamados a la deliberación y la participación.

Dicho de otro modo: estoy enfatizando que no han existido regímenes democráticos contemporáneos que no reúnan estos legados en una forma ciertamente conflictiva y abierta a las contingencias. Y los intentos de desconocer el legado liberal, de forma “radical”, han terminado barriendo al mismo republicanismo, pues la participación de masas desprovistas de la autonomía y los derechos legados por el liberalismo termina siendo simulacro participativo...y la deliberación-aclamación sin *feedback*, de la masa al líder.

Podrían decirme que siempre es valioso pensar la utopía, y en eso estamos de acuerdo, pero enfatizo lo que ha sido una experiencia histórica del pasado siglo...no creo que apelar a Rousseau desconociendo a Locke (no criticándolo en su justa medida, sino desconociéndolo) termine en otro lado que en Hobbes: la fuerza del despotismo, que incluso puede surgir de un pacto originario “democrático”. Además, como cualquier doctrina no es solo la suma de sus pensadores y principios ilustres, sino la forma en que encarnan en movimientos y figuras políticos específicos, me parece que el saldo para el liberalismo es, cuando menos, no tan negativo...en un mensaje te mencioné a los hermanos Roselli como ejemplo de un liberalismo social antifascista, pero puedo añadir a la lista a luchadores como Andrei Sajarov y los de Carta 77 y muchos activistas antitotalitarios. Y también a pensadores como Hanna Arendt, que en su apuesta republicana terminó ponderando los derechos liberales, y a los marxistas de Praxis, que se plantearon el dilema de la distancia/conciliación entre los legados liberal y socialista.

Pero veo que reconoces a Mill, Kelsen y Rawls y esos no son personajes marginales del liberalismo: el primero fue el mejor pensador liberal inglés del XIX, defensor de los derechos individuales y de mejores condiciones para los obreros, así como del voto y participación femeninos. Kelsen es el canon del derecho moderno positivo y aún hoy el autor más citado en las academias de derecho. Y Rawls con su liberalismo político no suprime los derechos en aras de la igualdad que defiende. Los tres son autores centrales e influyentes dentro de la corriente liberal y si los reconoces no veo por qué tendrás que reconocer como negativa la mayor parte de ese legado.

Por demás, creo que me concederás que en lo referente a la apropiación moderna de los derechos clásicos el meollo no se reduce a mera trampa liberal, sino a la dificultad de traducir derechos pensados por los antiguos para sociedades menos complejas y ciudades-estado territorialmente acotadas a los estados-nación y las sociedades de masas modernas. Y, siguiendo en el terreno de lo concreto, el asunto es que en esas so-

ciudades ha habido un paulatino (y siempre conflictivo) proceso de agregación de derechos (civiles, sociales, políticos, etc) ciertamente más complejo que el relativo de Marshal, pero real; mientras que estamos esperando que los intentos de sociedades y regímenes alternativos nos den frutos mayores en democraticidad, del tipo que elijas para evaluarla.

Democracia que es, para mí, la conjunción de un movimiento social (que supone actores en lucha que presionan y ensanchan los límites de lo legal y lo institucional), un proceso histórico (por eso concuerdo contigo en que no hay libretos únicos) y un régimen político que garantiza una relación simétrica y mutuamente vinculante entre el estado y los ciudadanos, consagrando los derechos individuales y colectivos de estos, su representación y participación política.

En el caso latinoamericano, me siento cercano al liberalismo de Ponciano Arriaga (a la zurda de Juárez), el de Sandino (cercano al anarquismo, pero nunca anti-liberal) o el de Battle Ordoñez en Uruguay, legados que seguro también son caros a ti. Y obviamente que habrá que defender a Keynes contra los dogmas ultraliberales de Hayek o Mises. Pero, insisto, no veo como tú una minoría de ideas, figuras o legados rescatables en el liberalismo: veo una corriente viva, pujante y contradictoria, que ha sabido sobrevivir e incluso ganar peleas allí donde el socialismo no ha podido ofrecer alternativas...

Julio César Guanche

Respuesta (segunda)

Chaguaceda,

Voy a intentar ir ahora por otro lugar y no por una pasarela de autores leídos y no leídos, cosa que haga quizás más "práctico", este intercambio. Digo esto porque tu primer comentario me parecía más bien una descalificación a lo que presentabas como una "lectura incompleta" o "desactualizada". Pero puesto que ya no parece ser ese el tema en cuestión, sino un tema de contenidos, creo que es útil tomar otra dirección. Con todo, debo primero precisar mi opinión sobre algunos aspectos de orden conceptual, con lo que espero no contradecir mis intenciones, pero es que me resultan necesarias para poder llegar a ser "práctico".

1.- Lees ese republicanismo anglosajón, no sé por qué, como un debate del "pasado". No sé si quieres decir con esto que lo consideras un debate superado. En todo caso habría que argumentar si ha perdido peso, eficacia, presencia, etc, en debates de ahora mismo, cosa que no creo. De todas maneras, esto no es lo más importante para mí ahora. Lo que me parece más esencial es que lo lees como "énfasis específicos dentro de un marco común". No creo que haya sido eso. De hecho, creo que era más bien lo contrario: era, o es, según concedas, un intento de recuperar valores que esa tradición entendía como *abandonados, o no defendidos*,

por el liberalismo: vida cívica activa, énfasis en la política como una ética de lo colectivo, concepción fuerte pero no "esencializada" ni "perfeccionista" de la virtud, compromiso expreso con la justicia, con la deliberación, con la defensa de fines públicos, con una visión sustantiva y no solo procedimental de la democracia frente a la idea de neutralidad liberal, etc.

Entonces, no era un intento de conciliación o de armonización, o de convivencia, sino de reintroducir valores "olvidados", que entendían o entienden, que no tenían, o no tienen, cabida en el universo liberal. Que esos autores "compartían, como condición de posibilidad, el vivir en regímenes democráticos..." solo me dice que no vivían, digamos por hacer un chiste, en África (nadie usaría la expresión "países democráticos" como sinónimo de "países africanos", solo por recordarte al paso los problemas de las generalizaciones "procedimentales"), pero esto no agrega nuevo conocimiento a lo que sabíamos: ya sabíamos donde viven. Esto es, no me dice algo sobre las diferencias expresas que, *viviendo donde viven*, trazaron *explícitamente* entre liberalismo y republicanismo.

2.- Intento decirte precisamente que la historia de construcción de los derechos no es una crónica de la "coexistencia", "de la limitación y separación de poderes y de la panoplia de derechos negativos y positivos que 'coexisten' con los llamados a la deliberación y la participación..."; sino precisamente que me parece más útil entender esto no como un "hecho" que tenemos ante los ojos, y así probablemente hasta "obvio", sino entender *cómo* se ha producido esa convivencia, *cómo* se ha producido ese "hecho", lo que significa entender quiénes han sido los sujetos que han impulsado unos y otros derechos, quiénes han hecho más llevadera esa convivencia o quiénes la han hecho más difícil, y visibilizar así más lo conflictual que produjo ese hecho.

Esto es un problema político histórico, para mí, de la mayor importancia, porque por ejemplo presenta como una generalización el "legado liberal", cuando muchos de esos derechos tienen una historia nacida de los movimientos obreros, socialistas, socialdemócratas, liberales, populares, de izquierda, en un sentido bastante amplio y plural, que los afirmaron precisamente contra políticas clásicamente liberales.

Entonces, reconocer eso sin más como un "legado liberal" no hace otra cosa que invisibilizar esas luchas sociales y conquistas de muchas generaciones de movimientos que hoy llamaríamos "sociales" o "populares". Así ha ocurrido con el sufragio universal, con el derecho de huelga, con la jornada de ocho horas de trabajo y un larguísimo etcétera. La historia de *buena parte* de cómo llegaron a "convivir" la limitación y separación de poderes y de la panoplia de derechos negativos y positivos que 'coexisten' con los llamados a la deliberación y la participación..., en el presente es la de una lucha tremenda por imponerlos contra la sangre y el

fuego de regímenes que en momento históricos específicos no hay forma de considerar sino como “liberales oligárquicos”:

Como temo que me acusen, no tú, sino otros, de “marxismocentrismo”, recuerdo que eso incluye a nuestros denostados socialistas no marxistas cubanos que consiguieron nuestros primeros derechos sociales en las lejanas primeras décadas del siglo XX. Ellos, Eduardo Agüero, Juan Arévalo, Francisco Domenech, Carlos Loveira, consiguieron triunfos pioneros y esenciales como la jornada de ocho horas para los empleados gubernamentales, limitar la jornada laboral en las tiendas, la prohibición de trabajar a los menores de 14 años, y la ley de Accidentes del Trabajo. Esa historia se borró porque la mayor parte de ellos no se opuso a la dictadura de Machado, pero no pueden integrarse a un canon del “legado liberal” de los derechos en Cuba. Ejemplos como este se pueden poner en muchas geografías.

3.- No veo forma de desconocer lo que llamas el “legado liberal”, o sea de desconocer los derechos “legados por el liberalismo” y pretender al mismo tiempo afirmar el republicanismo. No entiendo a qué te refieres, entonces, con que los “intentos de desconocer el legado liberal, de forma radical, han terminado barriendo al mismo republicanismo”. ¿A qué te refieres? ¿A la URSS? La URSS no tenía nada de liberal ni de republicano: no podía barrer con lo que no era. ¿A los populismos latinoamericanos de los 40? ¿O a los actuales? En todo caso, depende de varias cosas. Los debates de la Constituyente de 1940 en Cuba (es solo un ejemplo parecido a otros casos muy similares en la región en ese lapso) son interesantísimos en lo que respecta a derechos individuales y sociales dentro de un orden republicano. Y aquí hay que ir con cuidado, muy analíticamente, para no terminar en el cuento de la “pseudorepública”. Si es sobre los “populismos” actuales, ya sería motivo de otra polémica, en la que también, seguramente, hay varios “depende”. En fin, como no me resulta obvio a cuál experiencia te refieres solo te digo que cualquiera que esta sea, si ha renunciado a los derechos, puedes calificarla de cualquier cosa, pero no de “republicana”.

4.- No voy a ponerme aquí, por lo que ya te dije antes de evitar pruritos demasiado “intelectuales”, a meterme en la discusión que existe sobre el carácter de Locke como “liberal” o “republicano”. Seré en esto muy breve: te recuerdo que lo he utilizado desde hace mucho como una *necesidad* por su comprensión democrática sobre la representación (con su idea del representante como un *trustee*). Pero aquí, otra vez, la genealogía de esa comprensión democrática no parte del liberalismo sino de mucho antes: del derecho romano (por la comprensión fiduciaria de la representación) y de la Escuela de Salamanca (por la idea de la legitimidad del poder en Juan de Mariana). Sintetizo: yo no veo, ni he visto,

contraposición entre Rousseau y Locke.

5.- Tu idea de que debo coincidir con que el meollo de “la apropiación moderna de los derechos clásicos no se reduce a mera trampa liberal, sino a la dificultad de traducir derechos pensados por los antiguos para sociedades menos complejas y ciudades Estado territorialmente acotadas a los Estados nación y las sociedades de masas modernas...”, es quizás el punto en que más claramente se revelan nuestras diferencias sobre lo que estamos discutiendo. Por ello seré aquí más largo.

Te detallo mi posición en dos momentos: como “problema de traducción” y como “problema de voluntad”. Dejemos de lado que todo, al final, también es un problema de traducción, porque estamos hablando de algunas palabras con orígenes etimológicos y evoluciones léxicas de más de dos mil años. Preguntémosnos, entonces, por el sentido más elemental que tiene, según entiendo, lo que llamas “traducción”: o sea, ¿es posible colocar derechos “antiguos” que sean operativos y factibles hoy? Mi respuesta, claro, es sí. Te mencioné antes dos derechos “antiguos” y te comento ahora como creo que se traducen hoy.

La isegoría supone igualdad política para la expresión de la opinión y para la participación en la toma de decisiones, y así supone un horizonte democrático de redistribución de poder. Esto se debe traducir en mecanismos de participación directa y de control sobre la actividad de los representantes hasta hacer posible la *vinculación* de esa representación con intereses específicos de los ciudadanos. Que esos mecanismos no funcionen con eficacia no es un problema de traducción sino de los problemas y los conflictos de la “convivencia” de derechos y de voluntades políticas que empujan en diferentes direcciones, y no siempre en la de “armonía de la convivencia.” Un ejemplo sencillo: unas voluntades quieren empujar hacia la participación popular y otras, por ejemplo, hacia el fortalecimiento del ejecutivo, y ambas voluntades se plasman en el orden jurídico, pero ambos horizontes no son normalmente compatibles armónicamente y uno termina prevaleciendo sobre el otro, históricamente casi siempre hacia el último. En un sentido más específico, la isegoría se traduce en mecanismos de transparencia de la actuación estatal, de control de la actividad pública, de mecanismos de formación plural de opinión pública, de ensanchamiento de la esfera pública, de la función pública y/o la responsabilidad social con que deben actuar los medios de comunicación, etc.

La isomoiría buscaba sostener una dimensión igualitaria de la ciudadanía y recurrió, por ejemplo, al *misthón*: los honorarios que la democracia radical tras Ephialtes 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. Claro que esto ha sido criticado después

porque generó arribismo y corrupción (aquí no hace falta hablar del arribismo y corrupción de los “ricos;” pues no estamos hablando de eso), pero no perdamos de vista el sentido: si los pobres no tienen tiempo más que para buscar comida y no pueden hablar y menos hacer política, es necesario entonces pensar en mecanismos institucionales que les “liberen” tiempo de la búsqueda de la dura subsistencia para que puedan hacer política. (Esto, con todo, es válido solo para aquellos de nosotros que pensamos que la política es un derecho y una “propiedad” de todos.) El asunto es que hoy, claro, ese derecho “antiguo” tiene muchas traducciones posibles: para no ir al tema clásico de la reforma agraria, que aún es un tema esencial y pendiente en algunos países con movimientos sociales muy específicos que la reclaman, pensemos, por ejemplo, en la reivindicación de un ingreso universal ciudadano o de una renta básica de ciudadanía. Los problemas de la implementación de algo así no son problemas de “traducción” sino de, otra vez, problemas de conflictos de derechos: conflictos entre los derechos de propiedad concebidos solo “capitalistamente” respecto a los derechos a una existencia materialmente garantizada. Su implementación incluye problemas técnicos de sostenibilidad económica sobre los que hay enjundiosos trabajos, pero en ningún caso, creo, es un problema que se trate de un “derecho antiguo” que no tiene operatividad en el presente. En todo caso, se trataría de reinterpretar operativamente derechos que no por “antiguos” son menos “viables;” sino que, al contrario, por su potencia es deseable reinterpretar y recolocar.

De hecho, creo que la isomoiría hoy, en Cuba, supone afirmar alternativas tanto al régimen del trabajo asalariado como hacia la planificación centralizada no democrática, de modo que se extiendan los mecanismos de participación popular al ámbito socio-económico, esto es, hacia formas como 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 que buscan garantizar la existencia material, y así independiente, de todos los involucrados en tales experiencias. Creo que coincidimos en esto, y no encontraremos problemas de “traducción” sino de “voluntad política” para desarrollarlos.

Este es el segundo momento que quería comentarte sobre el problema de la “traducción.” Lo que para entendernos, en Cuba, se le conoce en lenguaje bastante burocrático como “voluntad política.” Creo que hay problemas de este tipo en la “traducción” de derechos. No se trata de un problema en el que “todos” quieran afirmar el derecho de propiedad y busquen “traducirlo;” sino que precisamente buscan traducirlo desde voluntades políticas diferentes y en conflicto.

Ponerle precio máximo al pan o liberar el precio de las harinas en la Francia de 1788 no era traducir un

mismo derecho, sino habilitar caminos diferentes hacia economías de distinto tipo, con sujetos diferentes y “ganadores y perdedores” diferentes.

No es lo mismo traducir el derecho de propiedad como un concepto “exclusivo y excluyente” que traducirlo como un derecho democrático de acceso a la propiedad, sometida esta a funciones sociales y ambientales. La primera traducción nos lleva de lleno al capitalismo “salvaje;” y la segunda al menos abre caminos para vías, no digo necesariamente socialistas, pero sí en unos casos no-capitalistas, o al menos “diferentemente capitalistas.” Estas diferencias no son menores: son las que pueden existir entre el estado de bienestar en su apogeo y el neoliberalismo.

Entonces, lo que te sugiero es que notes cómo esa “traducción” está atravesada por voluntades políticas en conflicto que dirimen proyectos diferentes entre sí, que “al final” podemos ver como una “convivencia;” pero que tienen esta historia de conflictos, de derrotas y de victorias de unos *proyectos* sobre otros.

6. Por eso no me gusta tanto pensar en esta forma: “estamos esperando que los intentos de sociedades y regímenes alternativos nos den frutos mayores en democracia;” porque ya existen frutos mayores de esa democracia nacidos al interior de esas luchas, que es preciso reconocer y visibilizar, para no caer en la conclusión que, como el socialismo institucionalizado mayormente conocido, ha sido bastante antidemocrático; es en el liberalismo donde encontramos al menos algún consuelo. No, mi esperanza no es “utópica” ni “liberal” en ese sentido, sino que encuentra en cada conquista histórica de la libertad un suelo firme para asentarse y seguir defendiendo la ampliación de libertades y de derechos.

Con esto quiero decirte algo que considero muy importante para una discusión “práctica.” Creo que sería un verdadero problema el “antiliberalismo” si eso llevara a refutar derechos y la necesidad de considerarlos de modo interdependiente. Solo te estoy diciendo que para poder pensarlos de ese modo he encontrado caminos diferentes de lo que llamas el “legado liberal.” Pero te hago notar que no hay un “problema ideológico” en esto, porque precisamente lo estoy haciendo para defender más derechos, y no menos.

No renuncio, ni he renunciado antes, a ningún derecho “liberal” para afrontar las necesidades democráticas que tiene la Cuba de hoy. Lo que digo es que no existen derechos “burgueses;” pero sí comprensiones no democráticas de los derechos (la manera de concebir el derecho de propiedad privada como exclusiva y excluyente, antes comentado, es un ejemplo de esto).

Es más: los defiende mas allá de la comprensión con que institucionalmente se han diseñado, precisamente como “derechos liberales”: así defiende el derecho a huelga política y no solo a huelga “económica;” defiende el derecho de resistencia como una serie de

derechos de poder negativo y no solo como queja, definiendo el derecho de la ciudadanía a protegerse de la actuación pública y privada lesiva de derechos a través de defensorías e instituciones tribunicias de carácter vinculante y no solo “exhortatorias,” etc.

7. Para concluir, creo que es útil discutir sobre una base más consensuada lo que es el liberalismo como un cuerpo identificable de pensamiento y acción, más allá de las diferencias entre sus autores y entre sus corrientes. Te pregunto si podemos concluir que el liberalismo:

a) Separa normalmente la economía de la política.

b) Separa normalmente el Estado de la sociedad civil, como si fuesen opuestos.

c) Prioriza normalmente la libertad sobre la igualdad (recordando que precisamente el programa de Rawls intenta conciliar ese “nudo gordiano” liberal).

Si coincidimos en estos puntos mínimos, podemos aun discrepar en las consecuencias que extraigamos de ello.

Para mí, la separación entre economía y política disocia libertad de propiedad, disocia, para decirlo con Martí, el pan de la libertad. Creo que un concepto fuerte de democracia politiza al mismo tiempo la política y la economía, para no entregar determinados derechos a las meras posibilidades de adquirirlos en el mercado, para comprender la exclusión social como un problema político y no solo como un daño colateral de la “necesaria eficiencia del mercado” que debe, en el mejor de los casos, ser corregida “después” por políticas sociales. Creo que la democracia necesita instalar la justicia en el proceso mismo de producción de ganancia. Esto quizás no es otra cosa que traducir a Marx cuando defendía la emancipación del trabajo, el control obrero, etc, o sea, la necesidad de controlar democráticamente la economía dentro del proceso de la economía y no solo desde “afuera” de la “política”.

Para mí la consideración de la sociedad civil como opuesta al estado arranca de concepciones absolutistas de la soberanía (Hobbes, Bodin) que consideran al estado como “enemigo de la sociedad.” Defiendo otra idea de sociedad civil, que va desde Aristóteles a Marx, pasando por Gramsci: la sociedad civil tiene que “civilizar” al Estado, esto es, someterlo a un orden *civil* de iguales (de *ciudadanos*), convertirlo en un espacio para la intervención colectiva sometido a intereses sociales y no solo a intereses “corporativos-clasistas.” De ese modo, no hay “exterioridad” entre sociedad civil y Estado, sino una posibilidad en disputa para la creación colectiva del orden dentro de un mismo espacio en ese sentido *civil*. Así, nos colocamos, creo, en mejor posición “práctica” para combatir tanto los despotismos provenientes del ámbito político (lo que ha sido sin duda uno de los núcleos del liberalismo) como de los despotismos que provienen de ámbitos “privados,” por ejemplo, el “mercado” (por los cuales se ha preocupado

mucho menos, tú me dirás, el mismo liberalismo).

Para mí, si se prioriza “normalmente” la libertad sobre la igualdad, es normal entonces considerar un orden de “precedencia” de un tipo de derechos frente a otros, que es el tipo de fundamento que tienen los pactos, imprescindibles, de 1948. Creo que es mejor, pensando en la democracia que estoy defendiendo aquí, abandonar la idea de “generaciones” de derechos y pensarlos todos como un conjunto interdependiente.

Sobre estas tres últimas conclusiones creo que es posible asentar un concepto bastante amplio y fuerte de la democracia, más allá de si resulta más o menos liberal, más o menos republicana, o lo que sea. Y sobre estos tres puntos hay propuestas concretas en el texto del Laboratorio Casa Cuba, y creo que deben sumarse más en esa dirección que “aterricen” (la palabra es muy fea, pero aquí muestra bien lo que quiero decir) tales necesidades.

He sido largo, y me disculpo por ello, pero pienso que esto sintetiza bastante lo que pienso al respecto de estos temas. Con lo cual, acaso, no ejerceré mi “derecho” a ser el último en responder, puesto que tú fuiste el primero en comentar, si entiendo que tu próxima respuesta nos coloca en un punto útil para abrir nuevas reflexiones en el futuro (aunque no coincida con todo, estaría diciendo implícitamente que reconocería cierta plataforma común), y que no me hace falta reivindicar el prurito de decir “la última palabra” en una polémica, cosa que creo, además, es saludable.

No digo que eso sea lo más deseable, solo que es una salida posible y para mí, por qué no, deseable, a este intercambio.

Abrazo,

Julio César Guanche

<http://jcguanche.wordpress.com/2013/05/14/busqueda-cooperativa-de-lo-verdadero-y-lo-justo-a-proposito-de-un-comentario-de-a-chaguaceda/>

Búsqueda cooperativa de lo verdadero y lo justo. (A propósito de un comentario de A. Chaguaceda)

Por Hiram Hernández Castro

Guanche, intervengo en esta polémica no por afectado, sino para aportar algunas cuestiones que me parecen substanciales para asumir un diálogo desarrollador, entendiendo por tal la búsqueda cooperativa de lo verdadero y lo justo:

1) Los que recibieron el texto original que pretendía publicar en *Catalejo* y que recién publica la revista *Sin Permiso* pueden constatar que al usar el término “liberalismo” lo hice de esta manera: “Apuntar a la tradición republicana democrática significa tomar distancia del liberalismo, o al menos de sus expresiones a la derecha del espectro político.” El texto publicado en *Catalejo*, al

que se refiere Chaguaceda, fue, por sugerencia de la dirección de *Temas*, reducido a la mitad por las características del espacio. Algo que hice sin dudar porque era importante apoyar el documento desde el prestigio de esa revista y en Intranet, donde tienen accesos más cubanos. Al reducirlo tuve que sacrificar algunas frases aclaratorias. Soy el único responsable de las palabras que elegí. Extender “mi posición” respecto al liberalismo como un “escozor en parte de la intelectualidad de izquierda cubana” debe ser sostenido con argumentos que trasciendan a mi persona y a un texto en particular.

2) En el artículo publicado en *Catalejo* utilicé el concepto “liberalismo doctrinario”. No es un término de mi invención, sino dispuesto por la literatura para referir precisamente al liberalismo primigenio (Constant, Guizot, Renan y otros). Me refiero al liberalismo que sentó bases políticas a través de los códigos napoleónicos y terminó siendo hegemónico o, para decirlo con Gramsci, de “sentido común”. Hablo de ese “liberalismo” y no lo contrapongo a un “republicanismo académico actual” o “neorepublicanismo”, sino a los ideales republicanos de mambises, intelectuales y activistas políticos cubanos. Creo más importante insertar el documento del Laboratorio Casa Cuba (LCC) en la tradición cívica cubana y en la virtud de sus luchas. Por ello, mi texto pretende comunicarse con un público más amplio que el académico o “experto” en filosofía y sociología políticas.

3) Liberalismos hay muchos (tanto o más que marxismos). El concepto tiene muchas distinciones o apellidos (político, económico, solidario, igualitarista, social, etc.). En mi propósito fundamental “apoyar la publicidad y deliberación horizontal ciudadana del documento del LCC” no resulta esencial detenerme en la distinción del “liberalismo académico”, categoría que puede denominar a autores situados a la derecha, centro e izquierda del espectro político. En otros textos y en mis clases en la universidad cito, argumento, me apoyo y crítico a liberales académicos como Dahl, Rawls, Habermas y Adela Cortina, entre otros. Como profesor de política jamás propondría desechar ese cúmulo de conocimiento que quien conoce verá cómo aprovecho. Como marxista crítico y hombre de izquierda pienso que el buen ciudadano se forma conociendo toda la cultura de la política posible, buscando alternativas y revelándose contra etiquetas y prejuicios.

4) El peligro de todo prejuicio está en impedir el juicio, es decir, el diálogo y la deliberación para generar consensos. Sin deliberación los ciudadanos votan desde sus intereses previos y tienden a ignorar las buenas razones de los otros. Se empobrece la necesaria empatía ciudadana para gestionar en común los bienes comunes. Sin una ética del diálogo no se puede deliberar para entrar en razones. Sin diálogo, o sin tomárselo en serio, las personas polemizan solo desde sus intereses personales y se impone la lógica del mercado capitalista: “yo soy si te derroto”.

5) Chaguaceda, de sopetón, pretendió socavar mi prestigio intelectual y moral. En una oración, con respecto a mi posición ante el liberalismo, comenta: “intentar sostener semejante artificio argumental ubica al autor a años luz no solo de la sociología política sino también de los mejores análisis específicamente filosófico-políticos actuales, que el colega Hiram conoce...”. Así, por una parte, me presenta como un autor desactualizado, pero por la otra, dice que conozco... Por más que leo no entiendo si dice que no sé o que sé pero manipulo la información en un intento “poco sostenible de alejar a la izquierda de los aportes liberales”. En el desarrollo de este debate los lectores pueden ilustrarse sobre significados históricos y distinciones políticas de palabras como “liberalismo” y “republicanismo”, lo cual creo muy importante. No obstante, pienso que estas polémicas deberían propiciarse de otras maneras. A lo que solo debo agregar que Chaguaceda tiene algo de razón: en un texto de esas características selecciono la información para lograr un propósito comunicativo que trasciende el ejercicio de erudición académica. Como también es cierto que nunca estaré lo suficientemente actualizado, pues lo que me motiva, cada día, a reproducirme como un intelectual es todo lo que no sé y re-



quiero saber para defender, cada día, una mejor política para mi pueblo.

6) Al ataque de Chaguaceda le faltan razones de interpretación y contenido en las que no me voy a explicar. Guanche ya lo ha hecho con suficiente extensión y rigor. Más me preocupa que un intelectual de izquierda no reconozca la “utilidad de la virtud”. El documento del LCC que hemos ponderado por su disposición a la pluralidad y el consenso ha generado también una polémica que no por, finalmente, aclaratoria debemos olvidar partió de una arremetida personal e injustificada. Chaguaceda no debió colocar su saber al servicio de un ataque contra una persona que, sin devengar salario alguno por ello, compone su texto y argumenta

convicciones para defender una causa común: la pertinencia del documento *Casa Cuba* y la virtud cívica de sus coautores. Digo esto solo para proponer que nuestros saberes se esgriman para cooperar con mejores argumentos para las buenas causas y no para retornos a duelos innecesarios.

7) Entristece, por ejemplo, cuando vamos a comprar una película en DVD a los locales de cuentapropistas y solo encontramos filmes de acción y terror. No creo que ese atractivo por ver “matarse mutuamente” pueda ser explicado por la naturaleza humana ni por la apasionada cultura cubana, debemos buscar sus raíces en la cultura de masas impuesta por el mercado capitalista y en la incultura de la política que padecemos. Sin embargo, no creo que sea una utopía avanzar en la constitución de un público crítico, lo que bien podría comenzar al asumir una polémica intelectual desde el presupuesto: “yo soy si tú también eres,” es decir, no atendiendo a intereses individuales o grupales, sino a intereses universalizables. Un intelectual o ciudadano sensibilizado con nuestras carencias de espacios plurales, reflexivos y deliberativos debería comprender cuánto se precisa cooperar con los que existen para que sirvan a la búsqueda ciudadana de lo bueno y lo justo. En este contexto, diría el maestro Hinkelammert, la bala que disparo al otro da la vuelta al mundo y me da por la espalda.

8) Como intelectual aspiro a fundamentar la necesidad de reconocernos mutuamente, en tanto ciudadanos, como interlocutores válidos, pero también analizar las condiciones de posibilidad de esa deliberación pública para que sea política y socialmente significativa. En ese camino me encuentro con el republicanismo democrático que defiende Guanche, Julio Antonio Fernández Estrada y, por otro ejemplo, el colectivo de la revista *Sin permiso*. A sus argumentos pretendo agregar un análisis crítico de las condiciones materiales y éticas de la deliberación. Asumo que no es suficiente que se llegue a decir: “usted puede decir lo que quiera, este es un país libre.” Me percató que cuando la palabra ciudadana ejerza un real mandato democrático y soberano habrá que decir: “usted al decir lo que quiere no puede socavar la dignidad de otro ser humano, esta república garantiza condiciones materiales y normas democráticas para el respeto de la libertad, igualdad y fraternidad de todos sus ciudadanos.”

9) Se ha dicho que el “liberalismo democrático” demostró que es mejor contar las cabezas que cortarlas. No voy ahora a cuestionar el rigor histórico de esa frase. Más me importa afirmar la necesidad de poder razonar con nuestras cabezas para distinguir lo que humaniza y deshumaniza una polémica intelectual o una deliberación ciudadana. Por ello, asumo que lo que puede obtener la sociedad cubana de sus intelectuales no se resuelve en el campo de su elección entre “dócil o disidente” o en el “dime que te diré” de la ciudad letrada,

sino en lo que hace su opinión publicada para vigorizar la opinión pública; en lo que hace para dar fuerza intelectual al saber social y fuerza social al saber intelectual. Esto es, en definitiva, empoderar las condiciones en que todos los ciudadanos acceden a deliberar y co-decidir las normas para mejorar juntos sus vidas.

La Habana, mayo de 2013.

<http://jcguanche.wordpress.com/2013/05/14/respuesta-3-y-ultima-de-chaguaceda-sobre-liberalismo-socialismo-y-republicanismo/>

Sobre liberalismo, socialismo y republicanismo (Respuesta 3, y última, de Chaguaceda)

Julio César:

Quiero comenzar estas líneas —con las cuales pienso ir concluyendo, atenuado por otras urgencias, mi intervención en este debate— saludando dos decisiones que emergen de la propia dinámica de nuestro intercambio y parecen augurar un buen desenlace de este. La primera, compartida por ambos, es de que el debate no se extienda, como decía aquel personaje de *Toy History*, “al infinito y más allá” y que evitemos convertirlo, en lo fundamental, en un torneo de celebrities intelectuales. Ninguno necesita invocarlas en beneficio propio, pues creo que de ser así este debate resultaría reiterativo, cansón y perdería el valor que ha tenido: el de posicionar nuestras perspectivas —divergentes y/o coincidentes— en torno a tópicos trascendentes de la teoría y praxis política contemporáneas.

Siento que, tal vez, será importante hacer referencia a algún(os) pensadores y obra(s) pero hago votos para que estos sean los mínimos posibles y, más que nada, que sirvan como referencia puntual a las fuentes originarias y adscripciones actuales de nuestras propias posturas. La segunda consecuencia que pondero es que vayamos precisando aun más nuestros posicionamientos de partida; es así como leo, en anterior mensaje, tus referencias al liberalismo oligárquico, que matizaría el sesgo antiliberal, en bloque, que percibí en primeras intervenciones. O cómo mis alusiones a la dimensión procesual y conflictiva de la construcción democrática —al parecer insuficientemente explicada en mis planteos previos— te permitirá convenir en que no apuesto a una interpretación minimalista, consensual y partidocrática de la misma.

Reflexionando lo que ha sido una línea central del intercambio (la contraposición entre liberalismo y republicanismo y los límites/pertinencias de ambas perspectivas para pensar nuestro presente) me parece que la sustancia de este debate bien podría agotarse pronto, entre otras cosas por la asimetría existente entre una concepción multidimensional del mundo social (el liberalismo) y una concepción fundamentalmente jurídico política (republicana) de este. Creo que en la moderni-

dad occidental –en la cual nos insertamos y desde cuyos presupuestos debatimos ahora- son el liberalismo y el socialismo los que constituyen, desde hace dos siglos, los contendientes principales de la teoría y praxis políticas. Otras corrientes constituyen aportes importantes pero, por su propia naturaleza, parciales y contingentes a la Batalla de Ideas central de nuestros tiempos. Bien sea por su constitución a partir de ejes particulares –confesionales como las ideologías y formaciones de corte religioso, identitarios como ciertos movimientos sociales, etc-, por su incorporación selectiva de elementos de una u otra tradición (i.e liberal y socialista) o por su ausencia de propuestas sustantivas en varios terrenos (Ej. económicos) las demás perspectivas están a años luz de la vocación y capacidad omniabarcante del liberalismo y el socialismo.

No se trataría de un déficit teórico, sino ontológico: solo el liberalismo y el socialismo han podido constituirse, al mismo tiempo, en tanto escuelas de pensamiento, movimientos políticos, regímenes específicos, cosmovisiones y sistemas de valores que pueblan la mente de la gente. Y, creo, solo ambos aportan una visión transversal de la sociedad, abarcando los sujetos y problemas de la persona y los colectivos, los fenómenos macro/estructurales y sus expresiones micro/individuales. Acaso el ecologismo, en su multiplicidad de enfoques, adquiera en un futuro cercano un status similar, a partir de la profusión de problemas y soluciones dadas por la academia, los gobiernos y los movimientos sociales a la relación Hombre-Naturaleza, amenazada por la ilógica y voracidad capitalistas. Pero, por el momento, creo que son liberalismo y socialismo “quienes” mantienen el pulso como interpelaciones dominantes de la Modernidad¹.

Como he abordado en un texto anterior mi visión condensada sobre el liberalismo, sus antecedentes, postulados y genealogías -texto al cual he, por estos días, revisitado y confirmado en lo que considero un enfoque personal vigente- me relevo de volver sobre el asunto². También creo provechoso que releamos miradas recientes sobre los nexos entre la tradición liberal y republicana, que matizarían la divergencia de trayectorias y soluciones planteadas por ambas corrientes³. Dicho esto, paso entonces a discutir varios puntos que merecen atención: algunos tópicos que tú presentas como característicos del liberalismo, una breve alerta sobre la presencia (y perversión) del legado republicano en regímenes latinoamericanos contemporáneos y, por último, la pertinencia de este debate y nuestras posturas para el actual momento que vive Cuba.

Quiero destacar algo que, aunque parezca una verdad de Perogrullo, me parece relevante recordar: que el liberalismo siempre fue intrínsecamente plural y conflictivo, amén de la preeminencia originaria de visiones oligárquicas y su ulterior repliegue ante el avance de perspectivas más radicales y/o progresistas, desde mediados del siglo XIX, tanto en el centro como en la periferia.

El liberalismo siempre tuvo, desde sus comienzos, una dualidad de móviles y horizontes fundamentales, expresados en la obra de sus principales autores. Por un lado se trataba de comprender al individuo como alguien que para ser necesitaba tener, y de ahí que la defensa, búsqueda, goce y expansión de la propiedad privada constituyesen un eje central del discurso liberal. Por el otro –y he ahí no solo el temor oligárquico a una democracia que expandiera la participación popular sino a los reales excesos del terror jacobino, condenables desde cualquier postura libertaria- el liberalismo consagra la defensa de un conjunto de libertades y derechos básicos –civiles, políticos- que, partiendo del individuo, constituyen –ampliados incesantemente por los aportes de nuevas generaciones de luchadores y, por ende, de derechos- un requisito *sine qua non* para la convivencia colectiva bajo condiciones (presentes) de dominación atenuada o (futuras) de no dominación. Defensa de la propiedad y defensa del individuo (y la ciudadanía) frente al despotismo de los gobernantes, podrían ser los ejes centrales –si se quiere transepocales-, del liberalismo. La primera consagra las asimetrías existentes en las sociedades capitalistas; la segunda preserva la necesidad de una emancipación política sin la cual la emancipación social universal, pensada por el socialismo, sería irrealizable.⁴ En ambos tópicos las realidades concretas podrían ser contrastadas con las teorías, pero... en todo caso ello también sucedería con el socialismo. Y si ambos persistimos en defender una opción socialista –a pesar de las críticas que nos señalan, cotidianamente, los déficits del socialismo realmente existente, en tanto régimen político del siglo XX- porque tanto tú como yo creemos que el legado de esa corriente rebasa los horrores del estalinismo, entonces veo perfectamente plausible y equivalente que se reconozcan los aspectos positivos y las promesas aun irrealizadas del credo liberal.

Para acabar de resumir el tópico referente al liberalismo deseo retomar los (3) puntos de tu definición sumaria, propuesta al final de tu pasado comentario. Comparto que estos pueden servir para una identificación de los elementos distintivos de dicha ideología/corriente/cosmovisión política, siempre y cuando se maticen ciertos elementos.

Convengo contigo, no sin matices, en la relativa distinción entre economía y política que, por razones prácticas -rechazo a la injerencia estatal en la vida y propiedad privada- han sostenido los liberales a lo largo de estos dos siglos. Pero asumo que esta distinción no es únicamente una apuesta epistemológica o ideológica para entender y estudiar la totalidad social. Es una lectura de un fenómeno real, que se produjo desde los albores mismos de la modernidad: la disociación y diferenciación, en el seno de los grupos dominantes del feudalismo tardío, entre un sector que detentaba, crecientemente, la propiedad de medios fundamentales de producción –la burguesía- y otros actores –monarcas absolutos, burocracia

de los jóvenes estados nacionales, emanados de la vieja nobleza- encargados de la organización política. Como sabemos, esta separación -y los conflictos producidos entre ambos sectores, ante la falta de representación y derechos políticos plenos para la burguesía- fue germen y catalizador de las Revoluciones Burguesas que estallaron en los siglos XVII y XVIII en Gran Bretaña y Francia. Con lo cual, dicha distinción no es un capricho de teóricos sino una lectura de circunstancias históricas y cambios sociológicos particulares; lecturas que no llevaron a los liberales a desconocer la dimensión (y nexos) político de la economía y viceversa. Por ello pensadores como Smith, Locke o Jefferson tuvieron sólidos juicios en el campo de la economía, la ética, la política o los derechos; mostrando una capacidad de abordaje integral de los fenómenos sociales. Por demás, si retomamos la obra de liberales europeos posteriores a la década del 40 del siglo XIX, veremos cómo las demandas a mayor incidencia estatal -en temas sociales o de control económico- se hacen cada vez más palpable. Sin contar las reflexiones y los posicionamientos de alcances abiertamente políticos y éticos de gente como Hayek y Mises, paladines de la derecha neoliberal (y neoconservadora) más rancia de nuestros tiempos. Así que, insisto, dicha separación entre economía y política en el liberalismo debe ser tomada con cautela.

En cuanto a la distinción entre libertad e igualdad es un lugar común del pensamiento político contemporáneo -incluidos liberales como Bobbio- señalar que la primera es priorizada por los liberales mientras que la segunda lo es por los socialistas. Y aunque ello pueda ser una verdad es, nuevamente, una verdad parcial. Desde Stuart Mill y su apelación a los derechos de los trabajadores y la mujer, pasando por F.D Roosevelt y su New Deal hasta la obra de pensadores contemporáneos como J. Rawls o Amartya Sen hay un énfasis en la interdependencia entre ambos polos (libertad e igualdad) así como en los diferentes conjuntos de derechos (civiles, políticos, sociales) que concretaría y complejizaría la ecuación. Lo mismo es válido para el pensamiento socialista, el cual crecientemente ha comprendido no solo el valor intrínseco de derechos y garantías "liberales," sino también el hecho de que las conquistas sociales no poseen el status de derecho -y no son, por tanto, defendibles por la ciudadanía- en tanto la gente no posea los mecanismos para movilizarse e impugnar la acción (u omisión) del estado en ese rubro. Luego, un caso como el cubano -donde actualmente se reducen los gastos y prestaciones sociales sin una correspondiente devolución de los derechos civiles y políticos y las capacidades de incidencia ciudadana, que harían posible la defensa de las políticas de salud, educación, empleo y cultura emblemáticas de la Revolución- es particularmente revelador de ese tópico.

Quiero abordar con más detenimiento el asunto de la distinción entre sociedad (y más específicamente, sociedad civil) y el Estado; no solo porque se asume como un

pilar de la cosmovisión liberal, sino porque las miradas alternativas que se han ofrecido -ej. la gramsciana- presentan ciertas deficiencias, tanto en su formulación misma como en su implementación en tanto principio organizativo y normativo de la acción ciudadana.⁵ En primer lugar, creo que había que reconocerle a Gramsci -en superación a un marxismo vulgar- su insistencia en demostrar los modos en que la clase dominante, además de confiar en el desempeño de su estado como maquinaria de coacción física y dominación explícita, procura adelantar formas de hacer pasar su interés particular como el interés general de la sociedad, manufacturando para ello consensos en espacios que van desde la escuela, pasando por la Iglesia y los clubes, hasta lo que hoy llamaríamos los *mass media*. Sin embargo habría que evaluar en qué medida sus interpretaciones estuvieron sujetas a la información disponible en unas mazmorras fascistas y, en sentido más amplio, a sus propias ideas y metas con respecto al tipo de intelectual, organización política y proceso político (comunistas) al que entregó su vida. Si lo hacemos podremos ver que la intelectualidad orgánica que prefiguró para las tareas de regeneración cultural y moral de la sociedad burguesa adquirió una expresión degradada (en figura de exégetas y censores) o acosada (en la figura del intelectual disidente) en los regímenes del socialismo de Estado. Que el partido operó más como una camarilla autoperpetuada, que subordinaba y manipulaba la historia, la verdad y las masas, que como el Príncipe colectivo capaz de conducir la emancipación humana prevista por Gramsci. Y que la esperanza de una hegemonía donde el Estado se fuera paulatinamente disolviendo dentro de la nueva sociedad tuvo una realización invertida y perversa: un Estado/Partido que colonizó los espacios de la vida social, deformando el principio de la igualdad e impidiendo el ejercicio de la libertad.

Retomando el punto de la mirada gramsciana sobre la sociedad civil, considero que esta posee varios aportes: la atención, en una perspectiva -que remite, en última instancia, a Hegel- al peso de ciertas estructuras de socialización (como la familia, las asociaciones, etc) dentro del entramado socialcivilista; el trascender los fórceps de una lectura marxiana afincada en el sistema de necesidades y en general en una mirada desde la economía política (i.e sujetos definidos a partir de la posesión o ausencia de propiedad); el atender al sustrato social -y estatuto autónomo- de fenómenos como la producción de cultura y sentido común, sin subsumir su estudio en la comprensión del hecho económico o de la dominación política explícita. Gramsci, además, aportó mucho al pensamiento de izquierdas al refinar -aunque sin concluir su tarea- la distinción entre los fenómenos pertenecientes a las duplas base/superestructura y coerción/consenso, anticipando una idea desarrollada con posterioridad en la distinción tripartita habermasiana de sociedad civil, mercado y Estado.

Sin embargo la concepción gramsciana de sociedad civil carece, a lo largo de sus escritos, de una definición clara, lo que hace posible ubicarla ora como contraparte del estado, ora como parte de este, junto a la sociedad política. Además, suele otorgar misiones un tanto unilaterales (de integración y manufacturación del consenso) a la sociedad civil realmente existente, desconociendo que la existencia de derechos, organización autónoma y comunicación horizontal no son únicamente recursos en manos de la burguesía, sino condición de posibilidad de la emancipación de sectores subalternos, sea en un marco estrechamente político (reformista) o, en un sentido amplio, social (revolucionario). El Gramsci analítico alcanza a ubicar la sociedad civil de su época en el seno de la hegemonía burguesa y develar las contradicciones y manipulaciones del sentido común desde la cultura política oficial; el Gramsci utópico llega a proponer, sin embargo, que en la nueva sociedad, al desaparecer las contradicciones y los movimientos sociales típicos de la era capitalista, estos serán sustituidos por el nuevo príncipe colectivo: el Partido.

En el modelo gramsciano no parece haber lugar para esferas relativamente demarcadas (e interdependientes) de acción social, ni para derechos que sustenten una sociedad plural y diferenciada; sostiene una interpretación que, además de funcionalista (al reducir los roles de la sociedad civil existente), simplificadora (de la complejidad social) y teleológica (al construir un argumento de la liberación final de la mano del partido comunista) fue duramente cuestionada por la propia historia como dinamitadora de toda autorganización de los oprimidos en aras de la libertad. Si nos interesa una teoría que pueda dar cuenta de las complejidades y contradicciones de la sociedad civil contemporánea (y de la sociedad en general) hecha de conflicto y consenso, de estrategias de cooptación y rebeldías, no creo que la mirada gramsciana sea el instrumento más adecuado para tal propósito. A lo cual habría que añadir que las invocaciones simplificadas al pensamiento gramsciano terminan leyendo los procesos contemporáneos desde un prisma empobrecedor. Un ejemplo de ello es los que ubican al Ministerio de Educación cubano, por las funciones que cumple, como una suerte de componente de la sociedad civil socialista. Y no es broma porque ese argumento lo escuché, repetidas veces, en foros académicos habaneros.

Esta reflexión al presente nos conduce al tópico, mencionado previamente en el debate, relativo a la presencia republicana en regímenes y procesos actuales de Latinoamérica, algo que me parece importante si queremos aterrizar los debates teóricos, con sesgo normativo, a la evaluación de evidencias empíricas. Buena parte de los presupuestos republicanos —expansión de (nuevos) derechos, creación de innovadores Poderes (morales, ciudadanos), instancias de democracia directa como el Referéndum y mecanismos de democracia participativa como los Consejos— han sido incorporados a los proce-

sos constituyentes y de expansión de la democracia en Sudamérica. Es posible ver a autores de pródiga obra identificados con la perspectiva republicana —como Juan Carlos Monedero o Roberto Gargarella— debatiendo sobre los alcances y avatares de esos procesos, con posiciones no siempre coincidentes. Y, sobre todo, hay ya un acumulado de acontecimientos que permite una evaluación seria de lo ocurrido.

Lo primero que debo señalar es que la incorporación de principios republicanistas ha expandido los formatos democráticos de las Constituciones y la inclusión social en las políticas públicas, como revelan casos como el venezolano, del cual me he ocupado en mi investigación reciente. La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, los Consejos Locales de Participación y las Mesas Técnicas de Agua son, por mencionar algunos, ejemplos de normas y procesos orientados al fomento de la incidencia de una ciudadanía activa, de su participación y deliberación. Sin embargo, la deriva del proceso chavista (claramente visible desde 2007) apunta a sustituir la democracia participativa y protagónica por un régimen de claros rasgos militaristas y autoritarios, que reedita las peores tradiciones de la izquierda del siglo XX y el populismo latinoamericano. Y los procesos de eliminación de la independencia de los poderes públicos (con el encumbramiento del Ejecutivo sobre los otros), de desconocimiento de la voluntad popular expresada en las urnas (como fue la aprobación, a partir de 2008, de decretos Leyes que introducían de contrabando lo rechazado por la ciudadanía en el referéndum sobre la reforma constitucional de diciembre de 2007) y de perversión de las funciones y espacios de un cuerpo representativo y deliberante (como son los trancazos y la eliminación de derechos a parlamentarios opositores en el seno de la Asamblea Nacional) son atentados contra derechos y espacios del orden liberal y republicano, que demuestran la interdependencia de ambos legados. A lo que podemos sumar un uso manipulado de nociones como Soberanía Popular, Participación Protagónica, Empoderamiento —que remiten a luchas sociales y políticas con marcado carácter republicano— que se han constituido en parte fundamental del discurso legitimador de la movida estatista y centralizadora que ha reducido las potencialidades autónomas y autogestivas del modelo del Poder Comunal y, en general, de todo el potencial ciudadanizante abierto desde 1999.

Por último, para ir cerrando este debate, quiero hacer unos señalamientos sobre la pertinencia del mismo para los tiempos que corren, a partir de una comunicación reciente de Hiram Hernández respecto a mi mensaje que dio origen al intercambio. Creo que participar en procesos comunicativos como este supone que cada quien asuma su responsabilidad y el rol que estime mejor para participar en el debate mayor en curso: el debate por el presente y futuro de la ciudadanía, la democracia y la nación cubanas. En su tardía replica a mi texto —aclaro

que la califico de tardía no peyorativamente, sino porque me habría gustado poder responder antes, con más calma y extensión, a sus argumentos- Hiram aboga por un “diálogo desarrollador”, fundado en la “búsqueda cooperativa de lo verdadero y lo justo”. Al respecto, creo que nada es más desarrollador que un intercambio sin falsas cortesías, donde transparentemos lo que consideramos puntos ciegos en la argumentación ajena: al respecto no creo que las críticas que Guanche y yo hemos hecho a las posturas del otro sean otra cosa que aportes individuales al debate colectivo de ciudadanos cubanos. Y me parece que el carácter cooperativo se define a partir de las posibilidades de inserción de cada quien: los que tuvieron la oportunidad de forjar el formidable documento de Casa Cuba lo hicieron de manera directa y primigenia; otros hemos debido hacerlo pronunciándonos después sobre el documento y sobre las interpretaciones que ha suscitado, como es el caso del texto de Hiram que dio origen al intercambio.

Me parece magnífico que Hiram exponga los matices y completamientos de su visión reducida publicada en *Catalejo*, la cual, insisto, es manifiesta y sesgadamente antiliberal. En ese caso felicito al autor por exponerla ahora en toda su completud en *Sin Permiso*, pero debe entender que uno evalúa lo que lee y no lo que supone habría querido decir el autor leído. Pero incluso si asumo que mi visión está probablemente influida por los ecos de debates anteriores sostenidos por ambos (Hiram y yo) en las aulas de la Universidad de La Habana, en los paneles de *Temas* o en las mesitas del café G y 23, espero que a fuerza de memoria y sinceridad reconozca que hemos sostenido más de una vez esta polémica, con más o menos energías, pasión y miradas encontradas, respecto a nuestras respectivas miradas sobre las filosofías políticas contemporáneas, en especial sobre el liberalismo y el socialismo. Así que no se trata, en mi caso, de una postura caprichosa: en todo caso remite a discusiones y posiciones que creí ver, nuevamente reproducidas, en este artículo de Hiram.

En su réplica Hiram señala que “Como marxista crítico y hombre de izquierda pienso que el buen ciudadano se forma conociendo toda la cultura de la política posible, buscando alternativas y revelándose contra etiquetas y prejuicios.” Desde esa perspectiva, que compartimos, no entiendo cómo Hiram interpreta entonces mi comentario como un intento de socavar su “prestigio intelectual y moral.” ¿Cómo se pueden discutir ideologías y alternativas si el debate debe ser forzosamente aséptico? ¿Es posible establecer un doble rasero entre la agudeza de una polémica bilateral y su traslación a la esfera pública? ¿Por qué confundir la exposición de diferencias y posturas intelectuales como una agresión al prestigio y la moral ajena?

Hiram piensa que las polémicas deberían propiciarse de otras maneras; yo también, aunque no sé si en las mismas coordenadas de alternatividad que él pondera.

Como creo, siguiendo su argumentación, que la información debe ser usada para “lograr un propósito comunicativo que trasciende el ejercicio de erudición académica” y para poder “defender, cada día, una mejor política para mi pueblo” le recuerdo que no nos han faltado oportunidades donde ambos discutimos, con total transparencia, los sentidos de nuestro ser intelectual. Más de una vez le dije, en crítica a ciertos filósofos del patio –y recuerdo en especial una muy airada discusión en G y 23- que me interesaba la teoría no como pensamiento encerrado en sí mismo o como usina donde fabricar, a lo sumo, una colección de frases y poses subversivas y elegantes, dignas de la política de salón. De ahí mi demodé preferencia por discutir conceptos como socialismo de Estado, la pasión por escribir sobre la actualidad política de Latinoamérica y los posicionamientos públicos sobre el régimen y las prácticas vigentes en nuestro país natal. No se trata, como plantea Hiram, de “una arremetida personal e injustificada”, de colocar mi saber “al servicio de un ataque contra una persona” o de “retarnos a duelos innecesarios”: no concibo en esos términos mis intervenciones sobre su texto ni tampoco los valiosos comentarios de Guanche sobre mis perspectivas, ni asumo como tal (negativamente) las críticas que este último me ha hecho en este debate. Se trata de un debate serio, de los que debemos dar con más involucramiento, calidad y frecuencia para vigorizar nuestra precaria esfera pública.

Creo que en eso radica mi peculiar interpretación de una “virtud útil”, que siento y pienso en sintonía con los amigos que componen el proyecto Casa Cuba, cuyo documento he acompañado –y defendido- de la única forma que concibo sería: reconociendo sus importantes aportes y potencial, señalando sus posibles lagunas y líneas de desarrollo. Me parece que es la mejor forma de demostrar que, siguiendo a Hiram, se está “sensibilizado con nuestras carencias de espacios plurales, reflexivos y deliberativos” y de “comprender cuánto se precisa cooperar con los que existen para que sirvan a la búsqueda ciudadana de lo bueno y lo justo”. Lo demás, estimo, es intercambio de amabilidades sin sustancia intelectual ni, en sentido más profundo y urgente, política.

Notas:

1- Para un dialogo critico desde el marxismo y el socialismo con la visión liberal, sus límites y aportes, me parece importante revisar nuevamente la obra del grupo yugoslavo Praxis.

2- Me refiero a “Los discursos liberales y el despliegue hegemónico de la Modernidad” en *Temas*, No. 46, La Habana, junio 2006.

3- Para la mirada de los debates clásicos ver la interpretación de Elena García Guitián sobre los conceptos de libertad en liberales y republicanos; para una evaluación de ambos legados en el contexto hispanoamericano recomiendo los textos de Rafael Rojas y Antonio Aguilar Rivera.

4- Esta dualidad de miradas del liberalismo ha sido destacada, entre otros, por pensadores como McPherson y John Keane.

5- Sobre el tema mi perspectiva guarda afinidades con los trabajos de Jean Cohen, Andrew Arato y Norberto Bobbio, así como con la obra de Nikos Poulantzas. Para interpretaciones eruditas y sugerentes, con las que mantengo cierta distancia, recomiendo la obra de Perry Anderson y Jacques Texier.