



Centro de Estudios sobre el Estado de Derecho

UNA CONVERSACIÓN ESTRATÉGICA

CUADERNO **1**
2024

UNA CONVERSACIÓN ESTRATÉGICA

www.cubaproxima.org

JUNTA DIRECTIVA:

Roberto Veiga González, Director

Michel Fernández Pérez, Vicedirector

Lennier López, Supervisor Académico

Alexei Padilla Herrera

David Corcho Hernández

Elena Larrinaga

Enrique Guzmán Karell

Massiel Rubio

Guennady Rodríguez

Ivette García González

Jorge Masetti

Julio Antonio Fernández Estrada



Centro de Estudios sobre el Estado de Derecho

01 PRESENTACIÓN

02 CONVERSACIÓN AUTORREFLEXIVA ELEGANTE

05 SOMA, LA PÍLDORA CONTRA EL SILBIDO Y LA RISA DE LA CULTURA

09 ESTADO DE ILEGITIMIDAD: ARTÍCULO 5

15

EL ARTÍCULO 5. RACISMO DE ESTADO

17

ECONOMÍA ÉTNICA

26

CONSTITUCIÓN CUBANA, SUS CUATRO DESAFÍOS

29

CUBA: ¿UN NUEVO SAMARITANO GLOBAL?

38

¿CUÁN UNIVERSAL ES LA DECLARACIÓN UNIVERSAL?

43

LA POLÍTICA REGRESA

46

CUBA: SUFRAGIO REGRESIVO

62

DE ESTADOS UNIDOS HACIA CUBA: LA POLÍTICA ESTRATÉGICA

65

LA FEMINIZACIÓN DEL PODER

69

REPÚBLICA ESTABLE Y DESPENALIZACIÓN DE LA POLÍTICA

75

¿CUÁL ESTRATEGIA?

78

EL COLOR DE ELPIDIO

78

EL COLOR DE ELPIDIO

83

AUTOR

PRESENTACIÓN

El Centro de Estudios **Cuba Próxima** compila esta selección de textos de Manuel Cuesta Morúa, publicados desde 2012 hasta la actualidad, por importantes plataformas, como, Diario de Cuba, Cubaencuentro, la desaparecida Revista Identidades, 23yFlagler, CADAL, Analisislatino.com, Cuban Study Group y Cuba Próxima.

Cuesta Morúa es graduado de historia y ha cursado estudios de politología, economía, relaciones internacionales y antropología. En diciembre de 2016 obtuvo el *Premio Ion Ratiu*, otorgado por el Woodrow Wilson Center.

Cuesta estuvo en 1991 entre los fundadores de la «Corriente Socialista Democrática Cubana» y en 1993 comenzó a trabajar en la «Comisión de Derechos Humanos y Reconciliación Nacional». También fundó, en 1998, junto a otras organizaciones políticas, cívicas y sociales, la «Mesa de Reflexión de la Oposición Moderada», que fue disuelta en 2003, y de la que surge el programa «Plataforma Común». En 2002 fundó el «Arco Progresista», de naturaleza socialdemócrata; y junto a otras organizaciones y ciudadanos, coordinó la «Plataforma Nuevo País», una alternativa plural con el objetivo de refundar la nación y el modelo político. Desde 2021 es fundador y vicepresidente del «Consejo para la Transición Democrática en Cuba»; y desde septiembre de 2022 es miembro fundador de la «Concertación Democrática D Frente», de la cual es copresidente desde febrero de este año 2024.

Hace al menos un par de años que sostengo intercambios informales con algunos amigos y amigas de mis tiempos universitarios, sin contenido político, sobre dos temas, entre psicológicos y culturales, que tienen que ver con los fundamentos de nuestra posible convivencia cívica, y con la proyección de nuestros comportamientos hacia los demás. Cada 15 días viene siendo la cosa. Y yo acudo sin falta o mejor dicho, siempre que puedo.

De esos intercambios surgió un proyecto informal, entre té y vino, cuyo nombre una amiga psicóloga nos impuso: Conversación Autorreflexiva Elegante (CAE). Autorreflexiva significa vernos por dentro, en un formato de diálogo abierto, sin intentos compensatorios de exportar nuestros rasgos poco elevados. A la Argentina, por ejemplo. Elegante implica que cuando uno de los interlocutores nos señala lo que cree un defecto nuestro tenemos que mantener la cara de póker, esbozar luego una sonrisa madura, controlar los gestos del cuerpo, y sin justificarnos. En este tipo de Conversación debemos conservar la calma cuando se nos dice, como fue justo mi caso: Manuel eres un arrogante con maneras afables. Probablemente otras cosas también.

Nuestras preocupaciones iniciales para fundamentar el proyecto provenían de la observación cada vez más recurrente de cómo vienen prevaleciendo entre cubanos, —bajo la mirada indiferente de dios, en todas las versiones posibles, y con la mano solícita del diablo, en sus diferentes aproximaciones—, aquellas actitudes que exactamente destruyen la base de cualquier coexistencia civilizada, elegante y decente.

La envidia; la mentira como construcción de la personalidad; la violencia; la intolerancia; la falta de correspondencia entre los valores cantados y los comportamientos cotidianos; la ira; la transferencia permanente de la culpa; el desdén por los argumentos y el pensamiento complejo; la arrogancia autopropulsada; la falta de reconocimiento público de los propios errores, ligada a la dureza y a la alta vara moral con la que tratamos los errores ajenos; lo débil de nuestro sentido del humor, que siendo algo más que la capacidad para hacer reír, resalta sobre todo la capacidad para reírse de uno mismo; la irresponsabilidad por los actos fallidos; la inseguridad manifestada como fuerza; la indiferencia ante el dolor de los demás; la intransigencia ante el miedo y las debilidades ajenas que solo expresan lo humano; la creencia de que todo gira siempre y con puntualidad alemana alrededor de Cuba; la percepción de que, excepto nosotros, el resto del mundo está equivocado y —el inventario podría ser tan largo como sutil nuestra capacidad intuitiva de percibir defectos—, la alegría que nos produce el daño sufrido por, o la desaparición de, nuestros competidores o enemigos: reales o inventados.

Uno de los participantes en la Conversación, con un raro y profundo conocimiento de la historia de las mentalidades, trae a todos los encuentros un punto singular, ilustrado siempre con una anécdota: nuestra capacidad para entrar, dar vida y propagar historias de enredo (el consabido chisme). Y curioso: su observación es que los hombres cubanos le ganamos a nuestras coterráneas a la hora de armar enredos sin base en hechos probados, comprobados y contrastados.

Nadie se asuste. Ninguno de los que dedicamos nuestro tiempo a esta Conversación, que algunos podrán considerar extravagante, cree que se trata de defectos cubanos. De ninguna manera. Todas las culturas, todos los países y todas las épocas están poblados por seres humanamente defectuosos. Así que nada de exclusividad. Una amiga colombiana nos refirió un dicho muy popular en su país que reza así: los

colombianos mueren más de envidia que de cáncer. Y poniendo a prueba nuestra capacidad para recibir críticas, agregó: hasta que aparecen los cubanos.

Lo propio nuestro, lo que nos distingue en la combinación de defectos, es que los normalizamos, los sublimamos y los vivimos con orgullo acrítico. Casi son virtudes: o de la supervivencia o del ser nacional. El resultado de ello es triple: borrar los valores como base de referencia para la convivencia, infantilizarnos frente a las consecuencias de nuestras actitudes y la tendencia a la destrucción cívica mutuamente asegurada. Y peor: nos cuesta trabajo reconocer que tenemos defectos. Recordemos un dicho nacional: primero muerto que desprestigiados. Y para nosotros el prestigio pasa por ocultar lo feo.

Mis amigos, que detestan la política, sin detestarme a mí, eso dicen, me propusieron hace un tiempo llevar la experiencia a mi mundo. Su criterio es: si una elite visible no comienza a conducirse y a relacionarse como es debido, no hay opciones de recuperación. Y lo dudé hasta que hace unos días tuve una charla con una Dama de Blanco, humilde, valiente como no lo soy yo, y con el suficiente sentido común para darse cuenta de que quienes quieren la democracia para su país deben comportarse mejor entre sí.

Por eso me animé a redactar este texto, a compartirlo con quienes quieran leerlo y criticarlo, y a proponer CAE, al menos, a quienes trabajamos en la Plataforma Ciudadana #Otro18 (#Otro18) y en la Mesa de Unidad de Acción Democrática (Muad).

Tal y como van las cosas al interior de la sociedad civil será la implosión cainita, más que la explosión represiva de la policía política, la que liquidará el largo esfuerzo cívico que se remonta cuando menos a los años 70 del siglo pasado. Como dice Héctor Schamis, un amigo argentino, profesor y periodista, no hay sociedad civil posible sin civilidad. Sin buenas maneras. Una de las primeras cosas que necesitamos hacer es, por tanto, como también dicen los colombianos, desarmar las palabras.

Llevar CAE al mundo cívico nace de tres preocupaciones: la política y lo político, que solo tienen un desarrollo pleno en democracia, dependen de los modos de convivencia es decir, de la cultura hacia el diferente; segundo, sin una reflexión honesta y abierta sobre nuestros defectos será muy trabajoso sentar las bases de una democracia sin toxinas y, tercero, la manera en la que nos conducimos con los demás no nace de la empatía —que no necesariamente tiene que ser simpatía—, esa que, colocándonos en los zapatos del resto de nuestros conciudadanos, nos impide cuando menos matarnos entre nosotros. Entiéndase: muerte cívica y moral.

La cosa pasa por vernos, para empezar, a través de *Indagación del choteo*, un buen libro escrito por Jorge Mañach, y *El profeta habla de los cubanos*, un pequeño texto inestimable, atribuido a Luis Aguilar León, un periodista cubano muerto en el exilio, al que acudo con frecuencia cada vez que se me asoma la más mínima posibilidad de pensar bien sobre mí sin contrastes.

El desafío personal para quienes trabajamos el mundo cívico y político es el de convertir una meta en conducta: la democracia en un demócrata, la tolerancia en un tolerante, la honestidad en un honesto, y así hasta el infinito de los propósitos de la sociedad buena.

Ese desafío lo estamos desafiando. La Dama de Blanco con la que conversaba me comentó, horrorizada, las perlas envenenadas que lee en Facebook, que tiene la tendencia a convertirse en un solar cibernético, o en los correos que llegan a su buzón, lanzadas por unos contra otros o por muchos contra muchos. Sin mencionar nombres, como corresponde a la conversación ética de altura, describía cierta degradación del lenguaje y de la lengua públicos que le (nos) preocupa porque están articulados por quienes se supone debemos levantar el edificio cívico de la democracia.

A decir verdad, todos los países, culturas y épocas tienen los cultores del llamado lenguaje bajo, duro y directo. Quien se atreva a leer *Mimesis*, un magnífico libro de un excelente autor Erich Auebeach, encontrará ejemplos de lenguaje rudo y grosero para todos los gustos. Algún reggaetón por ahí lo actualiza. Lo

que parece inconcebible en cualquier país, cultura o época es que quienes asumen la responsabilidad de reconstruir el ambiente social descuiden la principal herramienta para semejante propósito: la palabra. En la ciudad, donde nace lo cívico, y en la polis, el lugar de la política, la palabra es lo principal para ordenar la vida en diferencia. Mejor dicho y con brevedad: sin el lenguaje del respeto no se pueden levantar ni la ciudad ni la política, los espacios de la diferencia y por ende de la democracia.

Es interesante porque sabemos captar la decadencia del régimen cubano por el uso denigrado que hace de la palabra, por su a veces ingeniosa capacidad, hay que reconocerlo, para montar breves de Estado y por el uso desmedido del adjetivo en sus relatos y narrativas contra sus adversarios; todo lo cual revela incapacidad para la conversación argumental. Pero ¿cómo entender la esquizofrenia que se produce en nosotros cuando el ascenso repentino de los instintos básicos nos conduce por los mismos vericuetos psicológicos sin salida del gobierno cubano y sus narradores ideológicos? ¿Por qué asumir cierto reggaetón filológico en lo cívico y político?

Eso es autodestructivo. Y fatal para la civilidad de la sociedad civil. El concepto inglés de la posverdad revela ese instante en el que convertimos nuestras creencias y prejuicios en hechos. Todos tenemos nuestras creencias y nuestros prejuicios. El punto importante aquí es que las sociedades maduras hacen constantemente el ejercicio de poner distancia entre lo que creen y los hechos que son. En una sabrosa conversación periodística que leí, un político le respondía a otro que defendía su opinión como un derecho para construir los hechos convenientes: tienes derecho a la opinión, no a los hechos.

El uso empobrecido del lenguaje es el camino para sustituir los hechos y los argumentos por el intento de destrucción moral y psicológica del adversario. Las creencias y los prejuicios, hoy, lo son más sobre los otros, los diferentes, que sobre la posición de la tierra. En esta pelea primaria rara vez se logra aniquilar el blanco escogido, aunque solo sea por el hecho del envejecimiento prematuro de la noticia en un mundo saturado de otros hechos, otras noticias y otras creencias. Sí se alcanza, voy a decir que involuntariamente, un par de blancos: la propia salud mental y física y las bases de la convivencia (coexistencia) pública.

El neolenguaje (Libreta de Abastecimiento es una buena muestra de nuevo idioma), la boca soez y la profusión de adjetivos en los discursos son partes de la estructura lingüística de las sociedades inciviles propias de los totalitarismos. Imitar la construcción totalitaria del gobierno cubano y de sus compañeros de ruta es un mal punto de partida para la cultura cívica que precede y acompaña a las sociedades democráticas.

Al final del día, no hay que amarse a través de la lengua. Solo que el respeto hacia los que creemos no lo merecen, es el comienzo del autorrespeto que hace posible la sociedad civil: la meta hecha conducta. En un mundo como un pañuelo, donde se extrañan adultos en la sala.

Ya un grupo de amigos y amigas de #Otro18 y de la Muad comenzaremos la Conversación Autorreflexiva Elegante. Crecimiento humano a través de la exposición abierta de ciertas fealdades. ¿Se acuerdan de aquello de la destrucción creativa, que dijo un famoso economista? Por ahí vamos.

Recordemos. En *Un mundo feliz*, (Aldous Huxley) una de las anti utopías mejor logradas en el intento de describir la vaciedad humana en todo proyecto de sociedad perfecta, uno de sus personajes nos introduce al Soma. ¿Qué es el Soma? Se trata de una píldora capaz de combinar todas las ventajas del cristianismo con las del alcohol, sin pasar por ninguno de sus inconvenientes. Y debo aclarar que mi mención al cristianismo no implicará aquí valor de juicio alguno.

En el planeta Ford, donde habitan esos seres humanos cortados por la ciencia, basta con ingerir Soma para alcanzar ese estado dichoso de bienestar y perfección, dentro del cual todo el mundo es feliz y la vida transcurre con el ritmo y la normalidad programados. Si el cristianismo, en el ejercicio de su mayor virtud, condena las orgías a las que puede conducir la ingesta de alcohol, ahí están los efectos preventivos del Soma para exculpar las consecuencias de la borrachera a través de la labor purificadora del cristianismo, previamente encargado de vaciar al sexo de toda su carga erótica para dotarlo de una función pública: la descarga necesaria del estrés social. Así que no os preocupéis: pecamos, sin pecar. Efecto prodigioso del Soma.

Pero nos enteramos que la sociedad perfecta de *Un mundo feliz* puede que no sea tan concluyente. En el planeta Ford desfila impertinente un personaje singular y corrosivo: El Salvaje, quien nos recuerda que hay matrimonios humanos, sexo por el placer del sexo y algunos recovecos misteriosos encargados de recordarnos de que la humanidad se aleja de las utopías por esa perseverancia contumaz de lo humano por encima de la planificación de los humanos. Y aunque se nos sigan proporcionando píldoras de Soma, la vida se hace vida traicionando constantemente a las utopías.

Pues bien. Hace ya bastante tiempo que al discurso cultural del poder en Cuba se le asignó la función de Soma (píldora) para sublimar las contradicciones de la vida social, que comenzaron a salir a la superficie con la revancha de las culturas, en toda su diversidad, sobre el discurso de la Cultura, así en mayúscula. Digamos que nuestro Soma nace redondeado del laboratorio ideológico a partir de finales de los años 80 y principios de los 90 del siglo pasado frente al retorno imparable de la tradición, a través de la vida y la estética religiosas, y a la irrupción rompedora de la modernidad, con la aparición, por ejemplo, de Arte Calle y de un grupo de jóvenes pensadores heterodoxos, reunidos en algo que se hizo llamar Grupo Paidea.

Recordemos también que hubo un tiempo en Cuba en el que el discurso de la cultura no necesitaba trasvertirse como píldora, como Soma. Todo lo contrario. Eran los tiempos del constructivismo real socialista, en el que no eran necesarios los estupefacientes, donde la enajenación utópica se vivía con la arrogancia juvenil de producir todo de nuevo, lo único real posible, y dentro del cual la tradición y la modernidad desaparecerían, o deberían desaparecer, bajo el peso de la cultura parida por el nuevo ser social: el proletariado.

Al invertirse los orígenes —la cultura nace de la clase social que está en el poder—, y la legitimidad —solo tiene derecho lo que viene de ese poder—, nace el realismo socialista, que no necesita engañarse. Solo prohibir e impedir el silbido, también la risa, de la cultura nacida de su fuente más auténtica: la sociedad.

Dentro de la Revolución todo, fuera de la Revolución nada fue, sin embargo, la reacción precoz y la legitimación en avance del Soma en el discurso cultural del poder. Fue la expresión lírica de esa intuición temprana de que para controlar a la cultura en Cuba se necesitaba desde el principio de algún tipo de píldora

que frenara la fuerza de una nación esencialmente moderna, capaz de reinterpretar y recombinar las más ancladas tradiciones: ¿no existen en Cuba santeros gay, o masones católicos? Es verdad que el realismo socialista no iba ni va mucho con nosotros.

Lo interesante de aquellos límites es que el discurso cultural del poder reconoce perfectamente y desde el inicio que existe cultura más allá y más abajo de la revolución, y que la única manera de convivir con ella es controlándola con mecanismos extra culturales: administrativos, políticos, y en algunos casos judiciales, pero sobre todo, a través de un recurso pre moderno: instalar a la Cultura, así en mayúscula, cuando ya nadie en su sana ecología mental sigue a la ideología, como el orden superior de articulación social.

Aquí es donde la píldora, la mezcla de las virtudes de la pureza cristiana y del alcohol sin sus inconvenientes, ya no trata solo de controlar a la parte, las manifestaciones concretas de la cultura entendida como estética y sublimación espiritual, y sus relaciones específicas con el poder, sino al todo: la convivencia social: pretendiendo saber y definir cómo debe estructurarse esta convivencia en todas sus expresiones.

Si tomar píldoras es necesario para el engaño consciente de la realidad, ahora tomar Soma es necesario para reconstruir la realidad allí donde todos los otros saberes y mecanismos sociales fallaron: el Soma sustituye a la ideología, sustituye a la economía socialista, sustituye y viene en auxilio de la política, sustituye a la cultura misma, y coopta o intenta cooptar todo el pasado y todas las explosiones de modernidad y de sociedad civil posibles. Sustituye incluso al derecho y al orden constitucional, y legitima la violencia donde entienda es necesario para preservar el orden en todos sus niveles de desorden. El Soma deja de ser utópico para convertirse en conservador.

Nada nuevo. En *El nombre de la rosa* ya se observa la respuesta del orden medieval controlado por los clérigos al silbido y a la risa lúdica de la modernidad. Los diálogos entre Guillermo de Basckerville y Adso, los personajes clave de esta novela especiosa, retratan unos hechos de extrema perplejidad para el medioevo tardío donde los saberes y las prácticas sociales no pueden ser controlados desde sí mismos: la duda no acepta sin más las certezas, la economía medieval no puede controlar a la economía moderna, la alquimia no puede controlar a la química, los curas no pueden controlar a los príncipes, y hay retozo sexual a los pies de las abadías. Frente a ello, el clero trata de mantener el orden de las cosas enriqueciéndose a su vez, cerrando los accesos a lo prohibido, envenenando a los curiosos y prohibiendo el silbido y la risa, no los suyos, tanto al interior de las iglesias y conventos como en el espacio público y espontáneo. Y por si acaso, también retoza sobre el estercolero.

Lo paradójico en todo ello es que, como se lee en las excelentes páginas del texto de Humberto Eco, el clero necesita vivir y conocer el mundo que es negado a los demás. Si va a asumir, digo yo a través del Soma, un rol hegemónico y articulador de todo el espacio social, tiene que hacerlo adentrándose con profundidad en los ámbitos que necesita controlar. Se hace conservador porque consume desde el poder al mundo que niega, para así controlarlo.

¿Resultado? Quienes prohíben la risa y el silbido, ahora también son risueños y silbadores. Ya el clero cultural cubano, viviendo su propio drama policíaco e histórico, que de eso se trata en *El nombre de la rosa*, también ingiere el Soma que antes proporcionaba y se nos aparece como sociedad civil, como mundo alternativo de sí mismo, como disidente, como ONGs, como bloguer y tuitero, como empresario, como santero y palero, como amante del dios de los cristianos, abakúa de todas las revoluciones, como gay o lesbiana sin closet y como feminista en medio de las reverberaciones militares de los tipos alfa del poder.

Que, dice el clero cultural, eso es también revolución, aunque introducirse en estos mundos sea precisamente negarla. ¿Y por qué? Porque una vez que te introduces en ellos, estás obligado a producir un discurso individual, aunque sea débil; tal y como estás obligado a pedalear por ti mismo cuando montas bicicleta. Lo contrario de la revolución: que produce un único discurso arriba, a ser consumido y reproducido por todos

abajo. Razón por la que, siguiendo con las metáforas, el transporte por excelencia de la revolución es la guagua. Ella es conducida.

De modo que donde quiera que aparezcan el silbido y la risa de la cultura que nace de su fuente más auténtica, la sociedad, allí aparece el Soma del discurso cultural del poder tratando de releer y reconducir el mundo que les sorprende. Y se dan situaciones ridículas y medievalmente retrógradas: por ejemplo, las realidades y la legitimidad de la propiedad privada, del llamado cuentapropismo, no su ficción, discutidas por un novelista en medio de una reunión de la UNEAC. Y como novelista-comisario, no como ciudadano.

De la utopía de *Un mundo feliz*, al conservadurismo de *El nombre de la rosa*, a las situaciones sin salida de *Trampa 22*, la novela de Joseph Heller, ambientada en la II Guerra Mundial, que sirvió tanto de libro de cabecera para el movimiento pacifista de los años 60 del siglo pasado, como para describir la perversidad psicológica a la que puede llevar la ambición. En ella, un coronel llamado Cathart, que quiere ser ascendido a general, envía a sus pilotos a las misiones más peligrosas. Uno de ellos, Yossarian, intenta abandonar su misión alegando padecer una enfermedad mental. Y la respuesta que recibe a su intento de escape expresa la trampa: solo los locos aceptan misiones aéreas, se le dice; su disgusto, por el contrario, demostraba que estaba sano y que, por tanto, estaba apto para volar.

Ahí llegamos nosotros, en una Trampa 22 al revés. Los cubanos estamos aptos para volar, pero como nacimos revolucionarios, se nos dijo, no podemos despegar vuelo si queremos seguir siendo cubanos, que según el dictado del poder, a través del clero cultural, significa ser revolucionarios.

Sin embargo, el problema de las sociedades perfectas es que, una vez que fracasan, no pueden ser reconstruidas. De hecho, apelar a la Cultura en mayúsculas es reconocer, mediante la sublimación de las palabras —algo muy consustancial con los orígenes escolásticos del pensamiento en Cuba—, que el orden no puede ser salvado en la sociedad real —con todas sus miserias y contradicciones, con sus fisuras y fragmentos inconexos, con sus lenguajes de incomunicación y sus estéticas y éticas rebeldes—, y que la esperanza reside en lo que pueda hacer una vanguardia mediante el control de lo que es la última palabra pública permitida.

Fijémonos que en auxilio cultural del llamado orden revolucionario solo acuden los que escriben, los que dominan la sintaxis, el significado y el significante: es decir el símbolo escrito, excepción de la poesía. Ni el cine, ni la pintura, ni la música—apartando a los himnos modernos—, ni la escultura, o la cultura urbana pueden dar respiración al orden revolucionario. Sus cultores pueden hacerlo, pero escasamente sus obras.

Lo que revela, en última instancia que el silbido y la risa de la sociedad se hacen más audibles, que renacen para quedarse, a fin de cuentas nuestra condición original es moderna, occidental, y que el clero cultural está en medio, él también, de su propia Trampa 22. Si sigue ingiriendo y suministrando Soma, es decir cristianismo y alcohol sin sus inconvenientes, la sociedad tomará conciencia de su autonomía y dejará de ingerir la píldora para asumir el alcohol con todos sus inconvenientes. Si decide que es hora de ir suprimiendo el alcohol y retomando la pureza, como parece ser si juzgamos las últimas acciones y reacciones del clero cultural, entonces el silbido y la risa de la sociedad, cada vez más ruidosos, seguirán yéndose a otra parte, demostrando en la fuga la derrota de la pureza rediviva del clero cultural. Derrota si se abren, derrota si se cierran.

Y han decidido cerrarse. Por otra característica de nuestra cultura: somos inefables al desaliento, lo que no está mal, aunque los datos de la realidad nos desmientan puntillosamente.

De manera que estamos asistiendo a una guerra civil incruenta, también en su modalidad cultural, impuesta por el poder y contra el orden constitucional y legal vigente. Lo que es interesante y peligroso. Interesante porque cuando el poder abre fuego en el campo cultural muestra y demuestra a su vez las debilidades

inmanentes a su discurso. Peligroso porque se produce pisoteando la ley y la constitución hechas por el mismo orden que les proporciona poder de fuego. El llamado derecho legítimo a la defensa cultural se nutre del poder de fuego inconstitucionalmente otorgado.

Se está produciendo así, paralelamente a la del llamado modelo, una actualización del realismo socialista a través de un nuevo comisariado difuso en todas las instituciones culturales.

Ahora bien. Esto es un desafío cultural fascinante. Por una razón: en el debate, que no deliberación, de la cultura, la sociedad le lleva varias ventajas al poder del clero cultural.

La primera es una ventaja estructural: la modernidad retorna centrada en el individuo, y en la necesidad de auto reconocimiento. Es por eso que priman la horizontalidad, la mentalidad colaborativa, la deliberación como aprendizaje mutuo y la racionalidad del lenguaje, incluso en los actores más jóvenes en todas las instituciones del poder.

La segunda es una ventaja tecnológica: pocos en el poder tienen la capacidad y mentalidad tecnológicas necesarias para generar productos culturales como lo hace la sociedad, y eso que el poder ostenta un monopolio en el área de las comunicaciones que harían las delicias de muchas multinacionales en este campo. Y esta ventaja no se reduce sino que se acrecienta, favoreciendo exponencialmente la ventaja estructural antes referida.

La tercera es una ventaja, perdonen la palabreja, epistemológica. Las referencias de qué es saber y de cuáles son sus límites las domina más y mejor la sociedad que todos los centros de poder académico o cultural cubano. Y el tema es que en tiempos de cambios, reformas, o de amagos de cambios o de reforma, predomina el pensamiento crítico. Y digo crítico, no auto crítico, esto último una invención leninista para criticarnos en la superficie sin criticarnos en el fondo.

La cuarta es una ventaja de época. Todavía vivimos en tiempos líquidos. Donde todo se filtra por debajo de las puertas, y donde las fronteras de la cultura y del conocimiento son bien pero bien porosas. Y al clero cultural solo se le ocurre encerrarse, en tiempos líquidos, en su propia abadía.

La quinta es una ventaja instrumental: el clero cultural necesita el auxilio de la policía para validar sus tesis; la sociedad solo necesita profundizar el conocimiento y el arte para validar las suyas.

La sexta es de mentalidad: la sociedad cubana es muy imaginativa, el clero cultural es cuartelario, y la única imaginación posible en un cuartel es la perversa.

La séptima, y última por ahora, es institucional. Para desplegarse, la sociedad puede ampararse en la constitución, el clero cultural necesita violarla en todo tiempo y lugar para prevalecer.

Finalizo así. Frente a la proliferación de discursos culturales en nuestros tiempos líquidos, las píldoras se mojan. Probablemente la variedad de discursos responda mejor, estéticamente hablando, a la fragmentación inevitable del cuerpo social cubano. Cada sector creando su mensaje y su estética, integrables en unas reglas del juego compartidas y respetadas por todos.

Pero, aunque yo soy un optimista genéticamente programado, no quiero enmascarar el siguiente dato: hemos vivido atrapados por el determinismo geopolítico, ahora nos acabamos de meter a otra trampa, la del determinismo económico, y debe advertirse la próxima, la trampa del determinismo cultural, todo de los Estados Unidos.

¿Y Los Premios Lucas? Eso está bien. Pero los Grammy parecen estar mejor. Así que a correr. Porque el cristianismo y el alcohol se siguen combinando, ¿sin sus inconvenientes?

I

El partido comunista de Cuba (PCC) no tiene legitimidad. Como partido-Estado, debe entenderse; lo que viene dañando además su legitimación. Aunque no se publican, la fuga de sus miembros hacia una tierra de nadie ideológica va adquiriendo progresión geométrica. Si descontamos a sus miembros obligados, a los militares, por ejemplo, pocas personas que militan dentro del comunismo oficial poseen alguna convicción ideológica. Ello ha generado otro fenómeno creciente: el insilio comunista, gente que abandona espiritualmente al PCC sin arrojar el carné.

¿Qué está pasando? ¿Qué ha pasado? Bueno, se ha agotado un ciclo político de 47 años, a contar desde 1965, cuando se liquidó al viejo partido socialista popular —un partido pactista e intelectualmente brillante— para fundar una milicia ideológica endosada a un caudillo; milicia que por esa misma razón perdió toda independencia mental: primera condición para el ejercicio auténtico del pensamiento. Es conmovedora la reacción de muchos comunistas con los que dialogo en sus propios términos: los del marxismo-leninismo. La autoanulación verbal es su alegato.

El agotamiento de ese ciclo se manifiesta en todos los órdenes. Y cuando un grupo política e ideológicamente autoconstituido no tiene respuestas en ninguno de los ámbitos en los que intenta organizar al Estado y a la sociedad, entonces perdió su razón de ser: una de las metáforas de la legitimidad.

¿Qué entender por legitimidad? La legitimidad puede ser entendida, en una definición potable, como el conjunto de justificaciones por el que le reconocemos autoridad a los que mandan y por el que aceptamos sus decisiones. A diferencia de las religiones, que se justifican casi exclusivamente por la fe, en un Estado moderno las justificaciones suelen ser muchas. Y van de la economía pasando por la legalidad para llegar a la política. Incluso, hay Estados que intentan justificarse tanto religiosamente como en su relato poético de la realidad. Como el Estado-partido de la isla.

Desde esta matriz de justificaciones merece ser discutida y está siendo discutida la legitimidad del partido comunista cubano. Pero yo quiero concentrarme en una sola de estas justificaciones: el Artículo 5 de la constitución vigente, que es el alfa y omega del núcleo racional de su poder.

Mi enfoque no es estricta o directamente político, por el que suele considerarse al Artículo 5 desde el punto de vista de la discriminación a otras opciones ideológicas. El enfoque que propongo es cultural. Un enfoque que analiza la discriminación, incluso si varias alternativas ideológicas son reconocidas como legítimas.

A un nivel fundamental, no se ha captado bien que el racismo en nuestro país se alimenta desde los dos ángulos más importantes: como institución cultural y como institución política derivada, es decir: como sentimiento de superioridad en medio de la diversidad cultural y como discriminación política nacida de ese sentimiento de superioridad cultural constituido.

Entiendo el racismo como el conjunto de concepciones y actitudes que fundamentan los sentimientos de distintividad y superioridad de grupos humanos totales sobre otros. Es un juicio estructurado, que se hereda y ajusta, que exige clara conciencia de la diferencia y que se proyecta abierta o sutilmente como distinciones

de superioridad. De modo que, si el racismo histórico nació con el color de la piel, el racismo cultural lo coloca detrás para montarse sobre las únicas bases que le permiten perdurar hasta la actualidad: las diversas concepciones culturales de vida. No afirmo que los racismos de la piel vayan desapareciendo, solo manifiesto que sin sustentos culturales no pueden perdurar ni articularse los racismos primarios y básicos.

Por su parte la cultura puede verse, en una definición minimalista, como un sistema de símbolos creados por el hombre en virtud del cual le da significación y sentido a su propia experiencia.

¿Cómo coinciden aquel concepto de racismo con este de cultura? A través del símbolo. Símbolo es significación y la cultura, que opera con símbolos (lingüísticos, materiales, de señalización, de gestualidad...) es la materia de las significaciones y los significados. Es por tanto semiótica y da sentidos y significados que se han de interpretar. Al hablar de cultura estamos refiriéndonos así a estructuras de significación. Y la cultura del racismo es una de ellas. De ahí un importante corolario: la cultura, como el pensamiento, es pública; si no, no es cultura.

Estructura de significación quiere decir responder con variabilidad y flexiblemente a las experiencias concretas de vida, lo que se expresa simbólicamente. Cuando se dice, por ejemplo, socialismo cubano, se intenta dar a entender que ese modelo político necesita adoptar nuestras características para que pueda funcionar (costumbres, usanzas, tradiciones, estéticas, conjuntos de hábitos, etc.), de lo contrario sería inviable. Eso es fundar lo nuevo, lo que se adopta, en un sistema de símbolos propio. Lo que revela, a propósito, que la disfuncionalidad del socialismo no radicó en que no fue suficientemente cubano, sino en el hecho de que es disfuncional en sí mismo. Desde los comienzos, nuestro llamado socialismo se vistió hasta con el ritmo de la conga, y ni aún así produjo un legado serio que pueda trascender a otras fases superiores de convivencia social.

Desde aquellos conceptos de racismo y cultura, que se entrelazan en la frontera del símbolo como significación, es que analizo la institucionalidad política del racismo en Cuba a través del Artículo 5 de la constitución. Las referencias negativas al color de la piel (la piel negra) como el símbolo somático del racismo, no merecerían un análisis, ni son para mí esenciales, si no fuera porque encubren el racismo hacia aquellas significaciones más profundas y, por tanto, bien estructuradas, que organizan los sentidos de las otras experiencias de la cultura en Cuba, sin importar la pigmentación.

Ese racismo se expresa como rechazo sutil, “científico”, “cultural”, “moderno” y “progresista” de unos sistemas simbólicos por otros que establecen su hegemonía desde sus experiencias culturales estructuradas, y que se pretenden como los únicos “legítimos” para ciertos fines pensados como los “más altos”. En la medida en que esa hegemonía se racionaliza, se ve a sí misma como matriz, o se hace “científica” y “mira al futuro”, el racismo se institucionaliza de un modo que jerarquiza conscientemente la cultura cubana.

En algún lugar prestigioso de La Habana escuché hace ya tiempo, de boca de una autoridad católica preocupada por la fuerte expansión en Cuba de la religiosidad de origen africano, que determinadas visiones del mundo no servían para construir un proyecto de nación. No es mi objetivo dialogar aquí con el cristianismo sobre ese punto, pero sí con la visión comunista que comparte esta misma afirmación rotunda y ha logrado elevarla a estatuto de Estado.

¿De dónde nace semejante visión? Todas las formaciones políticas nacen de alguna visión antropológica. Curiosamente, el enfoque comunista pudo entronizarse mejor allí donde el catolicismo había labrado bien el terreno y surgió de una mirada antropológica ya superada, fundada en las dos concepciones de la evolución de la mente humana prevalecientes cuando menos hasta los años 50 del siglo pasado.

La una consideraba que los procesos de pensamiento humano que Sigmund Freud llamó “primarios” (sustitución, inversión, condensación, abreacción) son filogenéticamente anteriores a los que llamó

“secundarios” (razonamiento dirigido, lógicamente ordenado, etc.) La antropología se apropió de esta tesis tratando de distinguir entre estructuras de cultura y modos de pensamiento. De conformidad con esta visión eurocéntrica, los grupos humanos sin los recursos culturales de la ciencia moderna (entiéndase el marxismo) fueron juzgados en Cuba *ipso facto* como carentes de la verdadera capacidad de comprensión a la que sirven los recursos secundarios de Freud. Lo que significaría que los *yorubas* —utilizo el término solo para identificar y simplificar los orígenes— no pueden razonar como los *euros*.

La segunda concepción surgió como reacción a esta urdimbre de errores y enfatizó que no sólo la existencia de la mente humana en su forma esencialmente moderna (que no diferencia la capacidad mental de un *yoruba* de la de un *euro*) es requisito previo para adquirir cultura, sino que el crecimiento de la cultura misma no tuvo acción significativa en la evolución mental. De ella se desprende una conclusión: la unidad psíquica de la humanidad, en total contradicción con el argumento de la mentalidad primitiva. Hoy sabemos que no hay diferencias esenciales en la naturaleza fundamental del proceso del pensar entre las diversas razas: los procesos primarios y secundarios de Freud se dan en todas al mismo tiempo. Pero los comunistas cubanos no quieren extraer las debidas conclusiones políticas de esta adquisición de la ciencia.

El supuesto de que el crecimiento de la cultura no tuvo acción significativa en la evolución mental se ha ido desvaneciendo con el progreso de la antropología. Pero esta segunda concepción tuvo el mérito de desprestigiar aquella primera visión antropológica, de la cual surgió el concepto de que los “modos superiores” de pensamiento, de los que se deriva el marxismo, son privativos de determinadas culturas.

Por ello, cuando la organización política del Estado tomó como base un modo de razonar que nace de semejante visión antropológica, no le quedó más remedio que discriminar al buen salvaje de Juan Jacobo Rousseau, o al pensamiento “ilógico” (pensamiento mágico) de los primeros antropólogos, para imponer a continuación que sólo el pensar *euro* estaba y está en capacidad y, por tanto, en el legítimo derecho de definir las bases y la estructura del Estado. ¿Resultado? La ordenación de una discriminación política institucionalizada desde cierto eurocentrismo.

El pensamiento político liberal se libró de este fenómeno no porque no tuviera sus bases en una concepción racista, sino porque evitó organizar el Estado en torno a una estructura simbólica de significaciones tan cerrada y exclusivista. Para la vieja concepción liberal cubana, el *yoruba*, con su “pensamiento mágico”, no era capaz de pensar lógicamente, por lo que era natural impedirle su acceso a la política, pero lo hacía segregándolo difusamente desde la sociedad y folclorizando su cultura.

Pero el Estado comunista cubano no logra deshacerse de esta discriminación institucionalizada porque, para él, el *yoruba* es incapaz de producir desde su cultura el tipo de pensamiento científico específico que sirve de fundamento al Estado. Esta visión antropológica coloca al Estado en una paradoja insoluble: intenta incorporar al *yoruba* como individuo en su sociedad, pero lo segrega culturalmente de la política. De ahí nace el racismo de Estado: la pretensión de organizar la política en torno a una *euro*-cosmovisión, que se considera superior a la cosmovisión de los *yorubas* y también de los cristianos con los que convive. Y así pretende *emancipar* a los humillados: desde el error y la humillación antropológicos.

II

¿Por qué no se ha percibido directamente tal institucionalización política del racismo? Por tres razones. La primera: el enfoque exclusivamente político de la ideología. Los críticos tenderían a decir que la ideología es asunto de organización política del Estado en sus relaciones con la sociedad y los ciudadanos. A todos los demás efectos culturales, religiosos, mágicos o culturales, la ideología es neutral. Percepción desmentida por la historia de la relación entre los Estados marxistas y los Estados islámicos.

La mala noticia para estos críticos es que, si bien es cierto que la ideología es una reacción estructurada a las tensiones sociales igualmente estructuradas, también ella suministra una salida simbólica a esa tensión. Es decir, se convierte en una clase especial de sistema de símbolos orientado a la integración evaluativa de la colectividad. Y al constituirse como tal sistema de símbolos, la ideología viene a ocupar el mismo espacio que vienen ocupando, antes ocupaban o están en vías de perder otros sistemas simbólicos construidos por el hombre.

Si un sistema de símbolos da sentido a la experiencia de un grupo humano, ¿cuál es el más apropiado entonces para responder a sus específicas tensiones? Y la política es una de las tensiones más vitales, al menos desde la modernidad.

Las respuestas de un *yoruba* y de un cristiano a estas tensiones nunca serán las mismas que la de un marxista. Víctor Betancourt, conocido Babalawo de La Habana, uno de los voceros de la Letra del Año de Diez de Octubre en la Víbora, ha demostrado que la religión de origen africano tiene una respuesta ancestral para las tensiones de este tipo. La pregunta entonces es cómo se articula esta respuesta política desde el espacio cívico frente al racismo político institucional. Lo mismo vale, por supuesto, para las diversas respuestas cristianas.

Las ideologías políticas aparecen justo en el momento en que otros sistemas simbólicos están en crisis o no han estructurado suficientemente los sentidos y límites de un grupo humano específico. La crisis de ciertos sistemas simbólicos no es mala en sí misma, la modernidad se origina ahí, pero su crisis total permite que ciertas ideologías políticas intenten ocupar todo el espacio que aquellas dejan. Que el marxismo no haya resistido la competencia con las diversas versiones del Islam es un ejemplo de cómo una estructuración simbólica fuerte es impermeable, incluso en el nivel político.

No obstante, esta constatación, los Estados marxistas decían, sin sonrojo antropológico, que el sistema de símbolos o señales edificado a partir de la “ciencia” marxista-leninista no sólo era el más apropiado, sino el único legítimo para construir las experiencias políticas desde el Estado y en la sociedad. Por eso los Estados marxistas que fueron, y que son, institucionalizaron el racismo: no por falta de progreso moral, sino por exceso de visión y pretendida superioridad científicas. Su paradoja y su esquizofrenia es que combaten el racismo que estructuran.

La segunda razón por la que no se ha visto este racismo institucionalizado es por la mirada “progresista” que se atribuye a esta específica ideología. En dos sentidos: el del progreso humano y el del progreso de tipo científico, que acompaña a aquel necesariamente. Aquí se entiende por progreso humano la creación del bienestar general para las mayorías, a través del desarrollo de la ciencia, la productividad y la organización racional del Estado en torno a la ideología. Entretanto, el progreso científico se concibe como la “superación” de las viejas ataduras mágicas y religiosas que una concepción “primitiva” del hombre y otra concepción trascendente de las “miserias” de este mundo prometían resolver con salidas simbólicas “precientíficas” y “enajenantes”. No es de extrañar, por eso, que los Estados marxistas no hayan inventado nada tecnológicamente serio. Nunca captaron la relación entre la imaginación religiosa y la imaginación científica.

Y la tercera y última razón radica en lo que podemos llamar el “cruce étnico” entre los diferentes sistemas simbólicos. Los *yorubas* se hacen “marxistas” (en el único sentido en que una sociedad se puede hacer marxista: religiosamente) y los *euros* se hacen *yorubas* (en sentido cultural y religioso). Este “cruce étnico” enmascara el racismo de la ideología, porque evita a simple vista la identificación cultural con el color de la piel, es decir: con el símbolo externo tradicional del racismo. Sólo que, como habíamos visto anteriormente, el color de la piel no es más que la identificación somática y superficial de significaciones culturales profundas, pautas de comportamiento, sentidos de convivencia y concepciones de vida que son apropiadas

y reapropiadas por grupos humanos totales, independientemente del color de la piel. Así el racismo no se estructura en función étnica o racial, sino en función de los conceptos del mundo.

Sobre esto último se levanta el racismo político institucional. Un comunista, con todo el equipamiento de un sistema simbólico eurocéntrico, tiene “capacidades, legitimidades y derechos” que no tiene un *yoruba*, por causa precisamente de su particular sistema simbólico: no importa que el primero sea negro y el segundo blanco. En tal sentido, la persona negra aparece como una “asimilada” por el sistema simbólico dominante y la blanca, como una “desertora” hacia sistemas simbólicos dominados.

Y si el racismo sigue, para confundirnos, la línea étnica o del color, es precisamente por el origen étnico del sistema simbólico “legítimamente” dominante. Por esta razón las personas negras que lo asumen son vistas como “asimiladas”, que “pierden” en el proceso su condición racial, mientras que los blancos “en regresión” son vistos como “renegados”, que “ganan” su condición de negros en virtud de su “conducta cultural asumida”.

Esto ha creado un problema de identidad cultural a nivel ideológico, que complica la autenticidad de las pertenencias o identificaciones. Un negro marxista tiende a sentirse superior a un negro *yoruba* y a debilitar sus solidaridades con el sector mayoritariamente inconverso —es imposible practicar la santería y ser marxista al mismo tiempo—, y ello sólo para evitar ser identificado con el “retraso” o con el “regreso”.

Por su parte, el *euro* “converso” se aleja de los “suyos”, exagerando su nueva identidad en las formas más expresivas que lo “identifican” con la “cultura primitiva” y rechazando los modos cívicos de su “original” mundo eurocéntrico.

Al final, las hegemonías y discriminaciones forzadas debilitan la aportación mutua en la convivencia cívica civilizada y llevan a cuestionar lo incuestionable: el derecho de elección ideológica individual con independencia del origen racial. Por así decirlo, se percibe que la persona blanca culturalmente “conversa”, legitima y refuerza la “incivilidad”, mientras que la persona negra marxistamente ilustrada refuerza y legitima la dominación. Una deriva que bloquea el completamiento cultural de la nación cubana.

Ahora bien. El teísmo sin dios y la idolatría antipagana marxistas no lograron salidas simbólicas eficaces para resolver las viejas y nuevas tensiones de Cuba; más bien las han profundizado. Sí lograron, sin embargo, apropiarse del Estado y de la política de un modo que los expone patéticamente en su desnudez racista frente al retorno de lo reprimido. ¿Cómo explicar entonces el Artículo 5 de la Constitución cubana, es decir el eurocentrismo constitucional, a la luz del fracaso del marxismo-leninismo como sistema simbólico?

Del mismo modo que fracasaron anteriores sistemas simbólicos para dar sentido a la vida cívica y política de la sociedad cubana, el marxismo viene cosechando el suyo ante el regreso imparable de los viejos sistemas de señales de la cultura cubana: el catolicismo, las religiones de origen africano, el protestantismo, la laicidad y las filosofías y prácticas orientalistas de reciente adquisición por la siempre posmoderna cultura cubana. Una recuperación impresionante de nuestros sistemas simbólicos originarios que ha cambiado por completo el espacio cultural y la orientación cívica de la sociedad.

Sin embargo, en una situación culturalmente escandalosa, un millón de militantes comunistas domina a más o menos siete millones de cubanos que practican una u otra de las religiones o denominaciones religiosas predominantes en Cuba. Una minoría que domina a una mayoría en lo que describiríamos como un escenario de ocupación cultural desde el Estado de una etnia política en decadencia.

Lo interesante de esta dominación es que pretende refundarse en la legitimación constitucional de un vacío ideológico, que ya no genera sentidos auténticos de pertenencia, así como en la deslegitimación cívica de los únicos valores que hoy por hoy están ofreciendo salidas simbólicas a los cubanos. Y al hegemonizar, no

por la vía de la competencia cívica entre valores distintos, sino por la postulación constitucional del control de los resortes del Estado y de la sociedad, el gobierno institucionaliza el racismo a través del Artículo 5 de la constitución vigente. Porque toda interdicción impuesta a sistemas simbólicos diversos para participar en el espacio cívico (donde se origina la legitimidad de la política) es racismo.

Dice el Artículo 5: “El Partido Comunista de Cuba, martiano y marxista leninista, vanguardia organizada de la nación cubana es la *fuerza dirigente superior* de la sociedad y del Estado que organiza y orienta los esfuerzos comunes hacia los altos fines de la construcción del socialismo y el avance hacia la sociedad comunista”.

Y si en Cuba se puede seguir viendo esto como una norma estándar, es ciertamente escandaloso que una constitución política siga postulando semejante pretensión en el siglo XXI. No se trata sólo del escándalo moral (la sola idea de considerarse *superior* es racista, y escribirla constituye un racismo confeso), sino del anacronismo cultural y sociológico, así como de la discriminación racial que instituye. En una época en que parecía que el “progreso científico” de la sociedad y la cultura disolverían las concepciones religiosas, podría ser visto como normal que el *ser futuro* e ineludible se fijara como el *deber ser* político en todo el andamiaje del Estado.

Algo así podría ser denunciado como totalitarismo, desde el punto de vista político e ideológico, y atacado desde los conceptos del derecho y la libertad, pero podría ser defendido como culturalmente legítimo desde la homogeneidad *racial*, —los cubanos somos una raza culturalmente homogénea, se nos ha dicho— en el sentido moderno del término, que la concepción científica de la sociedad sólo adelantaba en los libros y en las instituciones como previsión “acertada” de una marcha cultural y antropológica “inevitable” de la sociedad hacia lo uno, lo único y lo mismo: el nuevo hombre de la cultura comunista.

Pero hoy por hoy, con el retorno más que visible de lo reprimido, que es el retorno explosivo de nuestra cultura, el Artículo 5 de la constitución cubana no tiene ni legitimidad cultural ni legitimidad sociológica. Su persistencia puede ser vista como expresión de la voluntad totalitaria de un reducido grupo de hombres y mujeres, si se quiere, pero tan fundamental como aquello es la institucionalización del racismo que ancla jurídicamente desde el punto de vista antropológico y político.

Veámoslo claramente. El sistema simbólico del marxismo es incompatible tanto con el sistema simbólico *yoruba* como con el de los cristianos. El lugar de la persona, el sentido de la convivencia, el tipo de relación que construye entre los hombres, la estructura jerárquica que dimana de sus particulares concepciones de la naturaleza, del más acá y del más allá, e incluso sus explicaciones del cuerpo, la muerte, y las limitaciones morales y éticas que imponen, más las transgresiones que estimulan, sólo pueden convivir socialmente en un espacio cívico común horizontal, construido sin cortes y mutilaciones arbitrarios en la coherencia simbólica de la diversidad cultural.

Si estos cortes y mutilaciones arbitrarios en cada cultura se establecen por la ley, bloqueando el acceso de cada visión específica al espacio cívico, no se hace otra cosa que institucionalizar el racismo, amenazando la consistencia de cualquier proyecto nacional. La incoherencia e insustancialidad del Estado cubano nace precisamente de su inconsistencia e incoherencia antropológicas. El Artículo 5 de la Constitución de la República de Cuba —esa perspectiva eurocéntrica desde la que se ha capturado, la política, al Estado y a la sociedad cubanas— es el no va más de la cultura nacional.

Como partido-Estado el partido comunista de Cuba tiene poder, no legitimidad. Si un grupo política e ideológicamente auto constituido como Estado carece de respuestas propias en todos los ámbitos en los que intenta organizar a una nación, pierde entonces su capacidad de auto justificación: una de las expresiones de la legitimidad. Su abandono constitucional del comunismo es toda una revelación del subconsciente ideológico.

Al asumir una versión minimalista de capitalismo social al lado de otra corporativa de capitalismo de Estado, este partido abre un abismo de contradicciones entre su legitimidad doctrinal y su pretensión de control total. La contradicción aparece nítida cuando intenta cerrar el abismo a través de su reconocimiento constitucional, reafirmando al mismo tiempo el control total del partido-Estado que está negando la mitad de su propia doctrina y su propio telos. Ya es legítimo vivir contrario a los fundamentos de la ideología, pero sigue siendo ilegítimo pensar, y organizar la convivencia, en contra de su otra mitad.

¿Cómo se expresa esta esquizofrenia? En el reconocimiento de la propiedad privada, junto a la consagración del Artículo 5 de la Constitución, que garantiza el poder absoluto a un tipo de partido con un instrumental simbólico y práctico fundado en la negación misma de la propiedad privada.

¿Cuál es una de las consecuencias políticas de esta esquizofrenia? El racismo de Estado. La consagración constitucional del Artículo 5 es racismo de Estado no en términos estricta o directamente políticos, es decir desde el punto de vista de la discriminación a otras opciones ideológicas. Tampoco desde una visión étnica o racial. Lo es en formas más esenciales: en su fundamento cultural. A fin de cuentas, desde Michel Foucault se sabe que los racismos étnico y racial no son más que las manifestaciones de superficie del conjunto de *contra-valores*, concepciones y actitudes que fundamentan los sentimientos de distintividad y superioridad totales de unos grupos humanos sobre otros. Para lograr su hegemonía ese conjunto de aberraciones necesita racionalizarse si quiere jerarquizar, normalizar y luego banalizar el poder total. Es precisamente la banalización lo que impide ver la naturaleza racista de toda hegemonía política no fundada en el voto, sino en las concepciones. De donde nace el racismo de Estado: la pretensión de organizar la política en torno a una específica cosmovisión, que se considera superior a la cosmovisión del resto de los mortales.

Los comunistas en Cuba tienen, en toda la estructura de su catedral simbólica, ya sin su cúpula utópica, *capacidades, legitimidades y derechos* que no tienen el resto de los cubanos por causa justamente de la suya particular.

Pero el problema histórico agregado que tienen los comunistas pos 59 es que no lograron salidas simbólicas ni prácticas eficaces para resolver las viejas y nuevas tensiones de Cuba; más bien las han profundizado. Sí lograron, sin embargo, capturar al Estado y disolver la política de un modo que los expone en su desnudez racista frente al retorno de todo lo reprimido en Cuba: la religión, la cultura, el homosexualismo, la diversidad ideológica, las desigualdades, la marginación, el amor a la buena vida y el capitalismo; en un escenario de ocupación cultural desde el Estado por una tribu política dominante en decadencia.

Lo violencia de esta dominación se cobija en la reafirmación e irrevocabilidad constitucionales de un vacío ideológico que ya no genera sentidos auténticos de pertenencia, así como en la deslegitimación cívica de

otros valores que hoy ofrecen salidas simbólicas y prácticas a los cubanos. Claro que la dominación se actualiza en tiempos híbridos, endosando a José Martí en el Artículo 5, en un doble despropósito ético y cultural que intenta compatibilizar a Martí con Lenin.

El racismo es eso: hegemonizar, no por la vía de la competencia cívica entre valores distintos, sino por la postulación de una pretendida superioridad, prohibiendo a sistemas simbólicos diversos la participación en el espacio público.

Dice el Artículo 5: “El Partido Comunista de Cuba, martiano y marxista leninista, vanguardia organizada de la nación cubana es la *fuera dirigente superior...*” Un escándalo moral y un anacronismo cultural y sociológico, que acaba de perder su meta final, en pleno siglo XXI cubano.

Sin capacidad de integración simbólica, fundamento doctrinal, conexión con la modernidad, capacidad para gestionar la pluralidad y diversidad culturales, justificación económica, representación ciudadana, instrumentalidad y narrativa política propias, aprecio de la libertad, y valores educativos perdurables, el rey ideológico está desnudo. Pero sigue siendo voraz.

Por ello, por su voracidad, cabría no confundir el programa constitucional de un partido, avanzado para sus propios estándares, con una Constitución. El parteaguas entre ambos pasa por la soberanía. Mientras que en el primero el partido es el soberano, en la segunda lo es el ciudadano. El primero puede adquirir estatus legal, es decir implicar obligatoriedad para los ciudadanos que no pertenecen al partido, pero esto no convierte al programa en Constitución, toda vez que desconoce la soberanía primaria. Después del referendo constitucional previsto, y si no incluye los derechos fundamentales, el conflicto entre ley fundamental y soberanía permanecerá, junto al conflicto entre elección y representación. Abriéndose una doble distancia: entre electores y presidencia y entre *Constitución* y soberano. El desafío es pues pasar de nuestra constitución soviética a una constitución cubana. Modificar el Artículo 5, reflejando los rostros plurales de Cuba, es la única garantía de ese pasaje fundamental.

El problema de este trabajo es como sigue: la transición en la economía cubana va de un modelo extractivo totalitario, concentrado en la burocracia política, a un modelo extractivo autoritario afianzado en familias patrimoniales.

Dentro de esta transición de un modelo extractivo a otro coloco estas hipótesis: las diferencias económicas en Cuba han estado altamente racializadas y han estructurado, cada vez con contornos más y mejor definidos, lo que denomino economía étnica negativa. Esta hipótesis se abre a la otra, y en términos prospectivos: solo una versión modernizada y amable de capitalismo popular reducirá las diferencias y será racialmente inclusiva.

Las llamadas reformas, de lo que ya podemos avizorar como la década perdida del Raulismo, replantean el tema de las desigualdades como un escenario forzoso para reordenar (actualizar) el modelo, pero generan un subproducto inevitable: una economía —entendida en su sentido lato como la racionalización de recursos escasos— de base racial eminentemente pobre y definitivamente marginal respecto de las bases principales del modelo extractivo.

Antes de proseguir debo definir algunos de los conceptos que manejo.

Un modelo es extractivo¹ cuando sus instituciones, tanto políticas como económicas, están concentradas en las elites y estructuradas para proporcionarles la mayor parte de los recursos de la sociedad, otorgándoles un poder discrecional junto a la capacidad de cambiar las reglas en beneficio de la mayor rentabilidad extraeconómica de la economía social; esa que, con escasos recursos, crean los que no son miembros de esas elites: las mayorías. De esta manera las elites destruyen los incentivos, legal e institucionalmente, que las mayorías necesitan para desplegar sus capacidades y talentos en dirección a la economía del bienestar.

Los modelos extractivos son rentistas, poco productivos y se nutren de los monopolios comerciales que niegan el acceso social a la redistribución de la riqueza desde el mercado.

Redistribución de la riqueza desde el mercado quiere decir que la explosión creativa de bienes y servicios de la sociedad puede medirse productivamente a partir del abaratamiento de los costos que resultan tanto del uso adecuado de la tecnología como de la relación entre el tiempo invertido en la creación de bienes y el nivel de los recursos humanos. Es la productividad entendida según la escuela austríaca del costo marginal (la primera que teorizó sobre los valores agregados en economía) que se refleja en los precios de los bienes en el mercado y que redistribuye, nunca en un sentido igualitario, a través de la diversidad de precios de bienes y servicios iguales, pero de diferente calidad.

Hay otra manera de entender la redistribución. Esta es en la versión socialdemócrata, también democratacristiana, que garantiza a los más bienes y servicios desde el Estado, vía impuestos y subsidios de bienes públicos, solo privatizables si posibilitan beneficios más rentabilidad.

1 Los trabajos de los economistas estadounidenses Daron Acemoglu y James Robinson, el primero profesor en el Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT) y el segundo en la universidad de Harvard, ofrecen excelentes definiciones y ejemplos de lo que son los modelos extractivos. Recomendable es el último de sus trabajos, esta vez conjunto, titulado: *Por qué fracasan los países*.

Los modelos extractivos tienden por supuesto a redistribuir. Lo hacen, desde el Estado, mediante unos mecanismos de redistribución perversa, que en su versión totalitaria precariza la distribución de bienes y servicios, y en su versión autoritaria limita el mercado a las elites de poder.

Es básico por tanto entender la naturaleza de estos modelos extractivos para aproximarse al fenómeno de racialización de la desigualdad en la economía étnica cubana.

Otro concepto a precisar es el de economía étnica misma. Esta es una noción que deriva de otra, mercado étnico —obviamente economía y mercado no son nociones necesariamente intercambiables—, que no debe ser leída en un sentido biológico, y que apareció en determinados círculos académicos para significar y estimular el bienestar en sectores históricamente subalternos dentro de sociedades plurales; sobre todo en regiones y países donde por la pervivencia del racismo o de la discriminación cultural, muchos sectores sociales no pueden entrar a competir en economías de mercado ancladas, sofisticadas, bien especializadas y controladas por grandes firmas que producen a gran escala.

Los propulsores de los mercados étnicos pretenden y trabajan por dirigir recursos, inversiones, marketing y publicidad hacia aquellos sectores como un modo de generar bienestar e incluirlos en algún segmento de los mercados globales. Pretenden, además, que los clientes, en circunstancias específicas, efectúen sus compras preferentemente a los productores dentro de este mercado étnico.

Una manifestación de mercado étnicamente orientado es la que practican muchos turistas cuando van de visita al Tercer Mundo: antes de hospedarse en hoteles de firmas privadas o del Estado, por ejemplo, se alquilan y consumen los bienes y servicios que crean los pobres, los negros o los indígenas. El mercado étnico puede ser visto así como expresión de una especie de economía solidaria.

Estructuralmente, un mercado étnico es siempre un mercado segmentado que funciona por debajo de los estándares de los mercados globales, pero que crean un bienestar marginal culturalmente sustanciado. Es esto lo que retengo para este trabajo: el sentido estructural de este tipo de mercado, pero en una dirección negativa. Es decir la del mercado residual, estructural e institucionalmente desconectado de las economías extractivas y que en Cuba reproducen el racismo.

Explicados estos conceptos, intento quede más clara la referencia a unos términos que a mi modo de ver revelan mejor las diferencias de modelo en las economías modernas, y el curso que toman o dejan de tomar los diversos tipos de opciones económicas que eligen los países.

Aquí hay otro problema, no de tipo científico, pero sí de mentalidad cultural que afecta la aproximación intelectual de muchos científicos. El análisis de la economía sigue todavía, en muchos lugares y con independencia de las tradiciones académicas específicas, las líneas impuestas por el pensamiento ideológico y político de los últimos 100 años. A pesar de que la división analítica entre economía socialista y capitalista no tiene ningún sentido ni rigor siguiendo análisis empíricos, el debate continúa como si nada especialmente definitorio hubiera ocurrido en el campo de la crematística.

No es de extrañar. *Curso de Economía Moderna*, el libro de texto universitario más utilizado en economía, escrito por el ganador del Premio Nobel, el estadounidense Paul Samuelson, predijo repetidamente el futuro dominio económico de la ex Unión Soviética. En la edición de 1961, Samuelson “afinaba” este pronóstico aseverando que la renta nacional soviética superaría a la de Estados Unidos posiblemente en 1984, pero con toda probabilidad en 1997. En la edición de 1980, cinco años antes del inicio del desplome soviético, hubo pocos cambios en el análisis, aunque las dos fechas, la de la posibilidad y la de la probabilidad, se retrasaran respectivamente a los años 2002 y 2012.

El error de Paul Samuelson, del canadiense Kenneth Galbraith, con su Teoría de la Convergencia entre los dos sistemas, y de otros tantos economistas de primera línea, fructíferos todos y hasta la actualidad, no fue analítico sino de elección de paradigma. No cuestionaron los fundamentos extraeconómicos de sus brillantes análisis y perdieron en un nivel más profundo la rica perspectiva que sus propias investigaciones abrieron para entender la evolución de la economía global. Fue un autobloqueo perceptivo que descarrió, al lado y después de ellos, a economistas menos brillantes e incapaces de innovar en su propio campo.

Esto tuvo un efecto poderoso sobre la parálisis del pensamiento económico, y siguió alimentando el predominio ideológico en un área crucial para la elección y el entendimiento cabal de los diversos modelos de sociedad y de los distintos regímenes políticos.

El resultado fue una desorientación académica que perdió de vista la homogeneidad de las estructuras básicas de la economía desde la modernidad. Allí donde la visión analítica más precisa y cercana a los hechos podía establecer una distinción entre modelos extractivos y modelos inclusivos dentro de una misma economía capitalista, se persistió en la distinción entre modelo socialista y modelo capitalista cuando el socialismo, en términos económicos, no fue otra cosa que una variante distorsionada de capitalismo de Estado, más emparentada con la modernización capitalista de la etapa colonial que con cualquiera de las descripciones utópicas y voluntaristas de la academia económica del “socialismo”.

En base a la clasificación de los modelos económicos de la economía moderna en extractivos e inclusivos, se pueden establecer más semejanzas estructurales entre las economías de la ex Unión Soviética y las economías de Barbados, Haití, Jamaica y Cuba cuando estaban bajo el dominio colonial de sus respectivas metrópolis. En las cuatro economías el Estado o una reducida elite controlaban todos los recursos, desincentivaban a los diversos sectores por debajo de esa elite, o dominados extra económicamente por el Estado, y no permitían la asignación eficiente de los recursos, la habilidad o el talento de los súbditos.

De todos modos, estas cuatro economías extractivas tuvieron sus largos periodos de eficiencia y productividad. Una productividad y rentabilidad del capital que pudieron ser superiores en determinadas condiciones, pero, y esto es fundamental, solo en uno o dos sectores que recibieron un flujo exclusivo de recursos, en detrimento del resto y de las posibilidades de diversificación económica. En Barbados, Haití, Jamaica y Cuba esto fue evidente con la producción azucarera en su etapa colonial. Con la ex Unión Soviética sucedió con aquella acelerada industrialización que alimentó una cadena intelectual y académica de ilusiones en todo el mundo. Y las semejanzas no terminan ahí: las economías extractivas ofrecieron y ofrecen siempre las mismas respuestas al reto tecnológico. Por un lado: incapacidad de innovación en las áreas del conocimiento y el desarrollo, y, por otro, cierre de las elites sobre su propio eje de poder en un proceso de amurallamiento político y social que termina, en todos los casos, con la implosión de la sociedad.

Estas similitudes estructurales revelan dos datos clave: primero, los modelos económicos pueden ser diacrónicos; segundo, las estructuras y las instituciones son lo fundamental en la creación de riqueza y bienestar sociales.

La economía étnica cubana nace en la colonia a partir de un modelo extractivo que ha durado y mutado en los últimos 400 años, con un interregno de lucidez económica, esto es, de existencia de un modelo inclusivo que se extendió alrededor de 27 años a juzgar desde 1933, cuando se reconoce plenamente la libre contratación en Cuba, hasta la década de los 60 del siglo pasado.

Un repaso a *Historia de la vagancia en Cuba*, del pensador y estadista José Antonio Saco, arroja elementos interesantes en torno a la economía del negro, a pesar del modelo extractivo en la que se desarrolló.

Saco describe bien en su libro cómo la mayor parte del espacio de lo que llamaríamos la clase media baja era ocupado por negros y mulatos libres, alejados de aquellos escrúpulos de linaje que les impedían a los blancos criollos colocarse un delantal o cortar un traje a la medida. Y otro hecho interesante. A finales del siglo XVIII y en los primeros 40 años del siglo XIX es tan o más demostrable la tendencia de los afrodescendientes a la actividad económica independiente que a la rebelión contra la ominosa esclavitud. Es un hecho claro que Saco ofrece, hasta ahora, la mejor argumentación, como fuente histórica, para estudiar la afrodescendencia como sujeto económico plenamente moderno.

La realidad económica de la época revelaba, del mismo modo, que la clase media cubana, de no haberse producido cortes e interrupciones político-históricas en la sociedad colonial, tendría que ser hoy una clase media fundamentalmente negra y mulata. Esta, por razones socio-históricas, sería el resultado de una necesidad de supervivencia en lo que entonces habría sido una economía de servicios, pero marginal, que se habría convertido en lo que en el Medioevo eran los gremios de tradición familiar. De ahí que pueda afirmarse que la pobreza estructural de la afrodescendencia resulta de un diseño racista que se negó siempre a permitir la formación posible, dentro de la economía media y urbana, de las bases económicas de la emancipación afrodescendiente. La afrodescendencia cubana es, en consecuencia, pobre por mandato.

El mandato inicial y el molde criollo para la construcción política de la pobreza afrodescendiente datan de julio de 1513. Los reyes católicos expidieron una real cédula: “para que sus vasallos se alentaran al descubrimiento y población de las Indias y pudieran vivir con la comodidad que ellos deseaban, era su voluntad que se repartieran casas, solares, caballerías y peonías a todos los que fueran a poblar tierras nuevas en esos pueblos y lugares, y que una vez hubiesen residido en aquellos pueblos cuatro años, le concedía a sus moradores la facultad para que de allí en lo adelante, la pudieran vender como cosa propia”.²

La cita es fundamental por esta razón: el origen estatal de la estructura económica en Cuba, y del consiguiente posicionamiento social de los diversos sectores.

Este proceso de apropiación y distribución de la tierra culminó oficialmente en 1729. Luego, y a lo largo de los dos siglos sucesivos, continuó en una fase de reordenamiento y redistribución entre propietarios políticamente designados dentro de la hispanodiscendencia, asentándose así una estructura económica de base racial. Esta generó, a su vez, un ciclo cultural reproductivo de un tipo de economía política para la cual la situación social no dependía necesariamente del desenvolvimiento de los actores económicos sino, en lo esencial, de la pertenencia racial.

La represión de la Escalera de 1844, que pulverizó a la clase media compuesta de negros y mulatos libres, trabajosamente formada entre finales del siglo XVIII y el primer tercio del XIX, tiene su explicación y antecedentes en los imaginarios sociales creados desde la construcción de las instituciones políticas del Estado en Cuba, y que han sufrido pocas variaciones estructurales.

Y esta represión es la que permite entender por qué el historiador Alberto Arredondo, solo pudo contar en Cuba en 1899 tres abogados, diez médicos y veinte nueve dentistas negros.

El ejemplo más ilustrativo del mandato de la pobreza racial es la prohibición que recae sobre negros y mestizos de trabajar en el comercio. Si todavía en 1919, cuando la crisis económica afectó esencialmente a los hispanodiscendientes, el número de albañiles negros supera al de los blancos cubanos y españoles juntos, y el de los carpinteros negros cubanos es muy superior al de los blancos de igual nacionalidad, ya en 1920 comienza a revertirse esta tendencia, a partir de la inmigración programada de inmigrantes españoles de tercera generación, que comienzan a copar los comercios y otras actividades económicas y empiezan a desplazar y a vetar la entrada de afrodescendientes.

En *El pensamiento filosófico de José Martí* (1946), Ángel César Pinto Albiol, un comentarista de la época cercano al marxismo, reconoce que en la etapa republicana había negros y mulatos ricos en Cuba, tal y como en la etapa colonial hubo mulatos que poseyeron esclavos. Pinto Albiol quedó debiendo un trabajo más documentado con relación al número, la composición, las actividades económicas y la identidad de esas familias —a fin de cuentas no eran demasiadas..

Con Pedro Deschamps Chapeaux y su *El negro en la economía cubana* (1970) no estamos mejor informados, a pesar de que se toma un interés historiográfico mayor y más creativo. Solo recientemente vemos un trabajo en profundidad, documentado y convincente desde el punto de vista sociológico, con el análisis sobre las clases medias negras en Cuba que viene haciendo Iván César Martínez, exdiplomático cubano negro radicado en Estados Unidos.

De modo que hubo históricamente un intercambio entre economía y mercado étnicos en Cuba. La economía étnica se caracterizó y caracteriza por situar a los afrodescendientes en una relación total de dependencia. Estos subsisten con lo que necesitan para reponer fuerzas y cubrir el cuerpo. El techo era y es proporcionado por la elite a través de la habitación promiscua del barracón colonial o moderno. Paradójicamente, lo que fija a la economía étnica no es propiamente la condición de esclavo, sino la imposibilidad de acceso, estructural e institucionalmente, a los predios y bienes de la elite. Es economía étnica precisamente porque solo puede recepcionar a nivel de subsistencia y no puede crear por mandato institucional. Bloqueados estructuralmente los accesos al espacio decisorio, la economía étnica institucionaliza la reproducción de la pobreza por decisión política de la elite.

Sin embargo, desde la economía étnica se puede crear un mercado étnico. ¿Por qué? Porque los sujetos de esta economía fueron los creadores de los bienes que permitieron la riqueza y el poder de las elites o del Estado. El azúcar que sostuvo las fortunas de las grandes familias de la sacarocracia cubana es la misma de donde se pudo extraer la materia prima para la producción de raspaduras, que posibilitaron el intercambio entre los afrodescendientes y de estos con los colonos libres que comenzaron a degustar los platos del menú étnico. Surgió así el mal llamado mercado negro, que no es otra cosa que el mercado étnico en la periferia del mercado global.

El mercado étnico es periférico y limitado. No permite acumulación ni genera la suficiente capacidad de ahorro para invertir en mejoras técnicas para la producción de raspaduras a una escala más o menos industrial que posibilite su participación en el mercado. Hay un mercado para la raspadura, pero no hay un mercado de la raspadura. Lo que perfila una característica esencial del mercado étnico en Cuba: su marginalidad y pobreza técnica.

Se conforma así la condición económica de los afrodescendientes en Cuba: la de vivir entre la economía étnica de la subsistencia y el mercado étnico de la marginalidad. Hay una doble pared económica contra la que han rebotado tradicionalmente los afrodescendientes: la de reproducir sus fuerzas con el fin de reproducir el excedente que sostiene a las elites o al Estado, y la de medrar en los intersticios del mercado para generar un beneficio sin rentabilidad que le permita imitar, que no entrar, a las elites en su modo de vida.

La economía o el mercado étnico en Cuba son reflejos de las insuficiencias del modelo extractivo para propiciar desarrollo en Cuba. Si el mercado étnico es siempre marginal respecto de los flujos de la economía de mercado, no es necesariamente sinónimo de subdesarrollo social, tecnológico o en los niveles de bienestar general.

En Cuba la economía o mercado étnico sí suponen subdesarrollo en todas las dimensiones de la economía: trátese de crecimiento, de creación de bienestar, de avance tecnológico e innovación, de crecimiento del mercado, y de modernización y urbanización. Y esto porque aquí la supervivencia de las elites ha dependido siempre de la reproducción de su modelo extractivo.

Excepción hecha del periodo mencionado, 1933-1967, en el que se asiste al nacimiento de una clase media afrodescendiente, básicamente en La Habana, Santiago de Cuba y Guantánamo, e incluso a una burguesía negra nucleada en torno al Club de Atenas y ejemplificada por el apellido Piedrahita, las elites cubanas siempre se han visto tentadas a redefinir el campo político e institucional sobre un modelo extractivo, basado en la renta, en el lujo imitativo y en la depreciación de la investigación para el desarrollo. Esto último, a pesar de las probadas capacidades de la ciencia cubana para abrirse a la innovación, fundamentalmente en los campos de la agricultura y de la medicina.

Este periodo comienza a marcar la tendencia a la desaparición de la economía y el mercado étnico nacidos en la etapa colonial, a pesar de que hay visiblemente una economía étnica en transición en determinados oficios: zapatero, albañil, constructor, jornalero, etc. Estos son oficios, sin embargo, propios de las ciudades, que permiten la fluidez y la visión de que se pueden alternar con la apertura al conocimiento y con la acumulación mínima para encaminar a la próxima generación, la de los hijos, hacia mejores profesiones y hacia las clases medias.

Las llamadas profesiones liberales —magisterio, abogacía, dentistas, la política misma y las artes— comienzan a testimoniar también este proceso de disolución tanto de la economía como del mercado étnico. Es el gran momento en el que, cada vez más conectados con el capitalismo global a través del capitalismo norteamericano, empezamos a experimentar un modelo inclusivo en el que el mérito, el talento y la capacidad desplazan al origen, y el racismo es superado al menos en el mercado.

Es cierto que la propiedad heredada sigue reflejando lo étnico, entendido como rasgos y no como origen. Pocos afrodescendientes eran propietarios de tierra —algunas zonas en la provincia de Matanzas son la excepción, como Jovellanos, Pedro Betancourt y Cárdenas— y ninguno lo fue de grandes extensiones. Pero la propiedad de la tierra, ligada fundamentalmente a la producción azucarera, no está ligada a la modernización económica diversificada de Cuba, ni a esos procesos urbanizadores que están más asociados a la creciente economía de servicios plural que experimentaba el país.

Las profesiones antes mencionadas, el comercio de escala, el transporte, la construcción y la banca necesitan de un modelo inclusivo que dé empleo a la habilidad, al talento, que garantice los títulos de propiedad que se van adquiriendo, que establezca claras reglas del juego entre deudores y acreedores y que urbanice aceleradamente los espacios marginales de la ciudad donde se construían los mercados étnicos.

Del modelo extractivo de las ricas haciendas transitamos, una transición que fue incompleta, al modelo inclusivo de las ciudades, divididas en clase alta, clase media y barrios obreros de arquitectura y diseño estético del espacio.

Los mercados de Carlos III, el famoso Mercado Único, el Mercado de Marianao, Sears y los famosos Ten Cents reflejan y concentran el mercado abierto, inclusivo y participativo donde todos compran, y al cual acceden desde sus específicos poderes adquisitivos, independientemente del origen. El dinero y la igualdad de acceso igualan a los ciudadanos en este mercado, y si bien la cuna define las fortunas —la pobreza es un duro dato moderno— los rasgos étnicos no deciden el acceso a la redistribución económica del mercado.

Lo más importante: comienzan a sustituirse los mercados locales, desconectados y fragmentarios que dieron vida y espacio a la economía rara de lo específico y propiamente étnico y a sus correlatos de mercado. Ese fenómeno, que el pensador polaco-británico Zygmunt Bauman describe muy bien en su pequeño y fundamental texto titulado *Libertad*, gana un espacio notable en la Cuba de los primeros años 50 en la que los ciudadanos alcanzan su igualdad, libertad e identidad desde su capacidad para elegir en el mercado de consumo: frente a esta realidad comienza a desaparecer la posibilidad de explotación étnica de las diferencias. La levita del Calesero en la colonia comienza a ser sustituida por el tejido Drill 100, que

distingue al afrodescendiente varón, a veces en detrimento de su alimentación, y lo indistingue al mismo tiempo: el Drill 100 se obtiene en el mercado global. El mercado en Cuba se niega a tolerar la diferenciación étnica, y lo hace de un modo básico para la integración social porque los afrodescendientes no constituirían ni constituyen minoría.

Pero nuestra experiencia con el modelo inclusivo fue corta en términos históricos. Un modelo inclusivo, a diferencia de uno extractivo, trivializa lo diferente frente a la homogeneidad del consumo. Aclaro homogeneidad *del* consumo, distinta de homogeneidad *en el* consumo. Si todos consumimos, esto es lo homogéneo, no todos consumimos lo mismo: esa es la identidad y la libertad de elección. Ello es lo fundamental porque el mercado solo reconoce la capacidad de compra, es decir existe para los que pueden comprar. No puede por tanto discriminar a costa de su propia irrentabilidad y pérdida de beneficios por prejuicios raciales o étnicos.

Recordemos que los modelos inclusivos dependen del flujo de lo social. Sus instituciones son inclusivas —voy a referirme solo al ángulo económico—, desde el momento en que reconocen los derechos de propiedad, incentivan a las personas a que empleen sus talentos, potencian la ley como el lugar de la certidumbre ciudadana, garantizan unos bienes y servicios públicos que establecen condiciones mínimas de igualdad —la educación obligatoria y el acceso a los servicios de salud— y crean las condiciones propicias para el desarrollo de mercados abiertos: tener una idea, crear un negocio y pedir un préstamo.

Ese proceso de instituciones inclusivas en Cuba, recogido más tarde en la Constitución de 1940, abrió una vía clave para disolver la economía y el mercado étnico. Después de la década del 30 del siglo pasado, todos los cubanos podían ser libremente contratados en el mercado laboral, y las luchas sindicales arrancaban derechos básicos para los trabajadores. Las inconsistencias del ámbito político, que llevaron al golpe de Estado de 1952, malograron este proceso acumulativo.

1959 inicia el proceso, culminado en 1968 con la llamada Ofensiva Revolucionaria, de recuperación acelerada de las instituciones extractivas de la economía. El antiguo modelo extractivo colonial adquiere una nueva dimensión con el modelo extractivo totalitario. Si la colonia restringe el mercado para la élite, el totalitarismo disuelve el mercado para establecer una economía de dones o privilegios.

La política social del nuevo modelo extractivo enmascara la economía étnica. El igualitarismo negativo que minimiza el acceso a los bienes y servicios indiferenciadamente a todos los que no son miembros de la elite, construye el imaginario de inclusión racial dentro de unas instituciones que niegan la diferenciación social al suprimir la propiedad privada, la economía de mercado y el uso creativo de los talentos adquiridos o por adquirir. Al destruir las condiciones básicas para la libertad económica, se produce una igualación precaria que convierte a dos sujetos, al pueblo y a los ciudadanos, en una masa, receptora de bienes y servicios otorgados, y movilizativa para las tareas de la producción.

No es casual que el modelo extractivo totalitario dependa fundamentalmente, como en la colonia, de la industria azucarera en la que se concentró, como en el industrialismo soviético, la mayor cantidad de recursos tanto humanos como de bienes de capital, así como los mayores esfuerzos tecnológicos del país.

En este nuevo escenario, la economía étnica se invisibiliza, pero existe. Una primera determinación de su prolongación histórica, bastante evidente, es apreciable en el nuevo esquema de redistribución económica basada en los dones o privilegios.

Un conjunto específico de bienes y servicios está destinado, a partir de la consolidación del totalitarismo en Cuba, exclusivamente a la elite, compuesta por los jefes del poder y un segmento elegido de altos funcionarios dentro de los que no circulan, de ninguna manera, los afrodescendientes. Utilizo el término

circulación, en el sentido en el que lo empleaba el politólogo italiano Wilfredo Pareto: como el paso de determinados grupos por las estructuras básicas de poder. Como grupo, más allá de personas específicas, los afrodescendientes no son sujetos dentro de la circulación de las elites. Su acceso a la economía de dones o privilegios fue por tanto nula.

Una segunda determinación de esta nueva economía étnica se crea a partir de la exclusión de los practicantes de las religiones de origen africano de los nuevos y más importantes espacios institucionales creados a partir de 1959. Estas son realidades bien conocidas que no merecen ser descritas y reanalizadas políticamente. Su impacto sobre la economía étnica es sin embargo menos conocido. Y explican por qué la mayor cantidad de oficios necesarios que se ejercen libremente a pesar de las políticas del Estado, comienzan a ser repoblados por amplios segmentos de personas afrodescendientes que no acceden a las universidades u otros altos centros de estudio, que no pueden ejercer determinadas profesiones por razones ideológicas, y que no logran adquirir los conocimientos necesarios en una época de trabajo científico y tecnológico.

Albañiles, constructores, zapateros remendones, choferes, estibadores, mecánicos, carpinteros son algunos de los oficios, entre otros, repoblados por la afrodescendencia. No debe entenderse que los afrodescendientes estuvieran impedidos de acceder a las universidades y al ejercicio de determinadas profesiones. De hecho, la sociedad cubana cuenta con un tercio de afrodescendencia ilustrada que se insertó en los flujos básicos de la sociedad cubana. El fenómeno crucial que merece ser señalado es que dos tercios de la afrodescendencia quedan al margen de estos flujos, y se ven obligados a ejercer los oficios que dan sustento a su economía étnica, con su pobreza circular, y a refundar el mercado étnico en las zonas periféricas donde habita.

Para fines de los años 80 y principio de los 90 del siglo pasado, con el declive del modelo de comando en economía, se solapan cuatro ámbitos económicos en el país: la economía estatal, la economía cooperativa, la pequeña economía privada en el campo y la economía informal, con una subdivisión al interior de esta última que llamamos economía o mercado étnico.

El mercado étnico se distingue dentro de la economía informal por tres rasgos: genera una pequeña industria productiva, es decir no es exclusivamente mercantil, funciona a partir de una auténtica economía de mercado, donde los precios se fijan por la oferta y la demanda, no por el Estado o por los especuladores, y funda colonias de poblamiento en diversas localidades. Pero como se estructura en las periferias, se reproduce constantemente en y desde la cultura de la pobreza. Su principal limitación.

Es esta pobreza la que vienen reconociendo y reflejando diferentes estudios sociológicos en Cuba. Según uno de ellos, publicado este año por el Centro Félix Varela y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, y compilado bajo el nombre de *Algunas claves para pensar la pobreza en Cuba desde la mirada de jóvenes investigadores*, la pobreza en el país llega al 25 por ciento de los 11,2 millones de habitantes. El estudio asegura, por otra parte, que una porción significativa de la población permanece bajo el umbral de la subsistencia.

Esta pobreza se profundiza dentro de un modelo extractivo que depende en parte de las remesas, es decir de la productividad externa, y que contempla serias limitaciones financieras y estructurales para garantizar sostenidamente un grupo de prestaciones sociales.

Es difícil determinar el número exacto de afrodescendientes dentro de las cifras de pobreza en Cuba. Un análisis estadístico, que desde luego resulta muy agregado, considera, por ejemplo, otro estudio del Havana Consulting Group, un grupo de análisis con sede en Miami, Florida, Estados Unidos, que estima que de los cerca de 3. 000 millones de dólares que llegaron el año pasado al país en remesas familiares, el 82 por ciento terminó en manos de blancos, un 12 por ciento en las de los mestizos y el 5,8 por ciento en manos de los negros. Ello supondría que un 78 por ciento, dentro de la cifra del 25 por ciento de pobreza contando a

la población total, correspondería a los afrodescendientes cubanos.

La economía y el mercado étnico en Cuba terminan reflejando la marginalidad acumulada y estructurando a los sectores marginados por el modelo extractivo totalitario.

¿Cuál es su realidad frente al montaje político de un nuevo modelo extractivo autoritario?

Esta nueva maqueta, que aparece bajo el eufemismo de Actualización del Modelo Social Cubano, fragmenta y construye un abismo dentro de la realidad económica del país. En lo que toca al mercado étnico, las nuevas instituciones extractivas deprimen y reprimen, a través de la matriz impositiva, sus dinámicas y su capacidad para producir y reproducir el bienestar precario que venía generando para la mayoría de los afrodescendientes. Por otro lado, muchos afrodescendientes que alcanzaron a convertirse en profesionales empiezan a engrosar tanto las filas de la pobreza como del mercado étnico deprimido, por las limitaciones impuestas a determinadas profesiones para el ejercicio del trabajo por cuentapropia. El conocimiento que poseen, capaz de crear alto valor agregado si los emprendedores y pequeños empresarios pudieran abrir todo tipo de negocios, se devalúa y no puede recrear el bienestar para sectores históricamente deprimidos, incapaces de actuar dentro de la cartera de emprendimientos permitidos por carecer de capital inicial mínimo provisto para otros tantos cubanos a través de las remesas.

En un modelo extractivo que favorece los capitales familiares y patrimoniales, los afrodescendientes están ocupando, dentro de la reestructuración social, el mismo estatus, aunque no la misma relación de sujeción, de los afrodescendientes en la época colonial. Ahora sin muchas de las prestaciones sociales que los igualaban al resto de la población durante los mejores momentos de las políticas redistributivas del totalitarismo. De ahí que los inversionistas extranjeros que decidan poner sus capitales en una economía extractiva como esta corren el riesgo de fragmentar y pauperizar racialmente a la sociedad cubana. Lo que supone serios riesgos políticos para el proceso de reintegración racial en Cuba.

La alternativa para los afrodescendientes es clara: la instauración de unas instituciones económicas inclusivas que les permitan acumular para el ahorro, crear negocios en ámbitos abiertos, aprovechar su capital de conocimiento e invertir en sus ideas de cómo generar bienestar social. Esa alternativa se llama capitalismo popular que les fortalezca como clase media. Las condiciones mínimas ya están inscritas en los mercados étnicos que tenderán a desaparecer en la medida del despegue cierto y posible de la economía cubana, una vez se hagan las reformas institucionales necesarias.

Bibliografía:

Acemoglu, Daron y Robinson, James A. Por qué fracasan los países. Ediciones culturales Paidós, Barcelona, España, 2012

Albiol, Ángel César. *El pensamiento filosófico de José Martí*, La Habana, 1946

Bauman, Zygmunt. *Libertad*, Alianza Editorial, Madrid, 1992

Deschamp, Chapeaux Pedro. *El negro en la economía cubana*, Editorial Ciencias Políticas, La Habana, 1972

Saco, José Antonio. *Historia de la vagancia en Cuba*, La Habana, 1922

Diario de Cuba, 24 de septiembre de 2014

Agencia Reuters, 2 de septiembre de 2014

¿Está resolviendo la presidencia técnica de Miguel Díaz-Canel nuestro cuádruple desafío? La pregunta no es retórica. Su presidencia debería dilucidar si por fin el Estado representará a la nación o si seguirá siendo el rehén civil de una ideología vivida con más cinismo que contenido.

Parece que no. “Raúl Castro encabezará las decisiones de mayor trascendencia para el presente y futuro de la nación.” dijo Díaz Canel en su discurso de toma de posesión el 19 de abril de 2018; encargado de informar desde la Asamblea Nacional el tipo de anuncio que se debe hacer desde el comité central del partido comunista. Así Raúl Castro encabezó la comisión encargada del anteproyecto de la nueva Constitución.

Raúl Castro, por su parte, expresó de Díaz Canel: “Es el único sobreviviente”, de un grupo de jóvenes que se visualizaban en su época para asumir el relevo en el poder, y su ascenso “no es una casualidad, se previó”, dando a conocer en la Asamblea Nacional lo que fue decidido en otro lugar: el buró político del partido comunista. Con total descuido de las formas y el lenguaje democráticos, por cierto. Lo que dio inicio a la primera regencia mundial del siglo XXI.

El poder sigue siendo simbiótico en términos políticos, y contiguo en el espacio físico. El cambio de generaciones, que es real a todos los efectos biológicos, simbólicos y sociológicos, insiste en afirmar en los hechos lo que constituye una contradicción lógica que los sacrifica: la continuidad generacional.

Lo que por demás genera una lectura ilusoria, y falsa, sobre la realidad. La generación que triunfó en 1959 ha experimentado una cantidad sucesiva de rupturas con su discurso, y entre su discurso y la realidad, que cabría preguntarse a qué le estará dando continuidad la tercera generación que ahora asume la representación del poder. ¿Será a las reformas o a las contrarreformas? Porque ambas, marchas y contramarchas, ideología y pragmatismo, reacción y avances, represión y tolerancias locales hicieron tendencia en la vieja generación que, como el anciano, no se desprende del cuello de Simbad el marino. La mayoría de estas idas y venidas han marcado un trayecto sucesivo de derecha a izquierda, de izquierda a derecha, del neoliberalismo a la ultraizquierda, del populismo al corporativismo en las que la única constante ha sido el control del poder y del espacio público por el partido único.

La cuestión entonces no es la de la continuidad generacional, sino la del margen de experimentación y de errores excusables que les está permitido a la generación que asume.

Pero, yendo a lo fundamental, las decisiones de cómo administrar están quedando, en exclusividad, del lado del poder ideológico, el partido comunista, —que no domina desde la ideología misma sino desde el freno a las ideas— y las decisiones sobre lo que se administra del lado del Estado, que no puede gestionar bienes creados sino rentas extraídas tanto al capital extranjero como a los ahorros de la Cuba transnacional y a la pequeña empresa privada.

¿Cuáles son las matrices en disputa? La de un modelo extractivo, en la que el Estado, bajo la vigilancia del partido comunista, trata de obtener la mayor cantidad de rentas posibles —como ha sido hasta ahora—, frente a la de un modelo productivo en la que un Estado moderno debería garantizar las cuatro modernizaciones pendientes en Cuba: la de la economía, la de la sociedad, la de la política y la del derecho. Esta última una premisa de la modernización política misma.

Esta contradicción está presente en la nueva Constitución, que refleja, parafraseando al liberal francés Guy Sorman, un hecho capital en los Estados modernos: el subdesarrollo, o el desarrollo, están en las instituciones.

El subdesarrollo de Cuba nada tiene que ver con la carencia de recursos naturales, de hecho, la economía es la ciencia de los recursos limitados, ni con la ausencia de imaginación creativa sino con el tipo de instituciones que se nos impusieron. Tanto el carisma *des* institucionalizado tipo Fidel Castro como el control ideológico de la sociedad son instituciones contra productivas. En este sentido, nuestro subdesarrollo fue electivo. Es el resultado de una elección racional. La explicación más cercana de por qué técnicamente estuvimos en condiciones de enseñar a cultivar café al segundo exportador mundial, Vietnam, mientras nosotros tenemos que importarlo.

¿Cuál es ese cuádruple desafío al que se enfrenta la presidencia técnica de Cuba? Primero, el de qué país vamos a tener (la combinación de infraestructura económica, tecnológica y de servicios al mayor nivel de desarrollo posible); segundo, qué nación podemos reconstruir (la convivencia cívica de la pluralidad en un espacio pos ideológico); tercero, qué Estado es necesario (la relación política entre instituciones y ciudadanos en un espacio pre ideológico) y cuarto, qué democracia demandamos (el modelo relacionado de participación y representación en las estructuras e instituciones de poder) que guarda una relación orgánica con el tipo y la calidad de la Constitución política del Estado.

La Constitución que entró en vigor el 10 de abril de 2019 anuncia las posibilidades para asumir los retos de estos cuatro desafíos, pero las bloquea en la cima de un Estado que coquetea con el derecho para cerrarse en torno a la ideología. Una contradicción con las bases mismas de cualquier constitucionalismo, que es justo un proceso para abrir el acceso al Estado, limitando su alcance sobre la ciudadanía.

Raúl Castro, el constitucionalista en jefe, lo dejó claro desde el principio. Luego de que ni él ni Esteban Lazo, presidente de la Asamblea Nacional, se acordaran de cuál era el artículo que en la Constitución derogada establecía la hegemonía del partido comunista, la pretensión de la élite fue que la nueva Constitución dejara intacta, como al final sucedió, esa hegemonía. Tanto en el artículo 4, con su comentario sobre el carácter “irreversible del socialismo”, como en el artículo 5, que da un salto de lo hegemónico a lo único. Ahora el partido comunista excluye de manera explícita toda posibilidad de organización política fuera de sí mismo.

Pero este paso supone la quiebra de la rosca constitucional. Intentando el control absoluto, en una época en la que incluso la concepción de hegemonía está desacreditada, el partido único niega y liquida, en un doble movimiento, a la Constitución misma. La niega porque suspende su Capítulo V, que en 40 artículos reconoce y garantiza el ejercicio de los derechos ciudadanos en una perspectiva universal: la de los derechos humanos. La liquida porque suplanta la residencia de la soberanía, reconocida en el artículo 3 de la misma Constitución como asentada en el pueblo. El supremacismo es incompatible con la noción única de pueblo y, mucho más, con la noción plural de ciudadanía.

El límite que se impone no es, curiosamente y aunque lo parezca, ideológico; es estrictamente político. Con ello regresamos a una etapa previa al constitucionalismo. El constitucionalismo nace para ensanchar hacia abajo los espacios políticos y para cambiar la naturaleza en la relación entre gobernantes y gobernados, a favor de estos últimos. Definir una nueva Constitución estableciendo una frontera política es destruir la naturaleza del constitucionalismo que intenta precisamente definir nuevas fronteras políticas.

La cuestión se agrava porque la nueva Constitución nació sin constituyente. Surge, como la de 1976, del partido comunista, hoy reforzado desde el Estado; partido que sigue determinando quién pertenece legítimamente a la nación. Una Constitución nacida de este modo vicia su legitimidad porque reduce su alcance sobre los ciudadanos y las ciudadanas que no profesan el pretendido híbrido doctrinal entre José Martí, Carlos Marx, Federico Engels y Vladimir Ilich Uliánov, prefijando con ellos y ellas una relación

discriminatorio-punitiva por naturaleza.

Esto lleva a un problema mayor. Una Constitución sin constituyente nace sin soberano. A diferencia de la de 1976, resultado de una sostenida ola revolucionaria que se institucionaliza —la doctrina manida de la revolución como fuente de derecho—, la que surgió ahora desconoció al soberano para reinventar unas reglas del juego que nacen en un partido selectivo y por lo tanto sin posibilidad de representación, canalizadas a través de una representación indirecta como lo es la de la Asamblea Nacional y no en el origen de toda representación: el pueblo o los ciudadanos. Por aquí se viene abajo toda la doctrina del constitucionalismo moderno que dice que el soberano es la base y no la consecuencia de todo Estado constitucional. Como acaba de ocurrir en Chile.

Un retroceso semejante tanto respecto de la tradición constitucionalista cubana, fundada en el constitucionalismo liberal, como del llamado Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, que la universidad de Valencia, España, inventó para los países de la Alianza Bolivariana para las Américas (ALBA), y que hizo nacer las nuevas constituciones de una convocatoria popular, no permitió que con la nueva Constitución llegáramos a un Estado de derecho. El artículo 1 que define a Cuba como “Estado socialista de derecho” es una contradicción en los términos que imagina que se puede pensar como Estado de derecho a un Estado que excluye.

En este sentido fue curioso, aunque en consonancia con nuestra tradición escolástica, que, sin mucha presencia en el debate público, el gobierno cubano tomara a la Constitución de 1940 como referencia para guiar todo el proceso que culminó en la actual Constitución. Además de un reflejo del poco entendimiento de cómo opera la tradición cultural en la formación de las instituciones, el uso retórico de esa Constitución se inscribió, tal y como lo describe el pensador esloveno Slavok Cisejk, en esa expresión del cinismo según la cual el político asume como propio lo que niega, en esa perpetua fuga hacia delante que le garantiza control y petrificación de la sociedad que pretende dominar, desconociendo sin pudor las fuentes de su origen.

Es importante recordar que la Constitución de 1940 nació de una constituyente, en la que por cierto había mujeres, reflejó la pluralidad social y política del momento, respetó la lógica de un proceso de esa naturaleza: primero la Constitución y después la representación, y fue el fruto de una deliberación sin precedentes en la que los ciudadanos estaban involucrados diaria y permanentemente a través de la radio.

¿Por qué un proceso nacido en la cúpula de un partido intentó recuperar y utilizar un proceso nacido de la nación?

Visto desde un ángulo más importante estamos ante un serio tema de legitimidad. Miguel Díaz Canel no llega al poder ni mediante una revolución ni a través de una elección. Un origen vacío de un poder que se estrenó cambiando las reglas del juego de la convivencia nacional, sin tiempo para lograr la legitimación por funciones y por resultados que requeriría, y que reproduce desde la presidencia otorgada el tipo de poder que sus predecesores emplearon sin sufrir una contestación eficaz a su poder: la represión a secas.

Es por eso que se requiere que la soberanía sea recuperada para el proceso constitucional, desde abajo, en una oportunidad de reinención ciudadana que reactive los derechos negados en la propia Constitución por un partido único, y nos lleve al Estado de derecho y a la posibilidad de elegir instituciones pensadas y concebidas para el desarrollo.

Esa es la estrategia de la Propuesta2020.

El concepto de samaritano global se debe a Alison Brysk¹, quien empleó por primera vez el término para referirse a aquellos Estados que definen y colocan a los derechos humanos como fundamento y eje central de su política exterior.

El concepto es feliz. Recoge tres sentidos esenciales en el buen samaritano: la moralidad de la acción, el idealismo en sus propósitos y la represión de los intereses propios frente a cualquier situación o escenario que comprometa los valores. Para Alison Brysk, Noruega y Suecia son los ejemplos más visibles de una política exterior activa basada en valores más que en intereses. Son los samaritanos globales por excelencia.

¿Podrá Cuba formar parte de este glamoroso club de Estados samaritanos? En mi opinión, no solo puede, sino que debe. La política exterior de la Cuba democrática debería estar fundada y atravesada por los derechos humanos. Ellos son, por un lado, la idea más poderosa de nuestro tiempo; por otro, vienen formando parte de nuestra identidad existencial durante más de 30 años ininterrumpidos, en nuestro intento de definir tanto el estatus democrático de Cuba como su identidad y seguridad nacionales. A esto último, a la relación inequívoca entre derechos humanos y seguridad nacional, me referiré brevemente más adelante.

La Carta Internacional de los Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario forman parte del elenco global de instituciones que rigen a las instituciones internacionales y constituyen, a su vez, la referencia más poderosa de legitimidad para los Estados en la arena mundial.

Muy pocos gobiernos incluyen a los derechos humanos en su narrativa de política exterior, y otros menos, entre aquellos que lo hacen, los establecen como prioridad en su relación con otros gobiernos. Pero a muy pocos Estados les interesa ser considerados como parias globales; una categoría reservada a los Estados pendencieros en sus relaciones internacionales o a aquellos que desprecian orgullosamente los derechos humanos.

A pesar de los retrocesos y de la acumulación de atrocidades en esta materia por todo el mundo, existe un consenso internacional acerca de que la entrada de los Estados al salón global de las Naciones Unidas exige ciertas etiquetas y credenciales morales que pasan por su compromiso, aunque fuese mínimo, con los derechos humanos. Y la prueba de ello está, como certificación negativa, en la acción concertada de los Estados autocráticos para hacerse con esas etiquetas y credenciales de todas las maneras inimaginables. No solo para portarlas, también para liderar el vals de los derechos humanos. Se aproxima, a propósito, un fuerte pulso entre las potencias globales por determinar la próxima presidencia del Consejo de Derechos Humanos. Ello revela la importancia del tema.

Como es hoy evidente, el vínculo entre derechos humanos y política exterior no es inherente a los Estados por su sola condición democrática. Un artículo publicado por el Centro para la Apertura y el Desarrollo en América Latina (Cadal)² muestra que, de 34 países en América Latina, Central y del Caribe solo 15 de ellos incluyen explícitamente los derechos humanos como parte de su política exterior. El resto ni lo menciona.

1 BRYSK, Alison, *Global Good Samaritans: Human Rights as Foreign Policy*, Oxford University Press, Nueva York, 2009.

2 FOUCAUD, Jeanne, *Los derechos humanos en la política exterior de los países de América Latina*, Observatorio de Relaciones Internacionales y Derechos Humanos, Centro para la Apertura y el Desarrollo en América Latina (CADAL), abril, 2019.

A lo que podría agregarse que solo uno, Costa Rica, lo tiene como prioridad para establecer el grado, nivel y profundidad estratégica en sus relaciones internacionales; con el matiz no menor del tipo de diplomacia nublada que planea por encima del hemisferio ante el empuje comercial, financiero e inversionista de China, un violador ejemplar de derechos.

Los derechos humanos entran a la política exterior por la etiqueta. La apariencia de que los Estados deben comportarse como es debido respecto de sus ciudadanos los obliga a adherirse a determinados códigos escritos de conducta admisible, al margen de su cumplimiento o respeto.

Esto lo confirma David Forsythe en *Human Rights and Comparative Foreign Policy*, un libro que editó. Allí se llega a la conclusión de que “la mayoría de los países, si no todos ellos, están preocupados por su imagen”³ frente al mundo.

Pero ¿es o puede ser compatible la imagen con la realidad en la política exterior de aquellos países que incorporan las consideraciones sobre derechos humanos en su visión política?

La tradición más antigua en las relaciones internacionales, el realismo (hoy neorrealismo), nos dice que los Estados basan sus relaciones en dos realidades: el poder y los intereses. Las consideraciones morales (los derechos humanos) no son solo una ilusión constructivista del pensamiento desiderativo de los idealistas, sino que obstruyen la única realidad impenitente que determina las relaciones internacionales: la realidad insuperable de los Estados, su poder y sus intereses estratégicos. Frente al orden de posguerra, constreñido por el derecho internacional con su igualdad soberana entre todos los Estados, el neorrealismo afirma la preeminencia del desorden bajo la máscara de unas reglas internacionales cuya eficacia termina donde determinados Estados se sienten con la capacidad y el poder de imponer sus intereses o ambiciones por encima del derecho internacional.

El neorrealismo no desconoce el papel del derecho internacional, únicamente considera que los Estados se abren paso manipulando, reinterpretando y cuando no suspendiendo el mismo orden internacional al que se adscriben. Y la realidad actual del Consejo de Derechos Humanos parece darles la razón. La verdad del neorrealismo la confirma la base misma del derecho internacional, con su preeminencia en la soberanía de los Estados por encima de la soberanía de los ciudadanos.

El neorrealismo da cuenta de lo que sucede, donde la escuela liberal, que abre paso al constructivismo en las relaciones internacionales, pone el énfasis en lo que surge como resultado tanto de la experiencia de la segunda posguerra como de la voluntad racional de los Estados. De la posguerra nacen los derechos humanos como realidad internacional, y de la voluntad de los Estados surge el acuerdo de forjar un orden internacional basado en la paz. Lo que advierten los liberales es que, si la paz es importante para los intereses de los Estados, solo los derechos humanos pueden garantizar la paz.

Un argumento poderoso para que los Estados puedan incluir los derechos humanos como parte de su política exterior sin contradecir sus intereses.

En *Redefining the National Interest*, Joseph Nye⁴, lo formuló así: “una definición democrática del interés nacional no casa con la distinción entre una política exterior basada en la moral y una política exterior basada en los intereses. Los valores morales no son más que intereses intangibles. Líderes y expertos pueden criticar el coste de respetar estos valores. Pero si un público informado está en desacuerdo, los expertos no pueden menospreciar la legitimidad de la opinión pública”.

3 FORSYTHE, David, “Introduction”, en FORSYTHE, David (ed), *Human Rights and Comparative Foreign Policy*, United Nations University Press, Tokyo, 2002, p. 2.

4 NYE, Joseph, “Redefining the National Interest”, en *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 4, 1999, p. 24

El jurista vasco Koldo Casla Salazar⁵ avanza un argumento disruptivo y muy prometedor para el tema de los derechos humanos y su relación con la política exterior. En un trabajo que aparece publicado en el número 17 de la Revista académica de la Universidad Autónoma de Madrid (junio, 2011) considera que “la incertidumbre en el proceso de definición de la política exterior se explica por la incertidumbre en el proceso de construcción de los intereses nacionales”.

¿La paz o la guerra? O, ¿la paz y la guerra? ¿La solidaridad o los intereses nacionales? O, ¿la solidaridad como intereses de poder que se venden como intereses nacionales? Esta incertidumbre en la política exterior responde a la incertidumbre interior en torno al lugar de los nacionales en todo el proceso sociopolítico: ¿súbditos o ciudadanos?; ¿consumidores o usuarios? ¿dueños o usufructuarios? ¿sociedad de derechos o sociedad de obligaciones? ¿Hegemonía o pluralidad? ¿Soberanía ciudadana o soberanía nacional? ¿Estado vs ciudadanos?

La eliminación de ambas incertidumbres es la que posibilita que la definición de la política exterior refleje la identidad profunda de una sociedad como política de Estado, con independencia de los distintos gobiernos, o del gobierno. Dicho de otro modo. Las certezas en las políticas de Estado son posibles cuando expresan más a la sociedad que a los gobiernos, haciendo posible distinguir la política del gobierno de las políticas de Estado. Esto exige dos condiciones: el acceso y el control ciudadano al poder y la preeminencia del Estado de derecho. Esta combinación se llama derechos humanos.

América Latina ha perdido liderazgo en el campo de los derechos humanos, un liderazgo que tuvo antes, durante e inmediatamente después de aprobada la Declaración Universal de Derechos Humanos, porque no ha superado estas dos incertidumbres.

Aquella es la visión que permite ir dejando atrás el dilema “intereses vs. Ideas”, como propone Casla Salazar. Muchos autores defienden esta idea en relación con los derechos humanos. Ya en 1983, Stanley Hoffman⁶ argumentaba que los Estados debían promover los derechos humanos a través de la política exterior tanto por imperativos morales como por razones estratégicas y utilitarias con el fin de “transformar la naturaleza del `juego` de la política internacional”.

Desde los años 90 del siglo pasado y en adelante, autores como Martha Finnemore, Kathryn Sikkink, William Schulz o Tom Porteus, han defendido el argumento de que los derechos humanos “han de presentarse” (Schulz), “en la medida de lo posible, en el lenguaje de la realpolitik”⁷. O, como dijera Porteous, “la defensa de los derechos humanos en el exterior no se justifica solamente con principios éticos, sino también con argumentos realistas relacionados con la seguridad tanto dentro como fuera de las fronteras nacionales”⁸. El caso de Venezuela pone de relieve esta idea. El Grupo de Lima demuestra el papel debilitador de las incertidumbres políticas en la región latinoamericana. Con sus profundas inconsistencias.

Una política exterior asentada en los derechos humanos es viable porque puede alinearse con los intereses de un país y potenciarlos. De hecho, puede convertirse en la marca diferencial de una nación, en su ventaja comparativa en el escenario global de valores morales, atrayendo incluso inversiones económicas como lugar seguro para el capital y estable para la rentabilidad de sus ganancias.

5 CASLA SALAZAR, Koldo, Revista académica de la Universidad Autónoma de Madrid, no. 17, junio, 2011.

6 HOFFMAN, Stanley, “Reaching for the Most Difficult: Human Rights as a Foreign Policy Goal”, en *Dedalus*, vol. 112, no. 4, 1983, p. 7

7 SCHULZ, William, *In Our Own Best Interest*, Beacon Press, Boston, 2002.

8 PORTEUS, Tom, “A humane nation is a safer nation” en *The Guardian*, 7 de julio 2010.

Para eso hay que convertirse en una potencia normativa, al decir de Ian Manners⁹. Una potencia (país) normativa es aquella que basa su poder no en lo económico o en lo militar sino en las ideas y normas, o en las ideas convertidas en normas. La fuerza de reglas del juego ejemplares que regulen el comportamiento y la relación contractual entre ciudadanos y Estado es la base para el bienestar económico y la convivencia pacífica. Lo es también de la estabilidad para potenciar la capacidad creativa de una sociedad, que casi siempre se traduce o puede traducirse en la influencia exterior benéfica y en la capacidad para estabilizar y pacificar las relaciones internacionales.

Cuba puede convertirse en un nuevo polo de atracción en el tablero mundial de los valores con una política exterior ajustada por la Carta Internacional de Derechos Humanos. De hecho, en términos del realismo y racionalismo políticos, tenemos adelantado un buen tramo en este camino con la adhesión a importantes acuerdos y tratados internacionales. Lo que de por sí es una garantía importante para la seguridad nacional en tanto envía el claro mensaje al mundo acerca del compromiso de Estado para actuar de acuerdo a reglas internacionales consensuadas. Nadie amenaza a un Estado que acepta reglas de gobernanza globales y está dispuesto a actuar de acuerdo a esa gobernanza.

¿Qué faltaría para que Cuba pueda convertirse en ese nuevo polo de atracción global, más allá de las playas? Que, como conceptualiza Helen Sjursen¹⁰, se dé el paso a una política “basada en el poder a través del fortalecimiento no solo del derecho internacional sino del derecho cosmopolita, enfatizando los derechos de los individuos y no únicamente los derechos de los Estados a la igualdad soberana”. Casi un giro copernicano que supone la adhesión plena a la Carta Internacional de Derechos Humanos, su clara traducción normativa en el derecho interno y su conversión en política exterior de Estado.

¿Podemos dar este giro copernicano? Existen ciertos factores condicionantes para que un país pueda convertirse en potencia normativa desde una política exterior centrada en los derechos humanos. Tamaño del país, historia, instituciones y sociedad civil. No son condiciones suficientes; sí son, no obstante, condiciones necesarias para garantizar el propósito.

Cuba no es una potencia demográfica, pero tiene el tamaño y la población suficientes para sustentar una política humanista de ambición global. Tenemos —admito que los objetos comparados pueden despertar más de un sarcasmo— el tamaño de Holanda y más población que Suecia y Noruega. Ciertamente nuestras instituciones e historia institucional no tienen cimientos sólidos, lo que dice poco de nuestra cultura institucional, sin embargo, la conciencia sobre la experiencia sugiere que nos preparamos para otorgarle a las instituciones el lugar que nunca han tenido en nuestra historia republicana. Y la sociedad civil es la más viva realidad en nuestro país, una sociedad civil que se ha movido inevitablemente entre las agendas específicas de sus ámbitos de definición y la agenda general de los derechos humanos. Una diferencia importante con otras sociedades civiles en el mundo. Datos aproximados muestran la existencia en Cuba de más de 4.000 organizaciones en la sociedad civil.

Hay otros factores específicos a considerar. La presencia habitual de Cuba en la escena mundial. De varias maneras. Como mito redentor, que vale la pena reconvertir y laicizar como referente de derechos humanos; por su burocracia diplomática, a la que habría que profesionalizar y desideologizar, y por su implicación mundial: hemos estado en todas partes, primero haciendo la guerra por todos los medios, y últimamente en controversiales misiones humanitarias que han fortalecido la imagen de Cuba como gestor humanitario y labrado el terreno en uno de los capítulos básicos en los derechos humanos: el acceso a la salud. A complementar con el acceso a la libertad.

9 MANNERS, Ian, “Normative Power Europe: A contradiction in Terms?” en *Journal of Common Market Studies*, vol. 40, no. 2, 2002, p. 242.

10 SJURSEN, Helene, “The Eu as a ‘normative’ power: how can this be?” en *Journal of European Public Policy*, vol. 23, no. 2, 2006, p. 245.

Y hay que pensar también en una tradición a la que debemos volver cuando hablamos de derechos humanos. La idea de imperio, que nos dejó España, pervivió siempre en la elite cubana. De ahí cierta vocación globalizadora (nuestras narices están en todas las puertas) que poco se aviene con la retórica soberanista del régimen. Desde la tendencia a darle lecciones al mundo —recomiendo con frecuencia la lectura de un riquísimo texto periodístico de 1947 que roza la antropología cultural, *Y el Profeta habla de los cubanos* es su título, puede ser encontrado en Internet, — hasta la presencia de primer nivel en las esferas diplomáticas. Creo importante, por eso, retomar en este punto la labor de Cuba en las Naciones Unidas en el momento en que se concibió, discutió y redactó la Declaración Universal de Derechos Humanos.

Me detengo en él.

Cuando los delegados de 50 países llegaron a la ciudad de San Francisco en abril de 1945, en el camino a la creación de las futuras Naciones Unidas, Cuba se encontraba entre los que pretendían que la nueva entidad mundial se preocupara también de temas humanitarios y no solo de la seguridad colectiva. Destacamos entonces junto a los que hicieron propuestas al borrador de la Declaración sobre la discriminación racial — incómodas por cierto para los Estados Unidos y otras potencias entonces colonialistas.

Ya antes de 1945, previo a la conferencia de San Francisco, Cuba se unió al borrador que presentó Panamá, junto a Chile y México para presionar en dicha conferencia con el fin de que se incluyera una declaración internacional de derechos en la Carta de Naciones Unidas. De hecho, estuvimos entre los primeros gobiernos que presentaron a debate las iniciativas de catálogos de derechos que el entonces director del área de derechos humanos de la ONU, el abogado canadiense John Humphrey, sometió a estudio. Este aporte fue reconocido oficialmente el 9 de diciembre de 1948 por el libanés Charles Malik, secretario de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, al momento de presentar el borrador de la Declaración Universal de Derechos Humanos a la Asamblea General para su aprobación.

Frente al intenso debate entre las potencias en torno a si las Naciones Unidas deberían o no aceptar el tema de los derechos humanos, Cuba se unió a otros países latinoamericanos —de conjunto formaron la delegación de mayor presencia en los debates— para presionar fuerte con el objetivo de que el tema tuviera la mayor relevancia luego de que las potencias aceptaron la creación de una Comisión de Derechos Humanos. Por otra parte, y por razones ligadas a nuestro intento de consolidación institucional en los años 40 del siglo pasado, Cuba destacó junto al Líbano en la demanda de que se crearan mecanismos coactivos internacionales para sancionar a gobiernos violadores de derechos humanos.

Cuba estuvo también, como miembro que era de las Naciones Unidas, representada en la Comisión, la tercera, dedicada a discutir, artículo por artículo, el contenido de la Declaración Universal de Derechos Humanos. Dato interesante, la delegación cubana defendió la propuesta de la entonces Unión Soviética de agregar al artículo 3 de la Declaración (todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona) la proscripción de la pena de muerte. Moción que fue rechazada.

Y la perla de todas. Gracias a la propuesta de Cuba se les otorgó a los derechos sociales en la Declaración Universal el mismo rango que a los derechos civiles y políticos. Y fuimos especialmente responsables de incluir las necesidades especiales de la familia en el artículo del derecho a un adecuado nivel de vida.

La cara de todo ello fue el camagüeyano Guy Pérez Cisneros, de apenas 30 años, que por entonces gozaba de fama por su elocuencia en defensa de la democracia. A él se debe la propuesta, exitosa, de comparar línea por línea el borrador de la Declaración Universal con la Declaración de Bogotá. En sus memorias, John Humphrey se refería a las iniciativas latinoamericanas como la “Amenaza de Bogotá” y mostraba su frustración con que el “intelligentísimo Pérez Cisneros utilizara su capacidad argumentativa para convencer a la mayoría. En sus discursos se descubren indicios de filosofía social católica y, en consecuencia, en algunas ocasiones parecía que los verdaderos protagonistas de la sala eran los católicos y los comunistas;

estos últimos, en un pobre segundo lugar”¹¹. Y en su diario recoge este elogio: “el cubano quizá se quemará en el infierno, pero pasará a la historia como un gran defensor de la libertad”¹².

La tradición importa porque expresa los fundamentos de una cultura y garantiza, en este caso, que los derechos humanos se conviertan también en una identidad nacional. Y esta tradición merece que se convierta en una premisa de nuestra identidad como nación. Hacia ella debemos movernos.

Hay condiciones facilitadoras que contribuyen a que un país se convierta en potencia normativa en derechos humanos. El académico noruego Jan Egeland desarrollaba la idea, en su texto *Impotent Superpower, Potent Small States*, un estudio comparado de la política exterior noruega y estadounidense, de que el tamaño es una de las diferencias clave entre los Estados comprometidos y los no comprometidos con los derechos humanos. Para Engeland, Estados Unidos no tiene logros importantes en los derechos humanos “debido a, y no a pesar de, su condición de superpotencia”¹³. Fundamental este análisis para el caso de Cuba.

Por el contrario, los Estados pequeños raramente se ven obligados a elegir entre los derechos humanos y otros objetivos, como los intereses económicos o la seguridad nacional. Concluye Engeland diciendo que “la frecuencia e intensidad del conflicto entre el interés propio y las normas (internacionales de derechos humanos) parece ser proporcional al poder económico y militar de una nación así como a sus ambiciones de política exterior”¹⁴. Cuba ha sido una excepción a este teorema, pero ello se debe más a al complejo español heredado, con su idea de imperio espiritual (ideológico), que, a intereses verificables en términos económicos, o a una propia política exterior expansiva sustentable. Siempre jugamos como extensión de otro imperio (soviético). De vuelta a nuestra real dimensión, encajamos perfectamente en el teorema de Engeland.

Aquí volvemos a un tema estructural que es relevante para nuestra seguridad nacional. Mientras los Estados grandes apuestan por la política bilateral, los Estados pequeños necesitan mecanismos multilaterales para hacerse escuchar. El conflicto actual de Cuba en el ámbito multilateral no tiene que ver con su ausencia institucional, sino con su incapacidad para respetar sus compromisos en el mismo escenario que privilegia en su retórica externa y en el que más y mejor puede actuar. Nos adherimos al multilateralismo, pero no respetamos la coherencia interna de sus reglas.

Hay obstáculos estructurales para satisfacer el estatus de potencia normativa. Alison Brysk argumenta que un país candidato a tener una política exterior anclada en los derechos humanos es normalmente una “potencia regional globalizada, democrática y moderadamente desarrollada”¹⁵. Lo que se relaciona con otros temas ya mencionados pero que merecen recapitulación: sociedad civil robusta y un sistema político permeable a los motivos de preocupación de esa sociedad civil.

Sin embargo, los obstáculos pueden ser superados a partir de la inversión en la lógica del desarrollo. Comúnmente tiende a pensarse que se llega a un desarrollo institucional vigoroso en la medida en que se

11 HUMPHREY, John, Human Rights, (pp. 65-66) en *Un mundo nuevo...* Ann Glendon, Mary, Fondo de Cultura Económica, México, 2011, p. 352.

12 “Diario of John Humphrey”, 4 de diciembre, 1948, en A. J. Hobbs (ed), *On the Edge of Greatness: The Diaries of John Humphrey*, 1994, p. 87, en *Un mundo nuevo...* Ann Glendon Mary, Fondo de Cultura Económica, México, 2011, p. 352.

13 ENGLAND, Jan, *Impotent Superpower, Potent Small State: Potentialities and Limitations of Human Rights Objectives in the Foreign Policies of the United States and Norway*, Norwegian University Press, Oslo, 1998, ps. 12-80.

14 *Ibidem*, p. 15.

15 BRYSK, A., *Good Samaritans...* op. Cit., p. 5.

logra un determinado nivel de desarrollo económico. El liberalismo económico y el marxismo, coincidentes en esto, lo confían todo a la economía como fundamento de todo lo demás. En *Por qué fracasan los países: Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza* (2012), los economistas Daron Acemoglu y James A. Robinson demostraron, con datos en la mano, que el desarrollo institucional tiene una responsabilidad significativa en las posibilidades de desarrollo económico de un país, territorio o región. En esto continúan una idea intelectualmente argumentada ya desde los años 90 del siglo pasado por el intelectual francés Guy de Sorman en un pequeño libro que, desde su título, *El subdesarrollo está en la mente*, desplegaba todo su contenido.

Doy a entender lo que quiero dar a entender y subrayar. Con las instituciones apropiadas, Cuba puede alcanzar niveles de crecimiento que, comparativamente, la coloquen en una dimensión cualitativa de desarrollo exponencial como la tuvo antes de 1959. Se dice que necesitamos inversiones aquí y ahora para dinamizar nuestras potencialidades, como si el problema fuera de sequía financiera mundial. Nunca se responde satisfactoriamente porqué inversiones que existen aquí y ahora no aterrizan en Cuba. La respuesta está ahí: lo que nos ha faltado son instituciones para el desarrollo. Los casos de Argentina y de Venezuela, cada uno en sus circunstancias y por una distinta combinación de las mismas razones, ilustran el papel de la desinstitucionalización en las crisis crónicas y en la pendiente hacia el subdesarrollo.

Desde este ángulo se puede explicar y entender la relación entre derechos humanos y seguridad nacional. Un orden constitucional basado en la combinación entre derechos fundamentales, progresividad de los derechos humanos (existen generaciones sucesivas de derechos) y Estado de derecho es toda la arquitectura que estamos necesitando para conjurar las cuatro crisis que amenazan nuestra seguridad nacional (en el sentido de continuidad de Cuba como entidad nacional autónoma y por tanto sustentable).

Primera, la crisis de sustentabilidad alimentaria (ligada, no reducible a y peor que una crisis económica); segunda, la crisis demográfica (que disocia, por ejemplo, la naturaleza digital del conocimiento y de la economía actuales de sus potenciales portadores: los jóvenes); tercera, la crisis de disrupción nacional (la acelerada transnacionalización de los cubanos y las cubanas descoloca y deslocaliza a las familias y a la fuente misma de la nacionalidad) y cuarta, la crisis de representatividad (un órgano no electivo, el partido comunista, se apropia por exclusión del derecho de formación de la voluntad política del Estado por encima de la soberanía ciudadana).

Los derechos humanos como identidad de la nación son una opción estratégica, y por tanto política, para garantizar la seguridad nacional. Este tema demanda otros desarrollos en los que trabajo con mayor profundidad, pero parece claro que nuestra continuidad nacional está asociada a nuestros derechos humanos.

Definirlos desde ya como una visión estructurada de política exterior puede y debe anticiparse como una visión estructurada de la sociedad civil hacia el exterior. La idea de trabajar, sino liderar, una reforma sustancial del Consejo de Derechos Humanos sigue esta ruta estratégica.

Esto podría resumirse en una prospectiva que sitúe a Cuba con liderazgo político, con una sociedad civil bien activa y glamorosa y con una ideología consistente con los principios de derechos humanos.

Parecerá raro pero las opciones institucionales para este proyecto aparecen esbozadas en parte, y claras en una otra mitad, dentro de la actual Constitución cubana. La conversación sobre si la Constitución de abril de 2019 es democrática y está fundada en el Estado de derecho es desorientadora por esencialista. La pregunta que me formulo siempre en torno a ella es negativa: ¿es la Constitución cubana suficientemente totalitaria? Si no lo es, como así lo creo, podemos entrar en sus contradicciones, en su porosidad y ambigüedad narrativas y en su intento de síntesis imposible de mundos inconexos: el premoderno de los absolutistas y el moderno de los derechos.

Por aquí se abre un juego de legitimidades ciudadanas y de creación de derechos como no lo permitiría una Constitución esencialmente anticonstitucional. Lo que sería un contrasentido. Una Constitución que pretenda hoy ese nombre tiene que proteger derechos, aunque solo sea por asomo y aproximación. Esto que digo puede parecer exagerado, pero es todo un progreso que el partido comunista cubano, un grupo de poder anti diluviano y escasamente ideológico, tenga que admitir que las instituciones que pare y controla hagan unos cuantos guiños a los derechos...humanos. Comparativamente hablando, la sociedad iraní es, por ejemplo, democrática en relación con Cuba. Y en un sentido clave. En Irán se reconoce el pluralismo político; en Cuba no. La seña de un régimen políticamente oscurantista.

En efecto, y sin embargo, en cuatro artículos específicos de la Constitución hay una mención explícita o implicada al término derechos humanos. En el artículo 8 está implicada la mención y de un modo interesante porque presume que integra y desparrama a lo largo de todo el ordenamiento jurídico el conjunto de reglas del derecho internacional que asume el Estado. Por su parte, en el Capítulo II, artículo 16, inciso g), referido a las relaciones internacionales, se dice claramente que: “La República de Cuba...” “defiende y protege el disfrute de los derechos humanos y repudia cualquier manifestación de racismo o discriminación;”, lo cual abre otra conversación clave sobre los límites de la soberanía. En su lugar, el artículo 17, del mismo Capítulo, el que recoge el derecho de asilo, también se mencionan e implican los derechos humanos cuando hace referencia a “actividades progresistas” y a “...derechos democráticos”.

Y finalmente, el artículo 41 viene a ser más explícito todavía. Conviene transcribirlo *inextenso*. Prescribe: “El Estado cubano reconoce y garantiza a *la persona* el goce y el ejercicio *irrenunciable, imprescriptible, indivisible, universal e interdependiente* de los derechos humanos, en correspondencia con los principios de *progresividad, igualdad y no discriminación*. Su respeto y garantía es de *obligatorio cumplimiento* por todos” (subrayados míos).

Habrán naciones en el arco democrático que de seguro se inspirarían a reformar sus artículos de derechos, después de leerlo, en esta bella pieza constitucional, estéticamente presentable y técnicamente abarcadora. Variable por variable.

Este blindaje constitucional de los derechos humanos sienta la premisa y la base para una política de Estado, y de ahí a una política exterior fundada en los derechos humanos. En este campo, el conflicto fundamental está en las tensiones que crea un régimen revolucionario insostenible con la república constitucional posible diseñada por él; no totalmente a su medida. De ahí el pulso crítico del gobierno con su propio Estado institucional.

La Constitución cubana actual avanza más allá en la libertad de los modernos. Los artículos 52 (libertad de movimiento), 54 (libertad de pensamiento, de creencia y de expresión), 55 (libertad de prensa, que en su interpretación amplia da cabida al periodismo ciudadano) y 56 (libertad de reunión, de manifestación y de asociación) agrupan los derechos fundamentales en un sentido liberal y los protegen constitucionalmente. El reto aquí es que la sociedad civil y la ciudadanía lo incorporen en su imaginario y en sus prácticas cotidianas.

Otros artículos de la Constitución siguen la misma ruta. Son, sin mencionar las garantías, 40 de ellos que posibilitan la socialización de una identidad nacional de los derechos humanos y su conversión en política exterior. Si agregamos la ratificación de los Pactos de Derechos Civiles y Políticos; Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas, firmados en 2008 por el gobierno cubano, y la firma de los nueve tratados fundamentales de la Carta Internacional de Derechos Humanos, se completa el círculo virtuoso. Obviamente, completar el círculo depende de una Cuba democrática.

Esta Cuba democrática tendría por supuesto una obligación moral con una política exterior basada en los derechos humanos. Y con liderarlos en la región. La reciprocidad con aquellos que durante más de 30 años

han apoyado claramente a los defensores de derechos humanos en el país y a los activistas en sentido general destaca en cualquier perspectiva de política exterior. Nosotros no hemos sido proclives a solidarizarnos con las víctimas de violaciones de derechos humanos en otros países de la región o del mundo. Lo que ha sido y es un déficit moral y ha constituido un error político. Para desligar los derechos humanos de cualquier vocación ideológica o consideración geopolítica deberíamos estar alineados con quienes sufren violaciones en países gobernados por otros signos políticos. Desde Colombia a Chile. También, entender que los abusos se producen además en democracias, consolidadas o no. Y que las violaciones de Estado (hoy deberíamos decir las violaciones de gobierno, de espaldas al Estado) que atacan nuestras libertades fundamentales pesan en el cuerpo de nosotros como víctimas con la misma fuerza, o quizás con más impacto en el cuerpo de otras víctimas que han corrido el riesgo de perder, cuando no la han perdido, sus propias vidas.

Esa reciprocidad empática en el mismo campo de violencias habría sido fundamental para avanzar por otros caminos la causa de los derechos humanos en Cuba. Esta ausencia debe ser compensada con una política exterior agresivamente comprometida con todos los seres humanos. Saber, parafraseando a Vaclav Havel, que siempre hubo alguien allá afuera que se preocupó por nosotros, obliga a la Cuba futura.

Pero no solo por reciprocidad. También por compromiso social con una carta de valores y por experiencia histórica. Una manera de explicarnos nuestro declive como proyecto de nación pasa por el progresivo deterioro de los derechos humanos. ¿Hay alguna relación verificable en Noruega y Suecia entre constituir el techo del mundo en materia de bienestar y ser al mismo tiempo los samaritanos globales en materia de derechos humanos? La tesis, demostrada con datos, de que los cubanos perdimos bienestar, solidez económica y niveles tecnológicos en la medida en la que fuimos perdiendo libertades —derechos humanos y seguridad nacional se refuerzan por aquí mutuamente—, nos debe llevar a fundamentar una propuesta y una política exteriores en una vocación por los derechos, en el entendido de que es lo mejor para los restantes pueblos y para un entorno seguro en las relaciones internacionales.

En todo caso, este liderazgo, a construir desde ya, no los debemos a nosotros mismos; en una época de declive en el liderazgo global en los valores universales de democracia, derechos humanos y tolerancia cultural. Nosotros, desde Cuba, hemos estado colocados por más de medio siglo en el pellejo de todas las víctimas del mundo. Sin excepción. Conocemos todos los dolores. Debemos trabajar por combatirlos a escala global.

Un mundo nuevo, Eleanor Roosevelt y la Declaración Universal de Derechos Humanos, de la estadounidense Mary Ann Glendon, profesora de derecho en la Universidad de Harvard, es el libro que debería leerse, como un mandato, en dos mundos bastante separados: el de los ciudadanos y el de los gobiernos. Sobre todo, en los países en desarrollo.

Es un libro exhaustivo que se lee como una revista noticiosa argumentada. Abunda en reflexiones, en los orígenes de la historia del surgimiento de la Declaración de Derechos Humanos, en lo adelante la Declaración, y nos entera de hechos y acontecimientos “nuevos”. Nuevos para quienes se asoman por primera vez al tema, y fundamentalmente para quienes olvidan la historia por voluntad o por pereza. En el olvido del pasado, se pierden los detalles más importantes de qué, cómo y quiénes hicieron una historia.

Desde muchos ángulos, la Declaración es más universal que las mismas Naciones Unidas. Estas, se puede decir hoy, son el fruto de la voluntad de las potencias vencedoras en la segunda guerra mundial y de la hegemonía tanto del entramado como de la filosofía jurídica occidental en las relaciones internacionales. La mezcla de realismo (el poder) y de racionalidad política (la necesidad de un mundo gobernado por el equilibrio y las reglas en busca de la paz perpetua de Emmanuel Kant) dio como resultado a la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Ella nace de la imposición del bien por parte de los ganadores.

Se le puede aplicar al surgimiento de las Naciones Unidas aquella historia en forma de moraleja recogida en el libro de Ann Glendon y contada por Tucídides en su obra: *La Guerra del Peloponeso*. Ella refiere la relación desigual entre los atenienses y los habitantes de la comunidad de Melos. Ante el inminente ataque de la flota ateniense a esa pequeña isla, sus moradores enviaron emisarios en su intento de negociar con los temibles reyes del mar. Y esta fue la respuesta ateniense: “Tal y como ustedes y nosotros sabemos, en asuntos humanos, las razones de derecho intervienen cuando el punto de partida es la igualdad de las fuerzas; pero de no ser así, el más fuerte hace todo lo que quiere y puede; mientras que el más débil solo acepta” (Tucídides, *The Peloponnesian War*, Nueva York, Modern Library, 1951, p. 331). Más allá de la justificación profunda, así nació la ONU.

La Declaración, nacida en los pasillos y por mandato de la ONU misma, fue la primera ruptura con las tradiciones del equilibrio de fuerzas y la coalición de intereses en las relaciones entre los Estados en un mundo siempre convulso. La paz, construida desde valores humanos universalmente compatibles, distribuibles y compartibles, alimentada por la diversidad de culturas y tradiciones jurídicas, a través del consenso y la deliberación, controlando y domesticando los intereses, es lo más cercano a las posibilidades de un mundo gobernado por la razón y a una república universal diseñada por los sabios. Solo que, a diferencia de lo que quería Platón, esta república universal se reconoce en la soberanía de los seres humanos.

La Declaración es universal doblemente. Porque se basa en la igualdad intrínseca reconocida a todos los seres humanos y porque fue concebida y elaborada con una perspectiva pluricultural.

La presencia de los valores occidentales es clara en la Declaración. Su base de enunciación tanto política como conceptual, el mandato original otorgado (Eleanor Roosevelt) y el contexto en el que surge (la segunda posguerra) estampan un sello cultural sobre el proceso que encubren toda la riqueza, diversidad y complejidad que le da vida al mismo, y sin las cuales no hubiera sido posible aprobar finalmente la

Declaración.

No cabe confundir en este proceso valores occidentales con Occidente. Inicialmente los Estados Unidos, Francia e Inglaterra no veían con buenos ojos una Declaración de Derechos Humanos por un tema recurrente que volvería a saltar con fuerza poco tiempo después de su entrada en vigor, en los años 50 y con mucha más a partir de los 60s: la soberanía de los Estados. Puesta en primer plano por la descolonización, la guerra fría y la ola antioccidental que se despertó por todo el mundo.

Por otro lado, tal y como sucede con otras tradiciones, lo que entendemos por Occidente es muy plural, y esencialmente en lo que respecta a las tradiciones jurídicas. La tradición jurídica anglosajona, con su énfasis en el individuo y su desconfianza en el Estado, es distinta a la tradición jurídica de la Europa continental que busca siempre un balance entre derechos y deberes protectores del Estado; y ambas son diferentes a la tradición latinoamericana que conjuga, además, el derecho natural dentro de comunidades originarias, surgido de la visión del padre Bartolomé de las Casas.

No habría más que fijarse en el lenguaje de la Declaración, y todo empieza por el lenguaje, para darnos cuenta de cómo se arrincona en ella a la tradición anglosajona de las libertades. En solo cinco ocasiones aparece, a veces como sujeto, otras como adjetivo, el término individuo en la Declaración. Su sujeto activo es la persona y su espacio la humanidad, lo humano. Y nada más alejado de lo anglosajón que la idea y el concepto de que, como se dice en su artículo 29, los seres humanos tenemos deberes para con el Estado y el gobierno.

La historia de la Declaración sugiere todo lo contrario al dominio o la hegemonía occidental. Entendiendo por ella el control de los países más desarrollados, con los Estados Unidos a la cabeza. El proyecto de derechos humanos fue casi una concesión a los países menos importantes. Y, como comentaba anteriormente, las grandes potencias preveían de que esas promesas no interfirieran con su soberanía

La idea de adjuntar, ya desde el mismo 1945, unos protocolos sobre derechos humanos a la Carta constitutiva de las Naciones Unidas fueron de Latinoamérica. Ya en 1945, los delegados latinoamericanos en la Conferencia de San Francisco propusieron incluir un catálogo de derechos en la Carta y una comisión encargada, a lo que se opuso los Estados Unidos, quien solo aceptaba una mención general a los derechos humanos.

La idea de una Declaración Universal reconoció John Humphrey por su parte, el jurista canadiense encargado de la oficina de la comisión de derechos humanos en la ONU en sus orígenes, fue presentada por los países latinoamericanos. De hecho, el borrador para constituir la Carta de las Naciones Unidas solo mencionaba una vez los derechos humanos.

¿Quiénes fueron, a excepción de Eleanor Roosevelt, los miembros del Comité que dio forma a la Declaración? Carlos Rómulo, un filipino antocolonialista; John P. Humphrey, canadiense, Hansa Metha, de la India; Alexei Pavlov, ruso y el chileno Hernán Santa Cruz, un socialdemócrata. ¿Qué otros personajes estructuraron la Declaración?: Peng-chun Chang, filósofo y diplomático chino, René Cassin, el premio nobel francés y Charles Malik, un profesor y diplomático libanés, quien presentó finalmente la Declaración el 10 de diciembre para su aprobación y quien, junto al chino Chang y al francés Cassin, jugó un papel liminar en el éxito de la Declaración. Charles Malik, Peng-chun Chang y Eleanor Roosevelt conformaron la primera Comisión, elegida en junio de 1946. Y los dos primeros eran los que la dominaban intelectualmente. Y para demostrar involuntariamente la “invisibilidad” de Occidente en el proceso, René Cassin se quejaba que en el Comité de Redacción no había europeos.

El Comité de Filósofos de la Unesco proporcionó uno de los documentos fundamentales para elaborar la Declaración. Un cuestionario enviado por este Comité recibió más de 70 respuestas de reflexiones sobre los

derechos desde las tradiciones legales consuetudinarias chinas, islámicas e indias, incluyendo los puntos de vista americanos, europeos y socialistas.

El borrador que elaboró el canadiense John Humphrey y presentó a la Comisión de deliberación y luego de redacción resumió casi 200 años de esfuerzos por articular los valores humanos en un plano universal y traducirlos en términos jurídicos.

Y la tradición latinoamericana logró una presencia destacable en los términos en los que finalmente se elaboró la Declaración.

Como se reconoce a lo largo del libro, y en un capítulo final dedicado a los aportes de América Latina que se titula *El crisol olvidado*, Humphrey quedó bien impresionado por el borrador de la Declaración Panamericana, que recogía dos tradiciones: la sajona y la europea continental. Y en algún lugar se refería, intuyo que jocosamente, a lo que llamaba “la amenaza de Bogotá”, para hablar tanto de la Declaración de Derechos y Deberes del Hombre en América Latina, que antecedió a la Declaración, y al empuje de los delegados de la región, entre ellos el cubano Guy Pérez Cisneros, para delimitar e influir en los artículos de la Declaración.

¿Quién sino el socialdemócrata y delegado chileno Hernán Santacruz fue el principal promotor de la inclusión de los derechos económicos, sociales y culturales en el contenido de la Declaración? Hasta hace poco se creía, erróneamente, que esa parte del contenido se debía al antiguo bloque comunista. Hurgando en los archivos, Ann Glendon restituye la verdad de los hechos.

Al delegado cubano se debe la combinación entre deberes y derechos en la Declaración. También, la propuesta de introducir la necesidad de elevar el salario al nivel imprescindible para mantener a un trabajador y a su familia. A lo que se opuso por cierto los Estados Unidos. A México se debe la introducción del derecho al amparo. Y Cuba, México y República Dominicana apoyaron la moción propuesta por la entonces Unión Soviética de abolir la pena capital. También rechazada.

Casi podría decirse, con un lenguaje ya algo *demodé*, que la Declaración fue redactada desde la perspectiva del tercer mundo.

El propósito fue más ambicioso. Por supuesto. Dijo Humphrey que en la Declaración hubo muchas manos, de todas partes. Y el teórico socialcristiano francés lo puso en una fórmula exquisita e ingeniosa. “Todos se pusieron de acuerdo en los derechos, pero a condición de que nadie preguntara por qué”, dijo.

Fue una “síntesis compuesta”, expresó Charles Malik, al presentar la Declaración el 10 de diciembre de 1948. Una síntesis que en el comentario de Ahmadi Khan, el representante de Pakistán, por entonces el país musulmán de mayor población y con representación en la ONU, no contradecía al Corán. De él citó un pasaje: “Deja creer a quien quiera creer, y al que no quiera creer, a que no crea”. Una muestra de que en el terreno de la tolerancia se puede aterrizar desde cualquier tradición cultural.

¿Cuál era y continúa siendo el límite al alcance universal de la Declaración? No es la diferencia de culturas. El Comité de Filósofos de la Unesco avanzó premonitoriamente en este sentido una respuesta en 1947. En un comentario compartido dijo que cuando se considera la importancia de los valores humanos básicos, la diversidad cultural se exagera. Y ellos no exageraban. El Comité habían consultado a pensadores desde China, a la India, al Medio Oriente y Europa.

El límite está en la soberanía que reclaman los Estados. Una idea, esta sí y no la mejor, exclusivamente occidental.

Es por eso que la Declaración fue recibida con frialdad, inicialmente, Desde los Estados Unidos a la ex

Unión Soviética. Esta última reconoció plenamente la Declaración en 1975, luego de firmar los Acuerdos de Helsinki, capital de Finlandia, y los Estados Unidos solo vinieron a darle importancia a partir de 1976 durante el gobierno de Jimmy Carter. No fue hasta 1992, por ejemplo, que el Congreso estadounidense ratificó el Pacto de Derechos Civiles y Políticos, dejando fuera hasta hoy la ratificación del Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. En la nada edificante compañía de Cuba, que ha firmado ambos, sin ratificar alguno.

La conducta de los Estados hacia los derechos no depende por supuesto del compromiso o no con la Carta Internacional de Derechos Humanos. Pero su firma y ratificación es un mensaje de voluntad política para promoverlos y protegerlos.

Es la soberanía, estúpido. Podría decirse. La de los Estados, no la de los ciudadanos. En ella radica el retroceso en el campo de los derechos humanos a escala global. Hay una relación directamente proporcional entre soberanía estatal y derechos humanos que puede trazarse en cualquier parte del mundo.

Y esto empezó en la conferencia de Bandung, Indonesia, la que abrió el camino al Movimiento de los No Alineados.

Su presión llevó a extender la frontera de la soberanía estatal al preámbulo de los Pactos (1996) con la fórmula del “derecho de autodeterminación de los pueblos”.

Desde Bandung comenzó un ataque a la Declaración como un producto occidental, por lo tanto, no universal, pero que hipócritamente se refugia en un concepto occidental, el de la soberanía, para supuestamente defenderse de Occidente.

Arabia Saudita preparó el camino. En 1948 solo ella tuvo una objeción o queja al rechazar el derecho al matrimonio y a cambiar de religión, por lo que no firmó la Declaración. Lo que traslucía la razón detrás de la soberanía: cuánta libertad estaban dispuestos a otorgar los nuevos Estados a sus ciudadanos. Una razón de Estado se empezaba a parapetar en una razón cultural, y también histórica por la realidad del colonialismo, para impedir el disfrute de los derechos en sus territorios.

Los argumentos culturales iban perdiendo entidad en la conversación. Desde 1967 un autor y diplomático pakistaní Muhammad Zafrulla Khan empezó a escribir un libro sobre el islam y los derechos humanos, que desbarataba la incompatibilidad entre esta religión y las libertades.

Pero la ofensiva contra la universalidad de los derechos humanos había comenzado y la Guerra Fría le daba un contexto perfecto. Constan el malestar y las desavenencias entre Harry Truman y Eleanor Roosevelt por un desarrollo que hacía temblar un edificio costosamente edificado.

Refiriéndose a la conferencia de Bandung, un publicista reconocido, también diplomático, escribió. “Y qué tienen estos países en común? Me parece que nada; solo el sentimiento que les provoca su antigua relación con el mundo occidental. Esta reunión de rechazo fue, en sí misma, una especie de juicio contra el mundo occidental”. (Richard Wright, *The Color Curtain: A Report on the Bandung Conference*, Cleveland, World Publishing, 1956, p. 2)

Cuarenta y tres años después, en el 50 aniversario de la Declaración (1998), el campo estaba labrado para que el representante iraní en la ceremonia dijera que la Declaración era un documento con una manera “judeocristiana” de entender los derechos humanos, algo inaceptable para un musulmán”.

El representante de Singapur Lee Kuan Yew intentó justificar en la misma ceremonia la supresión de los derechos humanos en nombre del desarrollo económico y la seguridad nacional.

Y el gobierno de Cuba intenta mezclar tres argumentos. Cuba como país “socialista” es un país ejemplar en los derechos humanos; Cuba como país asediado no se deja imponer una agenda politizada, y Cuba como país del Tercer Mundo tiene una concepción distinta a los países industrializados.

El límite a los derechos humanos empieza así: en la incapacidad para explicar qué se hace con quienes en Cuba no se reconocen en su “socialismo”, con quienes colocan al ser humano por encima de la política y con quienes comparten las mismas concepciones que prevalecen en los países industrializados. ¿No son humanos? La universalidad de la Declaración nació allí. En el reconocimiento a la diferencia.

Al proclamar que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, la Declaración funda su alcance universal.

El Consejo de Derechos Humanos actual desvirtúa estos fundamentos.

La combinación de guerra fría, diferendo Norte-Sur y conflictos de percepción nacionalista marcó el escenario de no relaciones, sumamente tensas, entre Cuba y los Estados Unidos entre 1961 y 2014. Tres vórtices conexos que cerraban el campo de opciones a la sociedad cubana. Entonces, regresó la política.

Con el restablecimiento de los vínculos diplomáticos entre ambos países en diciembre de ese año a nivel de embajadas, un proceso como hoy sabemos impulsado por el expresidente Barack Obama, el pugilato histórico de amenazas verbales de destrucción mutua cedió el paso a las disputas racionales de valores e intereses discordantes en un escenario de mutuo reconocimiento, que forman parte de lo político y hacen la política.

A partir de ese momento desaparecen dos realidades: el sitio a la plaza, del lado estadounidense, y la solución final, del lado cubano. Ambas congelaban la capacidad de movimiento para toda clase de actores e intereses, viejos y nuevos, que se venían conformando a los dos lados del estrecho de la Florida y que presionaban en todas las direcciones posibles para desdramatizar un conflicto, costoso, pero ridículamente virulento ya para principios del siglo XXI.

El fin del status quo de la guerra tuvo un solo perdedor: La Habana. El lenguaje de la política, a través de la diplomacia, la confrontación con la realidad, y menos con la ideología, trajo dos ganadores: el gobierno norteamericano y la sociedad cubana.

Esta disolución del status quo dentro de Cuba tuvo una expresión simbólica definitiva en los comportamientos divergentes del poder y de la sociedad frente a la visita de Obama. Mientras los habaneros corrían para ver a la Bestia (nombre de la limosina presidencial de los presidentes norteamericanos), Fidel Castro preparaba una de sus famosas Reflexiones, esta muy intuitiva, advirtiendo de los peligros de ciertos abrazos y rechazando anticipativamente cualquier oferta proveniente de los Estados Unidos.

Estos dos hechos mostraban, de un lado, una antigua fractura cubana, solapada por el viejo conflicto entre Estados y, de otro, su posible profundización creciente, si se estabilizaban dos o tres de las líneas unilateralmente abiertas por el gobierno norteamericano.

Ya desde antes de aterrizar en La Habana, Obama había dado pasos políticamente claves: liberación del monto de las remesas que los cubanos podían enviar a sus familiares en Cuba, liberalización y estímulo de los viajes de norteamericanos, autorización a compañías hoteleras para establecer negocios en la isla, programas de intercambios pueblo a pueblo y apertura de posibilidades al incipiente sector privado. Otros dos pasos marcaron la relevancia estratégica de la apertura: el otorgamiento de visas abiertas a los cubanos, lo que desdibujaba la separación de las familias y restablecía un flujo y una dinámica social pos ideológica, y la eliminación de Cuba de la lista de países patrocinadores del terrorismo.

Dos respuestas, en las antípodas la una de la otra, salen de Cuba a la mano tendida de Obama: de completa recepción por parte de la sociedad y de rechazo por parte del Estado. Lo que la sociedad entendía como apertura, el gobierno lo asumía solo como reconocimiento, o normalización; no tanto de las relaciones entre ambos gobiernos, como del conflicto entre ambos países. Si el mundo entendía ya como algo normal el conflicto entre Cuba y los Estados Unidos, lo que ahora aspiraba el gobierno cubano era que Estados Unidos

también lo asumiera así, pero dentro de un marco normal de relaciones diplomáticas. ¿No tienen conflictos los Estados Unidos con China, manteniendo no obstante normales relaciones diplomáticas y comerciales? El gobierno cubano pretendía para sí el status de China o de Vietnam sin la agenda política de Obama.

El rechazo de esta es lo que explica el éxito de la nueva estrategia norteamericana. Incluso, si esta estrategia no hubiese contemplado los temas de derechos humanos y democratización. Como sí los contenía, aunque en un plano menos visible.

El gobierno de Donald Trump deshizo este escenario para volver al viejo vórtice tripartito de las relaciones entre Cuba y los Estados Unidos, donde desaparecen las opciones de la política. El coctel de lenguaje duro, redoblamiento de las sanciones y promesas de redención externa retornaba con fuerza para cubrir una apariencia asentada por décadas de una pretensión fallida: la de que el castigo equivale a una estrategia.

Trump falló, entre otras tantas cosas, porque fue el menos consecuente y congruente de los políticos duros con los valores de la democracia. Para empezar, el América Primero era la actualización en la derecha alternativa del viejo y tradicional aislacionismo estadounidense que no es compatible con el idealismo necesario para impulsar valores democráticos a escala global.

El fracaso de las políticas duras, ya anticipado en Cuba y luego en Venezuela, refuerza el regreso a la estrategia de la política, ahora con Joe Biden. Si los halcones criticaban la política de Obama por su falta aparente de resultados, ahora las palomas están en condiciones de hacer las mismas preguntas ante la misma realidad. Ni Venezuela ni Cuba están más cerca del retorno a la democracia, cada una con sus propias especificidades y contextos, de lo que lo estaban en enero de 2017 cuando Trump llegó al poder. En términos comparativos se da incluso una paradoja: ambas sociedades están más listas para asumir los valores democráticos, cuando sus gobiernos están más fuertes para reprimirlos.

Análisis que lleva a la comparación de las políticas entre blandos y duros a partir de la calidad estratégica de sus apuestas. Y un medidor externo de esta calidad no está en el daño económico que las políticas de aislamiento, acoso y derribo puedan causar a las élites autocráticas o dictatoriales —daño que de hecho provocan— sino cuál de ambas opciones causa más nerviosismo estratégico en esas élites en condiciones económicas constantes. Con un elemento añadido y derivado: cuál de ellas refuerza más el control de y sobre los factores de poder que importan a la hora de facilitar una transición a, o recuperación de, la democracia.

Biden entonces no solo cambiará la línea dura hacia Cuba para tomar distancia de Trump, sino por una decisión estratégica bipartidista que se tomó desde los tiempos de Obama, del que fue vicepresidente, y que todos los factores de poder en los Estados Unidos asumieron como líneas de continuidad una vez que Obama abandonara el poder. Para los demócratas con Hillary Clinton si ganaba, pero para todos, excepto algunos grupos poderosos entre los cubanoamericanos en la Florida, independientemente de quien ganara. Trump no fue una sorpresa republicana, sino una sorpresa para los republicanos. Y para el resto del mundo, desde luego.

Retomar la línea blanda implica volver a sacar a Cuba de la lista de países patrocinadores del terrorismo. El gobierno de Cuba protege a terroristas, pero no está en condiciones ni físicas ni estratégicas de patrocinar el terrorismo, como en el pasado. Hoy desestabiliza por otros medios donde quiera que pueda hacerlo.

Línea blanda Implica también volver a las políticas anteriores a Trump: reenvío de remesas, viajes, restablecimiento pleno de la embajada en La Habana y fortalecimiento de la cooperación en otras áreas de intereses de frontera.

Contrario a la línea dura, regreso de la política significa también aprender de la experiencia en un nuevo contexto. La liberalización económica reciente en Cuba es menos estructural y sí más de alivio en la carga de

responsabilidades del Estado. No está pensada para modernizar y potenciar la pequeña y mediana empresas, sino para aligerar la abultada agenda de pretendida satisfacción social al detalle por parte del Estado, quien, no obstante, pretende ser el intermediario en las transacciones económicas de las pequeñas y medianas empresas que quieran importar o exportar al exterior.

La oportunidad perdida con Obama para potenciar las relaciones económicas entre los dos países será para Biden una lección aprendida a la hora de calibrar las verdaderas intenciones de normalización que pueda mostrar La Habana. La única relación económica que en las actuales condiciones debe pasar obligatoriamente a través del Estado cubano es la de tipo comercial, no para exportar, sino para importar fundamentalmente bienes de grandes empresas productoras estadounidenses. La relación económica productiva entre empresas norteamericanas y potenciales empresas cubanas se da naturalmente entre emprendimientos de pequeño y mediano porte, en la economía de bienes, pero esencialmente en la de servicios. Y esa es la economía prohibida en el reciente index económico de La Habana. Esto solo producirá y debe producir cautela en la política específica de Biden hacia Cuba, con un énfasis importante en una liberalización profunda de la economía si de verdad el gobierno cubano quiere avanzar en la dirección correcta.

Ahora bien, Biden puede actuar a pesar del electorado de la Florida, pero pensando en la Florida. No tendría un compromiso inmediato de tipo electoral con los cubanoamericanos, pero sí tiene una necesidad estratégica de conquistar a la Florida para el partido demócrata en elecciones futuras. Y aquí entra la agenda democrática hacia Cuba. No la estrategia, sino la agenda de compromiso con los demócratas cubanos dentro de la isla.

El levantamiento del embargo entra en la estrategia, sin posibilidades reales de que sea levantado en este mandato. Biden entra a la presidencia con una necesidad imperiosa de reforzar la narrativa y las acciones prodemocracia tanto dentro como fuera de los Estados Unidos. Si levantar el embargo es, para mí, una política inteligente para desbordar por inundación al gobierno cubano, las posibilidades de que esto suceda son nulas porque hoy la política democrática se juega en altos niveles simbólicos, y no creo que los Estados Unidos vayan a aparecer haciendo concesiones gratuitas a los autócratas incompetentes de La Habana.

Lo que sí debe y puede redoblarse es el apoyo y la visibilidad a los demócratas cubanos. Después y gracias a la política de Obama, gozamos de más legitimidad dentro de Cuba porque aquella logró lo que creo fundamental: que los cubanos descubran a los enemigos de su progreso en su propia casa. Biden, con el regreso de la política, puede reforzar esa legitimidad. Lo demás, va justamente por la casa.

Introducción

Los desafíos de nuestro tiempo, que son los de Cuba, tienen que ver lo que el intelectual Jean François Revel, un raro liberal francés, no en el sentido estadounidense del término, llamó en su libro *Cómo terminan las democracias* (1983), casi uno de los primeros, la autoliquidación de las democracias occidentales. Esto, bastante tiempo antes de que apareciera otro texto obligado, *Cómo mueren las democracias* (2018), de los estadounidenses Steven Levitsky y Daniel Ziblatt en los que se aborda el debilitamiento interno de las democracias consolidadas.

Desde una perspectiva histórica, me parece más interesante situar a mi país en esa coordenada: no como el primero que realizó una revolución socialista, sino como el primero donde la democracia falló en el hemisferio occidental. La historia moderna de Occidente, en la que Cuba está inscrita a pesar de ciertas interpretaciones extravagantes, no es la de la sustitución de un modelo político por otro, sino la de la experimentación permanente dentro de las referencias y paradigmas de la democracia deseable y posible. El socialismo se pretendió como un desarrollo último y perfecto de la democracia, que decretó el fin de la historia mucho antes de que lo hiciera Francis Fukuyama.

El totalitarismo, que grupos fundamentales de la elite de poder cubana se niegan a abandonar, y que gracias a la tecnología y a los medios de comunicación se hace cada vez más poroso, fue y es en ese sentido una perversión de dos conceptos clave en la sociedad moderna: el pueblo como asiento de la legitimidad, de la soberanía, esa idea republicana sin la cual Cuba no sería, y el criterio de la mayoría como fundamento del gobierno legítimo.

El Estado total cubano, que empezó a tomar forma desde el mismo 1959, fue un caso ejemplar de democracia fallida, levantado sobre las mismas grietas que nacen de esa perversión conceptual, y que hoy vemos por doquier en formas autoritarias menos agresivas, aunque igual de letales: en Europa, en América Latina, en América del Norte, en Asia y en África; con su impacto en la desafección ciudadana, en el debilitamiento de las instituciones democráticas, en el ataque progresivo a los derechos humanos, en la concentración de las elites sobre sí mismas, en la percepción de lo político como relación medio-fin —un tema de la mayor actualidad y que fue objeto de la mejor reflexión crítica por parte de Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*—, en el culto de las mayorías y de la democracia electoral, en el desprecio de las identidades culturales o electivas y en la atrofia política de los particularismos.

El caso nuestro, en el prólogo mismo de la deriva occidental hacia el debilitamiento democrático, fue subestimado en la periferia del debate agónico por la democracia, en la exacta medida en que fue sobrestimado doblemente: por la importancia de los nacionalismos periféricos y por la ilusión de las utopías sociales.

Hoy el desafío para nosotros es el mismo que enfrentan las democracias a nivel global: reconstruirse en una nueva era —que antecede a la invasión rusa de Ucrania y que esta agudiza—, regresando al centro de sus fundamentos. Nuestra diferencia específica es que lo afrontamos en una dimensión más vital que compromete el derecho a ejercer nuestras libertades, simultáneamente con el trabajo de reconstrucción democrática. En las democracias que fallan hoy, todavía hay campo para el ejercicio de las libertades; en las democracias que fallaron ayer, la tensión libertades-democracia es un conflicto existencial. Asumo que esta, claro está, no es cualquier diferencia.

Una de las razones del desfallecimiento de la democracia está en su sacrificio enfático en el altar electoral. Saber que las libertades de prensa y de expresión, de asociación y de reunión, de manifestación y movimiento son vitales para la democracia no aparece como un conocimiento particularmente relevante. Comprender que estas son premisas imprescindibles para tener elecciones libres, justas, competitivas y participativas, en condiciones de igualdad y sin exclusiones, sí aparece como un conocimiento *sorprendente* que derivó en el concepto, relativamente nuevo, de Integridad Electoral.

Sin embargo, como la socialización de un concepto nuevo es siempre un proceso, y harto complicado, la democracia electoral siguió su curso como referencia y paradigma fundamental para contrastar, y certificar, a las democracias. A fin de cuentas, el principio de sucesión en el gobierno es una clave esencial de los Estados que se pretenden tales.

Tuvo que aparecer una nueva realidad, la de los autoritarismos competitivos, para incorporar —algo más que entender— la idea de que contar votos no es suficiente para considerar a un país como democrático. O, al menos, suficientemente democrático.

Lo que intento con este trabajo es que se extienda este nuevo paradigma, el de Integridad Electoral, al análisis de la realidad electoral cubana. Para empezar, solo me enfoco en un punto de partida más modesto y preliminar: la realidad del sufragio universal en Cuba.

La reinscripción en el proceso electoral de las candidaturas independientes a partir del 2015 —el primer intento fue en 1988—, nos puso cara a cara frente a los límites confesionales del sufragio universal en nuestro país.

¿Qué nos queda de esa conquista universal por la que lucharon en todas las regiones, en numerosos países, incluyendo vetustas “democracias” europeas o paradigmáticas como la estadounidense, mujeres, minorías, negros, pobres, y otros tantos actores sociales en el mundo?

¿Puede hablarse de sufragio universal cuando decimos, y nos contentamos, con el lema: ¿un hombre, un voto? ¿Son las elecciones en Cuba la expresión del principio de sufragio universal? Si no, ¿qué tipo de sufragio se consagra en cada proceso electoral desde 1976, fecha en la que formalmente comienza, 16 años después del triunfo revolucionario de 1959?

Este punto de partida básico es de extremo valor: académico y, por supuesto, político. Cuba se ha vendido como el Tíbet de la utopía emancipatoria y social. Ahora, ha ido logrando incluir en el mercado de las ideas su propia mercancía electoral, casi como la utopía democrática. Ciertamente, no pocos la están comprando.

Cuba, lo electoral y lo simbólico

El sistema electoral cubano conecta con la tradición de lo simbólico en las sociedades modernas: representación abstracta, en este caso como figura retórica, que establece una relación de correspondencia o de identidad con una realidad diferente a la que intenta expresar, pero a la que insiste en representar.

Para entenderlo bien habría que recurrir al menos a tres autores importantes en la teoría del símbolo: Hans Georg Gadamer, con su concepto de la demostración y ocultación, que parte de su etimología griega como *tablilla del recuerdo* en la que todo cobra sentido cuando sus dos partes, con propietarios distintos, el anfitrión y el huésped, se encuentran y la integran; o Paul Ricoeur, para quien el símbolo es expresión de múltiples sentidos, originados en el sueño y en la interpretación, donde la realidad coincide con las convenciones colectivas, pero solo aquellas que se establecen por la cultura, no con lo real, y a Tzvan Todorov, donde el símbolo se refiere a la cosa, no a la palabra, y esta puede muy bien esconder su ausencia.

En Cuba el sistema electoral pertenece al dominio de lo simbólico en estos tres sentidos. Lo que no deja de ser importante en la medida en que el gobierno cubano ha logrado que, en buena parte de América Latina, y con profusión en ciertos sectores de la izquierda, lo simbólico sea legitimado como la posibilidad de lo real, o lo real mismo. La CEPAL, por ejemplo, dice de las listas electorales en Cuba que son abiertas¹.

Por donde todo empieza: el sufragio universal

Conviene empezar por y entender lo que debería ser obvio en los sistemas electorales democráticos para contrastar las dimensiones reales y simbólicas, también, en los procesos políticos. Cómo lo real se expresa a través de sus rituales, y cómo lo simbólico oculta y presenta otra realidad como si lo que es real sucediera en una versión distinta, e igual de legítima.

Comencemos por, y centrémonos en donde todo principia: la categoría del sufragio universal como premisa insobornable de cualquier sistema electoral. Hay que partir de ella en toda consideración seria sobre los procesos electorales en cualquier parte del mundo. Irán es, por ejemplo, una democracia, aunque iliberal: en ese país no hay sufragio censitario.

Cito algo *inextenso* al autor Manuel Aragón Reyes. *En derecho de sufragio: principio y función*, Aragón Reyes explica que “el derecho de sufragio en su sentido más simple, esto es, identificándolo únicamente con el derecho de voto, es claro que no está ligado necesariamente con la democracia, sino con la colegialidad. La existencia del derecho de voto es necesaria allí donde una decisión ha de ser adoptada por un órgano o entidad compuestas por una pluralidad de personas, ya sea el viejo Senado romano, la antigua Dieta Imperial alemana o el Colegio Cardenalicio, por poner ejemplos bien alejados de la democracia. Tampoco, en este sentido muy simple del término, se identifica el derecho de sufragio con la actividad pública o más generalmente política, ya que el derecho de voto ha de existir también en instituciones privadas basadas en la colegialidad, desde una junta de vecinos hasta el consejo de administración de una compañía mercantil”².

“El derecho de sufragio significa algo más que el mero derecho de voto”¹, dice en otra parte. “En primer lugar, porque su entendimiento correcto ha de situarse en la esfera de lo público y no de lo privado... En segundo lugar, y, sobre todo, porque sólo cabe hablar de derecho de sufragio cuando está atribuido a ciudadanos, esto es, a miembros de una comunidad política para adoptar a través de él decisiones también de naturaleza política, esto es, que atañen al gobierno (en sentido lato) de esa comunidad. Sin embargo, esa mayor concreción del concepto no permite identificar todavía derecho de sufragio con democracia puesto que uno puede existir sin la otra en sistemas de sufragio restringido, como ocurrió, por ejemplo, en el Estado liberal del siglo XIX basado en el sufragio censitario. *Parece, pues, que derecho de sufragio y democracia sólo pueden coincidir cuando el sufragio es universal (el subrayado es mío)*”³. Claro que, en rigor, como nos señala el autor, “si bien no hay democracia sin sufragio universal, puede en cambio existir sufragio universal sin democracia, de lo que ha habido y hay suficientes ejemplos”⁴.

1 En: Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe. Cuba. Sistema Político-Electoral. <https://org.cepal.org/es/paises>

2 En: Aragón Reyes, MANUEL. Derecho de sufragio: principio y función. En: Tratado de Derecho Electoral Comparado. IIDH/CAPEL. Universidad de Heidelberg. Tribuna Electoral del Poder Judicial de la Federación de México. Fondo de Cultura Económica de México. Compiladores: Dieter Nohlen, Sonia Picardo, Daniel Zovatto. Primera Edición. 1998. Pág. 71.

3 Idem, Pág. 71

4 Idem, Pág. 72

De ahí que “el propio derecho de sufragio ha de estar acompañado de otras libertades sin las cuales no podría hablarse en propiedad de un sufragio libre: así las libertades de expresión, asociación, reunión y manifestación, y por supuesto la libertad de presentación de candidaturas... acompañada de los principios de libre concurrencia entre ellas y de libre desarrollo de la campaña electoral”⁵. Todo lo que forma parte de la Integridad Electoral.

Y concluye en una parte de su texto: “Precisamente este problema de la libertad de presentación de candidaturas está íntimamente conectado con la otra faceta del derecho de sufragio que hasta ahora no habíamos señalado: *el derecho a ser elegible* (subrayado mío). Porque, si bien cuando se habla del derecho de sufragio sin más precisiones se entiende generalmente el derecho a elegir, esto es, el derecho de sufragio activo también es derecho de sufragio la faceta pasiva del mismo: el derecho no sólo a ser elector, sino también a ser elegible, y en la medida en que para ser elegible primero hay que ser proclamado candidato, el sufragio pasivo significa, en primer lugar, el derecho a presentarse como candidato a las elecciones. El sufragio pasivo es democrático, pues, en la medida en que todos los ciudadanos (y no solo una minoría) tienen (cumpliendo determinados requisitos que no vulneren el principio de igualdad) la oportunidad de ejercerlo”⁶.

El sufragio universal activo y pasivo son las dos caras, las dos partes de *la tablilla del recuerdo* griega como símbolo, que integran, proporcionan contenido y dan sentido al concepto mismo de proceso electoral, a partir del cual arranca la base y las distinciones posibles dentro de cualquier modelo democrático.

He citado ampliamente sobre consideraciones que parecen obvias hoy para el nivel actual de conocimientos sobre procesos electorales, democracia, participación y ciudadanía porque sostengo la tesis de que no es posible hablar de democracia en Cuba, ni siquiera iliberal y ni siquiera dentro del concepto diferencial de modelos de democracia o de democratización de que nos habla la literatura, en ausencia del sufragio universal. La conversación académica sobre estos temas se afina y sutaliza centrada principalmente en cómo se ejercen la democracia y el poder, y en quiénes deciden en qué niveles. No hace la pregunta primaria y elemental sobre quiénes votan y son votados.

Esta disolvencia de datos, de muy fácil determinación empírica, al interior de análisis más estructurales sobre sistemas tiene, en el caso del sufragio, una justificación histórica: en escasos países del mundo, pero en ninguno de la región con la excepción de Cuba, existe ya el voto censitario o la discriminación electoral. De manera que los debates se focalizan en la desafección democrática de los ciudadanos, en la calidad institucional, en la representación mayoritaria o proporcional, en la confrontación todavía ideológica en la región sobre los valores democráticos y/o en las olas de avances o retrocesos democráticos.

El debate o la literatura sobre el sufragio se ha quedado, fundamentalmente, en el siglo XIX o principios del siglo XX cuando se luchaba por los derechos del voto de la mujer, de las minorías según qué países, de los negros en los Estados Unidos, en la segunda mitad del siglo, o de los negros sudafricanos a finales de ese mismo siglo. Pero en estos dos últimos casos el asunto no era ya una cuestión intelectual o académica, era simplemente un agudo problema moral y político con implicaciones incluso geopolíticas y de naturaleza identitaria.

Resueltos algunos de esos problemas cargados de historia, y por lo tanto de injusticias, el tema del sufragio no ocupa la centralidad que amerita en todos los horizontes de discusión posibles.

5 Idem, Pág. 72

6 Idem, Pág. 72

Un libro da cuenta de este olvido. En *Una teoría del sufragio igual*⁷ Jorge Urdániz Ganuza subraya el hecho de que el concepto de sufragio igual no concita la atención merecida por la sociología, la ciencia política y el Derecho Electoral.

¿Cómo se legitima la democracia en Cuba?

La realidad elusiva respecto del apropiado análisis acerca del sufragio universal ha servido a un propósito ideológico (la otra democracia), impactado una esfera geopolítica (Cuba es un espacio de autodeterminación soberano), capturado el debate académico (profusa bibliografía sobre las elecciones en Cuba) y animado la discusión regional acerca de cómo sí las y los cubanos deciden en un sistema político que le es propio).

Esta perspectiva explica lo que llamo la legitimación simbólica y política de la democracia en Cuba desde el planteo y encuadre académicos. No es que desde la academia se certifique o descalifique a la democracia en Cuba, que también, sino que la entrada curricular de semejante debate es en sí misma una legitimación más allá de las conclusiones académicas. La academia actúa así con lo que se conoce como petición de principio: dar por hecho y como hecho lo que primero se tiene que demostrar.

Entre otros, hay dos textos muy ilustrativos de este fenómeno.

*La mujer en las estructuras del poder político en Cuba: cifras y contexto normativo*⁸, de los autores cubanos Teodoro Yan Guzmán Hernández y Amanda Laura Prieto Valdés, hacen un despliegue analítico con categorías como representación, empoderamiento, instancias decisorias del Estado, leyes de cuota, mayorías y minorías, entre otras, que permiten sumergir, digamos que occidentalizar, el análisis del tema de la participación política de la mujer en Cuba como instancia de apertura hacia la academia regional, y homologar el proceso cubano con el resto de procesos “similares” en la región. Ayudado por un buen muestreo estadístico, en un análisis que arranca en 1974 y termina en 2021.

El texto es bueno y sincera la estructura política mostrando dónde radica el centro del poder en Cuba. Pero ¿son pertinentes las preguntas sobre la representación y el empoderamiento de la mujer en Cuba en una arquitectura institucional dominada por un partido único?

La pregunta es relevante porque los datos sobre representación de la mujer son incompatibles, según los propios autores, con el nivel de influencia en la toma de decisiones o la representación misma en los órganos supra decisorios de poder.

Hay un contraste interesante sobre el cual los autores no colocan la suficiente luz, por ellos mismos revelado, que pone de manifiesto una relación inversamente proporcional: mientras más alta es la instancia decisoria, menor es el nivel de representación de la mujer.

Expresan los autores: “Por otro lado, el problema de la participación política de la mujer ha estado presente con diferente énfasis en la agenda del PCC (partido comunista de Cuba) –en sus primeros congresos, en 1975 y 1980–, que dedicó parte de sus Tesis y Resoluciones a la temática del pleno ejercicio de la igualdad de estas. En el de 1975 identificó como obstáculos que limitaban el ejercicio de la plena igualdad, la pervivencia de concepciones atrasadas, la poca calificación técnica y profesional de la mujer y la sobrecarga

7 Urdániz Ganuza, JORGE. Una teoría del sufragio igual. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Primera Edición, Madrid. 2021.

8 Guzmán Hernández, Y TEODORO y Pietro Valdés, L. AMANDA. La mujer en las estructuras del poder político en Cuba: cifras y contexto normativo. Cuadernos Intercambio Costa Rica. Vol. 18, Núm. 2 pp. 1-35. 2021

de trabajo que sufría (PCC, 1976a, pp. 563-564). El PCC determinó un grupo de causas que explicaban por qué en 1974, en la primera elección a delegados municipales, en el marco de la “experiencia piloto” del Poder Popular en la provincia de Matanzas, solo el 7.6 % de los nominados directamente por el pueblo eran mujeres, también reparó que en sus propias filas, apenas el 5.5 % de las féminas ocupaban cargos de dirección en sus instancias nacionales y el 13.23 % del total de la militancia (PCC, 1976, pp. 583-584)”⁹.

Y continúan: “En ese sentido, orientó la concepción de una política de promoción de la mujer que, con miras en las instancias de representación, acrecentara la participación femenina en los diferentes niveles de dirección del Poder Popular (PCC, 1976a, p. 590), sin embargo, se autoexcluyó de una política de igualdad de oportunidades en su seno, a pesar de que la militancia de estas en sus filas y en su dirección era escasa. En el II Congreso en 1980, puso menos énfasis en el pleno ejercicio de la igualdad respecto al género, en esa ocasión el PCC (1981, p. 495) tampoco se preocupó por la pobre militancia de la mujer en sus estructuras de dirección, en cambio, evaluó de manera positiva su promoción a cargos de dirección en las organizaciones políticas y de masas, aunque alertó en relación a que el número de delegadas electas en la base, en las elecciones de 1979, había sido menor que en 1976 (PCC, 1981, p. 496). En los cinco congresos posteriores en 1986, 1991, 1997, 2011 y 2016, el abordaje de la promoción de la mujer a las estructuras de poder perdió relevancia progresivamente, (subrayado mío) tal vez por el rol que asumió la FMC y por las cifras que se fueron alcanzando en los procesos electorales.”¹⁰

Prosiguen, y aquí empiezan los contrastes de representación en los distintos dominios de poder: “Respecto a los órganos superiores del Estado, después de la reforma constitucional del 2019, al no celebrarse elecciones para los órganos del Poder Popular, se mantuvo la representación de la mujer en 53.22 % en el Parlamento cubano (Asamblea Nacional, 2021a) y la del Consejo de Estado, su órgano representativo, descendió a 47.61 % (Asamblea Nacional, 2021b). La figura del Primer Ministro, de nueva creación, recayó en un hombre. En los 23 ministerios (incluye al Banco Central) más los tres institutos (Recursos Hidráulicos; Cine, Radio y Televisión, y; Deporte, Educación Física y Recreación) que integran el Consejo de Ministros, solo siete mujeres están “a la cabeza”, incluyendo una viceprimera ministra de seis que pueden ocupar ese cargo (Asamblea Nacional, 2021c), para un poco más del 25 %. Respecto a las estructuras con mayor permanencia del PCC, 46 mujeres integran el Pleno del Comité Central (48.42 %), mientras que solo 3 el Buró Político (21.42 %) de 14 miembros y ninguna el Secretariado (PCC, 2021a)”¹¹

Para terminar con un dato de demografía aplastante: “En la actualidad, las mujeres están representadas en más de cinco puntos porcentuales que los hombres en el “parlamento” cubano. Esta realidad supera la distribución de género de la población cubana. Las mujeres ascienden a 5 629 297 (50.29 %), mientras que los hombres a 5 564 173 (49.71 %) (ONEI, 2019, p. 15). En la población electoral, los hombres también se encuentran superados.”¹²

Desde estos datos, la respuesta a mi pregunta anterior es que no son pertinentes las preguntas sobre representación y empoderamiento en los términos en que aparecen. Las cifras pueden expresar empoderamiento, pero no poder en la representación o representación de los intereses propios de la mujer.

Ideológicamente, parece posible confundir las estadísticas dentro de una nebulosa académica. Académicamente, conviene distinguir los conceptos y dejar claro que presencia y representación definen dos status sociológicos distintos dentro de la realidad política.

9 Idem.

10 Ibidem.

11 Ibidem.

12 Ibidem.

Participación ciudadana en el Estado cubano,¹³ de Julio César Guanche, cuyos análisis refiero más adelante, forma parte del mismo elenco académico que compatibiliza realidades distintas dentro de categorías estandarizadas para lustrar y filtrar, dentro y fuera de la academia, un fenómeno de interés político.

Las grandes preguntas sobre la democracia en Cuba, si son incapaces de generar su propio instrumental analítico, deben en coherencia comenzar por las preguntas, hoy aparentemente menores, sobre el sufragio. De ahí al sistema electoral para trascender luego a una pregunta sobre cualidad y calidad electoral (lo que hoy se conoce como Integridad Electoral), finalizando en el tipo de modelo democrático a partir de su propia institucionalidad, debilidad, maduración y consolidación.

Sufragio, sujeto y soberanía

¿Dónde está el sufragio en Cuba? Esta pregunta conduce a una anterior: ¿quién es el sujeto político? Lo que provoca una de igual entidad: ¿quién detenta la soberanía?

La más importante de estas preguntas es la que indaga por la identidad del sujeto político. Todo lo que guarda relación con el sufragio tiene que contestar satisfactoriamente el problema presente todavía en Cuba entre ciudadanía y sistemas corporativos. El dilema a resolver en este punto no es entre pueblo y élites, que se explicita claramente en las distintas modalidades del populismo; tampoco entre comunidad e individuo, que deriva en una tensión social y cultural en torno al sujeto de derechos prevaleciente. A pesar e independientemente de los impactos de los dos últimos dilemas sobre cualquier orden político y sus sistemas electorales, en ambos no se presenta el problema existencial de la ciudadanía para el sistema político.

En Cuba la ciudadanía es solo un atributo nominativo, que responde a la condición formal del Estado como república, sin acceso institucional al sistema político. Comienza a ser una categoría política de y en la sociedad, pero no es todavía un escalón social institucionalizado para llegar al Estado. Este último es un sistema corporativo que se organiza, funciona, reconoce y articula en el espacio “público”, un espacio que no es republicano, alrededor de corporaciones y estamentos: algunas de masas, otras exclusivas y una selectiva, que a su vez rige sobre el resto de las corporaciones y estamentos.

La ciudadanía aquí no surge en, ni de la condición política, sino que es derivada y sinónima de la condición nacional.

El sujeto universal de este sistema corporativo es el llamado revolucionario, que no tiene entidad ni reconocimiento constitucional, pero es al único a quien se le reconoce como actor legítimo en el sistema político. Este sujeto universal se organiza en campos corporativos (la Federación de Mujeres Cubanas, los Comités de Defensa de la Revolución, la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños, la Federación Estudiantil Universitaria, la Federación de Estudiantes de la Enseñanza Media, la Unión de Jóvenes Comunistas y la Central de Trabajadores de Cuba; hay otros, pero solo menciono los que tienen un papel esencial en el sistema electoral cubano) para relacionarse con el centro corporativo mayor, el partido comunista, y de ahí con el sistema político.

Dentro de estas corporaciones no hay ciudadanía posible, pero fuera de ellas se disuelve el lazo con el sistema político. La tentación ensayística tendería a ver en estos sujetos corporativos a meros súbditos dentro del sistema. En rigor, sin embargo, no lo son. A pesar de que en Cuba se nace a la condición de revolucionario, hay una voluntad de pertenencia corporativa, por activa o por pasiva, que deja abierta la opción de no pertenencia y que, por consiguiente, abre la posibilidad para la ciudadanía en su sentido político.

13 Guanche César, JULIO. Participación ciudadana en el Estado Cubano. SELA. Sistema Económico Latinoamericano y del Caribe. No. 14

La ciudadanía aparece en las fronteras exteriores de este sistema corporativo. Las tres fases en el desarrollo de la ciudadanía, sencillamente descritas en *Citizenship and Social Class. Inequality and Society*¹⁴ por el sociólogo inglés T.H Marshall, comienzan a desarrollarse en el espacio desregulado, a e ilegal, de la nueva sociedad cubana: las fases civiles, política y social¹⁵. Todas, más o menos simultáneamente. Se empieza a ser ciudadano allí, y este adquiere mayor y mejor cuerpo en la misma medida en la que el sistema político corporativo va perdiendo control social. Es decir, en la medida en la que se va creando propiamente una sociedad civil, no necesariamente articulada, distinta de la sociedad corporativa.

El ciudadano aparece en Cuba furtivamente. No es todavía un sujeto estable, autoconsciente, articulado y con demandas estructuradas. Aparece en la emergencia, en los espacios establecidos para la queja, siempre de forma intermitente; y aunque va incorporando las nociones básicas que hacen a la cultura cívica, no las ha consolidado aún en el espacio público de maduración a partir de la fluidez de sus relaciones. Por imposibilidad, desde luego. Si el sistema corporativo está perdiendo el control sobre la sociedad civil, está intentando recuperarlo ya, no por y para los mecanismos de la ideología y la cooptación sino mediante las herramientas de coacción. El nuevo código penal es la respuesta blindada del Estado a las mutaciones proactivas de la sociedad cubana. La ciudadanía activa, cívica, más o menos madura y consciente se refugia y confunde con la sociedad civil organizada, el lugar de la épica cívica, pero sin ser, por su propia naturaleza, demográficamente importante.

La soberanía, que debe poner frente a frente a las y los ciudadanos y al Estado para determinar la formación de su voluntad política, se enfrenta a estas limitaciones y a las mediaciones que el sistema corporativo impone a la ciudadanía.

La clave de bóveda del sistema político en la tradición del derecho romano-francés, de la cual proviene el proceso constitucional cubano, está en la soberanía. Uno de los pocos términos que, en el campo político, conserva su significado y sentido originarios. Soberanía es un vocablo que viene del latín y está formado a su vez por el término saber, que significa *encima*, el sufijo *anus*, que se traduce como procedencia, y el sufijo *ía*, ligado al poder. En una literalidad posible podríamos transcribirlo como el-poder-de-quien-está-encima, con un matiz tan interesante como importante: el poder de quien mejor sabe.

El contenido de la soberanía no ha cambiado. En realidad, lo que es de suma importancia, quien ha cambiado ha sido su sujeto, y esto solo una vez desde que el concepto fundamentó y delimitó la existencia de los Estados absolutos en el siglo XVIII: la detentaron primero y originalmente los reyes y, en la inflexión y confluencia de los Estados modernos, la detenta el pueblo. No es por gusto que, a diferencia de otras realidades históricas en la que los sujetos de un mismo concepto han sido múltiples, han permutado y casi son intercambiables, como el concepto mismo de poder, el concepto de soberanía haya hecho en toda su historia un único desplazamiento. Esto se debe a una realidad insuperable en la formación de la voluntad política dentro de los Estados: la indivisibilidad en el origen y por tanto en el ejercicio del poder¹⁶.

Su relación orgánica con el principio de mayorías (fundamental para aquilatar el valor del sufragio) es clave para su legitimación y establecimiento. Un texto, *Vox populi: una historia del voto antes del sufragio*

14 Marshall, T.H. *Citizenship and Social Class. Inequality and Society*. En: Rodino Pierre, ANA MARÍA. Educación en derechos humanos para una ciudadanía democrática. EUNED. Editorial Universidad Estatal a Distancia. San José. Costa Rica. 2015. Pág. 49

15 Idem.

16 García Gestoso, NOEMI. Sobre los orígenes históricos y teóricos de la soberanía, especial referencia a los Seis Libros de la República de J. Bodin., En: Revista de Estudios Políticos. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Núm. 120 (2003) Abril-junio. Pág. 25

*universal*¹⁷, de Olivier Christin, en una reseña ilustrativa dentro de un artículo de Javier Tajadura, deja claro cómo la regla de la mayoría es esencial en el pensamiento de Jean Bodin, el padre intelectual del concepto de soberanía. “Ella restablece la unidad de la soberanía más allá de la diversidad de opiniones”.

En el ordenamiento constitucional cubano nunca ha podido soslayarse esta realidad. El reconocimiento de que la soberanía reside en el pueblo, en su sentido lato, es decir nacional. Que es lo propio en un Estado constitucional: reconocer en su doble significado: dar a conocer y legitimar públicamente.

Pero es la no admisión de la ciudadanía dentro del sistema como sujeto político lo que pulveriza la soberanía como origen del poder en su sentido moderno, y la devuelve a su realidad premoderna. El sistema corporativo se apropia de la soberanía y la coloca dentro de la corporación donde ilegítimamente se origina y se ejerce: el partido comunista.

“Esta Constitución, (la de 2019) va a organizar el diagrama estatal del país. Pero hay una fuerza que está por encima del Estado, que es dirigente y superior: es el Partido. Luego, la Constitución no puede trazarle directrices al Partido”.¹⁸, dijo José Luis Toledo Santander, Presidente de la Comisión de Asuntos Constitucionales y Jurídicos de la Asamblea Nacional.

La subordinación jurídica del poder constitucional al universo ideológico, que por esta misma relación constelar se convierte en poder confesional, conduce a una regresión cultural y política que poco logra enmascararse en la perspectiva “progresista” con la que se justifica.

Las consecuencias de esta reafirmación externa de un poder que desciende por *encima* —recordemos que este es el significado latino del término saber— del sujeto político en cualquier Estado que se reclame moderno aniquilan cualquier opción de progreso y desarrollo —lo que se hace notar en cierta incapacidad nacional para producir pensamiento y manejarse bien con el lenguaje y los paradigmas de la sociedad del conocimiento—, destruyen los tejidos de institucionalidad fundamentales para la consistencia de un proyecto de país, y desprofesionalizan las instituciones que le garantizan al Estado eficacia, eficiencia y gobernanza. El resultado más evidente de estos desajustes institucionales, originados en una legitimidad sin legitimación, es el de un Estado que se ve obligado a garantizar la gobernabilidad, no en el consenso, sino mediante los mecanismos de coacción y castigo.

Para lo que importa ahora, esta afirmación implica una pérdida de la naturaleza representativa del ejercicio de la soberanía en su concepción moderna, a favor de una representación mediada, vicaria, como en los sistemas medievales; pero esto de una manera torcida, en la que se ciniquiza el uso del sistema jurídico para beneficio de una corporación que supuestamente no tiene presencia ni representación en el orden jurídico. Los electores no votan a militantes del partido comunista, esta es la ficción constitucional, sino a candidatos propuestos, esta es la realidad institucional, en las diferentes corporaciones que extienden su alcance a todas y cada una de las jurisdicciones territoriales del país.

La desactivación del sufragio, el sufragio confesional

De la desinstitucionalización de la ciudadanía como eje de la comunidad política, pasando por el vaciamiento de la soberanía como origen del Estado hasta llegar a la desufragación como construcción de la legitimidad representativa del Estado.

17 Tajadura, JAVIER, Christin, Vox Populi: una historia del voto antes del sufragio universal. Melanges de la Casa de Velázquez {En Ligne}, 48-2, 2018, consulté le 26 mai, 2022. URL: <http://journals.openedition.org/meu/9445> DDI: <http://doig.org/10.400/meu.9445>

18 Chaguaceda, A y Viera Cañive, E (2021) El destino de Sísifo. Régimen político y nueva Constitución en Cuba. Polls Revista Latinoamericana, 20 (58), 58, 77. Doi <http://dx.doi.org/10.32735/S0718-6568/2021-N58-1578>

Este recorrido hace que el sufragio en Cuba sea regresivo. Va de su naturaleza universal, como era antes de 1959 (cierto que era corrupto, lo que justamente reflejaba su carácter universal), a uno censitario, que coquetea con el sufragio semi universal y desempoderado a nivel local, para terminar en un sufragio desactivado con la nueva ley electoral.

Y aunque debe ser matizado el concepto de sufragio censitario en Cuba, por defecto, el siguiente dato frío da una idea de a qué modelo de representación nos estamos enfrentando: entre militantes del partido y la juventud comunistas, y otros actores cooptables, solo alrededor de un millón de cubanos y cubanas tienen derecho al sufragio pasivo, de 8 millones 705 mil 723 ciudadanos y ciudadanas con derecho al voto¹⁹.

Es este un desarrollo regresivo que niega la tradición casi fundadora que tuvo el Derecho Electoral cubano en América Latina.

Me permito aquí una cita. No la incluyo como un toque de vanidad o autoestima nacionales, sino como un intento de reajuste a la percepción regional sobre el pasado político pre 1959 en Cuba. Ella ha alimentado, a derecha e izquierda, una idea de “excepcionalidad oriental” según la cual ni la democracia ni los valores occidentales son propios de nuestra cultura política. Visión auto explicatoria sobre porqué tuvimos una revolución que se entiende mejor en clave de Europa del Este que en clave latinoamericana.

Y cito: “Es interesante observar que fue un jurista latinoamericano quién afirmó - de manera absoluta - la autonomía del derecho electoral como orden jurídico especial, con reglas y principios técnicos propios. Se trata del cubano Rafael Santos Jiménez quien en su excelente obra ‘Tratado de Derecho Electoral’, publicada en el año 1946, después de revisar la literatura europea al respecto, deplora que “hasta ahora no se haya considerado la autonomía del Derecho Electoral, el que siempre se ha relegado a un plano inferior”. “Sus argumentos en contra”, prosigue la cita “sin embargo, se apoyan por un lado sólo en el concepto de derecho electoral tal como él lo define: “Un conjunto de principios y reglas ... que no sólo está integrado por normas de conducta sino también por fundamentos filosóficos”. “Por el otro lado, su afirmación de la autonomía del Derecho Electoral se fundamenta en la importancia que este estatus podría tener para el desarrollo de la democracia en el mundo. Como Ex-Vicepresidente de la Cámara de Representantes de su país, vinculado a la práctica política, Santos Jiménez hace votos para que “el Derecho Electoral ocupe el lugar que le corresponde para que su pleno desenvolvimiento ejerza la influencia beneficiosa consiguiente en las instituciones electorales políticas del mundo. La autonomía del Derecho Electoral resulta, realmente, factor poderoso y universal de progreso político y de bienestar colectivo, ya que al examinarse, detenidamente, con rigor científico, las instituciones electorales se palpan sus deficiencias, se anotan los errores, se ponen de manifiesto las arbitrariedades, resaltan las injusticias y, al señalarse los remedios aplicables y considerarse sus resultados positivos en otros países, se siembra en la conciencia de los pueblos el impulso necesario para adelantar por el camino del éxito“ (Santos Jiménez 1946: 15-16)”²⁰.

Y esta larga cita está tomada de un tratado de derecho electoral elaborado por el prestigioso Instituto Interamericano de Derechos Humanos/CAPEL, con sede en Costa Rica, de alcance regional.

Se pueden concluir de esta cita tres ideas. Primera, en 1946 Cuba se movía en los ámbitos de avanzada del pensamiento político; segunda, ya se hablaba acá en términos de especialización en ramas de la ciencia

19 Comisión Electoral Nacional fija cifras. En: <http://www.cubadebate.cu/noticias/2019/03/01/comision-electoral-nacional-fija-cifras-definitivas-90-15-de-electores-votaron-en-referendo-constitucional>

20 Aragón Reyes, MANUEL. Derecho de sufragio: principio y función. En: Tratado de Derecho Electoral Comparado. IIDH/CAPEL. Universidad de Heidelberg. Tribuna Electoral del Poder Judicial de la Federación de México. Fondo de Cultura Económica de México. Compiladores: Dieter Nohlen, Sonia Picardo, Daniel Zovatto. Primera Edición. 1998. Pág. 7-8.

jurídica ligada al comportamiento demográfico y sociológico que solo adquirieron su desarrollo, al menos como saberes, en décadas posteriores y, tercera, cuando un país empieza a moverse en determinados campos de desarrollo dentro de una tradición nueva para su cultura, se puede hablar de evolución, no digamos lineal, pero sí incremental; pero cuando un país líquida en el ámbito público una determinada y propia tradición para reinventarla en otra, se puede decir que regresa dentro de su tiempo a modos o modelos que su tradición cultural ya superaba. Es a eso a lo que propiamente se llama cultura regresiva. En el ámbito de la economía cubana es donde más claro se ve este proceso.

De modo que del sufragio universal hemos transitado al sufragio confesional. La diferencia esencial radica en que el primero se realiza en el acto electoral, mientras que el segundo es previo al acto electoral mismo. Esto es así porque el sufragio universal reconoce en el mismo sujeto al sufragio activo y al pasivo, mientras que el sufragio confesional hace una división entre sujeto con sufragio activo y sujeto con sufragio pasivo.

Los enunciados de la nueva ley electoral ocultan lo que la sociología electoral revela con nitidez. Esto se pierde en muchos análisis por la razón de que hasta que no irrumpen en el análisis el concepto de Integridad Electoral, no se miraba detenidamente, ni siquiera por parte de los críticos ideológicos del unipartidismo, el vínculo entre la ley electoral y la Constitución. Tampoco se analizaba críticamente la ley electoral misma en su relación con el ejercicio de la soberanía y con el sufragio pasivo.

Donde un partido tiene la posibilidad de ejercer el sufragio activo pre electoral para determinar quiénes están en capacidad de ejercer el sufragio pasivo, no se puede hablar propiamente de proceso electoral. Un partido con esta capacidad de jurisdicción individual no necesita postular candidatos cuando tiene de antemano el derecho de definir el concepto y tipo de candidatura.

En la relación entre derecho al sufragio pasivo y la conformación y composición de los órganos de poder y del Estado es donde se ve sin velos la partidización del sistema electoral cubano. El partido no postula porque puede determinar quién no se postula.

El estudio y la mirada hacia Cuba, independientemente de la procedencia ideológica del observador, ha adolecido, sin embargo, de la misma deficiencia analítica que se observa en los procesos electorales de las democracias: fijar casi exclusivamente el análisis en el ejercicio del sufragio activo. Esto ha servido y sirve para la falacia comparativa en la que la superioridad y fortaleza de la democracia se determina por los porcentajes de participación en las elecciones.

Pero cabría esperar, siguiendo esta lógica, que la dinámica e intensidad políticas fueran mayor en Cuba de lo que lo son en países democráticos en los que los niveles de participación electoral están en las últimas décadas por debajo de la mitad del padrón electoral.

Tomando los datos de dos países de Sudamérica donde la participación en las elecciones han sido tradicionalmente bajas, Colombia 47.04 % y Chile 47.0 %²¹, según estimados promedios para los últimos 15 años del Instituto para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA Internacional, con datos sobre 13 países de la región dados a conocer en su Reporte 2020, y comparados con los niveles de participación electoral tradicionales de Cuba, por ejemplo entre 2002 y 2010, de entre 90 y 92%²², cabría pensar que la cantidad, tipo y calidad de leyes aprobadas en Cuba en términos de beneficio social, derechos de minorías, a favor de los trabajadores, lo que sería congruente con los distintos niveles de participación electoral, estaría del lado de Cuba.

21 IDEA Internacional Democracia y la Asistencia Electoral, Reporte 2020

22 Guancho César, JULIO. Participación ciudadana en el Estado Cubano. SELA. Sistema Económico Latinoamericano y del Caribe. No. 14

La realidad es otra. En 2016 se aprobó en Colombia la Ley 1774 por la cual se tomaban disposiciones para la protección a los animales; también de esa fecha es la ley 1776 por la que se creaban y desarrollaban las zonas de Interés y Desarrollo Rural, Económico y Social, ZIDRES; en 2011 se aprobó la Ley 1482 contra el racismo y en 2008 se aprobó la Ley 1257 para Garantizar el Derecho de las mujeres a vivir una vida libre sin Violencia²³. Por su parte en Chile se aprobó en 2018 la Ley 21.120 que reconoce y da protección al derecho a la identidad de Género; en 2012, se aprobó la Ley Zamudio, que Establece Medidas contra la Discriminación y en 2021 la ley de Matrimonio Igualitario²⁴. En Cuba, “techo” de la participación electoral, no se han aprobado leyes en ninguna de estas materias, a pesar de las fuertes demandas en este sentido.

Si la comparación fuera cualitativa habría que contrastar el campo lúgubre del debate parlamentario en Cuba con la altura y vibración del debate intelectual, cívico y político en estos dos países.

Esta comparación es relevante en un sentido clave de la participación electoral. En las democracias, la participación condensa el equilibrio entre las pulsiones emocionales de las distintas candidaturas, el show más o menos mediático de la campaña y fiesta electorales, y el campo de los intereses sociales y sectoriales. En Cuba, la participación tiene única y exclusivamente un carácter plebiscitario. Mide el apoyo o no al régimen. De modo que, en cada elección, los votantes actúan como si se pusieran fuera del régimen para votar por él. Es un voto estrictamente ideológico que podría efectuar cualquier militante de izquierda, aunque no viviese en Cuba. Mientras, en las democracias, el votante se debe sumergir lo más que puede dentro del régimen para satisfacer, o buscar satisfacer, algún interés o alguna esperanza.

El sufragio no puede tener en Cuba, por tanto, sus funciones más importantes.

La percepción académica, aquella que genera referencias externas en círculos intelectuales legitimadores, dice lo contrario.

En su texto, Jesús Guanche asevera que las funciones del sufragio en los sistemas electorales semi y competitivos se cumplen en Cuba. Dice: “En teoría, un sistema electoral semicompetitivo cumple las siguientes funciones: legitimación de las relaciones de poder existentes, distensión política hacia adentro, proyección de imagen hacia afuera, manifestación (e integración parcial) de fuerzas opositoras, y reajuste estructural del poder con el objetivo de afianzar el sistema. Por su parte, un diseño de elecciones no competitivas se encarga idealmente de movilizar a todas las fuerzas sociales, de explicar a la población los criterios de la política estatal y de consolidar la unidad político-moral del pueblo²⁵”.

De esta descripción funcionalista, el autor desprende, en el párrafo que le sigue de inmediato, conclusiones que no guardan relación lógica ni orgánica con las funciones que describe. Completa: “La mayor parte de estas funciones se verifican en el comportamiento del sistema electoral cubano, que ha convocado con regularidad a elecciones, ha mantenido la transparencia del escrutinio, altos índices de participación y con garantías electorales: la prohibición del apoyo oficial a candidatos individualizados y la tipificación de conductas electorales ilícitas...”²⁶

23 <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/leyes>

24 https://www.bcn.cl/leychile/Consulta/portada_ppl

25 Guanche César, JULIO. Participación ciudadana en el Estado Cubano. SELA. Sistema Económico Latinoamericano y del Caribe. No. 14

26 Guanche César, JULIO. Participación ciudadana en el Estado Cubano. SELA. Sistema Económico Latinoamericano y del Caribe. No. 14

¿Hay afinidad argumental entre las premisas y sus resultados? No. Pero es interesante para contrastar la disonancia entre el juego de categorías analíticas que emplean los expertos para el análisis de procesos electorales auténticos y los datos reales que produce el sistema electoral cubano.

Esta disonancia, sin embargo, pasa desapercibida para muchos observadores y es la que facilita la legitimación académica no ya de la “democracia” cubana, sino del análisis mismo de Cuba como una, también, democracia electoral. Dicen que de otro tipo.

La dificultad para insistir en la naturaleza democrática del sistema electoral se pone de manifiesto justamente desde el momento en el que nos concentramos en el derecho de sufragio.

Más allá de que su naturaleza no universal se lo impide, ¿por qué el sufragio confesional en Cuba no puede cumplir siquiera las funciones que le son inherentes al voto dentro de un sistema electoral? Estas funciones son, recordemos ligeramente, tres básicas: legitimar el régimen, garantizar representación y producir gobierno.

Los cambios introducidos con la nueva Ley Electoral o Ley 127²⁷ debilitan el alcance, incluso, del sufragio confesional. El cambio más importante aquí tiene que ver con los períodos electorales. Con la anterior Ley Electoral, o Ley 72²⁸, el voto para elecciones locales cumplía teóricamente con la naturaleza universal del sufragio. En la ley actual es exactamente igual. La diferencia está, sin embargo, en el ciclo electoral. Y esta no es cualquier diferencia en Cuba.

Por la ley derogada, las elecciones para Delegados a las Circunscripciones (la menor unidad demográfica y a nivel local) se realizaban cada dos años y medio. La posibilidad aquí de un juego cercano al criterio pluralista de las elecciones estaba más abierta por dos razones importantes: la velocidad de rotación del recambio y la posibilidad de postulación abierta y libre, es decir sin la presencia institucional de las Comisiones de Candidatura que filtran el derecho al sufragio pasivo en otros niveles. No quiere decir que el partido comunista no esté presente a este nivel, solo significa que, al carecer aquí de mecanismo de control de las candidaturas, su capacidad se difumina, creando más ventanas de oportunidad a la postulación/representación plural de los electores. Al menos, la oportunidad se abría para animar una saludable tensión democrática de bajo perfil entre candidaturas y retóricas. Uno de estos procesos a nivel local coincidía dentro del ciclo de elecciones generales, fortaleciendo entonces el control del partido comunista, pero la mayor rotación electoral beneficiaba un proceso más independiente y un fortalecimiento del ritual electoral donde más importa: en las comunidades, el mejor lugar para construir ciudadanía.

De hecho, en fechas tan dispares como 1988, 1995, 2004, 2015 y 2018 muchos ciudadanos y ciudadanas no identificados con el partido comunista se postularon o intentaron postularse para Delegados/as de Circunscripción.

La nueva ley electoral rompe este ciclo y la lógica social autónoma que generaba. A partir de este momento, el ciclo para las elecciones es de cinco años. La posibilidad de que las Comisiones de Candidatura controlen indirectamente y por inferencia inmediata todo el ciclo, incluyendo la elección en las circunscripciones, es a partir de ahora mayor. A través del asesoramiento, del control y verificación de las listas electorales, de la propaganda única, del control de las Comisiones Electorales, permanentes, pero no independientes, se crea un tejido de relaciones y cruce institucional que garantiza al Gran Elector, el partido comunista, un mayor escrutinio del sistema desde la misma base.

Un segundo cambio que introduce la ley electoral es la mayor autonomía presupuestaria y de niveles de decisión frente a problemas locales de los municipios, no de las circunscripciones. Sin embargo, esta

27 Gaceta Oficial de la República de Cuba. Ministerio de Justicia. Gaceta oficial No. 60 Ordinaria de 19 de agosto de 2019. ASAMBLEA NACIONAL DEL PODER POPULAR. Ley 127 “Ley Electoral” (GOC-2019-735-O60)

28 <https://pdba.georgetown.edu/Electoral/Cuba/cuba.html>

autonomía puede reforzar el control de otro modo, a través de una mayor vigilancia indirecta, más reforzada políticamente, de las y los delegados electos. Por dos motivos: cualquier autonomía bajo el artículo 5 de la Constitución que consagra el papel único y rector del partido comunista será una autonomía vigilada. Es más posible que las Asambleas Municipales tengan menos capacidad de acción bajo la autonomía que bajo el control centralizado. Sobre todo, con la introducción de un nuevo nivel de burocracia, el de la Intendencia, que no pasa ni por la elección ni por el control de los electores.

Un segundo motivo, más poderoso, tiene que ver con la formación y crecimiento de la sociedad civil, me refiero a la no organizada, con toda su pluralidad y ejercicio proactivo de derechos. Esta emergencia pondría en peligro la gobernabilidad local de las instituciones. La mayor cercanía a una ciudadanía en formación genera condiciones de inestabilidad para responsables políticos no legitimados por el sufragio directo, pero en la primera línea de interacción con la ciudadanía.

Un tercer cambio que congela la acción del sufragio universal es la supresión de las Asambleas Provinciales. La creación de gobernaciones *romanas*, en tanto son designadas por el Presidente de la república, disuelve el sistema electoral, lo interrumpe en rigor, en el segundo nivel más importante, en términos de poder efectivo, después de la presidencia de la república. La Asamblea Nacional es el asiento institucional del poder, pero no es el órgano fundamental para su ejercicio porque no es permanente.

La eliminación de las Asambleas Provinciales es uno de los golpes más fuertes a la cadena lógica de la representación, supuestamente nacida desde abajo, y a la continuidad democrática del sufragio. Un retroceso semejante, en una época en la que el principio de elegibilidad atraviesa casi todas las cadenas de mando civil, con el fortalecimiento del control ciudadano, la transparencia y la rendición de cuentas, era impensable incluso para los estándares estrictamente nominales de un régimen híper centralizado.

De esta manera se crean en el nivel administrativo y representativo dos sistemas distintos para la conformación del poder: uno que nace del sufragio limitado, y otro intermedio, surgido de la designación por una presidencia que resulta, a su vez, del sufragio doblemente indirecto: indirecto hacia la Asamblea Nacional e indirecto hacia el Consejo de Estado; siempre, luego de la designación que se cocina en el tercer y más importante sistema de poder: el partido comunista y, más concretamente, su Buró Político.

Los de abajo están supuestamente representados por los de arriba, los de arriba están representados hacia abajo por los del medio. ¿Dónde está la soberanía? ¿Quién elige a quién?

El sufragio, que es solo directo en el nivel más local, pierde su capacidad electiva en los restantes niveles de la representación porque se vota por listas cerradas y se llenan asientos, no se eligen representantes. 472 candidatos/as para 472 asientos en la Asamblea Nacional no permite al elector o electora elegir en propiedad.

Pero hay un efecto esencial para el sistema electoral que podríamos denominar como la desaparición del candidato en el sistema. La liquidación de las Asambleas Provinciales destruye la ilusión de la visibilidad de las o los candidatos en el sistema electoral. La elección es siempre indirecta a todos los niveles más decisorios de la representación, pero las candidaturas a Delegados de Circunscripción alimentaban las candidaturas a Asambleas Provinciales, estas a la Asamblea Nacional y de ahí al Consejo de Estado en una cadena visible en la que, si bien no había identidad ni siquiera geográfica entre electores y candidatos/as, se creaba la posibilidad de contrastar y verificar ese proceso de construcción indirecta de la representación, mediatizado todo el sistema por las Comisiones de Candidatura.

Con la nueva ley electoral estas tienen todo el poder en el doble sentido de la designación y control de la visibilidad de las candidaturas. Y este último desarrollo es el que marca definitivamente la incapacidad del sufragio para cumplir aquellas tres funciones básicas.

El sufragio ya no legitima al régimen porque no tiene capacidad para hacerlo, aunque quisiera. El nuevo diseño institucional no le da alcance al proceso. Este no le necesita ya para legitimarse. Tampoco forma la representación: la ruptura de la cadena electiva en el nivel provincial le quita sentido a su acto de votación a la Asamblea Nacional. Y mucho menos produce gobierno. Una creación que jamás ha estado en sus posibilidades indirectas, menos ahora que se introduce el cargo de un primer ministro, designado por un nivel de poder selectivo y elegible como lo es el partido comunista.

La incompatibilidad del partido único con la democracia radica esencialmente en la imposibilidad de seguir llamando democracia a un régimen que niega el sufragio universal.

Conclusiones

La conversación sobre el sistema electoral cubano debería partir de un punto elemental para todos los procesos electorales: el comportamiento y la extensión del sufragio universal. Insistir en los análisis sobre la técnica, los órganos, los requisitos para organizar las elecciones, el comportamiento del voto, la equidad electoral, la confección de las boletas e incluso la transparencia en el conteo puede parecer y es importante, pero es altamente engañoso y genera falsas equivalencias que facilitan la narrativa fundamental de un régimen autocrático cada vez más asertivo: la de que tiene su propio sistema democrático, que lo es tan o más que el de las democracias occidentales y cuenta con niveles de participación envidiables por las democracias consolidadas. Si es que queda alguna fuera del mar del Norte.

Esta percepción distorsionada ha ganado adeptos en los últimos años. Y por una hábil operación que se inició en 1994. La alianza de Fidel Castro con Hugo Chávez operaba un cambio clave en la lógica de ascenso al poder después de que el mismo Castro denostará el socialismo a través de elecciones, como pregonaba y defendía Salvador Allende, y regañara al segundo Daniel Ortega —el tercero ya aprendió algo la lección—, por someterse a la competencia electoral en Nicaragua, que le costó al poder en 1991. Con la llegada de Chávez, Fidel Castro empezó a creer que el experimento electoral era legítimo para que las revoluciones llegaran al poder y asumió una estrategia en ese sentido.

Cuba parece ahora emparentada con los autoritarismos competitivos de la región y juega a la tecnología de las elecciones y a la modernización de las instituciones del Estado.

Pero hace esto sin sufragio universal. La prueba al talco de que las elecciones pueden llevar a diferentes modelos democráticos, pero que son real y auténticamente elecciones donde todos y todas eligen y todos, y esencialmente todas, se pueden postular.

¿Recuerdan quiénes eran a los marginados del sufragio a lo largo de la historia? Eran los pobres, los analfabetos, los negros, los gitanos, las mujeres, los judíos y musulmanes, según los lugares de residencia. Bueno, en esa cadena de la historia hay otros marginados, todavía en el siglo XXI: los que el régimen cubano sigue calificando de apátridas, gusanos, mal nacidos, contrarrevolucionarios, en un prontuario de descalificaciones que revela el viejo problema en el subconsciente schmittiano de las dictaduras: el terror pavoroso a la diferencia. Que no puede ser elegida, según ellas.

Bibliografía

-Aragón Reyes, MANUEL. Derecho de sufragio: principio y función. En: Tratado de Derecho Electoral Comparado. IIDH/CAPEL. Universidad de Heidelberg. Tribuna Electoral del Poder Judicial de la Federación de México. Fondo de Cultura Económica de México. Compiladores: Dieter Nohlen, Sonia Picardo, Daniel Zovatto. Primera Edición. 1998. Pág. 71.

- Arendt, HANNAH, Los orígenes del totalitarismo. Editorial Grupo Santillana S. A, México. 2004. 618 págs.
- Chaguaceda, A y Viera Cañive, E (2021) El destino de Sísifo. Régimen político y nueva Constitución en Cuba. Polls Revista Latinoamericana, 20 (58), 58, 77. Doi <http://dx.doi.org/10.32735/S0718-6568/2021-N58-1578>
- Comisión Electoral Nacional fija cifras. En: <http://www.cubadebate.cu/noticias/2019/03/01/comision-electoral-nacional-fija-cifras-definitivas-90-15-de-electores-votaron-en-referendo-constitucional>
- François Revel, JEAN, Cómo terminan las democracias. Editorial Grasset, París, Francia. 1983. 332 págs.
- Gaceta Oficial de la República de Cuba. Ministerio de Justicia. Gaceta oficial No. 60 Ordinaria de 19 de agosto de 2019. ASAMBLEA NACIONAL DEL PODER POPULAR. Ley 127 “Ley Electoral” (GOC-2019-735-O60)
- García Gestoso, NOEMI. Sobre los orígenes históricos y teóricos de la soberanía, especial referencia a los Seis Libros de la República de J. Bodin., En: Revista de Estudios Políticos. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Núm. 120 (2003) Abril-junio. Pág. 25
- Guanche César, JULIO. Participación ciudadana en el Estado Cubano. SELA. Sistema Económico Latinoamericano y del Caribe. No. 14
- Gúzman Hernández, Y TEODORO y Pietro Valdés, L. AMANDA. La mujer en las estructuras del poder político en Cuba: cifras y contexto normativo. Cuadernos Intercambio Costa Rica. Vol. 18, Núm. 2 pp. 1-35. 2021
- [-https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/leyes](https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/leyes)
- [-https://www.bcn.cl/leychile/Consulta/portada_ppl](https://www.bcn.cl/leychile/Consulta/portada_ppl)
- [-https://pdba.georgetown.edu/Electoral/Cuba/cuba.html](https://pdba.georgetown.edu/Electoral/Cuba/cuba.html)
- Marshall, T H. Citizenship and Social Class. Inequality and Society. En: Rodino Pierre, ANA MARÍA. Educación en derechos humanos para una ciudadanía democrática. EUNED. Editorial Universidad Estatal a Distancia. San José. Costa Rica. 2015. Pág. 49
- Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe. Cuba. Sistema Político-Electoral. <https://org.cepal.org/es/paises>
- Reporte 2020. IDEA Internacional Democracia y la Asistencia Electoral,
- Tajadura, JAVIER, Christin, Vox Populi: una historia del voto antes del sufragio universal. Melanges de la Casa de Velázquez {En Ligne}, 48-2, 2018, consulté le 26 mai, 2022. URL: <http://journals.openedition.org/meu/9445> DDI: <http://doig.org/10.400/meu.9445>
- Urdánóz Ganuza, JORGE. Una teoría del sufragio igual. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Primera Edición, Madrid. 2021.
- Ziblatt, DANIEL Y Steven, LEVITSKY, Cómo mueren las democracias. Editorial Ariel. Barcelona, España. 2018. 336 págs.

En el libro de Charles A. Kupchan: *How enemies become Friends, the sources of stable peace*, se recoge la siguiente frase dicha por Barack Obama en su discurso de inaugural de 2008: “extender (les) una mano a aquellas naciones que “están en el lado equivocado de la historia si estaban dispuestas a abrir el puño”.

Se iniciaba así una presidencia estratégica, importante en lo que toca a las relaciones con Cuba.

La política de Obama hacia Cuba se diseñó sobre dos tesis fuertes de este libro. Primera: una política de concesiones unilaterales apacigua al enemigo y, segunda: una fuerte inversión en la narrativa amigable es más productiva para alcanzar las metas de democratización, que por demás Obama dejaba en las manos más apropiadas: la de los cubanos.

El aislamiento, combinado con una política de acoso y derribo, no había conducido a la meta declarada de la política exterior de los Estados Unidos hacia la Isla. Este era el argumento más sólido contra los críticos de ese giro copernicano.

En honor a la verdad, Obama modificó en la práctica su mensaje. No esperó a que el gobierno cubano abriera el puño, sino que introdujo sus cambios sin que este modificara en un ápice su política.

Y este fue, a mi modo de ver, y para el caso de Cuba, su mayor acierto estratégico: desbordar al gobierno cubano en tres niveles primordiales: en el de las intenciones, en el de la voluntad de cambio y en el del lenguaje. Su impacto sobre la sociedad cubana ha sido irreversible.

Las políticas precedentes carecían de estrategia y confiaban en que el ejercicio duro del poder pondría fin al régimen. Durante 59 años, el gobierno cubano había venido derribándose cada cuatro. La política de Obama se situaba en el mediano y largo plazos, y por eso mismo era estratégica.

¿Fracasó? No. Asumo que Obama intuía que semejante política podría poner fin tanto en el plano retórico como práctico a la identificación y percepción del pueblo y gobierno cubanos como enemigos de los Estados Unidos. Si el gobierno cubano seguía (sigue) colocándose en el conveniente papel del enemigo, esto ya no era (es) cierto con el pueblo. Y este es el resultado más importante en los términos mismos de la meta estratégica estadounidense, que ni siquiera el retorno a las políticas duras de Donald Trump pudo reinstalar: la posibilidad de enmascarar el conflicto Estado-sociedad cubana en el conflicto entre Estados llegó a su fin con esta concepción de política exterior. Cuba se abrió, y fue la sociedad.

La concepción dura del poder continúa con la lógica heredada de los tiempos de John F. Kennedy: la democracia instantánea, de ahí que adquiera fuerza la presunta idea de restauración del pasado, y los Estados Unidos jugando un papel protagónico. Las demandas de quid pro quo a la política de Obama nacieron de esta lógica, justo cuando su política pretendía romper con ella.

Pero Obama inauguró otra época. Son los cubanos quienes debemos gestionar los cambios y los Estados Unidos solo pueden estar ahí para lo que pueden y deben estar: para asistir y apoyar el proceso, cuya rapidez o lentitud depende de factores que los Estados Unidos no pueden, ni deberían intentar controlar.

La política de Obama estaba diciendo que las políticas del *quid pro quo* como juego diplomático o política exterior rebasan los límites que impone la época, sobre todo cuando se trata del cambio de régimen. La línea dura exigía, sin embargo, un tipo y tiempo para los resultados a una política que cambió su concepción a golpe de lectura y aprendizaje.

Es sobre esta base duradera y de largo alcance, puesta a prueba aquí en las protestas de julio de 2021, que la administración de Joe Biden debería construir una tercera vía corregida hacia Cuba, con un enfoque que conecte la naturaleza de los regímenes con la política exterior.

Al lado del diálogo sobre temas de seguridad en la región —migración, combate al tráfico de drogas o cambio climático— se debe sustituir el régimen de sanciones globales por uno de sanciones individuales, que ya se viene aplicando en algunos casos. Esto contribuye al continuo debilitamiento de identidades fuertes en Cuba como las que hay entre país, nación, Estado y gobierno, fortaleciendo la ciudadanía. Miguel Díaz-Canel tiene bastante difícil la posibilidad de identificarse y confundirse con la nación.

Regresar y vigorizar la diplomacia pueblo a pueblo es otro imperativo. El poder blando se reveló como la mejor opción para deshacer la naturalización de una enemistad artificialmente construida entre ambos países. No se puede perder de vista que, a lo largo de al menos tres generaciones, se instaló la narrativa de que Cuba y los Estados Unidos eran enemigos históricos.

Un tercer paso en esta nueva matriz debería elevar el reconocimiento político a la oposición y cívico a la sociedad civil. Es importante pasar a un escenario más público y formal de interlocución. Pienso que esto es hoy muy importante: apunta a aprovechar el creciente vacío de legitimidad y legitimación del régimen, acelerado después del 11 de julio de 2021. No deben haber dudas de que el cubano es el gobierno de una minoría desde la minoría.

Un cuarto elemento pasa por el empoderamiento del sector privado, esencial para la creación de clases medias. No soy tan optimista de pensar que por sí mismas las clases medias llevan a la democracia. Lo que sí parece evidente es que fomentan el pluralismo económico y social, y alimentan la tensión necesaria entre Estado y agentes económicos autónomos.

Un quinto ángulo pasa por desbilateralizar la agenda de la democratización. Lo que inició Obama y puede articularse hoy con la propuesta norteamericana de alianza democrática global, a la que parece sumarse Alemania, para frenar la ola mundial de autocracias. En este sentido, la apuesta y ayuda a la democratización de Cuba se inscribe en la propuesta de redemocratización en todas las sociedades. A diferente escala y en distintas dimensiones, las democracias necesitan redemocratizarse. El tema de Cuba podría replantearse dentro de esta nueva concepción.

En un sexto punto, conviene plantearse la visión del cambio en Cuba como proceso. Cuba ha estado más cerca de la democracia en los últimos seis años, a pesar de Donald Trump, que en cualquier momento de los anteriores 59 años. La prolongación de la distopía cubana guarda relación con dos factores interconectados y mutuamente reforzables: el conflicto artificial entre Estados alimenta a su vez la supuesta infalibilidad de un mito periférico, con su efecto multi paralizante. A su vez, la exportación cubana de los conflictos, de sus causas y de muchos sujetos potenciales del cambio que obtiene su materia prima en cada ciclo electoral estadounidense.

El régimen cubano logra siempre una ventaja estratégica agregada con la lógica dura: vender el relato de que el debate por la democracia en Cuba es uno por la soberanía entre dos Estados. Con ello logra a ratos desnacionalizar la discusión democrática y paralizar, ya no solo la acción democrática, sino los amagos de reforma al interior del régimen.

La mentalidad de proceso, por el contrario, acelera la democratización, aunque parezca paradójico, y autentifica el cambio. Y esto porque solo un proceso es capaz de involucrar a sus destinatarios, el pueblo cubano, despejando los obstáculos paralizadores que provocan los nacionalismos duros sobre la diversidad y la pluralidad. El estallido social del 11J, que expuso los quiebres profundos entre la sociedad y el gobierno, puede ser canalizado ahora desde dentro y con una estrategia inteligente de cambio democrático que forje un movimiento inclusivo, institucionalizado y de amplia base social.

Séptimo. Es crucial que el lenguaje político se vaya desarmando. Las retóricas duras casi siempre sirven para esconder las debilidades conceptuales y estratégicas en los diseños políticos. Yo diría más: las retóricas suaves son más certeras, llegan más hondo y evitan las distracciones psicológicas defensivas que generan las prácticas tóxicas del insulto y la amenaza entre y dentro de los Estados.

Lo más importante: las retóricas duras no son prácticas para resolver conflictos. Como me decía un viejo profesor de relaciones internacionales: a la raíz solo se llega con moderación.

Este cambio de lenguaje es básico para interactuar desde el exterior con una sociedad cubana más diversa y plural, con intereses disímiles, con una nueva generación que se ha subido aceleradamente al escenario público y con una élite cuyas tensiones y fragmentación reflejan las corrientes de cambio subyacentes. Nunca como antes las palabras son los hechos.

Finalmente. ¿Cómo enfocar el tema del embargo en este doble nuevo escenario? Este tema sigue siendo pertinente. Pero la conversación debe ser calibrada y equilibrada. Por varias razones.

Hay una asimetría lógica entre la campaña contra el embargo que lidera el gobierno cubano y el proceso político mismo, complejo, que puede llevar a su eliminación. Si la determinación sobre el embargo estuviera en manos del ejecutivo norteamericano, tendría coherencia y consistencia políticas semejante campaña porque la probabilidad decisoria la haría viable. Esto es bien conocido, pero lo que se pierde de vista es que el gobierno también lo conoce y lo utiliza por motivos distintos al interés primario de eliminar el embargo. Funciona, y perfectamente, como distracción política y diplomática para ocultar sus propias responsabilidades y congelar la diplomacia democrática en el seno de organismos multilaterales como Naciones Unidas. ¿Tiene el gobierno cubano algún grupo de abogados en Washington que trabaje sistemáticamente con el Congreso para pasar una legislación que elimine el embargo? La respuesta es consabida. En este punto el gobierno cubano prefiere invertir más en la propaganda que en alcanzar objetivos políticos concretos.

En la narrativa, el embargo sirve también al gobierno para nublar sus insuficiencias estructurales en ámbitos tan importantes como el de la satisfacción de las necesidades básicas de la economía cubana, que es una economía 1.0. Y es que el embargo no le ha impedido ni le impide importar de Estados Unidos bienes elementales, cuya dinámica se oculta bien en la discusión pública. Las preguntas que en todo momento surgen son: ¿le interesa realmente al gobierno cubano el levantamiento del embargo?; ¿le conviene en efecto? Tengo dudas. De ahí el análisis calibrado, con independencia de razones éticas, que me parece requiere el análisis en términos políticos.

Calibrado también significa que pedir la democratización de Cuba no debería ligarse a la eliminación o no del embargo. Si la política de Obama demostró algo es que las reformas en Cuba no tienen más obstáculos que la voluntad política del gobierno. Si las protestas de julio dejaron alguna claridad es que la sociedad cubana, ya abierta, quiere y entiende que es posible el cambio con independencia de los Estados Unidos. Si decimos y asumimos que la solución del problema de Cuba corresponde y es asunto exclusivo de los cubanos, no deberíamos confundir las condiciones facilitantes con las condiciones necesarias. En mi perspectiva, hay solo dos razones para oponerse al embargo. Una responde al multilateralismo del orden internacional y la otra es ética.

Con Cuba solo caben un enfoque estratégico de política exterior. Muy necesario en todo el mundo también.

Agradezco al Comité Ciudadanos por la Integración Racial esta oportunidad para aproximarme, ahora, al tema de género. Lo hago con una perspectiva que constituye cierta obsesión para mí desde hace unos años: la feminización de la política. En lo global, que para nosotros empieza por Cuba.

Esta es solo una aproximación. El activismo como acción ha venido desplazando inexplicablemente mi activismo en la reflexión que, como decía Cornelius Castoriadis, es también "... un hacer; el intento siempre incierto de llevar a cabo el proyecto de esclarecer el mundo". En mi caso, con una pretensión muchísimo más modesta que la del intelectual greco-francés.

Voy regresando a esta otra manera de hacer en un momento magnífico para el movimiento cívico cubano, que yo diría definitivo, justo cuando y porque se consolida un movimiento feminista en Cuba. Algo más que un movimiento de mujeres; una categoría esta, la de mujeres, que transitó muy bien de la primera a la segunda ola del feminismo, pero que se agotó con la tercera, quizá en su crisis de crecimiento, quizá porque aparecieron nuevos problemas y nuevos enfoques para viejos dilemas que obligaron al nacimiento de enfoques distintos, más originales y, cabe decirlo también, de algún modo clásicos. Este ángulo del tema es fascinante y bien merece que se trate en Cuba con una perspectiva plural. No será, por supuesto, el plano y contenido de este trabajo.

Lo que voy a adelantar, en forma enumerada, son hipótesis en su esquema de posibilidades. En un trabajo posterior los intentaré profundizar. Su marco teórico se encuadra entre el texto, *La disputa del género*, de la académica estadounidense Judith Butler, y el espíritu del *Colectivo de la Librería de Mujeres de Milán*, un muy interesante proyecto por allá por los años 90 del pasado siglo en esa ciudad italiana.

Este encuadre entiende más o menos que el feminismo se valida y legitima en una revolución global que tome impulso en la lucha política por la libertad no soberana (Butler) y se plantee en la acción práctica, también política, asumiendo los temas sexo/género, pero superándolos con temas que vayan más allá de esos asuntos sociales y particulares (Colectivo de Milán) que han caracterizado las luchas de género en el mundo (la igualdad, la equidad, el cuidado, los derechos reproductivos, la maternidad, etc.)

A partir de este encuadre, mis hipótesis van como sigue:

1. La consolidación de la sociedad civil independiente en Cuba solo se logra, enraíza y legitima en la segunda ola cívica a partir de los años 2000 con la emergencia del movimiento feminista. Sin él, las luchas por la democracia, la participación cívica y los derechos humanos habrían continuado reproduciendo el marco bélico de las luchas políticas en Cuba y su lenguaje guerrero y simplificador, habrían representado solo un segmento de la sociedad y reproducido, en el espacio cívico, el modelo que llevó al fin del experimento democrático en Cuba a partir de 1959. Por cierto, por encima de este necesario aporte del feminismo, el ecosistema de los Youtubers cubanos nos está devolviendo a una etapa que parecía superada.
2. La democratización en el mundo no puede consolidarse sin el feminismo. De hecho, el regreso al autoritarismo global solo puede explicarse a partir del debilitamiento del feminismo a escala mundial. La particularidad en Cuba es que llegar a la democracia y convertirla en democratización

dependen del movimiento feminista. Las seguridades cívicas y culturales de que la conversación por la democracia en Cuba ha alcanzado su punto de no retorno están en el vigoroso movimiento feminista, tanto articulado como descentralizado, que ya se ha instalado en nuestro país. Que evidentemente habría que verlo como país físico en la isla y como país virtual en la diáspora: el único espacio que está ahora mismo prefigurando a Cuba como nación.

3. No deberían confundirse los alcances de las mujeres en Cuba en los campos de la equiparación, la igualdad y la representación nominal con las potencias culturales, sociales, políticas y de poder del feminismo, y su consolidación como movimiento. La diferencia no es de grado, sino de cualidad. En los hechos, la creciente participación de las mujeres en Cuba corre paralela al enquistamiento conservador de las estructuradas del Estado y de aquellas asociadas a él. El reforzamiento del Estado-macho tiene su equivalente, y no es una paradoja, en la mayor visibilización del manejo administrativo de la casa al nivel del Estado por parte de las mujeres. Lo que tanto temía la pensadora Hannah Arendt para evitar la normalización de actores subalternos. Esto último nada tiene que ver con el feminismo.
4. ¿Qué perdemos si ganamos? Esta es la pregunta del feminismo en su cuarta ola. Dicha pregunta comienza a ser respondida por el feminismo cubano desde la sociedad civil independiente como confirmación iniciática: el ritual a través del cual confirma su entrada a otro espacio/mundo. El feminismo en Cuba ha hecho un intercambio de derechos, bienes y servicios sociales adquiridos por la desolación y las pérdidas que supone la lucha por la libertad. Esta es la transacción real y simbólica que da nacimiento al feminismo en nuestro país: como movimiento, no como acto individual. La cantidad de mujeres que han hecho el tránsito de la aparente tranquilidad del hogar, del calor de los hijos, del disfrute y cuidado materno a la prisión, a la pérdida de las seguridades materiales y del trabajo, a la violencia y a la confrontación con un Estado machista es impresionante. La capacidad épica que ellas requieren y han requerido no es distinta a la de las mujeres que han luchado durante años por la libertad de sus esposos e hijos; pero lo que distingue a unas de otras es que sus acciones expresan las demandas de libertad como demandas de feminización de las relaciones políticas, no como prolongación de las luchas de los próceres acompañados por mujeres valientes. El feminismo se verifica así en el camino que va del hogar a la política, sin buscar su convalidación en los hombres. Mujeres políticas sin pedir permiso.
5. El movimiento feminista en Cuba abre, como nunca antes, la doble posibilidad de feminización de la política y feminización del poder. Desde lo intelectual y desde abajo. Sin teorizarlo, ha venido provocando un cambio imprescindible: darse cuenta de que la asimilación de lo político a lo social restringe la acción política a una actividad instrumental de medios-fines que no garantiza los fines (las promesas) y sí refuerza los medios machistas de control. Lo domesticidad pública, que es el resultado más visible de la feminización de lo social, no contribuye al reclamo de la libertad política; una claridad mental que cimienta la posibilidad de su reformulación democrática. Por otra parte, al exponer su cuerpo épico y razonado frente al poder del Estado, construye un nuevo poder en la sociedad que destruye el discurso de igualdad de aquel (la mujer que emplea la violencia civil a favor del Estado está en un plano de subordinación de género, al tiempo que quien la sufre está en uno de reducción machista), también la justificación racional de la violencia y la naturaleza de las reales o supuestas políticas públicas basadas en el género.
6. Ello ha desembocado en un nuevo feminismo social en Cuba, siguiendo la frase acuñada por el historiador Williams O'Neill. ¿En qué consiste? En las agendas feministas del auto cuidado, la definición propia de sus relaciones sexuales, los grupos de intercambio y protección autónomos contra la violencia, la mono maternidad asumida y el control de su reproducción. Todo al margen del Estado, en muchos casos, o en plena autonomía frente, cuando no contra aquel.

7. La feminización del poder también se verifica aquí, todavía no en su versión intelectual pero sí en la acción práctica, a través de la crítica sistemática a la fantasía masculinizante y terrible de la soberanía. Esta es la clave de bóveda de la feminización del poder. Dos cosas se unen en esta crítica práctica al concepto de soberanía: la capacidad de acción del feminismo y la práctica de construcción de mundo que se expresa en la articulación pública de los asuntos de interés común. Su concepto y definición es el de la libertad no soberana, es decir, la libertad que se construye en relación con los demás en un espacio común, y que necesita de un elemento consustancial al feminismo: la pluralidad. El concepto de soberanía nacido en la tradición occidental, y que convenientemente comparten todas las tradiciones hasta las que se dicen más antioccidentales, nace de un yo cerrado sobre sí mismo y que se cree autosuficiente. De ahí surge la soberanía de los Estados, en un largo tránsito del Rey a los Estados modernos, centrados en lo fálico, la unanimidad, la hegemonía, la visión de la pluralidad como lo débil y por tanto en la guerra, la represión y la cárcel. El feminismo en Cuba ha llegado para desprestigiar, en justicia, todo esto y asentarse en unas nuevas referencias que parten de reconocer el valor del otro, de lo flexible, de lo plural y diverso, de la imaginación, de lo inaugural y del espacio común.
8. En rigor, debería decir que el feminismo está abriendo el camino hacia esas nuevas referencias, pero lo está haciendo de ese modo portentoso que se hace notar, en reverso, en el raquitismo de una organización como la Federación de Mujeres Cubanas y en la represión descarnada, en la que participan desafortunadamente muchas mujeres, contra este feminismo: de las intelectuales, de las periodistas, de las amas de casa, de las activistas y de cuanta saya tenga el coraje cívico e intelectual de plantarle cara y rostro al poder. En una radiografía exacta conviene detenerse en lo que están significando y han significado para este proceso la Alianza para la Inclusión, el movimiento de mujeres en el Comité Ciudadanos por la Integración Racial, Alas Tensas, el Movimiento San Isidro, la Plataforma 27N, la Plataforma Femenina, la Red Femenina y la Red de Líderes y Líderesas Comunitarios, entre otras que quizá olvido. Esto es nuevo respecto de las Damas de Blanco, en el sentido que no nacieron para luchar por los héroes, lucha muy legítima, por cierto, sino para reconvertir y reapropiar el espacio cívico común desde agendas propias. Aunque, vale decirlo, las Damas de Blanco preconizaron instintivamente este desarrollo hacia el feminismo: su acción sobrepasó en muchas direcciones la acción y capacidad de aquellos hombres que defendieron en las calles y de cara al poder.
9. La idea del *yo-quiero-yo-puedo* como libertad política en comunidad solo es posible desde el feminismo. Y el feminismo en Cuba va recorriendo este camino de un modo singular. Lo que permite entender la feminización del poder en su sentido más estricto. Si la idea de libertad que nace y se vincula al *individuo-varón-masculino* en sí mismo es el que funda la soberanía —un machismo más—, el feminismo remite al pluralismo propio de la concepción femenina en el que la libertad para ser tal debe dejar atrás el concepto y la realidad de la soberanía. Es en este sentido en el que la feminización parte del sexo/género para hacerse genérica, incluyendo la feminización no sexual del hombre. Solo así la pluralidad deja de ser concebida como debilidad, la idea que nos viene desde Platón, y se funda una verdadera comunidad política constituida sobre el derecho y la responsabilidad, no en la soberanía representativa del Estado: que se ejerce siempre contra las y los ciudadanos; solo ocasionalmente contra otros Estados.
10. Del pluralismo al uso del habla y de la escucha. El feminismo, y la feminización, se entienden y desplazan en una conversación permanente. No es el cotorreo que se asocia a la mujer, aunque este preanuncia una antropología y una posibilidad: la de siempre hablar y nada más que hablar, escuchando. En el feminismo esto se presenta como esa conversación sistemática y estructurada de muchas avenidas que, comprendiendo la pluralidad y la complejidad de una buena cocina — caracterizada por relacionar e integrar ingredientes dispares— está abierto a la consideración de

los otros que siempre reconoce. Rehuir la simplificación de la violencia, la intimidación a los otros, buscando en todo momento persuadir y comprender es lo que garantiza la instauración de la política y lo político sobre una Política de diálogo; así en mayúscula. El feminismo filtra y expulsa en este sentido, y ya en la cuarta ola, esa categoría mujeres que sí se permea, asimila y sufre la violencia como un dato natural de la sociedad. El feminismo habla y escucha, y posibilita la feminización de la política y lo político en la negociación permanente de la diferencia en la comunidad. Que Cuba necesita con urgencia su feminización es un grito que reclama la democracia.

11. El feminismo en Cuba, para completar la feminización del poder, enfrenta muchos retos y desafíos. El reto más grande que tiene es el de las mujeres-macho que están sentadas dentro, en los aleros o en las cunetas del poder. Pero uno de los desafíos más presentes es el nuevo Código Penal, una reafirmación del Estado-macho en sus peores expresiones: la desestructuración de la familia cubana a través de la prisión, la recuperación de la pena de muerte, en un régimen nervioso dispuesto a matar, que concentra la patria potestad en el Estado con su derecho de vida o muerte sobre hijos e hijas —naturales o afines—, que asienta y extrae las decisiones fundamentales de la sociedad y del Estado en y de la cultura fálica, y que atrofia las relaciones sociales colocándolas más sobre la base del castigo y la violencia que de la recompensa social. ¿Es compatible este proceso con los derechos de la mujer, con el feminismo y con la feminización del poder que es el resultado natural de la mayor inclusión de las mujeres en la vida social y política de un país? No lo es ni lo parece.

12. De ahí mi última hipótesis, por el momento. El feminismo cubano, con toda la riqueza que lo viene conformando, dentro y fuera de Cuba, debería tener la tarea fundamental de trabajar por la ciudadanización de la política y de lo político. Si el feminismo vigoriza a la sociedad civil por su doble capacidad de centrarse en el mundo y en la acción como práctica creativa e inaugural, solo la feminización que irradia sobre el poder puede articular los asuntos de interés común para sacarlo de las manos del Estado: el que cree que sabe más que sus ciudadanos y ciudadanas. El viejo lema feminista de que lo personal es político puede, evitando sus riesgos, derivar así hacia la democratización de todas las cosas: desde la casa sanguínea o afin hasta la casa común de las y los cubanos. Llegará de esta manera a satisfacer su desafío mayor: violar —su primera, única y última violación legítima— la jerarquía de género en la gramática misma de la política. Con ello cumplirá su misión fundacional: desdramatizar los tormentosos, criminales e improductivos recorridos del falo.

En *El pueblo contra la democracia*, el politólogo germano-estadounidense Yascha Mounk describe y examina cómo los populismos fatigan y liquidan a las democracias, democráticamente. Javier Corrales, profesor venezolano de ciencias políticas, hace otro tanto en *Legalismo autocrático*, pero demostrando en su caso el modo en que esos populismos, en su transformación autocrática, estrangulan legalmente, esta vez, a las repúblicas.

Parece haber una doble contradicción en que, por una parte, se destruya o, en el mejor de los casos, se vacíe a la democracia en nombre del pueblo en el núcleo de su definición como decisión de las mayorías y que, por otra, se desproteja al mismo tiempo al pueblo debilitando u atacando el modelo republicano —en todo su diseño institucional y en su base más profunda—, que garantiza la igualdad de todos en y ante la ley. Y la contradicción, que existe, pasa determinadas pruebas de legitimación porque todo esto se hace desde el doble paradigma de la democracia y la soberanía del pueblo.

Estos dos enfoques son especialmente relevantes para entender y calibrar ambas nociones, la de democracia y la de república, cuando hablamos de Cuba. Más, cuando añadimos un dato de contexto: a inicios del siglo XX, Cuba es posible como nación solo en la fuerte confluencia del modelo y relato republicanos con el modelo y relato democráticos. No solo porque las Américas se tienen que definir contra las monarquías europeas adoptando la república a largo del siglo XIX, sino porque el debate de los padres fundadores de la nación estuvo particularmente marcado por la crítica al tipo de república caudillista que se había instaurado en América Latina.

Para cuando Cuba se estrena como nación-Estado la discusión monarquía-república, que mantenía desvelado, por ejemplo, a Simón Bolívar, estaba superada por la discusión ya más crucial en torno al tipo de república que deberíamos darnos los cubanos. Por cierto, un argumento, olvidado por consabido, contra la idea de que los paradigmas de libertad, rol de la ciudadanía o democracia son importados e impostados en el debate político actual.

La relevancia de aquellos dos enfoques tiene que ver, sin embargo, con otra perspectiva más crítica. Hasta la caída del Muro de Berlín (1989) la controversia alrededor de los conceptos de república y democracia, más sobre este último, se decidía y enmascaraba en la disputa ideológica socialismo-capitalismo. La *realpolitik* zanjó la gresca teórica e intelectual aceptando dos posibilidades distintas, y en competencia, de entender y practicar la democracia y los modelos de Estado. Luego de 1989, el triunfo de la democracia liberal como arquetipo global para la constitución de los Estados devaluó aquella disputa y la confinó a centros marginales de pugilato ideológico.

Fue y es precisamente la expansión democrática mundial la que permite despejar el enfoque ideológico del análisis del republicanismo, de la democracia y, como sabemos también, del constitucionalismo, homologando ya a casi todos los países bajo unas referencias compartidas. Seguirán existiendo por supuesto distintos modelos de democracia, así como han existido de república, pero todos pierden su esencia ideológica a favor de otros criterios de funcionalidad, institucionalidad, niveles de participación y, muy significativo, de cultura, identidad e historia.

Esta expansión provoca otros tres fenómenos a los que tampoco escapa Cuba: la crisis de las democracias en sus propios centros, el nacimiento de los nuevos populismos democráticos, y el surgimiento de las democracias identitarias o iliberales que tratan de legitimarse en alguna u otra tradición.

Contrario a lo que podría pensarse, la crisis de la democracia liberal no supuso ni supone una buena noticia para la “democracia socialista” cubana y su concepto republicano. Estos obtuvieron su fuerza de la estabilidad de aquella, lo que le permitió y fortaleció su controversia narrativa con un campo separado y distinguible. Pero cuando la democracia liberal entra en crisis y se abre a su propia crítica sin más competencias en el horizonte que las de aquellas notas distintas dentro de una misma partitura, la “democracia” y la república cubana quedan por debajo de toda crítica y consideración posibles como modelos. Tienen que empezar a mirarse a sí mismas en su falta de contraste. Y hace sus contorsiones defensivas: la “democracia”, pongamos por caso, va dejando de llamarse socialista para llamarse participativa. Al menos de puertas afuera.

Los nuevos populismos no vienen en su ayuda. El Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, que es el punto de partida de la modernización de aquellos en la región, recupera con fuerza las nociones de soberanía popular y poder ciudadano; dos fuertes tensiones en el modelo político cubano. Y las democracias iliberales no son fuente de inspiración: su fundamentación en lo étnico, en el nacionalismo o en la tradición no son una elección para el poder en Cuba: lo devolvería a un ejercicio de restauración del pasado contrapuesto a su narrativa.

Crisis ideológica, crisis paradigmática, crisis institucional, crisis de identidad y crisis histórica: el modelo republicano en Cuba, muy ligado aquí a los esquemas y al debate sobre la democratización, está bajo una clara presión de desestabilización intelectual que tiene que ver con su legitimación en el siglo XXI. No significa esto crisis de gobernabilidad. Esta la garantizan la presencia inercial del carisma por detrás de la disfuncionalidad institucional —el fidelismo es nuestro populismo—, la debilidad de la tradición cívica y el control institucionalizado del poder a través de, básicamente, los mecanismos coactivos.

Frente a un mundo externo y a una sociedad cubana cambiantes, la estabilidad del concepto republicano requeriría en lo delante de dos operaciones simultáneas: de su reanimación y devolución al centro del cuerpo político, y de su modernización.

En la tradición cubana, si no puede haber ya retorno ni reproducción del carisma de la salvación, esto supone atender tres dominios simultáneos: el de la esencia republicana, que toca a la soberanía popular; el de la democracia, que implica la participación y decisión en y de los asuntos públicos; y el de la Constitución, que compromete los derechos, la legitimidad y la legalidad de la acción.

Los tres, en una retroalimentación virtuosa, producirían la estabilidad republicana necesaria en base al predominio de una institucionalidad robusta. Que debe distinguirse de la estabilidad de las repúblicas autoritarias, abundantes en el siglo XIX latinoamericano y hacia la que va derivando Cuba, y de los populismos autoritarios, con los que parece que nos confundimos, pero de los que nos diferenciamos por el lugar distinto en el que se ejerce, no nominal, sino efectivamente la soberanía.

¿República monárquica o república democrática?

Cuba se mueve hacia la primera. En ella el poder se concentra en una oligarquía auto legitimada por el concepto de unidad, en un orden jerárquico, en el centralismo y a través de la hegemonía que las repúblicas presidencialistas latinoamericanas heredaron de las monarquías europeas en el siglo XIX.

De esta manera se está reintroduciendo forzosamente en Cuba un modelo desfasado que choca con la explosión de pluralidad, con el regreso de la ciudadanía y con la remodelación cultural de la sociedad cubana —en su tradición y en su permanente reinención.

La continuidad del control del partido comunista sobre el Estado es la forma en la que se instaura ese modelo de república monárquica en Cuba, con la importante diferencia de que el partido comunista (una monarquía hereditaria dentro de una familia extendida *de vanguardia*) define aquí la vida civil de la sociedad, pero gozando de la misma irresponsabilidad legal o política de las monarquías constitucionales que encabezan al Estado allí donde existen, pero que no participan del juego del poder civil. El partido comunista tiene todas las ventajas políticas de los partidos, sin ninguna de sus desventajas. Y goza del boato de las monarquías y también de su irresponsabilidad civil.

Hacia la segunda, hacia la república democrática, parecía que nos abríamos. Durante un año hubo un interregno semi abierto —casi todo 2018, el año del anteproyecto de Constitución, refrendado como Constitución, con importantes modificaciones, por el 86, 74% de las y los electores, según datos oficiales, y puesto en vigor en abril del 2019—, que develó las fuentes intelectualmente marginadas y socialmente dormidas del sentido profundo de la *res publica*: la discusión intelectual y académica del anteproyecto fue intensa y plural —desde todas las perspectivas—, el intercambio social fue rico y agudo, el debate formalizado del anteproyecto a través de consultas oficiales blandas rebasó los límites impuestos desde el partido-Estado con propuestas populares insospechadas, pero no insospechables, y el anteproyecto mismo contenía ideas y alcances que dejaron claro un impulso de modernización republicana al interior de ciertos sectores de poder.

Ese fue el año de una apertura en el camino hacia la recuperación de la república en su fundamento esencial: cosa pública, cosa del pueblo. Solo una apertura, bueno aclararlo, que supo captar, no en su totalidad, las fuentes de estabilidad del proyecto republicano en Cuba, abriendo la posible reconfiguración del Estado a la sorpresa social en un titubeo osado con la democracia y la soberanía popular. 2018 fue el momento de aparición del *audi alteram partem*, (escuchad a la otra parte), en su sentido más social, que es el slogan por excelencia del republicanismo.

¿Juegos de apariencia del poder? Sí, pero no del todo. La paulatina extinción del control por el carisma, la necesidad de normalizar el poder de una burocracia de funcionarios políticos y administrativos, las exigencias de una cada vez mayor subordinación al capitalismo sin rodeos y la auto democratización plural de la sociedad cubana, dato este último muy importante, obligaban al retorno hacia la institucionalidad republicana.

La Constitución de 2019 es esa respuesta republicana del partido-Estado a las exigencias republicanas de la sociedad. La respuesta es limitada, anti republicana en algunos puntos, y por lo tanto auto desestabilizadora; justo cuando las exigencias son profundas y por consiguiente estabilizadoras. Las protestas de julio de 2021 guardan una sintonía perfecta con las propuestas republicanas de la sociedad hechas en 2018, en un intento de dar sustancia y estabilidad al republicanismo presente en la Constitución de 2019, que nace secuestrado y congelado monárquicamente y que crea así su propia fuente permanente de desestabilización.

¿Cómo es que el orden de la república monárquica en Cuba desestabiliza el modelo de república democrática que también constitucionaliza? Penalizando lo político —al castigar el ejercicio de la soberanía que reconoce—, y la política —con el azote al ejercicio de los derechos que refrenda. También, lo que no es objeto específico de este trabajo, pulverizando el sufragio universal, uno de los elementos claves de la dinámica republicana. Aproximémonos por aquí a dos hechos: solo alrededor del uno por ciento de las y los cubanos tiene derecho al sufragio pasivo, a ser electos, y la nueva instancia en el organigrama del Estado, la gobernación, es designada, no electa, por el presidente. Como en Roma y como en Rusia.

Javier Corrales proporciona la nueva lógica con la que operan las autocracias populistas y que viene siendo empleada en Cuba, quizá mucho antes de que adquiriera sistematización teórica.

El uso, abuso y no uso de la ley para penalizar a los oponentes políticos es la dinámica en la que se embarca el gobierno cubano. En inglés se le conoce también como *lawfare*. Pero a diferencia de las autocracias

competitivas que ennegrecen los aspectos liberales de sus constituciones, tal y como lo analiza Corrales en el ilustrativo caso venezolano, la república monárquica cubana desconoce tanto la legitimación democrática de la Constitución como los derechos ciudadanos que esta institucionaliza como fundamento de un nuevo orden republicano, refugiándose, ahora igual que aquellas, en un fuerte legalismo que trata de legitimar y de normalizar la acción punitiva del Estado.

Este fenómeno no es totalmente nuevo en Cuba. Lo nuevo es que se refuerza, de hecho, adquiere una nueva dimensión, exactamente a partir del momento (2018) en el que se inicia un nuevo relato de reanimación de la institucionalidad republicana, cuyas premisas obligadas radican en la soberanía popular y en la democracia.

A partir de 2018 se suceden los decretos y decretos-leyes que intentan ahogar el republicanismo social. El decreto 349 de 2018, que busca estrangular la independencia en la cultura; el decreto 370, también de 2018, que castiga la libertad de expresión directamente, y el decreto-Ley 35, de 2021, que lo hace regulando los contenidos en la Internet. Todos constituyen el preámbulo de la más dura codificación penal en Cuba, desde las Ordenanzas de Cáceres¹, que se consolida en el nuevo Código Penal de abril de 2022. Pensado, definido y dirigido contra el ejercicio de los derechos civiles y políticos reconocidos en la Carta Internacional de Derechos Humanos y en la propia Constitución cubana.

Para garantizar el poder monárquico del partido comunista, políticamente irresponsable desde el punto de vista legal y constitucional, el partido-Estado se moviliza detrás del manto republicano para penalizar el ejercicio de virtudes republicanas —la deliberación autónoma de la sociedad, la participación de todos en la definición del bien común, la soberanía como fuente principal y última del poder, el ciudadano como sujeto primordial del espacio público, el respeto a las libertades fundamentales y la primacía de la Constitución como ley de leyes, entre otras— que son esenciales para garantizar una república estable.

La penalización de la política se está produciendo bajo el único paradigma que exige la libertad política para lograr su estabilidad: el republicano. En este sentido, su ejercicio (la libertad política) deja de ser una mera cuestión de derechos para convertirse en un elemento estructural y consustancial a la idea y posibilidad misma de maduración republicana.

Y esta codificación penal de la política se está produciendo bajo un gobierno cuya legitimidad no surge de fuentes republicanas y al amparo de una ideologización del Estado que contradice su naturaleza laica declarada. Resulta una contradicción en los términos que un Estado que se reconoce laico eleve una ideología específica para otorgarle carácter al Estado. Ese procedimiento, que cosifica a la ideología, le proporciona al Estado la condición confesional contra la que pretende definirse, lo desrepublicaniza; perdonando el neologismo.

Si después de la república no hay más paradigma, si el límite epistemológico para analizar, comprender e imaginar la organización política de nuestra nación-Estado está en el republicanismo, la estabilidad de ambos depende de la despenalización de la política.

En este sentido, habría que volver una y otra vez sobre el nuevo Código Penal: un instrumento contra y anti republicano que criminaliza el disenso que subyace al republicanismo y hace posible el fortalecimiento de sus instituciones.

Hay en esto una paradoja contra histórica que está indicando una regresión política del Estado cubano disfrazada con un formato republicano. Hasta 2018, el orden penal era usado y abusado para contener y neutralizar, y en su límite expulsar, el impacto de la sociedad civil y de la oposición dentro de una

¹ <http://cubarte.cult.cu/periodico-cubarte/aproximacion-san-cristobal-de-la-habana-las-ordenanzas-de-cac-eres-1754/>

permanente negociación con la imagen pública y la política, en una sociedad que se abría a la diversidad y a la pluralidad pero que no había roto el consenso revolucionario. Con la represión de un régimen totalitario, la sociedad civil logró estabilizarse en los márgenes y construir capital simbólico.

A partir de esa fecha, cuando la sociedad civil se expande a todos los ámbitos y empieza a ser habitada por la ciudadanía, básicamente dentro de su campo simbólico y a través del lenguaje de los nuevos relatos, en un contexto social distinto que va quebrando aquel viejo consenso y reafirmando la pluralidad, el orden penal empieza a diseñarse con la intención de destruir y pulverizar a la sociedad civil y de reconstruir, bajo la permanente amenaza del castigo institucional, el viejo consenso revolucionario. Ahora en una fase pos totalitaria, que retoma el castigo del destierro nacional, y como reacción a la ausencia de las variadas fuentes de legitimidad y legitimación posible para un régimen que concibe al poder como (su) patrimonio y la sociedad como una derivación.

Donde se deberían reconstruir los lazos institucionales con una sociedad distinta dentro de un esquema republicano auténticamente inclusivo, bajo el posible lema de: *Dentro de la República todo*, buscando así que el Estado se parezca a su propia sociedad, la república monárquica intenta reanimar instituciones de por sí inclusivas bajo el mismo lema heredado de: *Dentro de la Revolución todo, fuera de la Revolución nada*, intentando que la sociedad se parezca al Estado. Sin darse cuenta de que la Revolución devoró a la república porque logró vivir suspendida en el mito, pero que la República solo puede vivir en la realidad de sus instituciones y frente a las realidades prácticas de la gente. Y las instituciones republicanas no penalizan a las y los ciudadanos por el ejercicio práctico de su condición. Los sujetos propios que le dan vida política.

La desconexión histórica entre las pretensiones de la república monárquica y el republicanismo social se está convirtiendo en fuente de inestabilidad sistémica, una realidad ya visible, dentro de un modelo político que hace permanente alusión a las leyes, aunque cada vez menos a la Constitución.

Esto es sumamente peligroso. Si los ciudadanos, que cada vez ejercen más la ciudadanía, identifican la ley con el castigo y no con los derechos, empezarán a deslegitimar la institución republicana misma: un entramado complejo de derechos, deberes, virtudes e instituciones concebidas para el manejo pacífico de conflictos e intereses, que constituye el único esquema dentro del cual las y los cubanos podremos responder a dos desafíos simultáneos: el completamiento de la nación y la reconstrucción del país.

La estabilidad de la república no es solo un problema de organización democrática del Estado, es un tema de viabilidad como nación. Ambos retos exigen la despenalización de la política para reconstruir, todas y todos, el único modelo que puede dar forma y contenido a la nación, a la convivencia de la pluralidad y la compatibilidad natural entre soberanía, ciudadanía y república.

La idea de que se puede delimitar el *demos*, ese espacio público de aparición de la ciudadanía y de la pluralidad, argumentando implícita y explícitamente que unos ciudadanos son dignos de consideración política y otros no, es la reivindicación de ese “monopolio moral de la representación”², inconciliable con una república y con la estabilidad de la vida social dentro de sus fronteras.

¿Qué necesitamos? Un nuevo consenso liberal, en el sentido político, que nos devuelva a las obviedades republicanas: división de poderes, libertades fundamentales, elecciones libres y pluralistas, igualdad ante la ley y Estado de derecho, y que incorpore adquisiciones modernas como la equidad social, el respeto de las minorías, el pluralismo político como base de un pluripartidismo de consensos, la ciudadanía pos identitaria y la deliberación democrática en una atmósfera de respeto y tolerancia al otro, al diferente.

2 En: Corrales, JAVIER, The Authoritarian Resurgence, AUTOCRATIC LEGALISM IN VENEZUELA, En, Journal of Democracy, April 2015, Volume 26, Number 2, pp 1-16.

Y las tareas preliminares para esta utopía republicana son básicamente dos: la desideologización del Estado y la despenalización del disenso. Esenciales para una doble clausura: la de la exclusión y la de la prisión política.

Bibliografía

-Mouk, YASCHA, El pueblo contra la democracia, Por qué nuestra libertad está en peligro y cómo salvarla. Ed. Espasa Libros, España, 2018, 328 pp.

-Corrales, JAVIER, The Authoritarian Resurgence, AUTOCRATIC LEGALISM IN VENEZUELA, En, Journal of Democracy, April 2015, Volume 26, Number 2, pp 1-16.

-Lario González, ÁNGELES, Repúblicas monárquicas y monarquías republicanas en la constitución del mundo ibérico. En, Estudios Ibero-Americanos, vol, 43, núm. 3, pp. 626-641, 2017. Pontificia Universidade Católica do Rio Grande so Sul. Recepción: 29 Noviembre 2016. Aprobación: 29 Enero 2017. DOI: 10.15448/1980-864X.2017.3.25897

[-http://cubarte.cult.cu/periodico-cubarte/aproximacion-san-cristobal-de-la-habana-las-ordenanzas-de-caceres-1754/](http://cubarte.cult.cu/periodico-cubarte/aproximacion-san-cristobal-de-la-habana-las-ordenanzas-de-caceres-1754/)

Cuba se encuentra en transición desde el poder y en el poder, lo que inevitablemente está poniendo en primer plano la conversación institucional. En consonancia con esto, se hace necesaria una transición desde abajo y en la ciudadanía para que ambas transiciones concluyan en una democracia institucionalizada. Las condiciones están creadas para seguir esta ruta. La sociedad cubana se dinamiza y moderniza, y se hace cada vez más plural. Se abren paso por otro lado las desigualdades, la estratificación y la marginación sociales como resultado de unas reformas económicas tímidas, inconsistentes y sin integralidad que favorecen solo a una elite, frenan a las clases medias y desfavorecen a las mayorías sociales.

Las demandas de inclusión y participación sin embargo crecen, en una ciudadanía plural sin canales apropiados de satisfacción a inquietudes y necesidades que reflejan profundos cambios de mentalidad, nuevas perspectivas y puntos de vista diversos, y que ve cómo se van perdiendo alcances sociales básicos en materias de educación y de salud. Estas demandas tienen ya su reflejo sostenido en el comportamiento electoral crítico de una creciente y sólida minoría ciudadana. En un sentido clave, la sociedad va por delante de la capacidad del Estado y del gobierno para garantizar las exigencias siglo XXI de los cubanos.

A pesar de que el mundo se abre a Cuba para facilitarle su inserción y modernización, el gobierno sigue cerrándoles a los ciudadanos el desarrollo de sus potencialidades y capacidades para modernizar sus vidas y construir un país de bienestar compartido.

Podemos identificar tres problemas centrales en este contexto.

- La falta de un proyecto de nación que puede llevar a un cambio democrático desde la ley, a través de la ley y hacia el Estado de derecho. Que el gobierno incorpore la noción de derecho ligada al Estado es un paso interesante. Que lo asocie a una ideología de partido es una contradicción con la noción misma de derecho. La de aquí sigue siendo la problemática central en la conformación de las naciones-Estados del siglo XX: la de pretender construirlos desde los partidos-Estados. La reafirmación constitucional de esta pretensión en el siglo XXI es un peligroso desfase histórico que sigue forzando la reemergencia de la nación y la sociedad cubana sobre sus profundas bases culturales. En este sentido estamos ante una impresionante regresión política en medio del cambio generacional del poder.
- El gobierno está cerrando las potencialidades y capacidades de los ciudadanos en el sentido de la libertad para la acción. El problema fundamental en este punto reside en las tensiones entre la capacidad de regeneración social, cultural y económica que viene mostrando la sociedad cubana, donde se recuperan y logran su propio status socio-cultural el individuo, el ciudadano y el empresario, y la reconfiguración de un absolutismo de Estado que nos devuelve al sentido de la soberanía antes de las monarquías constitucionales. Ahora el monarca inapelable resulta ser el partido comunista: una instancia que gobierna por derecho pre contractual, cerrada al escrutinio ciudadano.
- Conocimiento limitado en la ciudadanía del contenido de los conceptos: derechos humanos, democratización, conversación, participación, ciudadanía, deliberación, ley y Constitución, lo que crea una falta general de acción tanto para explotar los estrechos canales legales, constitucionales y jurídicos, la apertura de nuevos canales institucionales apropiadas para dar curso a frustraciones e

inquietudes políticas (dentro del concepto de espacios inventados), todo en medio de un estrechamiento y una regresión del ámbito político (Ver artículos de soberanía y de reforzamiento en la partidización del estado). La problemática en este punto es que la incultura sobre ley, la Constitución y el derecho que impide que la ciudadanía asuma el cambio político desde el nuevo paradigma que le proporciona, a diferencia de épocas anteriores, la posibilidad de protagonismo político desde la ciudadanía. El nuevo paradigma de cambio político tiene como eje central el debate sobre la narrativa institucional del país. Quién logre controlar la narrativa política y conceptual, y luego pueda socializarla, está en mayor posibilidad de incidir en el cambio institucional y en el cambio político consiguiente.

La respuesta constitucional del régimen a este nuevo contexto refleja por un lado la adecuación al agotamiento de las políticas del Estado en medio de la liquidación del modelo, y el intento contradictorio de sujetar las aperturas al mercado, a la propiedad privada y de la sociedad civil tanto a un mayor control del Partido-estado como a una mayor limitación y burocratización mercantil de la nueva economía cubana, estructurada más sobre la base de una economía de servicios, que exige más flexibilidad, que sobre la capacidad de la economía regida por el Estado. El reconocimiento por parte del gobierno de que la mayor parte, del 21% de los Lineamientos del partido comunista que han sido cumplidos corresponde a la economía privada es un dato básico para reflejar las tensiones que se avecinan entre el Estado y la sociedad, y que pretenden ser resueltas en dos niveles: con nuevas reglas del juego y con una asociación corporativa de la inoperante economía del Estado con el capital extranjero. Los llamados medios fundamentales de producción quedan en manos del Estado no por su capacidad productiva, innovación tecnológica o aportes a la renta nacional sino por su doble papel estratégico: control de sectores grandes de la economía y sujeción social directa sobre un sector numéricamente importante de los trabajadores: una garantía de sujeción y control político.

Un elemento esencial de esta respuesta constitucional del régimen es sin embargo el sentido de libertad psicológica a partir de cierta modernización de las garantías al ejercicio de ciertos derechos y del reconocimiento del derecho internacional dentro del sistema jurídico del país.

Las causas de este problema radican en la persistencia de un modelo cerrado que ha limitado la participación de los ciudadanos en la construcción de su destino. La ausencia de libertades económicas, de reconocimiento a la sociedad civil, de autonomía para que los ciudadanos expresen sus necesidades, de un entramado legal y jurídico centrado en la ciudadanía, en medio de la reproducción cíclica de los fracasos económicos, han generado tensiones acumuladas y luego normalizadas que empobrecen tanto la base de autonomía material para despejar las preocupaciones por la precarización del sustento material de los ciudadanos como, en consecuencia, la capacidad y oportunidad para que los ciudadanos se orienten hacia necesidades superiores recogidas en demandas de mayor participación social y política.

Las consecuencias se expresan en todos los ámbitos. Desconocimiento de los valores cívicos y de lo que constituye la base y el contenido de la sociedad civil, poco dominio de los conceptos, valores y fundamentos de la ciudadanía, así como de los derechos humanos.

Ante estos desafíos, una estrategia a conceptualizar entiendo pasa por lo siguiente: convertir el ámbito constitucional y legal en el campo de acción política y social desde la ciudadanía. Desde aquí abrimos a tres campos: políticas públicas, trabajo con la sociedad civil y transformación de sus demandas en propuestas de reforma constitucional y de ley que reflejen los intereses de sectores específicos de la sociedad.

Los cuatro escenarios posibles de cambio político, en sentido general, podrían definirse así:

1. La lucha armada, en sus diversas expresiones que no es posible ni recomendable para una transición política hacia la democracia, que exige y demanda ser pacífica.
2. Las manifestaciones pacíficas generalizables que, si bien son legítimas y necesarias como expresión del malestar social, de la ruptura definitiva de cualquier cosa que se entienda como contrato y

consenso revolucionarios, son inviables para una transición democrática. Los casos de Venezuela y Nicaragua, donde los espacios públicos de y para la sociedad civil son legítimos y están abiertos a la circulación social demuestran la insostenibilidad de las manifestaciones populares para la transición o democratización del Estado. Por dos razones que comparten con Cuba: la estructuración cerrada entre los institutos militares, el Estado y las formaciones políticas hegemónicas y por la reinención de una contra sociedad civil por parte de esta tríada.

3. El diálogo político y social cuyas posibilidades están cerradas por la asimetría de poder entre los potenciales actores y sujetos del diálogo político.
4. El cambio institucional que cuenta con tres condiciones abiertas a la posibilidades de impulsar la transición: la existencia de reglas, si bien débiles, desde las que los actores de la sociedad civil y la ciudadanía pueden construir escenarios y escalones integrados de cambio, el acceso y por tanto el empoderamiento del proceso desde la ciudadanía misma, la legitimación del cambio desde las reglas realmente existentes, las garantías institucionales, desde luego críticas, a la acción cívica, y el potencial bloqueo al secuestro de las demandas y propuestas de cambio planteadas y/o diseñadas desde abajo, desde la sociedad civil y la ciudadanía, por parte de las élites y los intereses consolidados.

La estrategia posible, y necesaria, parece reducirse a generar procesos de cambio a partir del último de estos escenarios.

Trabajar en tres niveles es clave para construir y consolidar esta estrategia: con personas que se desempeñan como líderes y lideresas; con comunidades y con formación y empoderamiento ciudadanos. En estos tres niveles es importante desarrollar iniciativas vinculadas a participación política, derechos humanos y desarrollo democrático. Desarrollar con particular interés temas transversales de género: violencia, paridad, empoderamiento femenino y liderazgo de la mujer. Asimismo, trabajar temas de derecho laboral e iniciativas legislativas en campos que podrían considerarse prioritarios: temas electorales, sea de participación en los gobiernos locales como en la observación electoral. Impulsar estas áreas, integrándolas imaginativamente desde una perspectiva constitucional y legal buscando reformas democratizadoras desde la ley y a través de la ley para llegar al estado de derecho es viable, eficaz, sostenible y necesario para imprimirle densidad y profundidad a una estrategia que vaya de una transición política y cívica hacia una transición propiamente democrática.

Ignoro si en los estudios sobre el racismo y la discriminación en Cuba se indaga o ha indagado sobre racismo e infancia, para utilizar los conceptos que dan título a un libro publicado en la Feria del Libro de Bogotá 2021, Colombia, en el marco del decenio mundial de la afrodescendencia.

Imagino que, dada la proliferación de organizaciones antirracistas de gabinete existentes en Cuba, algunas de las cuales cuentan con investigadores de solvencia académica, exista algún estudio dedicado a cómo se manifiesta el racismo en la fase de la vida donde todo empieza; esto último algo bien claro para el modelo jesuita de educación cubano.

Tengo la certeza de que, en cualquier caso, en Cuba no existe un proyecto de socialización contra el racismo en la niñez en sus dos vertientes esenciales: educativa, incluyendo el juego, y cultural, conectado con la etapa de los primeros sueños aspiracionales de la niñez, asumiendo que puedan existir trabajos en ese campo. Más bien lo contrario. Una prueba de que, si ya entendemos que con el racismo estamos frente a un fenómeno de entidad cultural e histórica, se carece entonces, bien sea de comprensión del papel de la tradición en las interrelaciones sociales o de voluntad y visión políticas para afrontar hechos sociales que se reproducen, *re* enquistándose, con más o menos velocidad y profundidad.

Parece evidente que el ideal de una Cuba posracial —el paradigma de integración que junto a muchas y muchos cubanos defiende— tiene un piso muy precario. Desde los 90s del siglo pasado a la fecha, un período de condensación, aceleración y ciniquización de las desigualdades y relaciones sociales en nuestro país, el racismo viene adquiriendo notoriedad, normalizándose como base de la estructuración social, enmascarado detrás de las vitrinas institucionales, y alimentando la narrativa de la decadencia cubana. El nuevo racismo, que en eso sí es posideológico, recuperando la vieja idea del nacionalismo cubano del blanqueamiento institucional, también a través de las y los negros, intenta explicar el fracaso del proyecto de nación, a ambos lados del espectro político, en los excesos del igualitarismo. Para unos *rebajó* igualando, donde para otros empobreció *igualando*.

Todo esto pese a lo que nos cuenta la narrativa oficial, frente a la que es necesario recuperar la alerta conceptual que nos comparte Carlos Moore, por cierto, el cubano, radicado en Brasil, que más aporte ha hecho a los estudios raciales.

En *La Humanidad contra sí misma...* Moore nos dice que “ (...) la forma más eficaz y contundente de negar la existencia del racismo, consiste en negar la existencia de las razas. Y para ello, los negacionistas se escudan detrás de la afirmación perentoria de los biólogos de que la 'raza no existe'. Efectivamente, hace ya mucho tiempo que sabemos que no hay “razas biológicas”. La suposición contraria -postulada por los propios biólogos occidentales del siglo XIX y convalidada por una buena parte de ellos hasta mediados del siglo XX- carece de cualquier validez científica. La “raza” no existe como una expresión biológica, pero ella sí existe como una expresión social e histórica que modela el funcionamiento y los modos de pensamiento de las sociedades humanas. De modo que la raza existe en el universo de la cotidianidad relacional, en el universo del imaginario humano y en el ámbito determinante de las estructuras que rigen el acceso a los recursos de la sociedad”.

La realidad palmaria es que Cuba atraviesa esas virulencias del racismo que mejor se expresan en los comportamientos de la infancia. ¿Cuántos padres no se quejan de que sus hijos son discriminados por otros niños en las escuelas? ¿Cuántas familias afrodescendientes no observan, impasibles e impotentes, cómo sus hijos e hijas no participan del mercado aspiracional de la infancia que se abre en el país para niños y niñas de las nuevas clases medias emergentes? ¿En cuáles ambientes urbanos se preparan las nuevas oleadas delictivas que quiebran el emergente orden civil de la sociedad? ¿Dónde se está fraguando el nuevo nivel de racismo sistémico que surge de un capitalismo desestructurado, oligárquico, y por eso mismo excluyente?

Para empezar, en la infancia, donde, como decía el psiquiatra martiniqueño Frantz Fanon en *Piel negra, máscaras blancas*, se normalizan las conductas que van a definir la personalidad.

Una exploración del racismo en la infancia es necesaria para identificar primero el modelo, las referencias, el paradigma que establecen tanto los comportamientos como los imaginarios que luego hacen a la personalidad social de los adultos. Quienes actuamos en los dos ámbitos de la conducta: en el aracional, marcado por los prejuicios y los estereotipos tempranamente adquiridos, y en el racional, en el de las conductas deliberadas y racionalizadas por las motivaciones, las aspiraciones y los intereses.

Todo empieza por el referente imaginario o imaginado en la niñez. En Cuba va de Liborio, la figura del campesino laborioso, tranquilo, ingenuo, en cuyas espaldas descansa el peso del país, a Elpidio Valdés, la figura del mambí insurrecto como héroe solitario, nacionalista, anti español, a ratos ingenioso y con actitudes bandidezcas, cuya valentía está fuera de toda duda y que pone todas sus fuerzas, astucia y energías al servicio del ideal mayor de la independencia. Si Liborio es el ser pasivo, Elpidio es el deber ser activo. A lo que debe aspirar todo niño a través de su condición primera que es la del ser lúdico, jugueteón.

Más allá del machismo, del culto fálico y del canto a la violencia a través de Elpidio, está también su color. ¿De qué color es Elpidio? ¿Cuáles son los rasgos fenotípicos de este héroe infantil cubano de los 80s y 90s?

No cabe dudas de que es blanco, de que está moldeado y cincelado sobre la imagen del héroe blanco que se mueve entre el llanero solitario del Oeste norteamericano y el supermán que nos vendió Hollywood durante mucho tiempo. El modelo es caucásico. Sus rasgos son los del rostro greco-romano, con su nariz perfilada, sus orejas pequeñas, el pelo lacio, su perfecta proporción simétrica y su lenguaje de diccionario. Este es el paradigma a imitar, que subyace a todos los modelos imaginarios que sirven de referencia y moldean las actitudes y aptitudes sobre las que construir la personalidad infantil. Por eso, cuando ya Elpidio es abandonado por la sociedad como modelo cultural, es fácilmente sustituido para la infancia cubana por el paradigma caucásico sobre el que fue construido. Ahora los héroes y figuras a las que parecerse son Batman, Spiderman, etc.

Esta aproximación que hago, que debería ser una exploración sistemática para combatir el racismo en los orígenes, sigue a los estudios que se realizan ya en Colombia, Brasil y en los Estados Unidos para analizar y dar cuenta del racismo desde la primera infancia.

Su modelo es sencillo y ofrece pistas interesantes para determinar el estado del fenómeno e idear posibles y efectivas soluciones a las problemáticas del racismo y la discriminación.

Es inspirador en este sentido el trabajo de la académica colombiana María Isabel Mena. En dos textos suyos, *El lápiz color piel* y en *Los colores de la infancia*, este una profundización y mayor elaboración del primero, Isabel Mena introduce cuatro variables para acercarse y analizar el estado del racismo en la primera infancia. Su estudio se centra en niños y niñas de entre seis y ocho años y busca, con intervenciones mínimas, no invasivas, exponer el tipo y las referencias de relaciones raciales en los niños, entresacar sus experiencias y seguir tras los recursos y habilidades que estos pueden desarrollar, o no, para afrontar desde su corta experiencia y conciencia raciales la realidad del racismo y la discriminación.

El lápiz color piel es la primera de estas variables de medición. Surge de un hecho: la mayoría de las cajas de color tienen lápices o crayolas donde priman los colores tenues, en diferentes tonalidades del rosado, y del color piel. En su criterio, esto responde a dos referentes: los colores asociados al concepto de belleza impuesto por la industria, y al ideal neutral del color de la piel, que trata de disolver el racismo, pero que niega la realidad del color de la piel de los niños y refuerza, sin embargo, el paradigma del blanqueamiento. La experiencia con este tipo de ejercicios reveló desde cuál es el ideal de belleza para niñas y niños hasta un problema más profundo de falta de auto reconocimiento en aquellos de origen afrodescendiente.

La segunda de las variables es la de la muñeca blanca con la que juegan las niñas negras. La muñeca racializada como la llama un autor. Esta es más evidente. No solo comprende el ideal de belleza asumida y al que aspiran las niñas, sino que genera y reproduce los traumas con el que muchas niñas afrodescendientes crecen cuando confrontan su cuerpo con la imagen deseada, y luego soñada.

La tercera es la de la conversación moral, fuerte por los valores que traduce y débil porque es una conversación infantil desestructurada y añorada. El rechazo entre niños por un concepto de superioridad aprendido, por unas referencias estéticas y éticas inculcadas y por la asociación de lo malo, lo feo y lo pobre con el color de la piel conduce a la crueldad infantilizada que tanto daño causa en la autoestima en proceso de formación.

La cuarta y última tiene que ver con las señas de auto reconocimiento que se pueden manifestar a través de las anteriores variables. Conociendo, como ya sabemos, que la identidad cuerpo e imagen es fundamental en los procesos de formación de la personalidad infantil, la identidad asumida desde la primera infancia es el pilar clave para la salud mental, la consiguiente proyección social, la flexibilidad, apertura mental y resiliencias necesarias para convivir en un mundo cambiante y cada vez más diverso.

La figura del o de la afrodescendiente enojados, sin recursos psicológicos y mentales para la sociabilidad, retraídos en su propio mundo, que responde a los desafíos con la violencia, que asalta a la sociedad blanca para sobrevivir y que afirma su poder y capacidad apelando a dotes racializados por la reproducción cultural se crea a partir de ese momento en el que se pinta con un color distinto al de su piel, en el que imita a Elpidio o, por sustitución, a Batman, en el que asume a la muñeca Barbie como imagen figurativa, en el que responde al bullying con violencia y en el que no se auto reconoce, o niega, en su propio origen socio-racial.

Este enfoque de suave penetración en el racismo desde la infancia —Isabel Mena le da importancia para esto al dibujo— es esencial en la construcción de una cultura antirracista en la primera edad, por lo que Allport Gordon describió desde 1962 en uno de sus textos más importantes: *La naturaleza del prejuicio*.

En este libro establece una definición-distinción entre prejuicio y estereotipo que Isabel Mena cita en lo fundamental. El prejuicio es un juicio anticipado sobre personas o colectivos que debido a la economía que creamos en la mente deja poco margen para adoptar nuevos conocimientos relativos a los seres humanos. El estereotipo es, en consecuencia, una idea fija, que se hace inmutable, y que conforma una imagen casi inamovible sobre esas mismas personas y grupos sociales, y que van a determinar tanto la percepción como la relación con dichos colectivos.

Prejuicios y estereotipos no se instalan, no tienen capacidad interna de hacerlo, en las mentes más desarrolladas de la adolescencia y la adultez. El pensamiento racional, mediado por la educación pública y la conversación racionalizada en la sociedad, lo rechazaría por su propia insustancialidad. Es en la infancia donde estos mecanismos se prenden a los procesos mentales en desarrollo, incapaces de discriminar relatos y narrativas intangibles, pero muy dotadas, por su plasticidad misma, para la discriminación sensorial.

En esta perspectiva, la explicación económica del racismo tiene corta vida. Son el racismo y la discriminación las que crean las desigualdades económicas, no al revés. Primero, la percepción. En la edad primera, la infancia, donde se definen los colores de la dominación.

Bibliografía

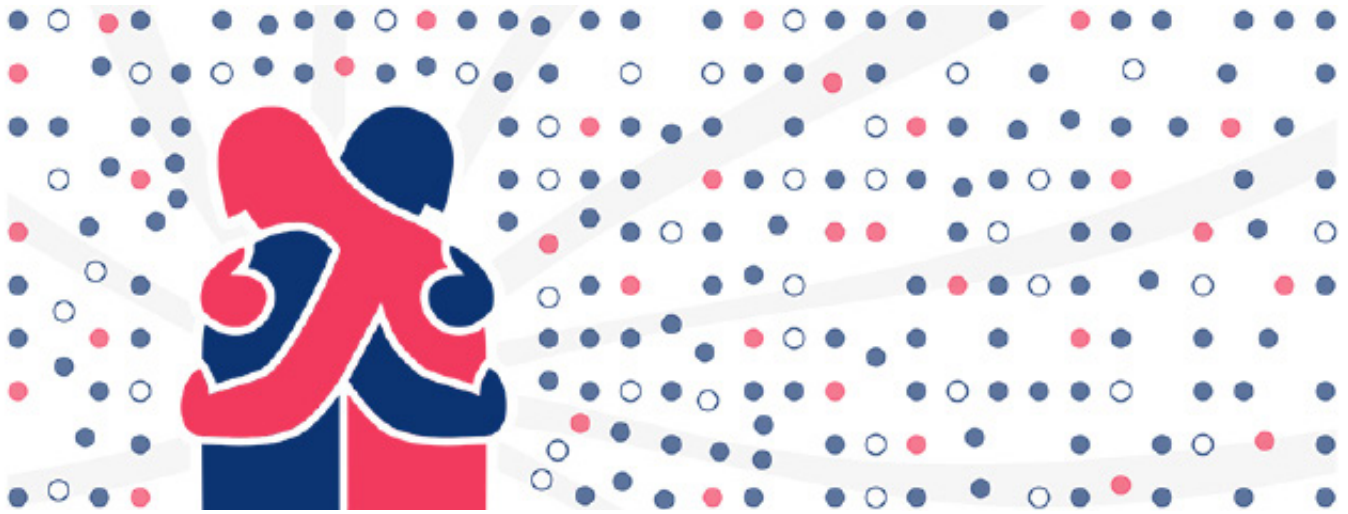
-Allport W, Gordon. La Naturaleza del Prejuicio. Buenos Aires: Editorial Universitario, 1962

-MOORE, Carlos. La Humanidad contra sí misma para una nueva interpretación epistemológica del racismo y de su papel estructurante en la historia y la contemporaneidad (ensayo inédito). Bogotá, Colombia; África en la Escuela, 2011.

-MENA GARCÍA María Isabel, El Lápiz color piel y el sufrimiento racial en la socialización de los infantes de la negritud. Universidad del Vale, Bogotá, Colombia. afromena@yahoo.com <https://orcid.org/0000-0002-6324-1106>

Manuel Cuesta Morúa:

Historiador. Ha cursado estudios en politología, economía, relaciones internacionales y antropología. En diciembre de 2016 obtuvo el premio *Ion Ratiu*, otorgado por el Woodrow Wilson Center.



CUBa **PRÓXIMA**

Centro de Estudios sobre el Estado de Derecho

www.cubaproxima.org

