

Del espíritu al cuerpo de la nación. Identidad y ciudadanía en la cultura política en Cuba

Rafael Rojas

Tres momentos de la ciudadanía

LAS PRIMERAS SEÑALES DE UNA SENSIBILIDAD NACIONAL en Cuba aparecieron a principios del siglo XIX, dentro de la élite de patricios blancos. El criollo de los siglos XVII y XVIII había experimentado cierto arraigo en la tierra. Pero la expresión cultural de esa pertenencia se daba como una *alteridad* dentro del imperio español. El discurso de los criollos ilustrados (José Martín Félix de Arrate, Nicolás Joseph de Ribera, José Agustín Caballero, Manuel de Zequeira, Juan Bernardo O’Gavan, Francisco de Arango y Parreño, etc.) todavía reflejaba un profundo imaginario colonial. La isla era la patria, la nación era España. Cuba apenas representaba un presidio estratégico que por medio de la plantación azucarera podría convertirse en una próspera provincia de ultramar. De modo que el tránsito de la *alteridad* a la *identidad*, en la cultura política del patriado, no se verificó sino hasta la primera generación de intelectuales cubanos (Félix Varela, José Antonio Saco, José María Heredia, Domingo del Monte, José de la Luz y Caballero, etc.).

La emergencia de este grupo coincide con la crisis del imperio español en América. Entre 1812 y 1824 no sólo se descompusieron los grandes virreinos coloniales en nuevos estados independientes, sino que la monarquía española pasó del absolutismo borbónico al constitucionalismo liberal. Este proceso consolidó la incipiente certeza patriótica de las élites cubanas. Algunos intelectuales, como Félix Varela y José María Heredia, se identificaron con el separatismo hispanoamericano. Otros, como José Antonio Saco, Domingo del Monte y José de la Luz y Caballero, entendieron que aún no se había logrado la integra-

ción étnica y cultural que requería la independencia. Y otros más, como Gaspar Betancourt Cisneros (*El Lugareño*) y Cirilo Villaverde, llegaron a proponer que Estados Unidos destruyera el orden colonial anexando la isla a su territorio. La independencia, la autonomía y la anexión representaron entonces tres opciones políticas en conflicto. Sin embargo, a pesar de lo que ha establecido la historiografía oficial —lo mismo en la República que en la Revolución—, estos tres proyectos buscaban construir la nación cubana por diferentes caminos. Los separatistas pensaban que un Estado independiente alcanzaría en poco tiempo la cohesión nacional necesaria.¹ Los partidarios de las reformas autonómicas esperaban que la nacionalidad se consolidara dentro del modelo multinacional del imperio español.² Y, finalmente, los anexionistas alegaban que la independencia más segura para el desarrollo de la nación la ofrecía el sistema confederado norteamericano.³ Así, estos tres proyectos estatales aspiraban a lo mismo: constituir en Cuba una soberanía nacional, por medio del autogobierno.

La defensa del *statu quo* colonial era una causa minoritaria entre los notables criollos. Por eso, a mediados del siglo XIX, ya es perceptible la existencia de una *idea* o un *espíritu* de la nación en la política cubana. El correlato de esta idea es el discurso criollo sobre la identidad cultural. Para Varela, Heredia o Villaverde, lo mismo que para Del Monte, Luz, y Saco, la esencia de la cultura cubana estaba conformada por los valores de los patricios blancos. Las campañas públicas de estos intelectuales en favor de la inmigración europea y en contra de la trata negrera —o en favor del ingreso de la isla al orden esclavista del sur de Estados Unidos— reflejaban el temor de que la Cuba criolla desapareciera por un incremento de la población africana. La identidad era en-

¹ Félix Varela, *Escritos políticos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1977, p. 125.

² José Antonio Saco, *Contra la anexión*, La Habana, Cultural, 1928, t. II, pp. 235-244.

³ Luis Navarro García, *La independencia de Cuba*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992, pp. 183-191. Hoy consideramos aquel objetivo de construir la nación por medio de la anexión de la isla a Estados Unidos como un absurdo, puesto que esa posibilidad implicaba la disolución de la nacionalidad. Sin embargo ese absurdo, ese imposible, fue el proyecto de una buena parte de la oligarquía cubana en la primera mitad del siglo XIX, que no carecía de cierto espíritu nacionalista. Después de leer el *Estudio histórico sobre el origen, desenvolvimiento y manifestaciones prácticas de la idea de la anexión de la isla de Cuba a los Estados Unidos de América*, de José Ignacio Rodríguez (La Habana, Imprenta "La propaganda Literaria", 1900), se tiene la impresión de que aquel grupo concebía el anexionismo como un medio político para realizar la idea naciente de la nación cubana.

tendida como un desequilibrio antropológico o una jerarquía sociocultural, favorables a los cubanos blancos. La esclavitud y el modelo de plantación azucarera fundamentaban el paradigma de la identidad criolla. Pero aún después de la prohibición definitiva del trabajo esclavo, en 1886, este discurso persistió en la literatura política autonomista; e incluso, ya en plena República, todavía puede encontrarse en algunos ensayos de Francisco Figueras, Roque E. Garrigó, Ramiro Guerra y Alberto Lamar Schweyer.

La revisión crítica más radical del imaginario criollo aparece con la obra de José Martí. En ella la identidad ya no es una jerarquía, sino una síntesis. “Cubano es más que blanco, más que mulato, más que negro”, escribió alguna vez.⁴ Esta frase da origen a un vasto metarrelato identificador que define la cultura nacional como una confluencia de raíces étnicas, religiosas y antropológicas. De ahí que comúnmente se asocie lo cubano al juego de traducciones entre los elementos originarios de la nacionalidad. El mestizaje, el sincretismo, la transculturación, pasan a ser los procesos que denotan el sistema de valores y prácticas de la cultura cubana. Es fácil seguir la continuidad de esta idea en textos de Fernando Ortiz, Alejo Carpentier, Lydia Cabrera y José Juan Arrom. Sin embargo, a pesar de que con la noción de la identidad-síntesis se reconocen, por igual, todos los componentes de la cultura, el sujeto nacional puede ser asumido en forma abstracta y establecer nuevas hegemonías y recodificaciones.⁵ Tanto en la escritura poética de Nicolás Guillén, como en la de José Lezama Lima, se admite el principio de la identidad-síntesis. Pero en el primero el acento cae sobre la raíz afrocubana y en el segundo sobre la hispanocriolla. Algo similar se constata al observar la evolución de la política cultural durante el siglo xx. Tanto en la República como en la Revolución, el Estado maneja una retórica pluralista en materia de cultura. Sólo que el discurso oficial del orden republicano enfatiza la religiosidad católica, y el del orden revolucionario parece alentar, en algún momento, los cultos afroantillanos.

Desde Martí hasta nuestros días raras veces se ha transgredido la intelección moderna de la identidad cubana, en tanto síntesis de los textos que la forman. Estudios recientes realizados en el exilio, como *The Emergence of Cuban National Identity* editado por Enrico Mario

⁴ Véanse los textos reunidos en “La cuestión racial”, en José Martí, *Obras completas*, La Habana, Editorial Lex, 1953, t. I, pp. 484-496.

⁵ Antonio Benítez Rojo, “La cultura caribeña en Cuba: continuidad *versus* ruptura”, *Cuban Studies*, 1984, núm. 14, pp. 5-7.

Santí, *La isla que se repite. El Caribe y la perspectiva postmoderna* de Antonio Benítez Rojo, y *The Cuban Condition; Translation and Identity in Modern Cuban Literature* de Gustavo Pérez Firmat, cuestionan la idea tradicional del nacimiento de la cultura cubana o los usos políticos de la identidad en función de ciertas hegemonías valorativas.⁶ Pero los tres confirman la naturaleza única, contraluyente y amalgamada de la cultura insular.⁷ Es decir, se mantienen dentro del imaginario moderno de la nación.⁸ Quizás el escritor Severo Sarduy sea quien más se aproxime a una desagregación posmoderna de la identidad cultural cubana. En sus novelas y ensayos, como él mismo indicaba, la cultura nacional no es una jerarquía, una síntesis o un sincretismo, sino una superposición.⁹ De ahí que su escritura se proponga deconstruir la identidad y restablecer la diferencia comunicativa de los textos fundadores.¹⁰ Sin embargo, los límites que redefinen constantemente el patrimonio cultural de la nación siempre salen a flote. Sea la cultura nacional una identidad, una diferencia o una dialéctica entre ellas, las formas de reconocimiento de los cubanos en una simbología histórica todavía se preservan. Por eso, a fines del siglo xx, el cambio cultural de la sociedad cubana parece resolverse dentro de una modernización inconclusa y, por ello, persistente, del Estado nacional.¹¹

Esa identidad moderna que puede leerse en el discurso y las prácticas culturales no transmite plenamente la historia del cuerpo civil de la nación. En otras palabras: el estudio de la identidad nacional sólo informa sobre la existencia de Cuba en el orden de la cultura. Pero una na-

⁶ *Ibid.*, p. 6.

⁷ Antonio Benítez Rojo, luego de estudiar la emergencia de la cultura criolla en el siglo xvii y su "africanización" a finales del xviii, afirma que la "cultura nacional o cubana es un fenómeno que sucedió dentro de la plantación", es decir, que se podría hablar, según este autor, de una "cultura nacional" ya en la primera mitad del siglo xix. Antonio Benítez Rojo, *La isla que se repite. El Caribe y la perspectiva postmoderna*, Ediciones del Norte, 1990, p. 46.

⁸ Gustavo Pérez Firmat, *The Cuban Condition; Translation and Identity in Modern Cuban Literature*, Nueva York, Cambridge University Press, 1989, pp. 7-22.

⁹ Severo Sarduy, *Escrito sobre un cuerpo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1969, pp. 9-30.

¹⁰ Rafael Rojas, "La diferencia cubana", en *Cuba: la isla posible*, Barcelona, Ediciones Destino, 1995, pp. 34-41.

¹¹ Scott Lash y Brian Longhurst, *Modernity and Identity*, Blackwell Publishers, 1992. Véase también el discurso de Jürgen Habermas al recibir el premio "Theodor Adorno", titulado "Modernidad: un proyecto incompleto", en Nicolás Casullo (comp.), *El debate modernidad-postmodernidad*, Buenos Aires, Punto Sur Editores, 1989, pp. 131-144.

ción no es sólo un sujeto antropológico o cultural; también es un sujeto civil y político.¹² Para llegar a entender la experiencia histórica de la nación cubana es preciso, entonces, trasladarse del estudio de la identidad al de la ciudadanía, del espíritu al cuerpo de la nación.¹³ La esfera civil cubana es un resultado de la trama moderna de la sociedad occidental. En ella el individuo ya no se autodefine por su pertenencia a estamentos o corporaciones, sino a partir de su libertad e igualdad legales.¹⁴ De modo que el único marco posible para el surgimiento de la ciudadanía cubana aparece con la independencia política, o sea, con la superación del orden estamental y corporativo de la colonia. Ya que sólo en el ámbito de los estados nacionales se logra la articulación jurídica de una comunidad civil moderna.

Ninguna de las tres constituciones políticas de la República en Armas —la de Guáimaro (1869), la de Jimaguayú (1895) y la de la Yaya (1897)— podía acoger íntegramente el cuerpo civil de la nación cubana.¹⁵ Pues, aun cuando decretaran la abolición de la esclavitud y reconocieran como *cubanos* —con plenos derechos individuales— a todas las personas nacidas en el territorio nacional, la nación, esto es, la ciudadanía, quedaba restringida al territorio liberado y los ciudadanos eran sólo los patriotas insurgentes, es decir, los soldados.¹⁶ La República de Cuba era la República en Armas, o sea, un Estado en guerra. De manera que es imposible hablar de la nación cubana, entendida como cuerpo civil, antes de 1901: año en que Cuba se constituye políticamente por primera vez. Se podrá hablar de ideología, cultura, espíritu o sentimiento nacionales, pero no de la nación como lo que es: el conjunto de todos —y cada uno de— los ciudadanos cubanos.

¹² Alain Renaut, “Lógicas de la nación”, en Gil Delannoy y Pierre-André Taguieff, *Teorías del nacionalismo*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1993, pp. 37-62.

¹³ El único acercamiento, que conozco, a este enfoque es el de la socióloga Velia Cecilia Bobes en su ensayo “La utilidad de la virtud. Un estudio de la ciudadanía en Cuba: 1898-1994”, *Perfiles Latinoamericanos*, año 4, núm. 7, pp. 199-224.

¹⁴ R. Bendix, *Estado nacional y ciudadanía*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974, pp. 34-52.

¹⁵ Hortensia Pichardo, *Documentos para la historia de Cuba*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1971, t. 1, pp. 376-379, 496-499 y 500-507.

¹⁶ El artículo 25 de la Constitución de Guáimaro decía: “Todos los ciudadanos de la República se consideran soldados del Ejército Libertador”. El artículo 19 de la de Jimaguayú preescribía que “todos los cubanos estaban obligados a servir a la Revolución con su persona o intereses, según sus aptitudes”. Y el artículo 3 de la de la Yaya, en un lenguaje algo más neutro, dice: “Todos los cubanos están obligados a servir a la patria con sus personas y bienes”, *Ibid.*, pp. 379, 499 y 501, respectivamente.

La República de 1901, aunque limitada en su ejercicio soberano por la Enmienda Platt, adoptó un esquema liberal oligárquico para el que la nueva ciudadanía —surgida en la movilidad social y política de las guerras de independencia y del espacio público autonomista— no estaba preparada. Eso explica que los medios de asociación más recurrentes de esta primera República no hayan sido los partidos, como preveía la Constitución, sino los pronunciamientos militares, la corrupción, el fraude, las clientelas, el caudillismo y la injerencia norteamericana. La dictadura de Gerardo Machado fue una primera reacción contra ese largo periodo de ingobernabilidad. Sus ideólogos conservadores (Ramiro Guerra, Alberto Lamar Schweyer, Orestes Ferrara) pensaron que la solución idónea contra el desgobierno era un orden autoritario. Pero al verse afectadas las propias instituciones democráticas, la respuesta social generó una profunda modernización de los vínculos políticos. El movimiento revolucionario de los años treinta consolidó el sistema de partidos y aceleró el reajuste de los órganos representativos. Es así como surgió la segunda República, en 1940, bajo un amplio reclamo de democratización política. Esta vez, la ciudadanía real tampoco logró imponerse sobre las facciones oligárquicas y, apenas doce años después de creada, la nueva democracia fue interrumpida por una dictadura militar y luego cancelada por la revolución socialista.¹⁷

A finales de los años cuarenta, el sociólogo Thomas Humphrey Marshall elaboró un modelo teórico para describir la evolución de la ciudadanía de acuerdo con los derechos constitucionales. Según él, los Estados modernos promueven primero los derechos civiles (libertad de asociación, de palabra, de culto, inviolabilidad de la persona y los bienes, *habeas corpus*, entre otros), luego los derechos políticos (sufragio universal y seguro, amplio acceso a la representación y al ejercicio del poder, legalidad de los partidos, etc.) y, por último, los derechos sociales (bienestar, seguridad, educación, salud, protección del trabajo, etc.).¹⁸ Dicho modelo es más o menos aplicable a los tres momentos fundamentales de la historia constitucional cubana: 1901, 1940 y 1976.

La Constitución de 1901, entre sus artículos 11 y 37, concedía un espectro muy amplio de derechos civiles. En cambio, el sufragio quedaba restringido a los varones mayores de 21 años; las elecciones para

¹⁷ Para una idea sucinta de la historia política republicana, véase Louis A. Pérez Jr., *Cuba. Between Reform and Revolution*, Nueva York, Oxford University Press, 1988, pp. 229-336.

¹⁸ T. H. Marshall, *Class, Citizenship and Social Development*, Nueva York, Anchor Books, Doubleday, and Co., 1965, pp. 71-83.

el senado eran indirectas —se hacían por medio de una junta electoral cuyos miembros eran los mayores contribuyentes— y casi no se contemplaban derechos sociales.¹⁹ Por su parte, la Constitución de 1940 conservó las garantías civiles de su predecesora y desarrolló los derechos políticos. Se decretó el sufragio universal, igualitario y secreto, se alentó la práctica del referendo popular y se admitió, explícitamente, la accesibilidad de todos los cubanos al desempeño de funciones y cargos públicos.²⁰ Este texto constitucional también incluyó un primer registro de derechos sociales, como los relacionados con la familia, la cultura y el trabajo. Pero el eje valorativo de la Constitución lo ocuparon las garantías políticas. Finalmente, la ruptura constitucional provocada por el orden revolucionario cerró el tercer ciclo del modelo de Marshall. La Constitución socialista de 1976 muestra un total desplazamiento de los derechos civiles y políticos por los derechos sociales.²¹

Aquí aparece el más sensible punto de desencuentro entre el esquema de Marshall, basado en la historia política de la Europa moderna, y la experiencia de la ciudadanía cubana. No se trata de que el modelo sea inaplicable porque presupone una realización evolutiva de los derechos.²² No cabe duda de que con su esquema Marshall captó una buena parte del proceso histórico de la modernidad política occidental. Más bien, en el caso de Cuba, dicho modelo funciona hasta llegar al tercer momento, es decir, a la Constitución marxista-leninista de 1976. Se produce entonces una disfunción por el hecho de que ese texto constitucional hace *tabula rasa* de la experiencia política anterior. Los derechos civiles y políticos son considerados como formas sin contenido de la ideología burguesa, que sólo sirven para legitimar el poder de la clase capitalista. Este abandono radical de las referencias constitucionales de la modernidad coloca al sistema político cubano más allá del campo de aplicabilidad del modelo de Marshall. Al desaparecer los derechos civiles y políticos de la normatividad jurídica, justo en el momento de mayor cristalización de los derechos sociales, se da una ruptura sin continuidad: se pierde el carácter acumulativo, referencial e histórico de la ciudadanía moderna.

¹⁹ Hortensia Pichardo, *Documentos para la historia de Cuba*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1973, t. II, pp. 74-101.

²⁰ *Ibid.*, t. IV, segunda parte, pp. 329-338.

²¹ *Constitución de la República de Cuba* (1976), La Habana, Ministerio de Justicia, edición oficial; véanse los capítulos V y VI, pp. 35-41. Este desplazamiento constitucional de los derechos civiles y políticos por los derechos sociales no se corresponde con la idea de Marshall. Según este modelo sociológico, la ampliación de los derechos, entre un ciclo y otro, es acumulativa.

²² Velia Cecilia Bobes, *op. cit.*, pp. 203-204.

Durante las Repúblicas de 1901 y 1940, a pesar de la fuerte dimensión constitucional de la ciudadanía, la esfera civil fue siempre violada por una sociabilidad política oligárquica. En la Revolución ya no se da esa tensión entre un marco legal democrático y una *praxis* oligárquica; pues, por un lado, la legitimidad socialista disuelve la esfera de la ciudadanía en el Estado y, por el otro, el reparto equitativo de la riqueza impide la reproducción oligárquica. Los aparatos políticos del Estado revolucionario penetran en forma absoluta la sociedad y la única condición posible para el ciudadano es la de comunista, revolucionario o miembro de alguna organización estatal. La Nación y el Estado se funden. Dicho esquemáticamente: la época republicana experimentó una efectiva separación entre la sociedad civil y la sociedad política, entre el pueblo y el gobierno, entre la Nación y el Estado. Sólo que el ejercicio rutinario de la política contrariaba el nexo representativo que debía enlazar ambas esferas. La Revolución, en cambio, resuelve ese conflicto identificando lo civil y lo político, el pueblo y el gobierno, la Nación y el Estado. Hasta el punto de que, en el *Preámbulo* de la Constitución de 1976, el *ciudadano* cubano, es decir, el individuo civil, aparece como defensor de “la doctrina victoriosa del marxismo-leninismo”, “el internacionalismo proletario” y “la amistad fraternal con la Unión Soviética y demás países socialistas”.²³

La ciudadanía, definida en términos constitucionales, siempre ejerce sus derechos por medio de los mecanismos representativos que la relacionan con el Estado nacional. De modo que un análisis histórico de la esfera civil en Cuba tendrá que conducir al estudio de la representación política. El nuevo punto de partida deberá ser, entonces, el concepto de soberanía. Pero en el pensamiento político moderno, como señalaba Harold Laski, esta noción ha comportado siempre un doble aspecto. La soberanía, entendida a la manera de Rousseau o Jouvenel, es la autoridad —que reside en el pueblo o la nación— transmitida a su titular, que es el Estado. Sin embargo, asumida según Bodino o Heller, la soberanía es el carácter supremo, único y absoluto del poder estatal.²⁴ La primera idea ilustra el aspecto interno de la soberanía en tanto representación política, mientras que la segunda alude al poder soberano como garante de la autodeterminación o independencia del Estado sobre el territorio nacional. Aquí nos interesa la soberanía

²³ *Ibid.*, pp. 17-18.

²⁴ Hermann Heller, *La soberanía*, México, UNAM, 1965, pp. 100-107; Bertrand de Jouvenel, *La soberanía*, Madrid, Rialph, 1957, pp. 31-34; Harold Laski, *El problema de la soberanía*, Buenos Aires, Ediciones Siglo XX, 1947, p. 22.

interna, es decir, el estudio de las formas representativas de la voluntad popular en los tres momentos políticos primordiales de la historia de Cuba.

Entre 1902 y 1959, la República cubana conservó un sistema representativo bicameral. En fases de construcción de una nueva sociabilidad política, como a finales de los años treinta, el Congreso llegó a desempeñar un papel cercano al protagonismo que le correspondía, dada su calidad de poder legislativo. Pero por lo general, las facciones oligárquicas vinculadas al gobierno y las clientelas de los caudillos fundaban autoridades informales o reconcentraban el poder en la rama ejecutiva, mediante maniobras presidencialistas y autoritarias. Con la revolución, el descrédito del Congreso republicano y la asunción inicial del modelo plebiscitario de la llamada “democracia directa” provocaron la clausura del espacio público y el fin de los institutos representativos.²⁵ Como era el pueblo quien construía el nuevo poder, la burocracia era casi inexistente y el Estado aún no se había formado. Pero la extensa red de organizaciones estatales que se tendió entre los años sesenta y setenta llegó a convencer al gobierno y al Partido Comunista de que los actores políticos debían reunirse en un órgano legislativo central. Fue así como, en 1976, surgió la Asamblea Nacional del Poder Popular, bajo el esquema de un organismo de legislación corporativa o, si se quiere, de representación política en el interior del propio Estado. Por eso la democracia socialista cubana, más que responder a un modelo plebiscitario directo, ha sido una compleja interacción de mecanismos representativos, corporativos y participativos.

Un estudio de la soberanía representativa que asumen las corporaciones estatales, en relación con la identidad cultural y los derechos del ciudadano, permitiría observar el comportamiento del cuerpo civil de la nación durante el orden revolucionario. Cuba siempre ha sido una entidad cultural, civil y política, y el reconocimiento nacional que se logra en los discursos y las prácticas culturales sería ficticio sin la existencia de una ciudadanía definida en términos jurídicos. Así como la lógica de la sociedad civil es irreal sin la representación política que la enlaza con la soberanía delegada en el Estado. Es por ello que, en la circunstancia actual, la democratización del socialismo cubano apunta hacia un restablecimiento de los límites civiles del cuerpo nacional, o hacia un nuevo montaje de prácticas societales dentro de la ciudadanía

²⁵ Sobre la negación de la lógica representativa en un modelo de “democracia plebiscitaria” véase Wolfgang Mommsen, *Max Weber: Sociedad, política e historia*, Barcelona, Editorial Laia, 1981, pp. 49-82.

moderna, y no hacia la fragmentación comunitaria de la nacionalidad, según el paradigma posmoderno.²⁶

Las retóricas de la identidad ocultan esa democratización civil del socialismo cubano: encubren el nacimiento de una nueva Nación en los límites del viejo Estado. Por tratarse de un discurso que sólo informa sobre la idea o el espíritu de la nacionalidad, su intelección de lo idéntico, de lo único, intenta trasladarse de la cultura a la política, de las prácticas sociales al poder del Estado. La unanimidad política, la disolución de las diferencias del *Otro* en el reconocimiento del *Mismo*, el mito totalitario de un Estado, la ideología partisana de una fortaleza sitiada, pretenden enmascararse bajo el principio de la identidad.²⁷ Sin embargo, la mejor forma de eludir esa politización de la unidad cultural no parece ser el desmontaje del discurso identificadorio, ni siquiera la formulación radical de un contradiscurso de la diferencia, sino la arqueología de una zona que el metarrelato de la identidad deja intacta: la zona del cuerpo civil de la nación ¿Quiénes —y no cómo— han sido los cubanos, quiénes son los ciudadanos de Cuba, los miembros de esa comunidad nacional? sería la pregunta del nuevo texto arqueológico. Pasar del espíritu al cuerpo de la nación será, entonces, un modo de leer la cultura insular en sus inscripciones civiles, en la experiencia histórica de su ciudadanía.

La historia de Cuba conoce tres modelos constitucionales de ciudadanía: el de 1901, el de 1940 y el de 1976. Cada uno ha tenido, como vimos, una diferente distribución de derechos civiles, políticos y sociales. Cada modelo responde a las referencias doctrinales de la representación que lo concibió: el de 1901 es un modelo liberal oligárquico, el de 1940 es liberal democrático y el de 1976, socialista. De ahí que los atributos del ciudadano y las normas de sociabilidad de la ciudadanía, en los tres momentos constitucionales, sean distintos. No obstante, hay algo que los identifica: los tres modelos de ciudadanía surgen de revoluciones políticas. El de 1901 sobreviene a la Revolución de 1895, el de 1940 a la Revolución de 1933 y el de 1976 a la Revolución de 1959. A su vez, los dos primeros fueron limitados por dictaduras y destruidos por revoluciones. El tercero, en cambio, surgió de una Revolución y ha funcionado dentro de la misma. Esta circunstancia quizá permita que el

²⁶ Véanse los estudios sobre el modelo posmoderno de ciudadanía, en Bryan Turner y Peter Hamilton, *Citizenship. Critical Concepts*, Londres, Routledge, 1994.

²⁷ William E. Connolly ha descrito esta “dogmatización política de la identidad cultural” en su libro *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox*, Londres, Cornell University Press, 1991, p. 213.

tránsito hacia un nuevo modelo de ciudadanía se dé por medio de la reforma del marco constitucional y no a partir de su invalidación. En tal caso, la Nación podría reconstituirse políticamente sin que el Estado sea destruido. De hecho, sólo la conservación de un Estado asegura la posibilidad de su reforma.

La Nación desborda al Estado

La vasta teoría del totalitarismo, desde la obra precursora de Hannah Arendt hasta los estudios recientes de Guy Hermet, podría condensarse en una definición de Claude Lefort: “el totalitarismo tiende a abolir la autonomía de la sociedad civil en nombre del fantasma del uno”.²⁸ Esta fantasía del Pueblo-Uno, al encarnar en el Partido, el Estado o el líder, actúa como un ideograma que justifica la eliminación de las diferencias sociales y políticas, ya sea por medio de un acople institucional entre la Nación y el Estado o de una corporativización estatal de la sociedad civil. En dicha categoría amplia de régimen totalitario se pueden incluir experiencias tan disímiles como la Alemania nazi, el fascismo italiano, la Rusia de Stalin, la Revolución cultural maoísta, la Guinea de Sekú Turé o los fundamentalismos árabe-islámicos.²⁹

El caso del socialismo cubano ofrecería algunas dificultades si se quisiera concebir como un orden totalitario. A primera vista aparecen, por lo menos, tres elementos problemáticos: 1) en Cuba el socialismo está montado sobre una Revolución democrática y nacionalista, de gran arraigo popular y que aún genera cierto consenso; 2) la institucionalización estatal se consuma veinte años después de haberse creado el poder revolucionario y, a partir de este momento, tampoco funciona con regularidad; 3) el pueblo no está férreamente adoctrinado en una ortodoxia marxista-leninista: la ideología popular —que siempre recodifica el discurso del poder— se nutre, más bien, de emblemas nacionales y patrióticos que le permiten simbolizar las ventajas de la Re-

²⁸ Claude Lefort, *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990, pp. 48, 65-66 y 71-72. Refiriéndose al totalitarismo corporativo de la Italia fascista, Hannah Arendt señaló que la finalidad de aquella “organización social integrada” era “resolver el antagonismo entre el Estado y la sociedad en el que había permanecido la Nación-Estado, mediante la integración de la sociedad en el Estado”. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Barcelona, Planeta, 1994, t. I, pp. 332-333. Véase también “El itinerario de un concepto”, en Guy Hermet *et al.*, *Totalitarismos*, México, FCE, 1991, pp. 19-49.

²⁹ Guy Hermet *et al.*, “Medida de los totalitarismos reales”, *op. cit.*, pp. 151-270.

volución, en sus tres garantías primordiales: justicia social, equidad económica e independencia nacional.

Al convertirse los valores revolucionarios en símbolos de la nación, parecería que se produce una transferencia o cesión definitiva e irreversible de la soberanía. El pueblo delega su voluntad soberana, que propende a la realización del bien común, en el gobierno revolucionario. Pero mientras el bien común queda comprendido dentro de ese programa trigarante de la Revolución, la soberanía no regresa al pueblo, es decir, al pueblo civil. Desde el momento de la creación del primer gobierno revolucionario el pueblo ya no será más el pueblo civil, sino el pueblo organizado y uniformado: el pueblo estatal. Por ser la Revolución la voluntad popular mayoritaria de los cubanos, el gobierno revolucionario asume su autoridad como una transferencia directa de la autoridad del pueblo. De ahí que la estatalización de la sociedad civil cubana, que comienza desde 1959, sea una prolongación de la sociabilidad política revolucionaria. El nuevo régimen continúa siendo una Revolución, una *Gleich-schaltung*: un Estado en guerra perpetua contra sus enemigos del pasado y el presente.³⁰

Vistas las cosas así, se podría pensar que no es el Estado el que ocupa la sociedad civil y clausura el espacio público de la ciudadanía, a la manera de un orden totalitario, sino que quien ocupa el Estado es el pueblo, la sociedad civil, el ciudadano, como suele suceder en una revolución o en el modelo ideal de la democracia directa. Pero esta diferencia, que es sustancial, se vuelve insignificante cuando los efectos políticos de un Estado popular son tan similares a los de un Estado totalitario. Por ser el pacto revolucionario una cesión absoluta —y, al parecer, sin retorno— de la soberanía, la libertad política, que era un derecho del pueblo para defenderse del mal gobierno en el antiguo régimen, carece ahora de sentido. Si el pueblo es el que gobierna, el mal gobierno resulta imposible. La libertad política es la revolución misma. De ahí que dentro de sus garantías no deban figurar los derechos públicos. Algo así habría imaginado Jean Jacques Rousseau y algo parecido intentó Robespierre en la época del Comité de Salud Pública. Augustin Cochin ha ironizado esta cancelación de la lógica representativa en aquel experimento jacobino de democracia directa:

En el orden político, es el gobierno del pueblo por sí mismo, la democracia directa [...] y, como el Pueblo gobierna por sí mismo, suprime las libertades públicas que no eran más que garantías para él contra los que goberna-

³⁰ Juan Linz, "Epílogos", en Guy Hermet *et al.*, *op. cit.*, p. 274.

ban: si el derecho de voto ha sido suspendido, es porque él reina, si el derecho de defensa lo ha sido también es porque él juzga; la libertad de prensa, porque él escribe; la libertad de opinión, porque él habla.³¹

Sin embargo, como señalamos más arriba, el socialismo cubano no adoptó del todo la democracia directa. En Cuba la lógica participativa no anuló completamente la lógica representativa. El artículo 3 de la Constitución actual dice que el poder del pueblo es “ejercido directamente o por medio de las Asambleas del Poder Popular y demás órganos del Estado que de ellas se derivan”.³² De modo que el esquema democrático de la Revolución es, más bien, una combinatoria de mecanismos participativos, corporativos y representativos.³³ Esta triple condición de la soberanía interna impide que, en la práctica, se *totalicen* absolutamente la sociedad y el Estado. Pero sólo dentro del engranaje institucional de esos mecanismos se dan las relaciones básicas entre el Estado y la Nación, entre la sociedad civil y la sociedad política, entre el gobierno y el pueblo. Es por eso que el régimen cubano, aunque no pueda ser definido como totalitario, demuestra cierta tendencia retórica y organizativa a la *totalización* de lo nacional y lo estatal, de lo cívico y lo político.³⁴ El documento primario para leer dicha tendencia es la Constitución de la República de Cuba de 1976.

Ante ese texto constitucional, lo primero que se percibe es que el sujeto jurídico fundamental es el Estado y no la Nación, el gobierno y no el pueblo. El Estado aparece, como concepto, unas 63 veces, mientras que la nación sólo se menciona en tres ocasiones. Parecería que, a diferencia de la tradición moderna, no es la Nación, sino el Estado quien se constituye políticamente. Lo cual no es más que una tautología jurídica. El primer capítulo, que conserva la Constitución actual, se titula “Fundamentos políticos, sociales y económicos del Estado”.³⁵ En él no se describe el primer movimiento del pacto revolucionario, que es la

³¹ Augustin Cochin, *L'esprit du jacobinisme*, París, PUF, 1979. Citado por François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 32.

³² *Constitución de Cuba* (1994), México, UNAM/FCE, p. 8.

³³ La interpretación del artículo 3, que era el 4 en la Constitución de 1976, podría ser como sigue: “Ese poder es ejercido directamente (*principio participativo o directo*) o por medio de las Asambleas del Poder Popular (*principio representativo*) y demás órganos del Estado que de ellas derivan (*principio corporativo*)”.

³⁴ Juan Linz propone distinguir entre “procesos de *totalización*” y “régimenes totalitarios consolidados”, en Guy Hermet *et al.*, *op. cit.*, p. 276.

³⁵ *Constitución de la República de Cuba* (1976), *op. cit.*, pp. 20-28.

delegación de la soberanía, residente en el pueblo, a su titular: el Estado. Dicha cesión de la soberanía se da por consumada, ocultando el vínculo representativo que el pueblo establece con su gobierno.

El pacto revolucionario queda reducido a la primera proposición del artículo 4: “En la República de Cuba todo el poder pertenece al pueblo trabajador”. Pero ya desde el primer artículo se afirma que la República de Cuba es un Estado socialista.³⁶ De manera que ese poder total del pueblo —como se expresa en los capítulos VII, VIII, IX y X— cristaliza en los órganos del Estado. Por eso el Estado se convierte en sujeto constitucional: es el cuerpo político que “realiza la voluntad del pueblo trabajador” (art. 8), “garantiza” los derechos sociales (art. 8, inciso B) y “ejerce su soberanía sobre el territorio nacional y los recursos naturales” (art. 10).³⁷ Es muy significativo el hecho de que en este primer capítulo constitucional, dedicado al Estado, aparezca ya una relación de derechos sociales.³⁸ Esto subraya la naturaleza de la Constitución socialista en dos sentidos. Por un lado, el registro de derechos de la ciudadanía, según el modelo de Marshall, está orientado, prioritariamente, hacia el beneficio social; por el otro, esos derechos no son propiamente *derechos* del ciudadano, sino *deberes* del Estado.

En los capítulos III, IV, V y VI, que serían los dedicados a la ciudadanía, se desglosan los derechos civiles, políticos y sociales.³⁹ Los dos primeros recogen la generosa gama de derechos, que “asegura” y “consagra” el Estado socialista, en materia de familia, educación, ciencia, deporte y cultura.⁴⁰ De manera que, además del inciso B del artículo 8, la Constitución dispone de dos capítulos enteros para señalar el amplio margen de sus derechos sociales. Sin embargo, en el capítulo V, sobre la “igualdad”, que podría contener una porción de derechos civiles y políticos, vuelven a reproducirse los derechos sociales, contemplados en los capítulos III, IV y VI. Aquí la igualdad no se define positivamente, o sea, como igualdad legal de todos los ciudadanos, sino negativamente, es decir, como ilegalidad de la desigualdad por motivos de raza, sexo, religión u origen nacional.⁴¹ Pero el contenido de esa igualdad es, nuevamente, el acceso sin privilegios ni discriminaciones a los órganos del Estado y sus beneficios públicos.⁴²

³⁶ *Ibid.*, p. 20.

³⁷ *Ibid.*, pp. 20-23.

³⁸ *Ibid.*, p. 22.

³⁹ *Ibid.*, pp. 31-41.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 31-34.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 35-36.

⁴² *Ibid.*

Por último, el capítulo VI, titulado “Derechos, deberes y garantías fundamentales”, dilata aún más la esfera de servicios sociales que distribuye el Estado.⁴³ Entre los artículos 44 y 51 se reiteran los derechos a la educación, el deporte, el descanso, la recreación y se incorporan los derechos al trabajo, la seguridad y asistencia sociales, la protección laboral y la atención médica.⁴⁴ Sólo a partir del artículo 52 se inicia la concesión de garantías relacionadas con las libertades públicas. Los derechos civiles a la libertad de palabra, prensa y culto, a la inviolabilidad del domicilio, la correspondencia y la persona, y al *habeas corpus*, aparecen sucintamente contemplados entre los artículos 52 y 62. De modo que de los 140 artículos de la Constitución, sólo diez están destinados al ofrecimiento de derechos civiles y políticos. Pero de esos diez, ocho aluden a derechos civiles y, apenas, dos a los que podrían considerarse, aproximadamente, derechos políticos. Por eso el desbalance entre un área extensa para los derechos sociales y otra muy reducida para los derechos civiles y políticos es tan notable.

La Constitución socialista no autoriza las agrupaciones sociales, independientes del Estado.⁴⁵ Este que sería el derecho civil primario de un sistema moderno de libertades públicas, no figura en el texto. De ahí que sea sumamente difícil hablar de derechos políticos en el marco constitucional del socialismo cubano. Empero, los artículos 53 y 62 reconocen ciertas posibilidades de asociación y crítica que, por ejercerse sólo al interior del Estado, son esencialmente políticas. En el artículo 53 se admite que los miembros de las organizaciones estatales “gozan de la más amplia libertad de palabra y opinión, basadas en el derecho irrestricto a la iniciativa y a la crítica”.⁴⁶ Aquí la flexibilidad del lenguaje es muy engañosa porque cada organización estatal controla y limita, por medio de sus estatutos, los márgenes de la crítica. El

⁴³ *Ibid.*, pp. 37-43.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 37-39.

⁴⁵ En dos artículos constitucionales se establece que el derecho de asociación se verifica dentro del Estado: el 7 y el 53. El primero señala que el Estado “reconoce, protege y estimula a las organizaciones sociales y de masas”, entre las que se menciona a la CTC (Central de Trabajadores de Cuba), los CDR (Comités de Defensa de la Revolución), la FMC (Federación de Mujeres Cubanas), la ANAP (Asociación Nacional de Agricultores Pequeños) y las federaciones estudiantiles. Pero al final del artículo se agrega que estas organizaciones “cumplen directamente funciones estatales”. Por su parte, el artículo 53, luego de reconocer el “derecho de reunión, manifestación y asociación”, especifica que “las organizaciones sociales y de masas disponen de todas las facilidades” para el ejercicio de ese derecho. Con lo cual el derecho de asociación, que es un derecho *civil*, se convierte en un derecho *estatal*. *Ibid.*, pp. 21 y 39.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 39.

cuestionamiento de la política del gobierno dentro de su organización, aunque sea un derecho constitucional, puede costarle la expulsión deshonrosa a un militante de la UJC (Unión de Jóvenes Comunistas) o del PCC (Partido Comunista de Cuba). De manera que, una vez más, el sujeto de derecho no es la ciudadanía, sino el Estado y sus corporaciones. La libertad política no es ejercida por el ciudadano, ni siquiera por el miembro de la organización estatal, sino por la organización estatal misma.

La concepción de los órganos del Estado como beneficiarios de los derechos civiles y políticos define el carácter corporativo del sistema político cubano. Si bien en la base las organizaciones alcanzan cierta autonomía, este principio corporativo invade las prácticas participativas, ya que la participación política cotidiana sólo es posible dentro de algún cuerpo del Estado. Pero dicho corporativismo también afecta la esfera representativa. Como la sociabilidad política se realiza, únicamente, por medio de los órganos estatales, los delegados y diputados de las Asambleas del Poder Popular no representan a la ciudadanía, sino a las organizaciones “políticas y de masas”. Claro está que, en la práctica hay formas de contrarrestar los efectos inmovilistas del corporativismo constitucional. Una de ellas, quizás la más efectiva y frecuente, es la concentración popular. En un desfile de trabajadores por el 1º de mayo, en una “marcha del pueblo combatiente” o en un discurso de Fidel Castro en la Plaza de la Revolución se reúne el pueblo revolucionario, sin distinciones burocráticas o corporativas.

Ahora bien, se podría pensar que la única restricción al ejercicio de las libertades públicas, que garantizan los artículos 53 y 62, es la que presentan los órganos del Estado en sus estatutos, pero no es así. La propia Constitución de 1976 marca el límite de los derechos políticos en su artículo 61 (62 de la Constitución actual). En él se establece que las libertades no pueden ser ejercidas contra la Constitución y las leyes —lo cual es indispensable para cualquier orden político— “ni contra la existencia y fines del Estado socialista, ni contra la decisión del pueblo cubano de construir el socialismo y el comunismo”. Y cierra el artículo con esta frase: “la infracción de este principio es punible”.⁴⁷ ¿La infracción de qué principio es punible? ¿Se refiere a la violación del texto constitucional, a la realización de actos contra el Estado y las leyes —que son delitos indiscutibles— o al ejercicio de un derecho civil y político, el de la libertad de culto, palabra y prensa, por ejemplo, en favor de ideas no socialistas?

⁴⁷ *Ibid.*, p. 41.

Este artículo oculta todavía más la esfera de la ciudadanía en la Constitución cubana. El “reconocimiento de libertades a los ciudadanos”, entre los artículos 52 y 58, está dado “conforme a los fines de la sociedad socialista” y dentro de los órganos del Estado.⁴⁸ La noción rígidamente corporativa de los derechos civiles y políticos, que predomina en el texto constitucional, asegura que las libertades públicas no sean ejercidas contra el Estado, su ideología y sus fines. De modo que dicha acotación resulta, cuando menos, tautológica, y refuerza el lado autoritario de la Constitución. Llevando la naturaleza ambigua y contradictoria de este artículo al extremo, ha escrito, con razón, Jorge Domínguez:

Además de ser autorizado, el artículo 62, supone que un ciudadano cubano no puede hacer uso de la libertad de palabra y de prensa (que parecería garantizar el artículo 53) para criticar la Constitución. Si así fuere, sería imposible modificar la Constitución [...] Aunque esté consagrado en el texto de la Constitución, el autoritarismo del artículo 62 es caprichoso. Se requiere del sentido común para poder actuar políticamente dentro de la Ley en Cuba, violando todos los días el artículo 62, y no caer en tal absurdo constitucional.⁴⁹

Resumiendo las observaciones anteriores, podemos afirmar que la *totalización* cívico-política del socialismo cubano se refleja, por lo menos, en tres tendencias constitucionales: 1) el Estado es el sujeto primordial de derecho; 2) los derechos civiles y políticos están considerablemente desplazados por los derechos sociales, y 3) el principio de la democracia corporativa predomina sobre los principios de representación y participación. Estas gravitaciones del texto constitucional al cristalizar en el ejercicio político producen una disolución de la esfera nacional, civil, en el Estado. La ciudadanía, como sujeto del derecho moderno, desaparece de la Constitución. Es el Estado, y no la Nación, el que se *reconstituye* políticamente, por medio de un amplio registro de garantías y beneficios sociales. El *Leviatán* cubano, como ningún otro Estado benefactor, podría acogerse a la célebre definición de Octavio Paz: es un “ogro filantrópico”.⁵⁰

⁴⁸ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁹ Jorge Domínguez, “La democracia en Cuba ¿Cuál es el modelo deseable?”, en Haroldo Dilla *et al.*, *La democracia en Cuba y el diferendo con los Estados Unidos*, La Habana, Centro de Estudios sobre América, 1995, p. 123.

⁵⁰ Octavio Paz, *El ogro filantrópico*, México, Joaquín Mortiz, 1979, pp. 85-100.

El sistema político cubano, tal y como aparece en la Constitución de 1976, funcionó con cierta regularidad hasta finales de los ochenta. Por estos años, durante el llamado proceso de *Rectificación*, se intentó una vuelta a los mecanismos movilizativos, extrainstitucionales, que habían caracterizado a la política revolucionaria de los sesenta.⁵¹ Pero la profunda crisis económica, desatada por el derrumbe del mercado socialista y el despilfarro de los recursos del Estado, impidió que las prácticas carismáticas y compulsivas de la *Rectificación* se prolongaran. Así, a partir de 1992, se abrió un ciclo de cambios sustanciales en el discurso y los actos del Estado cubano cuyo primer signo fue la reformulación de varios pasajes del texto constitucional. Este proceso de reforma, que hasta ahora sólo ha logrado articularse en la esfera económica, debe entenderse como un deslinde, o un trazado de fronteras, entre la nueva Nación —nueva sociedad civil, nueva ciudadanía, nuevo pueblo— y el Estado socialista. De ahí que, siguiendo a Hannah Arendt, pueda hablarse de un “momento de *destotalización*” en el socialismo cubano.⁵²

La nueva ciudadanía de los años noventa es resultado de la gran inversión social y cultural del gobierno revolucionario. Está integrada por actores sociales recientes, que buscan esquemas más autónomos de sociabilidad.⁵³ Es inevitable que esta nueva sociedad civil trascienda los moldes institucionales de la identidad Nación-Estado, fundada por el orden revolucionario. De hecho, ya se percibe cómo la Nación desborda al Estado, traza sus límites civiles y se reconstituye políticamente. Pero este proceso no se da al margen —o a expensas— de la esfera estatal, sino como parte de un reacomodo de las instituciones políticas frente a la emergencia de la sociedad civil. De alguna manera el propio Estado fomenta un nuevo tejido de asociaciones independientes, que cambiará las formas corporativas de sociabilidad en el orden revolucionario. Con dicha política se demuestran las posibilidades de autodemocratización que aún posee el socialismo cubano.⁵⁴

La *destotalización* del régimen cubano se abre paso desde varios escenarios: protagonismo político de la Asamblea Nacional o Parlamento, desregulación estatal de la economía, incremento de las inver-

⁵¹ Rafael Rojas, “Una reforma lenta y silenciosa”, *Cuadernos IEC*, Miami, Florida, Instituto de Estudios Cubanos, 1994, núm. 1, pp. 1-10.

⁵² Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 38.

⁵³ En su ensayo “Cuba: ¿cuál es la democracia deseable?”, Haroldo Dilla advierte, con acierto, los “signos de una complejización de la sociedad civil cubana”. Haroldo Dilla *et al.*, *op. cit.*, pp. 180-181.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 184-189.

siones extranjeras, creciente presencia de la empresa mixta, reactivación del mercado interno, trabajo por cuenta propia, búsqueda de la convertibilidad del peso, aplicación de un ajuste fiscal, críticas al paternalismo de Estado, reconocimiento de la comunidad de exiliados como parte de la nación, encuentros de intelectuales y políticos de la isla y el exilio, apertura de nuevas publicaciones, surgimiento de fundaciones culturales, asociaciones civiles y organizaciones no gubernamentales. Pero, faltan los dos elementos claves de la *democratización*: una esfera pública, ocupada por la cultura política del socialismo democrático, y una reforma constitucional del Estado que permita la sociabilidad autónoma de la nueva ciudadanía. Por *democratización* entendemos, siguiendo a Chantal Mouffe, el “proyecto de una democracia radical y plural, basada en la máxima autonomización de las esferas civiles y políticas”.⁵⁵

Los cambios introducidos a la Constitución en 1992 representan un avance considerable.⁵⁶ El derecho civil a la libertad de creencias queda mucho mejor perfilado en los artículos 8, 42, 43 y 55.⁵⁷ Hay también varias formulaciones que apuntan hacia una delimitación del megapoder del Estado. En el artículo 7, que trata sobre las “organizaciones sociales y de masas”, el nuevo texto constitucional excluye el pasaje que asignaba a éstas un “cumplimiento de funciones estatales directas”.⁵⁸ Con ello queda abierto el camino para una virtual *desestatización* de la sociedad civil o, si se prefiere, para una *descorporativización* de la democracia socialista. En este orden es fundamental el reconocimiento de la “propiedad de las empresas mixtas” (arts. 17 y 23) y, sobre todo, la reformulación de la idea de propiedad estatal en términos no excluyentes, respecto a ciertas formas privadas.⁵⁹ También, el hecho de que el actual artículo 68, antes 66, elimine los principios de la “unidad de poder” y el “centralismo democrático” descubre una clara

⁵⁵ Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, México, Siglo XXI, 1987, pp. 187-188. Chantal Mouffe ha desarrollado aún más la propuesta de una “democratización radical del socialismo” en su libro *Dimensions of radical democracy: pluralism, citizenship, community*, Nueva York, Verso, 1992.

⁵⁶ En el único estudio que conozco sobre la reforma constitucional de 1992, el investigador cubano Hugo Azcuy lamenta, con razón, el “silencio” que se tendió en torno a la nueva Constitución y la ausencia de un debate público sobre esta materia: “La reforma de la Constitución Socialista de 1976”, en Haroldo Dilla *et al.*, *op. cit.*, pp. 149-168.

⁵⁷ *Constitución de Cuba* (1994), *op. cit.*, pp. 9, 19 y 22.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 9.

⁵⁹ Hugo Azcuy, *op. cit.*, pp. 165-167.

dimana todo el poder del Estado.”⁶² Tan sólo con esta frase, el sistema político cubano no anula las posibilidades de retrocesión de la soberanía y fundamenta la legitimidad del orden revolucionario en el vínculo representativo que establece el pueblo con su gobierno. La nueva redacción del artículo 3 ofrece un cauce legal para el deslinde entre la esfera de la ciudadanía y la del Estado, para un restablecimiento definitivo del cuerpo civil de la nación.

A pesar de estas reformas, el texto constitucional aún conserva fuertes rasgos totalitarios. El artículo 1, por ejemplo, en clara referencia a una idea de José Martí, señala que: “Cuba es un Estado [...] organizado con todos y para el bien de todos, como república unitaria y democrática”.⁶³ Aquí la letra y el espíritu de la Constitución se contradicen, porque una nación *totalmente* organizada no es una República democrática, sino un Estado totalitario. Cuando Martí usó su “fórmula del amor triunfante”, en aquel discurso de 1891, se refería a una República “con todos y para el bien de todos”, no a un Estado. Una República que tuviera “por base el carácter entero de cada uno de sus hijos [...] el ejercicio íntegro de sí y el respeto, como de honor de familia, al ejercicio íntegro de los demás”.⁶⁴ Martí, por su acendrado republicanismo, conocía muy bien la diferencia entre una República y un Estado, sabía que la República abarca, sin disolverlos, al pueblo y al gobierno, a la Nación y al Estado. Sabía que su República no la integraban sólo los revolucionarios o los simpatizantes del gobierno, sino toda la ciudadanía cubana. De ahí que, al final de aquel discurso, propusiera que la frase “con todos y para el bien de todos” fuera bordada, alrededor de la estrella, en la bandera nacional.

Aun así, los signos de *destotalización* ya son visibles. Las condiciones para que el sistema político cubano transite hacia un socialismo democrático están dadas. Una extensión de las libertades civiles y políticas podría convertir a la ciudadanía, a la Nación —y no al Estado— en el sujeto primordial del derecho socialista. Una mayor apertura de la sociedad civil, por medio de la sociabilidad autónoma y el espacio público libre, permitiría la reformulación del pacto revolucionario entre la *Política* estatal y las *políticas* ciudadanas. Este restablecimiento del cuerpo civil de la nación, seguramente, acelerará la reforma del Estado e involucrará a la ciudadanía en la nueva construcción democrática. De

⁶² *Ibid.*, p. 8.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ José Martí, *Obras escogidas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1992, t. III, p. 9.

esta forma, el socialismo cubano tal vez se aproxime a la práctica de una *democracia radical*, tal y como ha sido formulada por Chantal Mouffe.⁶⁵ Un pluralismo radical, cuya naturaleza socialista estaría garantizada por el amplio registro de derechos sociales que asegura la Revolución. Una democracia radicalizada y plural, cuya base sea la sociabilidad autónoma de la ciudadanía.

Recibido y revisado en febrero de 1996

Correspondencia: Cuban Research Institut/ Florida International University/
Latin American and Caribbean Center/ University Park/ Miami, Florida 33199/
fax (95 305) 348 35 93

⁶⁵ Chantal Mouffe, *op. cit.*, pp. 198-217.