

La integración política de las comunidades afrodescendientes en las Américas al Sur.

Democracia Deliberativa: hacia las democracias fuertes(*)

Manuel Cuesta Morúa
Historiador y politólogo
Portavoz del Partido *Arco Progresista*
Coordinador Nacional *Plataforma Nuevo País*,
Miembro de *Comité Ciudadanos por la Integración Racial* (CIR)
La Habana, Cuba

El desafío de la integración de las comunidades afrodescendientes en nuestra región, en los espacios de obligada convivencia multicultural, está muy vinculado al déficit de modernidad política en la América Latina y a su correlato en las democracias débiles de nuestro hemisferio. En esta perspectiva más global inserto el análisis de Cuba, mi país, independientemente del valor de la diferencia específica para la interpretación exitosa de una historia concreta.

Desde luego que con esta aproximación intento distanciarme de cierto ombliguismo

cubano, que pierde muchas veces la perspectiva de nuestra también específica localización global.

El tema de la integración de los afrodescendientes es esencialmente político, pero en su dimensión cultural tiene que ver con los paradigmas inscritos desde las independencias en América Latina, que entronizaron el imaginario criollo en tres sentidos básicos: naciones de matriz blanco-católicas; repúblicas censitarias fundadas en la propiedad, las profesiones liberales y la representatividad; y Estados centralistas controlados por el militarismo o por una versión más o menos modernizada de alianza entre los militares y las élites blancas. Agreguemos a ello la lógica desarrollista, no

(*) Ponencia presentada al congreso de LASA (Latin American Studies Association), Washington, D.C. 2013

necesariamente modernizadora, que dio sentido al proceso socio-económico latinoamericano, y tendremos todos los ingredientes necesarios para lograr esa hegemonía que invisibiliza la matriz multicultural que está en la raíz de las naciones probables en nuestra región.

La dominación implantada sobre las culturas indígenas expresa mejor ese proceso de disfuncionalidad e incomunicabilidad entre Estado-naciones más o menos exitosos y naciones-Estados más o menos fallidos. Los ejemplos más visibles y referenciales de esta esquizofrenia estructuralizada los tenemos en el fenómeno de Chiapas en México y en la reinención de la nación-Estado instrumentada por Evo Morales en Bolivia. Otros procesos similares se cuecen visible e invisiblemente y pueden estar a punto de estallar. En todos los casos, se trata de poner en sintonía al Estado-nación con sus premisas culturales.

¿Constituyen el fenómeno de Chiapas y la reinención boliviana de Evo Morales las salidas-respuestas más consistentes con el desafío de integración política de nuestras naciones desde su matriz multicultural? Las opciones pueden variar, y de hecho lo hacen, a partir del enfoque que tengamos de ese otro concepto sin el que no puede pensarse ni entenderse a la América Latina: el de democracia.

La premisa de partida de este análisis sí parece clara: las naciones y sociedades latinoamericanas no están lo suficientemente integradas porque no son suficientemente democráticas. Esta carencia es dual y mutuamente reforzada. Si las desigualdades sociales minan la democracia, porque indican una falla de redistribución equitativa tanto de oportunidades como de beneficios, no debilitan sin embargo la integración cultural dentro de una nación. Estamos aquí frente al caso clásico de sociedades desintegradas al interior de nacio-

nes con un imaginario compacto: Haití. Lo que sí atenta contra la integración nacional en sociedades plurales es la falta de presencia cultural de esa pluralidad en el espacio público. Y en muchas de nuestras naciones se da una continuidad entre fractura social y ausencia cultural de la diferencia —desde la diferencia— en la política.

Dicho más apropiadamente: las naciones de nuestro hemisferio pueden ser más o menos democráticas en el sentido clásico liberal, pero no lo son en el sentido cultural.

Y esto solo lo resuelve la política. ¿Qué política? La que más se acerque a los fundamentos pluriculturales de nuestras naciones, optando por los recursos más democráticos en debate.

En este sentido la hipótesis que manejo, desde una sensibilidad cultural y hacia los temas multiculturales y multirraciales, es que el andamiaje sobre el que se estructuran las democracias latinoamericanas es limitado e insuficiente para dar cuenta de las tres presiones más acuciantes en la actualidad: la del multiculturalismo, la de la equidad distributiva y la del autoreconocimiento individual de la persona a partir de los derechos fundamentales y las exigencias de participación política autónoma; esto es: del ciudadano con todo su equipaje de identidades propias.

Y estas limitaciones e insuficiencias no son de funcionamiento, sino estructurales.

El ciclo de democracia electoral y democracia representativa no está en condiciones de corregir la falta de integración democrática de nuestras naciones en su base cultural. De hecho, este es un ciclo productor y reproductor de la marginación política de la diferencia cultural porque, como sabemos, está anclado en el paradigma político de la mayoría popular que ha garantizado hasta hoy la circulación de las elites hegemónicas y, consecuente-

mente, del racismo cultural. ¿Y es la mayoría un concepto fundamentalmente democrático en naciones multiculturales?

Conviene en este punto destacar lo que acaba de ocurrir en las recientes elecciones en los Estados Unidos. Si en 1992 un asesor de alto nivel del ex presidente Bill Clinton pudo todavía decir: *es la economía, estúpido*, para referirse al motor más dinámico del electorado estadounidense; ya en 2012 otros comenzaron a plantearse el juego democrático en sociedades plurales diciendo: *es la demografía, estúpido*. Una manera de expresar que la identidad cultural empieza a tener peso junto a la economía en la estructuración del poder. Las nuevas mayorías se forman a partir de una conjugación aritmética más o menos virtuosa de muchas minorías culturales. Ello garantizó un Barack Obama II en la Casa Blanca.

Si la mayoría es un concepto político insustituible para la legitimidad en la toma de decisiones políticas, la pregunta es si este concepto tiene legitimidad para determinar la calidad y cualidad de esas decisiones tomadas en el ámbito político y público. Las mayorías pueden ser tan discriminadoras como las minorías y, por tanto, afectar la calidad de la convivencia pública de la pluralidad y la legitimidad política fundada en la cultura como hecho diferencial, en la ciudadanía y en los derechos.

Cuba es un reflejo por excelencia, y muy agudo, de este fenómeno latinoamericano, que llega a expresarse incluso en la Constitución. En su Artículo 5 se consagra como fundamento jurídico la superioridad cultural de un grupo hegemónico para la formación de la voluntad política del Estado. Y puede consultarse en la constitución cubana, pero prefiero incluirlo aquí para darle fuerza visual a mi argumentación.

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.

Esto viene a significar que en nombre de una minoría de un millón más o menos de electores putativos, se discrimina a un montón de minorías electivas e identitarias en Cuba, las más activas de las cuales son las religiosas y la de los homosexuales.

¿Cuál es la pertinencia analítica de un artículo constitucional para la exploración de un tema enclavado en la multiculturalidad?

A mi modo de ver, no se ha captado bien que el racismo en Cuba se alimenta desde los dos ángulos que considero 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. De manera que si el racismo moderno nació con el color de la piel, el racismo cultural lo coloca detrás para montarse sobre las únicas bases que le permiten perdurar hasta el presente: las diversas concepciones culturales de vida.

La discriminación racista se articula desde la cultura a través del símbolo. Recordemos que símbolo es significación y la cultura, que opera con símbolos, 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 hablando así de estructuras de significación.

El racismo, entendido a partir del color de la piel —su símbolo somático— no

merecería un análisis ni es para mí esencial, si no fuera porque encubre el racismo hacia aquellas significaciones más profundas, bien estructuradas, que organizan los sentidos de las otras experiencias dentro de la cultura cubana.

Semejante conjunto de significaciones estructuradas conforma y se conforma desde una visión antropológica de todos conocida y no del todo superada, que nos habla de procesos de pensamiento primarios y secundarios, y que lleva a la distinción entre estructuras de cultura y modos de pensamiento. De conformidad con esta visión eurocéntrica, los grupos humanos sin los recursos culturales de la ciencia (entiéndase el marxismo) son juzgados *ipso facto* como carentes de la verdadera capacidad de comprensión a la que sirven los procesos de pensamiento secundarios. De ahí al concepto de los “modos superiores” de pensamiento, de los que se deriva precisamente el marxismo-leninismo, hay férrea consecución lógica de silogismo.

Esta perfecta institucionalización político-cultural del racismo no ha sido bien percibida debido al enfoque exclusivamente político con que se suele mirar el fenómeno ideológico y a la percepción progresista que se tiene sobre determinadas ideologías.

A primera vista estos parecen ser los enfoques más pertinentes. Es cierto que la ideología es una reacción estructurada a las tensiones sociales igualmente estructuradas en cualquier sociedad. Pero lo que el primer enfoque pierde de vista es que las ideologías también suministran una salida simbólica a estas tensiones. Se convierten en una clase especial de sistemas de símbolos orientados a la integración evaluativa de la colectividad. por lo que pugnan por ocupar el mismo espacio que vienen ocupando, antes ocupaban o están en vías de

perder otros sistemas de símbolos construidos culturalmente.

El segundo enfoque es más pertinaz y simpático: le supone al marxismo un curso progresista inmanente. En los dos sentidos más usuales: el del progreso humano y el del progreso científico. Este es el equipamiento ideológico que necesitaba el Estado cubano para codificar la discriminación racial y la exclusión de la multiculturalidad consustancial a la nación cubana, deslegitimando a la misma sociedad, de matriz pluricultural, sobre la que pretendió construir la emancipación. Y la tensión paradójica que se produce desde este discurso institucionalizado es natural: los afrodescendientes entran con su color al proceso, pero vacíos de identidad.

¿Dónde quedan entonces y aquí las otras significaciones culturales profundas, pautas de comportamiento, sentidos de convivencia y concepciones de vida que son apropiados y reapropiados por grupos humanos desde su específica matriz simbólica?

Es a partir de aquella ruptura epistemológica dentro del campo político e ideológico que se configura el campo cultural simbólico de legitimidades, capacidades y derechos para definir la participación, en sus diferentes formas y tipos, en el espacio público y en el Estado. El racismo se institucionaliza así como una estructura de interdicción impuesta a sistemas simbólicos diversos para participar en el espacio cívico, que es donde se origina la auténtica legitimidad de la política. De modo que una perspectiva eurocéntrica captura la política, el Estado y la sociedad cubanos, marginalizando la multiculturalidad, único ámbito desde donde se puede autenticar el proceso democrático y de integración racial.

Este específico desarrollo de Cuba resume y condensa, llevándolo a sus últimas consecuencias, aquel discurso hegemónico criollo

propio de la región, que en cada lugar asumió características particulares.

La narrativa histórica hegemónica de Cuba siempre miró la multiculturalidad y la multirracialidad desde una posición subordinada y de sujeción: como objeto. Ese ángulo estrecho y aéreo no se permitió visualizar las opciones creativas y la mimesis social que dinamizaban a los afrodescendientes y les convertían, desde los orígenes, en sujetos propios de una historia posible. Solo se les vio y explicó como objetos de otra historia, donde o bien aceptaban los papeles otorgados o bien reaccionaban a situaciones insostenibles como la esclavitud, o bien se enajenaban dentro de la reproducción ritual y la criminalidad sociológica.

De ahí que la subalternidad no sea solo un dato real, sino también un enfoque y una posición construidos como imaginarios. Un enfoque que esconde esa otra historia real que se va cimentando desde los intersticios de la subalternidad para demostrar que la afrodescendencia levanta, además de su rebelión social, las opciones de una historia alternativa de Cuba que no necesita demostración contrafáctica para evidenciar sus posibilidades. Pienso por eso que la historia cubana de contra emancipación no comienza por la acción social y política de la hegemonía criolla, sino por el relato que hace de la realidad social de los otros, de los afrodescendientes, que se va gestando bajo sus narices. Podría decirse que en el principio fue el relato.

En este sentido, el desarrollo de la rica etnografía cubana escamoteó una parte importante de la historia social de la afrodescendencia y permitió establecer, en el imaginario de la nación, el mito del negro como sujeto incivilizado, capaz únicamente del ritual pagano, de la criminalidad desclasada, de la violencia sin propósito ni carácter y del folclor ocioso

centrado en la plasticidad del cuerpo: sea en la música o en el deporte. Y, para lo que más nos interesa como relato social, el mito de los afrodescendientes ontológicamente pobres.

Si el etnólogo cubano por excelencia, Fernando Ortiz, hizo una buena labor para adelantar la comprensión de la diferencia racial, fijando para la literatura unas innegables raíces, José Antonio Saco, el constructor de las bases del modelo criollo cuyas líneas maestras todavía nos rigen, brindó las pistas necesarias para situar a la afrodescendencia en un contexto moderno y escrutar las respuestas y la capacidad para desafiar los retos de una modernización involuntaria. Distraídamente, Saco ofrece hasta ahora la mejor argumentación, como fuente histórica, para estudiar la afrodescendencia en su calidad de sujeto económico plenamente moderno y para deconstruir el relato hegemónico que preside el proyecto inconcluso de nación y democracia cubanas.

¿Por qué el relato nacional potenció entonces la narrativa etnográfica y desdibujó la narrativa social que le precedió en el tiempo por más de un siglo? Respuesta: al relato criollo le convenía anclar al negro a un imaginario pre moderno como premisa ideológica de su hegemonía social. El criollo marcha sobre la historia no porque tiene solidificada la hegemonía social, sino porque construye un hegemismo forzado, que ancla en la diferencia cultural disminuida.

Como demuestran importantes ensayistas en trabajos recientes —como los pensadores cubanos Juan Benemelis, Iván César Martínez o Ileana Faguaga, los dos primeros residentes fuera de Cuba— podría decirse que la afrodescendencia cubana es hoy pobre por mandato histórico de la hegemonía criolla.

El racismo tiene en este sentido una connotación fundamental para todo el proyecto

cubano de nación, que va más allá de su impacto étnico: el desajuste estructural entre una economía de modernidad ascendente y una élite política culturalmente regresiva. Tal desajuste es extraño en el hemisferio occidental, porque Cuba fue el único país donde se verificó el divorcio suicida de la élite con sus propias conquistas económicas. Y esto por razones que no tienen que ver con las fracturas sociales de un crecimiento económico acelerado, pero desigual, sino con la endogamia cultural del ámbito político de ascendencia hispana. Esa endogamia conducía, como en cualquier país, a un solo lugar: a la oligarquía y al autoritarismo concomitante. ¿Por qué una nación formalmente liberal anidaba una poderosa vena autoritaria? Por esa endogamia que se cerraba a la circulación social de la diferencia en todos los ámbitos, incluido el económico.

Me gustaría seguir bordeando el análisis socioeconómico por su impacto capital en las opciones futuras para los afrodescendientes, desde la autonomía necesaria para que sea políticamente viable cualquier propuesta de democratización multicultural. O aunque su efecto solo sea disipar el pesimismo étnico en términos de modernización. Al menos en Cuba.

Desde José Antonio Saco a Iván César Martínez hay un material muy rico que se puede rastrear para llegar a conclusiones importantes en cuanto a la economía de la afrodescendencia en Cuba; la más fundamental de las cuales nos muestra que la desigualdad etnoracial tiene su origen en el modelo cultural que sirve de encuadre a la distribución de los recursos económicos de la sociedad, a través del constante reajuste forzado del ordenamiento político, sea desde la violencia política o desde la violencia simbólica. No fue la esclavitud la que predeterminó fatal-

mente las opciones económicas futuras de la afrodescendencia en Cuba, ni el capitalismo el que anticipó su proletarización. La suerte —en el sentido de destino— de los afrodescendientes como esclavos terminó con el fin de la esclavitud. Que esta última haya pervivido como fenómeno socio-cultural en las mentalidades nada tenía que ver con la realidad económica. Entrado el siglo XX los criollos más ricos no eran los antiguos propietarios de esclavos, del mismo modo que los emancipados no estaban imposibilitados de entrar desde la extrema pobreza al nuevo mercado laboral por las rémoras que les acompañaban dada su condición de esclavos apenas una década anterior. No pueden hacerlo porque son personas de otro color.

En la economía moderna, y Cuba la tenía desde la segunda mitad del siglo XIX, la riqueza de la sociedad no está necesariamente ligada a las fortunas económicas de una clase o sector. Ese enfoque mercantilista no funda la prosperidad de una nación; de lo contrario, la España imperial debió haber sido ser la metrópoli más rica de todos los tiempos.

La sostenibilidad económica de la democracia deliberativa exige, por tanto, remover los obstáculos extra económicos que se asientan en el imaginario cultural y político de las élites y también la ruptura epistemológica con los paradigmas que hicieron y hacen coincidir la democracia con los modelos agotados que les han servido en nuestra región.

Para ello es imprescindible romper con la concepción de medio-fin que funda la política; una visión instrumental y débilmente social, que solo juega a favor de los expertos, las élites de poder y los políticos profesionales, y que se desentiende de la ciudadanía cultural, de la multiculturalidad y multirracialidad,

concentrándolas en lo meramente estético o testimonial.

Este modelo, con sus versiones totalitarias y democrático-electorales toca a su fin.

No obstante, tiene raíces profundas en nuestra región. Resulta curioso que allí donde no se entiende o no se toma en cuenta la nueva naturaleza pluricultural de la sociedad civil y de lo político se reproduce, por las culturas históricamente dominadas, el uso exclusivo de las mismas reglas del juego de la democracia típicamente electoral y representativa al interior de una matriz populista que intenta regresar, por otra parte, al poder comunitario, supresor de la libertad mínima que necesita todo ejercicio democrático. Aquellas culturas tienden a expresarse dentro del esquema hegemónico que han combatido por años y, en el peor de los casos, a esa regresión democrática por su énfasis en el comunitarismo y en el desprecio del individuo y de la ciudadanía como valor central de la democracia. Ello estaría suponiendo un reforzamiento de los esquemas racistas que bloquean la democracia como valor y la democratización como posibilidad. Sus efectos son claros: la revisitación circular de la discriminación y la marginalidad; ahora con fundamento en la identidad.

Si miramos de nuevo al caso de Bolivia, vemos cómo un fenómeno portentoso de emergencia política de la cultura indígena en nuestro hemisferio se viene malogrando por la apropiación y desviación de ese referente de la mayoría decisora, que en el pasado supuso la dominación y hegemonía sobre las llamadas culturas ancestrales. Ello lleva a reforzar los esquemas racistas y excluyentes. Otra cosa es que esta empresa de exclusión tenga éxito a la larga frente a las vigorosas elites criollas.

A una cultura compleja, una democracia compleja. El análisis histórico y estructural arroja hoy claramente, y hasta donde cono-

co dentro de la subinformación de Cuba, que América Latina no rebasa sus disfuncionalidades porque no ha construido un paradigma cultural, unas referencias intelectuales, un andamiaje teórico y un espacio cívico que refleje su pluralidad de origen. La respuesta sigue siendo tradicional, y la reacción conservadora opta por el escándalo cuando la conciencia racial en las Américas se da el nombre propio de afrodescendiente. Por lo que se nos pregunta, en lo que constituye una confusión entre ciudadanía censitaria y electoral con ciudadanía cultural: ¿No somos todos argentinos, peruanos, nicaragüenses, hondureños, colombianos, brasileños, cubanos...?

Sin embargo, allí donde más ha avanzado el mestizaje, como hecho y concepto, como en el caso de Brasil, asistimos a la eclosión de la conciencia afrodescendiente, que ha supuesto un sólido y profundo debate sobre los temas raciales, lo que ha llevado a pensar el mestizaje como una respuesta refinada del racismo cultural y a implementar políticas de Estado que redefinan el juego de oportunidades y participación dentro de unas sociedades y unas naciones multirraciales.

Los ejemplos de Colombia, Honduras y Costa Rica son también interesantes. Muestran que la afrodescendencia avanza en sus derechos y de que algunos países latinoamericanos marcan la hora en el completamiento de sus naciones.

Este movimiento de la sociedad hacia la fragmentación y la pluralidad, que refleja la eclosión de la emergencia, puede verse acotado por el agotamiento del modelo electoral-representativo como herramienta exclusiva de integración política para sectores socio-culturales históricamente marginados.

Hay un tema de mutación política que no se puede perder de vista: la democracia al uso está siendo contestada por los ciudadanos mis-

mos que se suponen con derechos. Votar para elegir no parece suficiente para responder a las necesidades, insatisfacciones y en no pocos casos a una ciudadanía enriquecida por la comunicación global, la mayor información, la subsidiariedad de las decisiones, la autonomía, y la dinámica fuerte de la sociedad civil. Y si agregamos las autonomías fuertes que se generan desde la identidad cultural como determinantes en el ejercicio de la ciudadanía, tendríamos más claridad respecto de las limitaciones de las democracias construidas sobre el eje simple de elegir a los representantes en una lógica de recirculación de las mismas elites en partidocracias de hierro, cerradas al nuevo ciudadano múltiple o compuesto.

Mi apuesta se asienta en el concepto de democracia incremental (democracia fuerte) con base en la democracia deliberativa, que privilegia el juego ordenado de todas las voces. Ello no significa sustituir la democracia representativa tal y como se desprende de ciertas apuestas revolucionarias —en el sentido de violencia posible—, sino integrar procesos en diversos niveles fortaleciendo la legitimidad del proceso político. Lo que supone acercar autonomía ciudadana, ciudadanía cultural y ejercicio de soberanía. Asumo la soberanía con realismo cínico, porque el ejercicio de la libertad no es compatible con la soberanía, mucho menos si se trata del ejercicio de la libertad identitaria.

La democracia deliberativa me parece la mejor respuesta posible a los desafíos de la democracia en general y la respuesta apropiada a la integración y participación de los afrodescendientes dentro de las comunidades más amplias donde interactúan.

La integración de la afrodescendencia, así como la de las comunidades indígenas, de las mujeres, de los homosexuales y de la multirreligiosidad, junto a la ciudadanía globalizada,

pone sobre la mesa democrática el tema de la ciudadanía cultural que emergió en naciones desarrolladas como los Estados Unidos, y por doquier en otras partes del mundo.

Y la democracia deliberativa ofrece ventajas estructurales para asumir los retos y déficits culturales de la integración de los afrodescendientes, dentro de una rica y creativa pluralidad más amplia, teniendo en cuenta el nuevo mapa global de minorías autónomas dentro de la sociedad civil, al que no escapa Cuba. En este sentido resulta curioso e interesante que las aperturas culturales que se vienen experimentando en mi país aparezcan por doquier como rescates del pasado, así en plural; unos rescates todavía filtrados por el poder, que privilegian más el hecho cultural que el concepto de derechos. Aquí, como en otros tantos ámbitos, asistimos a una auténtica política de restauración mediante la recuperación de las identidades reprimidas.

¿Y cuáles son estas ventajas de la democracia deliberativa en medio de la recuperación de las identidades culturales, en primerísimo lugar la de la afrodescendencia?

La primera es que la democracia deliberativa se fundamenta en el concepto de la pluralidad por excelencia. Deliberar significa diversidad de sujetos conversando o dialogando desde su diferencia. Implica pues, irremediablemente, la visibilidad del otro o de los otros dentro de la comunidad. Lo segunda es la idea de autogobierno que conlleva cuando se trata de deliberación. La conciencia de autogobierno legítima en América Latina las formas de poder tradicional de las comunidades indígenas, sin ser totalmente satisfactoria porque enajena a los otros culturales y no contempla el derecho de la persona. No obstante, el autogobierno permite, y esto es lo importante, la plena expresión de las identidades, que debe ser regulada en el espacio cívico por



Taller sobre "Democracia Deliberativa" en Cuba, auspiciado por el Proyecto Nuevo País

la igual presencia de los otros. La tercera ventaja es que la democracia deliberativa permite la controversia de conflictos culturales de una manera razonada.

En realidad aquí hay dos ventajas vinculadas: el uso de la razón, que es crítica de los propios valores, y el intercambio racional de los valores diversos a través de la deliberación. De ahí pueden salir los consensos necesarios a la vida en común desde la diferencia y un mayor refinamiento democrático: porque, como excelentemente dijo el teórico estadounidense Benjamin Barber, la ciudadanía *es* deliberación. Esa necesidad de verse a través del lente de los otros, pensar tanto en uno como en los demás y poner en mejor perspectiva los intereses de la comunidad.

La cuarta ventaja es que si la democracia nace de la cultura cívica, esta no puede forjarse realmente ajena a la manifestación de las identidades propias. Los pueblos religiosos tienen una cultura cívica muy sólida porque la expresión de sus identidades fortalece esos valores propios que no dependen ni necesitan del Estado para reproducir sus virtudes. En

no pocos casos ese civismo desde la identidad pone freno a la tendencia de los Estados a quebrantar las libertades.

Lo que significa que, y esta es una quinta ventaja clave para la integración de los afrodescendientes, la democracia podría entenderse y forjarse desde abajo, y no desde arriba como ha sido habitualmente entendido en América Latina.

La sexta ventaja estriba en que la democracia deliberativa supone la conversación franca e informada. Franca quiere decir que todas las perspectivas se ponen en juego, sin coacción ni esquizofrenias. En ella el individuo se siente totalmente libre porque la franqueza pasa por no enmascarar cívicamente sus identidades. No hay necesidad de ello. Por otra parte, informada significa que se procura la mayor y mejor información tanto general y actualizada como de los otros, de sus diferencias, lo que es fundamental para un diálogo sin o con menos prejuicios culturales. Necesidad básica para el reconocimiento de las diversas identidades en un plano de igual-

dad dialógica. Solo desde aquí se debilita la mentalidad de superioridad cultural que está en los cimientos de las hegemonías criollas y racistas.

La séptima ventaja es que lo que se conoce como democracia mediana no podría prescindir de los valores de la pluralidad. La democracia mediana es el conjunto de decisiones, políticas públicas, determinaciones y resoluciones que los políticos, los administradores y jueces tienen que tomar cotidianamente para la resolución de conflictos. La deliberación permanente desde las identidades diversas crea el sustrato inevitable para que estas decisiones respeten esas identidades y las consecuencias públicas que de ellas se derivarían. Pensamos en el conflicto de los indígenas en Suramérica con sus gobiernos centrales y miramos a Chile para ilustrarlo con el ejemplo de los derechos sobre las tierras ancestrales. La deliberación permanente permitiría nuevos enfoques y nuevas soluciones a los conflictos que se presentan en este u otros temas.

Hay otras ventajas para defender el modelo de democracia deliberativa como herramienta de integración social y política para las comunidades afrodescendientes en particular, o para todo tipo de minoría en general. Una profundización más rigurosa del tema, en la que vengo trabajando, ofrecería aquellos alcances más sutiles y menos visibles que apoyarían mi hipótesis central: en las democracias procesales, con su énfasis en el voto, o en las democracias constitucionales, con su visión prestacionista, no pueden responderse ni pensarse exclusivamente los retos y desafíos de la integración de los afrodescendientes. Necesitamos avanzar hacia una mayor y radical profundización de la democracia, que rescate la política para los ciudadanos, si queremos ver a nuestra gente participando más plenamente dentro de nuestras naciones.

Tenemos la necesidad de pensar en términos de democracias fuertes, porque es vital para la supervivencia identitaria de nuestras comunidades, conjugada con los derechos fundamentales para los afrodescendientes. La posibilidad de que los ciudadanos de una democracia no lo sean únicamente los políticos profesionales, aquellos que están a cargo del timón, tiene mucho que ver con la apertura del proceso político a las definiciones de todos los ciudadanos naturales y culturales. Y la democracia deliberativa está en los umbrales de esas democracias fuertes que necesitamos para redefinir y completar nuestros Estado-naciones desde las naciones-Estado, como proceso escalonado hacia el ejercicio de la libertad no soberana.

Creo que la reinención política de Cuba debería y podría empezar por la introducción de estos conceptos de democracia fuerte, en un momento único de búsqueda y redefinición de legitimidades por todos los actores sociales.

Para alcanzar un proceso tan complejo se necesitan primordialmente impulsar dos proyectos complementarios. Primero, revisar ciertas visiones de identidad defensiva. Probablemente sea necesario un tipo de discurso teórico en la afrodescendencia similar al que desarrolló la pensadora estadounidense Judith Butler dentro del feminismo, removiendo así la tercera ola de este vigoroso movimiento. Su enunciado básico provocó una reflexión profunda cuando afirmaba que la mujer del feminismo simplemente no existía. Su intención no era negar la mujer tangible, sino reanalizar al sujeto mujeres en un nuevo contexto de pluralidad evidente de ese mismo sujeto, y en la dirección de provocar una apertura pública del discurso identitario de género, muy centrado en sí mismo, y por tanto a la defensiva, en los re-

latos feministas de la década del 70 y del 80 del siglo XX.

Algo así parece necesario con el sujeto afrodescendiente, no para disolverlo en sus historias de vida, en su sentido cultural de convivencia, en su imaginario social, en su cosmovisión en torno al lugar y jerarquía de los hombres y mujeres en sociedad, en sus específicas concepciones éticas y morales, sino para procurar una introspección en su propia pluralidad y propiciar una excursión hacia lo público, hacia la comunidad con los otros, que disuelva la narrativa hegemónica según la cual, mientras los afrodescendientes se cierran sobre su identidad herida y enojada e imaginan proyectos solo para sí; los otros, las elites del fardo pesado, no poseen cargos de conciencia y sí tienen proyectos globales e inclusivos. Este es el punto fuerte de quienes critican la multiculturalidad entrópica.

La apropiación y defensa de la democracia deliberativa puede ser ese punto de vista universal defendido y asumido desde la minoría. Las minorías son visibles y asimiladas, no porque desaparezcan como identidad —eso no es posible según la mejor antropología— sino porque demuestren capacidad para universalizar su mundo y su visión del ámbito de lo político. Los procesos de deliberación con toda su gama y con sus herramientas son consustanciales con la naturaleza de los mundos identitarios y con las necesidades de radicalización democrática que demandan los subalternos.

En *Las guerrilleras*, la francesa Monique Wittig nos propone una reflexión fundamental para la interacción del feminismo con la heterosexualidad masculina que considero útil para la afrodescendencia. Esta universalización de la minoría es básica para los afrodescendientes cubanos. Porque tenemos que entender que, como afrodescendientes, somos

una minoría. Estaría de acuerdo en que las estadísticas demográficas oficiales reflejan la mentalidad tradicional de blanqueamiento sociológico que heredamos del proyecto de nación de José Antonio Saco. Las personas negras no son la minoría que intentan matematizar los sucesivos censos republicanos hasta nuestros días. Pero los afrodescendientes sí somos una minoría.

La afrodescendencia es algo distinto a la genealogía. Es la construcción y la conciencia de una identidad que, desde los orígenes genealógicos, se descubre a sí misma como cultura e historia, y se traza un proyecto cultural y político que las incorpore. Este proyecto debe saber moverse de la identidad a lo público y de lo público a la identidad de manera reflexiva y buscando su inserción sin reproducir las pautas y los modelos que nos excluyeron. Mi propuesta en tal sentido es una conciencia afrodescendiente autoreflexiva que construya una identidad de estructura abierta como se proponía para el feminismo. La democracia deliberativa se nos aparece de nuevo como el modelo que permite recuperar el concepto de gobernabilidad que pensaron muy bien Hannah Arendt y Michel Foucault y que puede estudiarse críticamente en el trabajo de James Tully.

Esa gobernabilidad se describe como relaciones de reconocimiento intersubjetivo, poder, modos de conducta y estrategias de libertad. Y subrayo todos sus elementos.

Potenciar la horizontalidad del poder en el sentido de *capacidad para*, nivelando el juego social y político que estructuralmente niega el poder en el sentido de *dominación de*, que es el poder auto reproducido y autónomo de la tradicional visión jerárquica de la política, es urgente para las políticas de identidad y es posible a través de la democracia deliberativa. Solo así podremos concretar tres desafíos: la integración racial, el diálogo intraracial des-

de el imaginario afrodescendiente y la igualdad en el espacio público.

El segundo proyecto tiene que ver con la necesaria democratización de los relatos y narrativas hegemónicas que nos han fijado un lugar, un destino y hasta un número en nuestras sociedades plurales. La visibilización es parte

del proceso de democracias fuertes en nuestro hemisferio. Al final, el éxito de la democracia deliberativa se resume en la posibilidad garantizada de afirmar, parafraseando a Isaac Asimov, que en la democracia tu identidad es igual a la mía.

Referencias:

- Arendt, Hannah *The human condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1989
- Barber, Benjamin, *Un lugar para todos*, Paidós Ibérica, S.A, 2000
- Butler, Judith *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007
- Canovan, Margaret, *Politics as Culture: Hannah Arendt and the Public Realm*, en History of political thought, 1985
- Castoriadis, Cornelius *The Imaginary Institution of Society*, Cambridge Press, 1987
- Cavalier, Robert, *Un giro controvertido en la filosofía política: la democracia deliberativa*, Carnegie Mellon University, Pittsburgh, Pennsylvania, EUA s/f.
- Habermas, Jürgen, *Moral Consciousness and Communicative Actions*, Cambridge MIT Press, 1990
- Tully, James, "The Agonic Freedom of Citizens", *Economic and Society*, 28, Núm. 2, mayo 1999.
- Wittig, Monique, *Las guerrilleras*, Barcelona, Seix Barral, 1971
- Zirelli, M.G Linda, *El feminismo y el abismo de la libertad* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008