

# Posmodernidad y marxismo en Cuba

**Paul Ravelo Cabrera**

*Profesor. Universidad de La Habana.*

¿Puede hablarse de posmodernidad en Cuba, país de la «periferia» dependiente (de economías y mercados) y de enrevesada modernidad desde el XIX (devenida después socialista) hasta nuestros días? Si aceptamos que la posmodernidad es una nueva etapa o época histórica suficientemente diferenciada, pero no descoyuntada, de la modernidad, y en la que se alojan fenómenos consumados que producen efectos paradójales de «auto-afirmación/auto-destrucción» (acentuación, exacerbación, entrecruzamientos), es evidente que Cuba, por su colocación de subalternidad y por su modo de ser socialista no ha devenido una sociedad posmoderna. Ello no quita que esté participando y esté afectada de algún modo por el nuevo contexto histórico transnacionalizado y posmoderno (secularizado, transformado, mutado).<sup>1</sup> Pero como del sustantivo posmodernidad se desprende a su vez el término —que porta el controvertido sufijo «ismo»— posmodernismo, estrechamente relacionado con la situación cultural y espiritual de esa secularización posmoderna de nuestro tiempo, cabría también preguntarnos: ¿puede hablarse de posmodernismo en Cuba, país que asume en todos sus frentes como única y hegemónica ideología la del «marxismo comunista»? ¿Marxismo y posmodernismo en Cuba?

Las preguntas formuladas en ambos casos exigen múltiples apuntes de análisis para su abordaje. No es, sin embargo, lo relativo a la trayectoria (encuentros y desencuentros) de la incompleta, contradictoria y tensionada modernidad cubana lo que pretendo esbozar aquí, ni participar con voz extensa de los recientes debates que alrededor de la historia de Cuba y su ideología están teniendo lugar en el escenario intelectual cubano.<sup>2</sup> Tal examen de la modernidad cubana debe hacerse desde la interdisciplinariedad (la historia, la sociología, la economía, la filosofía) en la que se combinen reflexiones teóricas o intuiciones estéticas con una sólida apoyatura fáctica.<sup>3</sup> Es más bien un conjunto de reflexiones y constataciones, que las asumo en el más riguroso y serio orden académico, esto es, teórico y docente (y la academia la sitúo en primer plano) sobre la recepción (llegada), asimilación (¿imitación o apropiación?) y «uso» ¿conveniente o no? de ese diseminado, inatrapable y contaminante «espíritu cultural» de nuestro tiempo que encuentra uno de sus filones más importantes en eso que responde al nombre del espíritu de la posmodernidad/posmodernismo.<sup>4</sup> Mis inquietudes, básicamente, son académicas y tienen que ver con su introducción y estudio en la docencia universitaria (de

**La batalla de la reconstitución del marxismo, así como la recontinuación de toda la tradición del pensamiento cubano, debe ganarse en las universidades. Debe alcanzarse desde una labor «reformadora» y consistente de un radicalismo filosófico que se traduzca en una constante praxis teórica radical.**

pregrado y posgrado), y con el actual estatuto teórico y los destinos del marxismo en esta actual crisis de paradigmas y de alternativas para la teoría.

Ahora bien, ¿por qué dar tanta importancia en este asunto a la academia universitaria? ¿Qué papel debe desempeñar una facultad de ciencias sociales —ciencias estas que modernamente han fundado su prestigio en la legitimación del «gran relato emancipador»— en esta actual crisis de paradigmas teóricos y políticos? También la institución universitaria, esa que propaga una ciencia social legitimadora del orden racional, atraviesa hoy una aguda crisis en su función de transmisión del saber.<sup>5</sup> Como ha insistido el profesor Emilio Ichikawa, apoyándose en una acotación de Enrique José Varona, los «grandes principios» que han hecho variar y transformar a la enseñanza cubana de tradicional a moderna «han sido elaborados fuera de las universidades»;<sup>6</sup> así mismo, intelectuales de vanguardia han logrado su plenitud de acción teórica renunciando a la academia oficial y oponiéndose a la autoridad de los estrictos códigos de la institucionalización y la racionalización académica que se imponen sobre la teoría transgresora. Gusta de citar Ichikawa ejemplos como el de Marx, que renunciando a la docencia universitaria, se dedicó a la política y al periodismo colaborando en la *Gaceta Renana* y con los *Anales Francoalemanes* —proscritos por el gobierno prusiano—, o el de Nietzsche, que también renunció en 1879 a su cátedra en Basilea para ocuparse de su obra literaria «con la esperanza impaciente, pero desengañada, de que originaran a su alrededor una legión de discípulos y seguidores».<sup>7</sup> Gusta también de citar el pasaje de Habermas<sup>8</sup> sobre Adorno y Horkheimer, quienes confiaron su *Dialéctica de la Ilustración*, al acabar la II Guerra Mundial, a una pequeña editorial de emigrantes alemanes; y su constante interrogación: ¿dónde se encontraban Derrida y Foucault cuando los sucesos de Mayo del '68, mientras los estudiantes universitarios estaban en las revueltas de las calles parisinas?

Nuestra academia, por las razones expuestas de preservación de sus códigos y autoridad tradicionales, tiende a ser conservadora, esto es, a resistirse a la «reforma» varoniana de la enseñanza y a no permitir la «subversión» de lo reglamentado y estatuido. Y esto porque nuestros códigos políticos y terminologías universitarias siguen siendo, fundamentalmente, de naturaleza misticizadora y metafísica. Esa «jugada» de renunciar a la academia —cualesquiera sean los

propósitos— no es, sin embargo, una opción viable de la intelectualidad en nuestro país. Hay que lograr, con todo empeño, que desde la academia universitaria salga la permanente misión de desplegar y fomentar teorizaciones pertinentes acordes con los objetivos y fines a que hago alusión, sobre el estudio del controvertido tema de la «posmodernidad/ posmodernismo» y la defensa reconstructiva del marxismo, que sigue siendo nuestro principal ritual ideológico y teórico. La batalla de la reconstitución del marxismo, así como la recontinuación de toda la tradición de pensamiento cubano, debe ganarse en las universidades. Debe alcanzarse desde una labor «reformadora» y consistente de un radicalismo filosófico que se traduzca en una constante praxis teórica radical.

La formulación de la pregunta sobre la existencia y pertinencia del espíritu de lo posmoderno en Cuba puede resultar chocante y hasta cínica para algunos (algo que se está perdiendo y es bastante) y estimulante o celebratoria para otros (algo que se está ganando y es bastante). Ni tradicionalistas aferrados ni vanguardistas impetuosos están equivocados por completo. En el medio de ambas posiciones —sin cocinarnos en la «papilla del término medio» (J. Dietzgen), sin oscilaciones o pendulismos, y corriendo el riesgo de que nos tilden equivocadamente de posmodernistas imitadores y autocomplacidos— estamos los que tratamos de pensar, enfrentar y promover la posmodernidad o crisis de la modernidad como un asunto serio de abordar e intersectar, en medio de un campo problemático y tensionado de proposiciones diversas, que resulten contradicciones productivas para repensar y renovar el marxismo como teoría filosófico-política de la contemporaneidad, sea moderna transformada o posmoderna emergente.

Promover el estudio de lo «posmoderno» no es convertirse en apóstoles de tal espíritu perturbador y transgresor; ni aceptación acrítica, ni refutación desdemonizante, sino asimilación dialéctica y comprometida, pero reubicadora en sí misma. Tal y como Marx enfrentó críticamente la realidad capitalista de su tiempo, descubriendo lo positivo y lo negativo, lo progresivo y lo destructivo de la modernización capitalista y su cultura específica,<sup>9</sup> y Lenin por su parte lo hizo en la fase monopolista o imperialista de ese capitalismo transformado, toca a la teoría del marxismo, en la presente etapa transnacionalizada del capitalismo, desentrañar dialécticamente lo paradójico del actual tiempo

histórico-cultural «posmoderno». Como sostiene Jameson,<sup>10</sup> se trata de teorizar y desentrañar sus «momentos de verdad» y dinamismo, y sus «momentos de falsedad» o rasgos funestos.<sup>11</sup> A partir de esta marxista y dialéctica manera —fatalmente no comprendida por la izquierda dogmática— es que se podría enfrentar los retos que anuncia ese espíritu posmodernista a una modernidad cultural secularizada.

La recepción del estudio de la posmodernidad llega tardíamente a la academia cubana.<sup>12</sup> No sin enconada resistencia aquí por parte de los tradicionalistas del hegel-marxismo y del marxismo «duro», que en la primera mitad de los '80 se dedicaban, en unos casos a recepcionar mecánicamente las «verdades» del marxismo soviético, y en otros, a desarrollar temas y problemáticas propias de la filosofía del marxismo, pero permeadas de la influencia de aquella filosofía y a partir de los referentes de pensamiento de sus exponentes<sup>13</sup> —y también de factores en el orden de la literatura sobre el tema (los enumero más adelante), el interés por lo «posmoderno» o, como lo suelo llamar, el debate de lo «moderno/posmoderno» gana cada vez más importantes espacios y cobra dimensiones nuevas en profesores y estudiantes universitarios.

En modo alguno puede hablarse en términos absolutos, pero aun en los casos en que se detracta el discurso de lo «posmoderno» (al que se le ve únicamente sus lados negativos) o hay cierta sospecha ante él, se observa una incorporación del tema (conceptos, fraseologías) al lenguaje académico y teórico. Y esto ya señala síntomas de su recepción. Dura sería la batalla que habría que librar, ante los invariables esquemas teórico-ideológicos de los duros e intransigentes marxistas, para promover el serio abordaje, y por qué no, la aceptación de ciertos supuestos y postulados, de ese epocal espíritu o conjunto de impulsos culturales denominado posmodernismo. Tal recepción y asimilación de lo «posmoderno», sin embargo, rebasa los estrechos criterios de la moda foránea y el deseo de atrapar lo último en producción y circulación internacional, como suele juzgarse, para convertirse en un tema de actualidad cultural al que se le debe prestar apremiante atención. Tal es mi apreciación del asunto.

Ahora bien, ¿qué posibles causas o condicionantes han incidido en la recepción/asimilación de dicho «espíritu cultural» en la academia universitaria? Ellas pueden ser de dos órdenes: uno teórico y otro, digamos, práctico. Por un lado, el nuevo tipo de crisis —quizás el más agudo— en que se ha sumido el marxismo tras el fracaso del socialismo real en Europa del Este, que deja un vacío teórico en la intelectualidad cubana, muy fuertemente apegada a las influencias académicas e ideológicas de aquella teoría. Se nota, con ello, una crisis de credibilidad, y en el más extremo de los casos, un «desprendimiento», ante las influencias de la perestroika gorbachoviana en la joven generación de profesores y académicos, de la

interpretación que hasta ahora se venía haciendo del marxismo en nuestras aulas universitarias. Desde mucho antes, los estudiantes alertaban sobre ello, y pese a intentos renovadores de los programas de estudio (esos que exigía Varona en su tiempo) en los que participan todos los centros superiores del país, se seguía reproduciendo una ideología que a todas luces reventaba por todos sus costados. En un sector más radical, la propuesta de ruptura con el marxismo dogmático desbordó límites importantes,<sup>14</sup> pero la resistencia ante los replanteos críticos no se hizo esperar por parte de los tradicionalistas de la academia, cuando lo que se necesita es poner al marxismo de cara al mundo cambiante y en sintonía con la pluralidad de discursos, perspectivas formales, teóricas y sociales hoy existentes que hablan de la realidad contemporánea. Para decirlo de alguna manera, el paradigma tradicional marxista se fractura o hace «crisis» en la intelectualidad cubana. Ante el *impasse* para la necesaria reconstrucción de la teoría, esta se ve carente de alternativa teórica alguna, por lo que se abre a reclamos nuevos, perfectamente compatibles con un espíritu cuestionador y renovador, de otra mirada y alcances atractivos para la «transgresión epocal».<sup>15</sup>

La crisis económica de principios de los '90 impacta en la intelectualidad (y en la conciencia social) cubana. Debido al duro contexto existencial por el que empezaba a atravesar el país; y al cauteloso silencio, primero, y a las tensionadas decisiones, después, tomadas por la «alta política» para manejar la peliaguda crisis que se asomaba, el sector intelectual se ve poseído por un cierto estado de desencanto, escepticismo o «crisis de optimismo», que llega al punto de dudar de las promesas de solución inmediata a sus inquietudes existenciales y espirituales. No es una intelectualidad «inorgánica». Ha sido formada dentro del proceso y tiene compromisos con sus esencias primeras, pero siente hoy con rigor el embate del duro contexto nacional, por lo que ante el cuestionamiento crítico —propio de un sector pensante o de «conciencia crítica»— no se hace esperar (abierto o encubiertamente), el «desencanto» ante la falta de perspectivas (a la espera de un «golpe de suerte» que alivie su situación), y siente la necesidad entonces de posesionarse del atractivo de la transgresión epocal.

Crisis del paradigma marxista, por un lado, y «desencanto» ante la situación existencial, por el otro, constituyen dos fuertes motivaciones para que la intelectualidad cubana hoy sienta la emergente necesidad de problematizar críticamente los desajustes de una teoría y las incongruencias de una praxis complejizada que pide a gritos ser teorizada bajo renovados presupuestos epistemológicos e interpretativos. Por eso, pueden entenderse las emergentes peticiones (reconstruccionistas) de la intelectualidad cubana, aunque para ello tenga que sintonizarse con ese espíritu perturbador y anticanónico de nuestro tiempo.

Pero, ¿con qué objetivos y para qué finalidad tal perturbadora transgresión? ¿Transgredir para

**Ante tal exótico comportamiento de sociedad y cultura («tardomoderna» y «posmoderna» a nivel internacional) los paradigmas explicativos tradicionales o «modernos» —incluido el marxismo— deben sufrir una alteración (readecuación, replanteo, complementación) en sus coordenadas interpretativas para explicar tal complejo e inatrapable estado de cosas.**

aniquilar o transgredir para redefinir? ¿Juego y retórica —al estilo de Derrida y *Tel Quel*— en un pensamiento (una teoría, una ideología, una utopía, un proyecto) que necesita de rearticulaciones y reacomodos? Ni en los mismísimos, paradójicamente, «destruccionistas» (Derrida, Deleuze) o transgresores de la racionalidad moderna o «sensibilidad posmoderna» (Lyotard, Baudrillard, Foucault, Vattimo) se descubre tal intento de aniquilación total, aunque dejen ensombrecido todo horizonte de transformación sus proposiciones críticas. Hablo de transgresión, no como una conspiración o maldición sobre nuestros códigos y valores más consagrados, de los que nos estaríamos despidiendo sin más, sino como redefinición de ellos en un contexto socio-histórico y cultural que, por encima de nuestros deseos y aspiraciones legítimas, han mutado violentamente y necesitan ser recontinuados y readecuados a este más constatado que declarado mundo «tardomoderno».

No somos, entonces, ajenos al explosivo y diseminante «espíritu cultural» de nuestro tiempo, que al parecer desborda las fronteras de lo artístico-intelectual, para ser también una actitud ante la época, aunque las situaciones sociales, espirituales y teóricas que lo hayan originado no nos pertenezcan. Una importante reflexión acerca de esta «no-pertenencia» de lo «posmoderno» en el contexto latinoamericano la hace el argentino Roberto Follari. «Lo posmoderno nunca podría darse entre nosotros en ‘estado puro’, no puede incorporarse sin modulaciones; no nos tocan las situaciones sociales que lo han originado. No estamos en el paraíso fatuo del consumo inútil. No hemos llegado a hartarnos de los excesos de la productividad y el industrialismo, la naturaleza no se nos ha perdido, ni la automatización ha encerrado todas nuestras rutinas.»<sup>16</sup> A pesar de esta no-pertenencia, es innegable la permanencia de tal «espíritu epocal» entre nosotros, pues también nos toca esa crisis de sociedad, aunque las causas de ella aquí sean diferentes a las de los países centrales y también de la de los periféricos agonizando. Como nos toca también buena dosis de esa crisis de pensamiento o de conciencia: de valores absolutos y fines últimos, de verdades ideologizadas y utopías cargadas de futuro, aunque tensionadas con lo plural-heterogéneo, con las que nuestro proyecto político-cultural se ha saturado en demasía y ha producido una razón totalizante de la cultura y la praxis

social, cuyos excesos se vuelven contra ella misma. El proyecto maximalista socialista —quiero afirmar— ha fomentado una tan fuerte sobrecarga de sus energías utópicas y teleológicas históricas que hoy, en medio de su crisis de modernidad, esa hiperracionalización está generando, por sí misma, agudas reacciones de resistencia (cuestionamiento, descreimiento) en la conciencia teórica (y no teórica) cubana.

Con esta resistencia no se estaría rompiendo radicalmente con nuestra identidad nacional (siempre fluyente y en constante situación de reconstitución), ni se estaría superando el marxismo en favor de una u otra ideología o filosofía foránea, ni en el peor de los casos se resbalaría al «irracionalismo», nihilismo o solipsismo, valores estos con que se ha identificado simplícidamente a dicho «espíritu epocal».

El discurso y lógica del posmodernismo pues, con su estela de provocaciones, insinuaciones, perturbaciones y preocupaciones, se ha diseminado en los '90 en una Cuba que, por demás, está mutando y transformándose al compás de las exigencias internacionales. Tal «espíritu cultural», sea vía la aceptación, la resistencia o la crítica, o sea vía la estética, el arte, la filosofía o el periodismo (en este último es donde más pobremente se presenta) ha llegado a la academia, a los artistas y escritores, a los críticos de arte, a profesores y estudiantes. Es un «hecho» constatable, imposible de marginar del movimiento intelectual cubano, en camino de alcanzar su máximo reconocimiento, aceptándose o detractándose.<sup>17</sup>

¿Por qué abordar o pensar la posmodernidad desde Cuba? ¿Nos conciernen realmente los efectos posmodernos?. Algo, sin duda, está aconteciendo en la realidad social contemporánea y, particularmente, en el campo de las ideas, la política, las ciencias, las artes, la literatura, y en la cultura contemporánea de los últimos tres decenios de este siglo, que se aproxima a su final (¿siglo «posveinte?»), y que como ola expansiva tiende a replantear y reformular una historia cultural larga y compleja: la modernidad. Las mutaciones y transformaciones de hoy, a diferencia de las de otras épocas (se habla de nueva subjetividad, de «destrucción», de «transvanguardia», de intertextualidad y de muchos finales o muertes) y que

**Se trata, más allá de sistema social alguno o situación socioeconómica estructural diferenciada, de un mismo fenómeno espiritual, resultado de la colonización racionalizante de un mundo devenido técnica y política, que empieza en la razón griega, pasa por la «codificación estalinista» de socialismo y culmina en la mundialización de Occidente, y que la cultura ha asimilado, afirmativa o negativamente hacia sus interiores.**

caracterizan el estado actual de la cultura como cierto estado o «condición posmoderna» (Lyotard), responden a un doble orden de cosas: por una parte, a un complicado progreso de la sociedad contemporánea, corporeizado en la «racionalización» capitalista y sus exigencias tecnológicas, y, por otra, a un sospechoso estado de «deslegitimación» o erosión del principio de credibilidad de lo racional en las formaciones discursivas y prácticas culturales. La sociedad contemporánea está funcionando (o disfuncionando) con mecanismos nuevos de alta complejización organizativa, que provocan el reordenamiento (o des-ordenamiento) de los patrones tradicionales, y la cultura, disparándose también en fragmentos y localismos imposibles de recenterar en esquemas ideológicos totalizadores, da síntomas de una nueva emocionalidad o sensibilidad que, a decir de Andreas Huyssen, el término posmoderno —en tanto sistematizador de un conjunto de impulsos culturales de apertura— por el momento parece describir adecuadamente.<sup>18</sup> En un costado de esas transformaciones y recibiendo sus influencias —de una u otra forma, de las que no se puede escapar— se encuentran nuestra sociedad y cultura, nada inmóviles y desconectadas de la influencia y poder de esos cambios epocales.

Ante tal exótico comportamiento de sociedad y cultura («tardomoderna» y «posmoderna» a nivel internacional) los paradigmas explicativos tradicionales o «modernos» —incluido el marxismo— deben sufrir una alteración (readecuación, replanteo, complementación) en sus coordenadas interpretativas para explicar tal complejo e inatrapable estado de cosas. En este tensionado y «esquizofrénico» (según Lacan) espacio-tiempo posmoderno, en el que se alojan los efectos paradójales de una modernidad social y cultural transhistorizada (hastío de productivismo y de consumo, amor y odio a la tecnología, pérdida de toda referencia y proyección, debilitamiento de la historicidad y de la voluntad política e instrumental, fragmentación y disolución del «yo», la nueva cultura del «simulacro» o de la imagen, abolición de la «distancia crítica») tendrían

lugar forzosamente y como momento destructivo-reconstructivo, los nuevos impulsos de la teoría de izquierda contemporánea, que actúa dentro del fenómeno posmodernista de la cultura. La toma de posiciones y actitudes teóricas de los «vanguardistas» (teóricos) de nuestro tiempo (Derrida, Deleuze, Braudillard, Foucault, Lyotard, Vattimo, Habermas y compañía) que junto a escritores, artistas y críticos posmodernos de hoy hablan de tales transformaciones, conspiraciones y sospechas en torno a la relación sociedad-cultura,<sup>19</sup> debe ser una exigencia de primer orden para la teoría de la izquierda.<sup>20</sup> Noto que todos ellos, más allá de sus duras críticas y polémicos replanteos al paradigma estético-político de la modernidad, están proponiendo cuestiones de actualidad. Estas deben ser acopiadas para su teorización e intersectadas allí donde respondan a nuestros intereses y lógicas culturales. ¿Cuáles lógicas culturales? Las de desplegar un discurso teórico propio del otro, ese que en realidad siempre hemos sido, y que desde sus ejes oscilatorios con lo «interno» y lo «externo», imposibles de desligar en nuestra modernidad, haga la autocrítica de su secularizada modernidad, de los excesos y aporías de nuestro trayecto histórico económico, político y cultural; las de desarrollar, ante su crisis de credibilidad, la teoría del marxismo en las nuevas condiciones históricas del capitalismo transnacionalizado, promoviendo alternativas teóricas de interpretación y complementación del marxismo con lo internacional y lo tradicional-nacional.

En el caso particular de Cuba, no son pocas las dificultades con que se tropieza para tal empeño de teorizar la posmodernidad. A los factores subjetivos de la «resistencia» tradicionalista, se unen otros de tipo objetivo, de mayor impacto en la seriedad del tratamiento:

1. La carencia de importantes textos en nuestras bibliotecas universitarias e instituciones culturales.
2. La dispersión y no-sistematización de ese material bibliográfico para su estudio, a pesar de existir abundante información en revistas, semanarios y

publicaciones extranjeras en determinadas instituciones culturales.

3. Las actuales dificultades financieras de nuestro país, debido al recio bloqueo económico y cultural norteamericano, que imposibilita la compra y llegada a tiempo de lo que se produce y circula a nivel internacional.

Esto último afecta, particularmente, a la esfera del arte y su crítica artística, donde gran volumen de información sobre el posmodernismo estético procede de los escenarios y publicaciones norteamericanas.<sup>21</sup> El cúmulo del material disponible para el estudio de la posmodernidad se encuentra localizable en las instituciones culturales de la capital del país (Casa de las Américas, Biblioteca Nacional, UNEAC), por lo que en el interior del país es más sombrío el panorama que describo. Esto atenta contra la ya no tan «habanera» cuestión del posmodernismo. Sin embargo, no todo resulta estar en las sombras. El esfuerzo personal de profesores en el extranjero, las donaciones de libros y materiales en fotocopias a nuestras universidades por parte de colegas extranjeros, y el espacio que están abriendo publicaciones culturales nuestras a textos sobre el tema (*Criterios, Casa de las Américas*) y otras que afortunadamente vuelven a circular (como esta que publica mi texto) con un espíritu de dar «vía libre» a importantes temas y debates de la contemporaneidad cultural, me parecen importantes contribuciones al desarrollo del movimiento intelectual cubano de los '90, sumido hoy en la más seria de las crisis de «desconexión» y desconocimiento de lo que circula en la cultura internacional.

Con la llegada y difusión de lo «posmoderno» al ámbito intelectual cubano, llega también un sospechoso replanteamiento de sensibilidad «neo» o «post» de la historia política cubana por parte de algunos intelectuales jóvenes, a los que el profesor Eduardo Torres Cuevas ha denominado «intelectuales paracaidistas». Este replanteamiento, que caprichosamente se ha querido entroncar con el tema de lo «posmoderno» o de los rituales funerarios, y en el más extremo de los casos, con cierta tendencia «anexionista» en torno a la falta de acoplamiento de la historia política insular, la crisis de la modernidad cubana en su duro momento actual, y el «agotamiento» del proyecto moral emancipatorio (martiano y marxista) de la Revolución cubana, ha provocado una reacción<sup>22</sup> que está rozando con el trato académico del fenómeno de la posmodernidad.

Algo que dramatiza más la equivocada «línea recta» trazada entre academización (teorización) de lo posmoderno e ideologización maximalista, es que los «intelectuales paracaidistas» parecen imbuírse del espíritu cuestionador y transgresor que domina a nuestro tiempo, para con él llegar a proposiciones tan desviantes que sus propuestas rectoras se convierten en reclamos aniquiladores y detractores de lo

«moderno» revolucionario cubano. Ni la vanguardia política o generación histórica cubana (que con tensiones y presiones dirige este país), ni una parte de la intelectualidad políticamente están dispuestas a admitir esta idea.

El análisis que se deja entrever sobre la crisis de la actual modernidad cubana pone énfasis marcado en el «corte» producido por la «catarsis de la racionalidad o discursividad moral emancipadora» de la Revolución del '59, que según Rafael Rojas —uno de los jóvenes «paracaidistas» cubanos— «eligió la República martiana como finalidad, pero la insertó dentro de otra utopía: el socialismo, [...] dos actos de la ideología cubana [que] por el hecho de estar colocadas a la izquierda del espectro político no han sido liberales». De ahí el empeño de Rojas «de reconstruir históricamente la otra racionalidad» emancillada, esto es, la de «los enunciados liberales, democráticos, modernos y capitalistas».<sup>23</sup> ¿Es este, el de la restauración del ideal de la «racionalidad instrumental» de la modernidad y del capitalismo en Cuba, realmente, el camino a tomar para teorizar las alternativas teóricas a la crisis de la modernidad cubana? El urgente y nada ingenuo intento reconstructorista de Rojas quizás sea una opción resituadora importante en estos tiempos de señalar límites y hacer reformulaciones a una modernidad cultural tensionada y plagada de olvidos de figuras y procesos, también conformadores de nuestra historia insular; pero creo, por otra parte, que su reclamo se puede emparentar muy sospechosamente con el espíritu del liberalismo (para Rojas la democracia y la modernidad son privativas únicamente de este ideal) que legitima la praxis y la mentalidad modernizadora del capitalismo contemporáneo. Y esto también debe ser puesto en entredicho por un pensamiento del desencanto ante los dogmas, que lucha tenazmente contra toda teleología finalista y aún más, la de ese ideal instrumental, que no es ni remotamente opción viable para encarar los problemas de la crisis de nuestra modernidad.

Posmodernismo y liberalismo tecnocrático (neoliberalismo, neoconservadurismo) no son una y la misma cosa,<sup>24</sup> aunque puedan existir puntos de contacto entre ellos. Mientras, políticamente, el ideal liberal-conservador representa una ideología legitimadora de un modelo societal pretendidamente universal y justificadora del capitalismo transnacionalizado contemporáneo (Milton Friedman, F. von Hayek, Gertrudi Himmelfart, Francis Fukuyama), y culturalmente inculpe a la propia cultura (el anarquismo antinstitucional y antitradicionalista de las vanguardias estéticas y religiones políticas) de la crisis de la sociedad capitalista,<sup>25</sup> el posmodernismo o un «pensamiento de la posmodernidad», en tanto alternativa emergente a la sobresaturación moderna y renovadora de lo «tradicional», es la conformación de un cierto espíritu o sensibilidad en la cultura (síntoma a su vez de la cultura hoy) que transgrede y «desconstruye» (para

reconstruir y recuperar sobre otras bases, presupongo) los «clásicos» paradigmas o arquetipos estéticos y políticos de la modernidad. Y lo hace a través de una mirada crítica y reveladora, censora y reveladora, preocupada y no-encubridora de los excesos y las aporías propias y heredadas de la modernidad (la teleología del arte, los absolutos del pensamiento, la superracionalización tecnológica, los autoritarismos en la política), aunque tal «espíritu cultural» parezca conformar incluso un nuevo tipo de vida y actitud social acorde con el nuevo orden económico y político impuesto por el capitalismo multinacional.

Ese «espíritu de época», y, particularmente, el «pensamiento de la posmodernidad», que relativiza y desuniversaliza las «verdades» del racionalismo en la cultura y la política modernas, es resultado, por una parte, de las complejas mutaciones de la realidad histórico-social, —las que a su vez se derivan de un ideal o proyecto puesto en marcha, que provocan aquellas, es decir, la aparición de nuevas visiones y percepciones de la subjetividad encaminadas hacia nuevas teorías y prácticas discursivas, de escrituras y acción de los sujetos-actores en el transformado espacio posmoderno—; y por otra parte, de un proceso dialéctico del propio desarrollo de la cultura (el arte, la teoría crítica) que, a través de una crítica desocultante, niega esa excesividad de la razón moderna. No es propósito de esta crítica a la razón, empero, una vez «deconstruido» el canon moderno, alcanzar nuevamente un estatuto de universalidad o una «verdad» totalizadora en tanto nuevo absoluto histórico, sino el mantenerse (inquietante y perversamente) en ese borde límite de la sospecha y el acecho, en ese umbral perenne del cuestionamiento de todo precepto o valor moderno.

Tal «espíritu de época» entonces, no puede ser meramente como se alega una o la ideología del capitalismo en su fase multinacional. Se trata de la expresión más viva de la aguda crisis de conciencia o subjetividad (de racionalismo) de nuestro actual tiempo histórico, en la que se estarían alojando los excesos de una razón colonizante y de una crítica descolonizante. Lo que trato de situar es que esa «lógica cultural dominante» no es privativa del espíritu del capitalismo contemporáneo, como lo declara Jameson, sino que es un estado emotivo o afectivo de la cultura hoy, que hace trizas todo dogma o canon impuesto por la modernidad, sea esta de experiencia totalitaria capitalista o totalitaria socialista. Se trata, más allá de sistema social alguno o situación socioeconómica estructural diferenciada, de un mismo fenómeno espiritual, resultado de la colonización racionalizante de un mundo devenido técnica y política, que empieza en la razón griega, pasa por la «codificación estalinista» de socialismo y culmina en la mundialización de Occidente, y que la cultura ha asimilado, afirmativa o negativamente hacia sus interiores. La cultura (el arte, la literatura, la filosofía), particularmente, siempre ha sentido sobre sus espaldas el peso de esa hiperracionalización (aunque variantes de las filosofías de la historia, de las vanguardias artísticas y del

modernismo «clásico» hayan jugado excesivamente con ese optimismo racionalista), por lo que sus respuestas —aun las más «disidentes» y detractoras, esas que hablan de los finales y las muertes— constituyen expresiones perfectamente compatibles con la resistencia que opone la cultura a esa colonización tecnológica y política que la subjetividad ha experimentado amargamente. De esta manera podría entenderse el porqué de esas exóticas y radicales declaraciones de clausura/apertura en los constantes gestos de los saberes filosóficos y estéticos de la cultura occidental, que inauguran los jóvenes hegelianos en la segunda mitad del XIX, con su tesis del «fin de la filosofía», continúan Adorno y Horkheimer con su «dialéctica negativa», radicalizan Foucault y Derrida con la «genealogía» y la «deconstrucción» y desembocan hoy en el «fin de la modernidad» con Lyotard y Vattimo. Esas «disidencias» en el saber especializado no son resultado de un ejercicio perverso del pensamiento y sus diversas formas para promover gratuitamente nihilismos e irracionalismos de renunciaciones, sino expresiones bien consistentes de la perversidad de una mentalidad y una praxis colonizadora de lo espiritual. Tal ha sido el extravagante y resistente comportamiento de buena parte de la cultura «poshegeliana», que como alternativa otra a la modernidad triunfante se ha revelado ante los cánones y excesos de la razón totalitaria.

Desde luego que no tendría ningún sentido y razón entre nosotros anunciar la «muerte» o el fin del proyecto de modernidad socialista y de la utopía revolucionaria cubana. Esto sería un apego excesivo al espíritu de la época, que si bien puede ser un buen compañero de viaje en la misión de la transgresión de que hablo, en un punto del camino podría convertirse fácilmente en un arma aniquilante de cuanto valor nos ha conformado y llevarnos, por demás, a renunciaciones y despidos que en nada contribuirían a preservar tal conjunto de presupuestos contenidos en nuestra identidad política y cultural. La cuestión no estaría en renunciar al «gran relato» liberador de la tradición de pensamiento cubano. Hay importantes atributos y valores impregnados en él desde Varela y Martí hasta la ideología de la Revolución cubana, que han hilvanado nuestra ya larga historia de emancipación social, por lo que sería un sin sentido hoy —aun buscando las reconstituciones— despedirse de ellos para caer en nuevos ocultamientos y omisiones en nada contribuidores a teorizar la crisis del proyecto emancipatorio cubano. Si bien la Revolución del '59 cercenó «la otra moral de la teleología cubana» y todo un escenario de figuras, procesos y controversias de nuestra historia republicana y también socialista —y habría que rescatar ese «otro» mutilado, o como afirma Rafael Rojas, hacer «el trazado de esa otroredad»— el ajuste de cuentas y el rescate de lo cercenado, que corrobora que lo posmoderno no es más que el entrecruzamiento entre tradición y modernidad, tendría que basarse en una posmoderna dialéctica de deconstrucción/reconstrucción o en términos marxistas

**La joven intelectualidad cubana de los '90 sintoniza la frecuencia de la polémica transparente, del debate crítico y de los enjuiciamientos perfilantes, pero «dentro de la Revolución» que nos formó, y no contra ella, dentro del espíritu del marxismo —el del criticismo dialéctico—, y del socialismo —el que es capaz de reencontrarse en la polémica y en la pluralidad de lo diverso.**

de negación/superación de todo cuanto nos ha constituido y necesita de reacomodos, pero a favor de la constante y renovable realización del proyecto de modernidad socialista cubano.

El «oscuro y poderoso» recurso o procedimiento del «desconstruccionismo»<sup>26</sup> impregnado en el posmodernismo transgresor, que una teoría crítica de la izquierda marxista —que pretenda hacerlo suyo— debería necesariamente insistir en complementar con el momento de la «reconstrucción», no debería acogerse congraciándose posmodernistamente en todos sus gestos matriciales con el rol que esa estrategia juega en aquel discurso descentralizante y perforante del sentido moderno de unidad y totalidad. El propio Derrida ha declarado —universalizada ya su «desconstrucción», y partiendo de que la «desconstrucción» puede adoptar nuevos y otros significados— que «hay procedimientos de(s)constructivos diversos y heterogéneos según las situaciones o los contextos...»<sup>27</sup> Mientras la «desconstrucción» derridiana ha sido extendida generalizadamente a muchos campos del pensamiento (la estética, el psicoanálisis, las ciencias del lenguaje, la reflexión política y teológica, la teoría de la traducción, la crítica, la teoría e historia literaria) con importantes resultados metodológicos, entre «desconstrucción» y marxismo (el de raíz soviético) ha existido caprichosamente una relación casi ausente o nula, cuando más de rechazo y no incorporación al quehacer teórico del marxismo. Razones extrateóricas y de gran peso sobre la teoría estarían incidiendo aquí.<sup>28</sup>

El sentido del logos socialista/marxista cubano, la unidad de pensamiento (ideología) y lenguaje (retórica) histórico-emancipatoria sintetizado en la racionalidad socialista cubana, por su estricta y excluyente «verdad racionalista» y por sus olvidos y omisiones conscientes de un discurso también propio de nuestra tradición de pensamiento, necesita el sentido y unidad de un ejercicio destructivo (dislocador, removedor y reordenador) de esa autoridad racionalizante impuesta en nuestra cultura y praxis sociocultural. Pero de un ejercicio crítico que no la «cierre» definitivamente, sino que la «abra» a la diferencia, como negatividad dialéctica

en camino a la superación (recuperación) y la preservación de lo «positivo» contenido en ese proyecto socialista cubano. Tal «peculiar adopción de la metodología posmodernista», en su doble comportamiento de transgresión/recuperación por parte de un pensamiento marxista renovado en este secularizado tiempo posmoderno, sí puede servir, «más allá de la moda académica norteamericana y europea», como una «práctica sociocultural irreversible»<sup>29</sup> de la intelectualidad cubana —esa que se ha abierto a reclamos nuevos y que desdramatiza la tensa relación entre lo nacional (lo regional, lo particular) y lo internacional (lo foráneo)— para teorizar desde enclaves contemporáneos la complejidad de nuestro tiempo y los desafíos teóricos (e ideológicos) que este tiempo exige de un discurso crítico renovador (y reconstructivo) a la altura del estatuto del movimiento histórico de nuestra época.

Lo que trato de defender (interseccionar) de ese emergente posmoderno o sensibilidad (transgresora) cultural de nuestra época, en el caso de que haya prendido en la intelectualidad cubana, no puede ser identificado de ninguna manera (en el caso del análisis de la modernidad cubana) con una postura teórico-política colindante con el anexionismo o el «ajuntamiento dependiente». El argumento de que la tensión entre las dos morales (la emancipatoria y la instrumental) en la teleología cubana no ha desaparecido hoy y que sigue representando el eje de la historia política (y cultural) insular es un razonamiento de fuerza más bien de círculos intelectuales fuera de Cuba que dentro del país. Quizás parte de nosotros no haya prestado suficiente atención en estos decenios —es nuestra responsabilidad— a lo que Rafael Rojas trata de resituar en sus textos,<sup>30</sup> y la historia de las ideas cubanas pertenecientes al período pre-59 haya sido ensalzada mucho más desde el exterior que por nosotros mismos. Pero un mal dominante es que dictamos nuestros patrones (racionales) cosmovisivos —los cuales politizamos hasta la saciedad— atendiendo a lo que se dice (y se manipula) en el exterior. El anexionismo o «zanjonismo» del que se habla aquí dentro no existe hoy como sentimiento —como tampoco se considera una alternativa, ni posible ni viable—

**No sin tropiezos, la vanguardia artística e intelectual cubana hoy se está abriendo a una retórica discursiva y práctica (que «entra y sale» del canon ideológico oficial) no tanto simuladora o transadora con el espíritu posmodernista internacional, sino replanteadora de sí misma acorde con los «parámetros» de ese espíritu problematizador.**

en la intelectualidad cubana. Está lejos de pertenecernos. Sabemos bien claro qué terribles cosas pudieran ocurrir si nos sumáramos a ese ajeno (aunque presente en nuestra historia) y lesivo «ajuntamiento». Sostener tal identificación es sumarse al eco de un «ruido» emitido por voces preocupadas por los destinos de nuestra cultura teórica y política, pero carentes del espíritu dialéctico del marxismo que conservadoramente tratan de defender. La joven intelectualidad cubana de los '90 sintoniza la frecuencia de la polémica transparente, del debate crítico y de los enjuiciamientos perfilantes, pero «dentro de la Revolución» que nos formó, y no contra ella, dentro del espíritu del marxismo —el del criticismo dialéctico—, y del socialismo —el que es capaz de reencontrarse en la polémica y en la pluralidad de lo diverso.

¿Necesita la crisis de la modernidad cubana de una teoría acorde con esta época? Si aceptamos que el actual tiempo posmoderno es una condición o momento en que estaríamos repensando el (nuestro) proyecto de modernidad —que de hecho ya se está reajustando a las exigencias de la época— la respuesta puede ser afirmativa. Necesita de una «teoría crítica»<sup>31</sup> que capte y problematice la tensionada modernidad social cubana de hoy: introducción y legitimación de prácticas del capitalismo, apertura de la economía al capital extranjero, erosión de la noción de «sujeto socialista» con el aparecer de nuevos «sujetos» asociados a la apertura económica, aplicación de un sistema tributario que gravita con elevado peso sobre la población, pérdida de valores morales en la nueva generación. Pero una teoría crítica que no se despida de los supuestos básicos del proyecto sometido a crítica, sino que recupere refundada y renovadamente esos valores «clásicos» de nuestra modernidad que nos han constituido y conformado. Transgresión —decíamos más arriba— no sería compatible con conspiración pactada ni incompatible con redefinición. Es una dialéctica algo extraña para los tradicionalistas y bien juguetona para los transgresores, pero a favor de la preservación y la reconstrucción. Claro que para tal empeño de repensar nuestra modernidad esa teoría crítica debería «entrar y salir» del marxismo, esto es, recurrir a la abundante discusión semántica y social y a la diversidad de perspectivas teóricas sobre lo social en transición, y

complementarse con los discursos fundacionales de nuestra propia y rica tradición histórico-emancipatoria.

La vanguardia intelectual cubana de los '90 parece no escapar a esa nueva sensibilidad de nuestro tiempo, que rompe con cierto y dominante estado de cosas (dogmatismo, «sovietización» del marxismo, politización del arte, intransigencia ideológica) en nuestra cultura artística e intelectual. Sobrados son los ejemplos en la vanguardia cubana que han «traicionado» a su patria —reencontrándola a su vez en otras partes y sintiendo nostalgias por las pérdidas— por la dura intransigencia ideológica de antaño. Sigue siendo, no obstante, esta intransigencia o actitud maximalista un recurso del modelo político cubano para intervenir en la realidad social y, particularmente, sobre la teoría y la práctica cultural. No sin tropiezos, la vanguardia artística e intelectual cubana hoy se está abriendo a una retórica discursiva y práctica (que «entra y sale» del canon ideológico oficial) no tanto simuladora o transadora con el espíritu posmodernista internacional, sino replanteadora de sí misma acorde con los «parámetros» de ese espíritu problematizador: «desconstrucción» de esos cánones absolutos, cuestionamientos de las teleologías, descreimientos de la maximización de la «gran utopía» y del «gran relato» revolucionario, reconocimiento de las diferencias y pluralidad de interpretaciones y de discursos; cuestionamientos/reformulaciones de la tradición imperante en la cultura en esta era posmoderna.

Atrapados en esa «dominante cultural» de nuestro secularizado tiempo histórico debemos continuar nuestro proyecto de modernidad. Quedarse, no obstante, en los marcos del posmodernismo, el del pesimismo y del desencanto; del «desconstruccionismo», el del vaciamiento y del desmontaje; y del pensar posestructuralista de la indiferencia y el juego retórico (que poco ha contribuido a explicar la emergente cultura posmoderna, aunque constituye signo significativo de ella), no es tampoco una opción viable para el reencantamiento y las reconstrucciones necesarias que una intelectualidad de izquierda pueda ofrecer, en esta compleja cuestión de las alternativas para proseguir el proyecto de la modernidad cubana.

La nueva sensibilidad («post» o como se quiera llamar) en la cultura cubana hoy, no toda asociada a la sensibilidad

posmoderna o transgresora, sí ha llegado para convertirse en un estilo artístico de la plástica y la literatura, en una posición teórica o una «estrategia» permanente de las ciencias sociales en el abordaje de la realidad contemporánea; debe contribuir a rearticular lo que se «desmonta» y a preservar lo que constituye la síntesis culminante de nuestra historia cultural, social y política: la Revolución.

## Notas

1. Véanse, por ejemplo, las polémicas referidas a pensadores latinoamericanos sobre esta cuestión en el texto de George Yúdice, «¿Puede hablarse de posmodernidad en América Latina?», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, 15(29), 1989.

2. Véanse, por ejemplo, los textos de Rafael Rojas, «La otra moral de la teleología cubana»; Cintio Vitier, «Comentarios a dos ensayos sobre axiología cubana»; y Arturo Arango, «Otra teleología de la racionalidad cubana»; todos publicados en *Casa de las Américas*, 34(194), enero-marzo, 1994.

3. Es la tesis de algunos historiadores cubanos (Eduardo Torres Cuevas), quienes la emprenden al respecto con los filósofos, al carecer éstos de la necesaria constatación fáctica para el alcance exacto de lo que se analiza. El sociólogo Néstor García Canclini, examinando las concepciones de Pierre Bordieu, Howard S. Becker y Jürgen Habermas sobre la autonomía cultural como componente esencial de la modernidad, también la emprende con este último pensador alemán, quien en su polémica con los teóricos y artistas franceses y alemanes de los '60 y de los '70 incurre en esta insuficiencia. Véase Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, DF: Grijalbo, 1990: 35.

4. Tal rotulación, que expresa el nuevo momento existencial e histórico de buena parte de la cultura contemporánea (pensamiento, arte, literatura) se suele evaluar indistintamente como «cambio en la sensibilidad» (Andreas Huyssen), «cambio en la percepción» (Jean F. Lyotard), «nueva experiencia estética» (Gianni Vattimo), «nuevo tipo de emocionalidad» (Frederic Jameson).

5. Jean F. Lyotard, *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, México, DF: REI, 1990. Véase específicamente el capítulo 12, «La enseñanza y su legitimación por la performatividad».

6. Citado por Aureliano Sánchez Arango, *Varona y la educación*, La Habana: Publicaciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, 1949: 15.

7. Nicola Abbagnano, *Historia de la filosofía*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1971; t 3: 274.

8. Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid: Taurus, 1988. Véase específicamente el capítulo 3, «Tres perspectivas: hegelianos de izquierda, hegelianos de derecha y Nietzsche», p.76.

9. Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, en: *Obras escogidas*, Moscú: Ed. Progreso, 1976; t 1.

10. Frederic Jameson, «El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío», *Casa de las Américas*, 26(155-156), marzo-junio 1986: 141-73. Todas las referencias que se hagan a Jameson pertenecen a este texto.

11. Dos ensayistas norteamericanos contemporáneos, que desde las posiciones del marxismo acuden a esta interpretación dialéctica de la cultura posmoderna son Frederic Jameson y Milton Berman. Véase de este último *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experien-*

*cia de la modernidad*, Madrid: Siglo XXI de España, 1988.

12. Excluyo aquí al movimiento plástico cubano de los '80, que es, en el contexto cultural cubano, el que primeramente recepciona y despliega vertiginosamente el *boom* del posmodernismo en Cuba. Véase Gerardo Mosquera, «El nuevo arte de la Revolución», *Unión*, 4(13), 1991: 17-21.

13. Mientras en el escenario internacional rodaba la controversia sobre la modernidad y la posmodernidad, en nuestra academia habanera se abordaban problemáticas alejadas de ese contemporáneo debate. Tales eran, por ejemplo, las referidas a la especificidad y naturaleza de la filosofía del marxismo, y la de la bizantina polémica (por cierto, unilateral) entre lógica formal y la lógica dialéctica a favor de la segunda (véase Zaira Rodríguez Ugidos, *Filosofía, ciencia y valor*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985; y *Problemas de la lógica dialéctica*, La Habana: Pueblo y Educación, 1986); la concerniente a la relación de la filosofía (marxista) con la ciencia y la ideología (véase de Felipe Sánchez, *¿Es ciencia la filosofía?*, La Habana: Editora Política, 1990. No faltaron las importantes contribuciones en libros para la docencia, pero en ellas se transmitía una dura y esquemática crítica a la llamada filosofía burguesa contemporánea que, en nuestros programas de estudio, culminaba en la filosofía existencialista sartreana. Véase al respecto los comentarios del profesor Jorge Luis Villate a la presentación de las filosofías y sus autores en su *Selección de lecturas de crítica a la filosofía burguesa contemporánea*, La Habana: Ministerio de Educación Superior, 1987.

14. Véase, por ejemplo, el trabajo de Alexis Jardines *Requiem*, (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1991); y la ponencia de Emilio Ichikawa «¿Qué hacer con Lenin?», discutida en nuestra facultad habanera.

15. Retomo este enunciado del trabajo de Rafael Rojas «Tiempos postmodernos o el atractivo de la transgresión» (*El Caimán Barbudo*, (275), 1994). El lector podrá apreciar los puntos de divergencia al respecto entre su texto y el mío.

16. Roberto Follari, *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*, Buenos Aires: Rei, s/a: 143.

17. Nuestra Facultad de Filosofía e Historia, particularmente, ha sido testigo de tal entrada del tema de la posmodernidad en la academia. Recibimos profesores y estudiantes interesados. Como primera forma de legitimarse el tema, se impartió un curso sobre el pensamiento de la posmodernidad, a cargo de la profesora argentina Susana Paponi, de la Universidad Nacional de Comahue, quien por demás, donó importantes textos. Un grupo de profesores de nuestro Departamento (Emilio Ichikawa, Alexis Jardines, Marlén Rodríguez y el que escribe) hemos reorganizado el programa base de Historia de la Filosofía y el tema ocupa importante espacio en él. En dicho programa, perteneciente al primer semestre (64 horas) del cuarto año de la carrera de Filosofía, se parte de la transformada modernidad de los '60 y se abordan los principales enclaves teóricos y estéticos de la época (el posmodernismo estético y el pensar posestructuralista) —previos antecedentes de ellos incluidos, así como la relación de estos con aquellos— para centrarnos en tres de los principales focos de la filosofía contemporánea: la teoría francesa posestructuralista (Barthes, Derrida, Foucault, Deleuze, Baudrillard, Lyotard), la teoría alemana contemporánea (Habermas, Apel, Wellmer), y la teoría italiana del pensamiento débil (Vattimo, Rovatti). Los estudiantes de la carrera presentan trabajos de curso sobre el tema en las jornadas científico-estudiantiles y hasta lo pretenden trabajar en sus tesis de diploma. Se han organizado seminarios, talleres y eventos científicos y la posmodernidad ha estado presente en ellos. Y un último dato en la lista de lo posmoderno que demuestra la legitimación oficial que está teniendo: en el proyecto de una Maestría en Ciencias Sociales a impartir en nuestra Facultad, uno de los créditos básicos es el de Modernidad y Posmodernidad.

¿Es todo ello un travestismo cultural acorde con la moda internacional? ¿Confabulación con estéticas, poéticas e ideologías foráneas? ¿Aceptación acrítica en su recepción y abordaje? Nada de eso. En todo caso, tratar de atrapar, explicar y participar con voz propia de la contemporaneidad cultural e ideológica, aunque para ello nos inscribamos, preferentemente aquí, en el debate a nivel internacional y no en lo específico de la crisis de la modernidad cubana.

18. Andreas Huyssen, «Guía del posmodernismo», *Opción*, La Habana, (8), 1993: 208-48.

19. En el debate internacional y su cultura tales términos de sociedad/cultura, que han desplazado a los clásicos economía/política, suelen aparecer con los de modernización social/modernismo cultural.

20. Baste mencionar aquí, de paso, la conferencia «¿A dónde va el marxismo?» pronunciada por Jacques Derrida en dos sesiones (22 y 23 de abril de 1993) en la Universidad de California (Riverside), en la que el pensador francés se refiere, dentro de los marcos de su ya tradicional «desconstrucción», a los destinos históricos e ideológicos del marxismo en la actualidad. El texto aparece originalmente publicado bajo el título *Spectres de Marx (L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale)*, París: Editions Galilée, 1993.

21. Importante contribución a la divulgación y academización en Cuba en el sector estético (extendible a otros campos) del posmodernismo es la reciente antología del crítico de arte Gerardo Mosquera *Del pop al post*, La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1993.

22. Véanse los escritos de Armando Hart publicados en periódicos y revistas nacionales en el transcurso de 1994.

23. Rafael Rojas, «La otra moral...», Op. cit.: 86, 94.

24. Un texto que acota las confusiones y visiones estereotipadas, sobre todo en la izquierda intelectual, e identifica como análogos ambos términos, es el de Andreas Huyssen, «Guía ...», Op. cit., específicamente la sección «Habermas y la cuestión del neoconservatismo».

25. Tal es el caso, por ejemplo, de las posiciones conservadoras respecto al posmodernismo estético del sociólogo norteamericano Daniel Bell. Véase *Las contradicciones culturales del capitalismo*, México, DF: Alianza Editorial, 1989; y «Estados Uni-

dos: rebeldía y autoridad en los 70», *Vuelta*, (94), 1984. Para una crítica a las posiciones culturales de Bell, véase Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Op. cit.

26. Es realmente consistente la invariabilidad de sentido y a su vez el «desarrollo» en la trayectoria del término «desconstrucción» en Jacques Derrida, quien en los '90 aún mantiene su concepción de partida sobre el término. Véase del autor: «Una 'locura' vigila el pensamiento» (entrevista a Francis Ewald), *Topodrilo*, (19), 1991.

27. Jacques Derrida, «Feminismo y de(s)construcción» (entrevista a Cristina de Peretti), *Revista de Crítica Cultural*, Santiago de Chile, (3), 1991.

28. Pensadores occidentales de orientación marxista han recepcionado y asimilado críticamente el término con importantes contribuciones a la conceptualización del posmodernismo. Véase, por ejemplo, y a la luz del actual debate, las posiciones de Alex Callinicus, «¿Posmodernidad, post-estructuralismo, post-marxismo?», en: José Picó, *Modernidad y posmodernidad*, México, DF: Alianza Editorial, 1990); y de Hal Foster, «Polémicas (post)modernas», en: José Picó, *Ibidem*; y «Re-post», *Criterios*, (30), 1991.

29. Remito al lector a las observaciones sobre mis pronunciamientos acerca de la «desconstrucción» y el contexto culturológico latinoamericano, por parte de Manuel Pi Esquijarrosa y Gilberto Valdés Gutiérrez en «El pensamiento latinoamericano ante la 'putrefacción' de la historia», *Casa de las Américas*, 34(196), julio-septiembre, 1994.

30. Además del ya citado texto del autor, véase también «El discurso de la frustración republicana en Cuba», en: *El ensayo de nuestra América*, México, DF, 1993; «Viaje a la semilla. Instituciones de la antimodernidad cubana» en: *Apuntes postmodernos*, Miami, 1993; y «Mañach o el desmontaje intelectual de una república» en: *La Gaceta de Cuba*, (4), julio-agosto, 1994: 7-10.

31. Me adscribo al comentario de Andreas Huyssen (texto citado) del empleo del término de «teoría crítica» no en su uso restringido de la teoría de la Escuela de Frankfurt, sino como conjunto de «perspectivas teóricas e interdisciplinarias» en el grupo de las ciencias sociales del marxismo que desde los ángulos académicos e investigativos cumpliría la misión de las teorizaciones necesarias sobre la realidad social y cultural contemporánea.

© TEMAS, 1995.