

Fredric Jameson, intelectual total. In memoriam

Fredric Jameson, a total intellectual. In memoriam

Violeta Garrido

Universidad de Granada

Por cierto, empujar las cosas fuera de la mesa es esencial para el apetito: la leche derramada en el suelo, los platos y las copas rotos, las salpicaduras de puré. El escándalo es parte necesaria y constitutiva de lo que Freud denominó “Su Majestad el Ego”

F. Jameson; “Brecht y el Método” (1998)

Althusser decía que, puesto que no hay lecturas inocentes, lo más honesto es confesar de qué lecturas somos culpables. Muchas de las personas que mostramos interés por la filosofía y por la literatura, y especialmente por la vinculación entre ambas, haríamos justicia al confesar la honda impresión que causó en nosotros alguien como Fredric Jameson (1934-2024). Falleció el 22 de septiembre de 2024 a los 90 años, mientras era todavía profesor de Literatura en la Universidad de Duke. Estuvo hasta el final dando clase a estudiantes de grado. Antes había pasado por Harvard, California o Yale, pero en Duke desarrolló la mayor parte de su carrera. Su pérdida se hace especialmente notoria entre los marxistas de diverso pelaje —aunque no solo— porque, a mi parecer, encarnaba como pocos la actitud por antonomasia del materialista histórico, aquel que se acerca a la historia “a contrapelo”, si utilizamos la célebre expresión de Walter Benjamin. Quizás fuera uno de los pocos intelectuales que todavía ejercía como tal. No era un mero especialista, que los hay y muy buenos en los más diversos campos del saber; era, por decirlo con Bourdieu, un “intelectual total” que hacía teoría desde un punto de vista omniabarcador y omnicomprendido: el urbanismo, el cine, la historia, la antropología y el pensamiento en general, además de la literatura, siempre presente, eran contenidos recurrentes en sus ensayos. Utilizó la teoría para

comprender el mundo en toda su compleja dimensión porque sabía que en última instancia era necesario transformarlo. Pese a que no fue un político, sus ideas no solo deberían concernir a los académicos; gracias a las herramientas teóricas que desplegó es posible interpretar con acierto lo que sucede en las sociedades del capitalismo tardío, pero una lectura atenta de su obra revela, además, que la teoría, por abstrusa que sea (y en su caso ciertamente lo es), puede convertirse en una fuente de goce estético o, al menos, en un intenso desafío intelectual del que no se sale indemne.

Yo entré en contacto con la obra de Fredric Jameson en el tercer año de carrera. Mi interés por el marxismo había despertado años atrás, en el contexto de una militancia precoz y estimulante que me socorrió durante la adolescencia, pero no contaba aún con una solidez teórica digna de tal nombre. La lectura de las primeras páginas de *The Political Unconscious*, obra a la que acabé consagrando parcialmente mi tesis doctoral mucho después, provocó en mí un verdadero seísmo intelectual. Había algo brillante y enigmático en esa manera críptica de formular las frases, en esa avalancha de referencias dispares que, como fui comprobando con el tiempo, a veces solo casaban en cabezas rutilantes como la del autor. Sin saber a ciencia cierta por qué, en ese momento intuí que quería dedicarme a emular lo que ahí veía: quería interpretar la cultura en sus capas más profundas para arrojar luz sobre sus significados políticos y otras determinaciones menos evidentes. Luego quise hablar en mi trabajo de final de grado de las discusiones entre Lukács y Adorno a propósito de la literatura del siglo XX, y Jameson, sobre quien fui investigando más, me ofreció una hoja de ruta para acercarme con ponderación al filósofo húngaro, tantas veces señalado injustamente como el ingenuo defensor del realismo socialista.

Había también mucha irreverencia, mucho de escándalo y de provocación ruidosa, en el gesto principal de ese libro: ensamblar los hallazgos de Freud y de Marx (aunque se sazónaba, como sería habitual en su trayectoria, con aportaciones estructuralistas y posestructuralistas) en un protocolo totalizante de interpretación de la cultura. Pocos pensadores han sobrevivido a tantos intentos de asesinato. ¿Cuántas veces se han decretado la irrelevancia, la caducidad, del psicoanálisis y del marxismo? ¿Cuántas veces han quedado en ridículo, superados por una realidad que no cesa de ser conflictiva, dándoles sistemáticamente la razón a ese par de judíos, los promotores de tales cancelaciones, acomodados como están en sus poltronas universitarias? Y, lo que es más importante: ¿cuánta valentía se concentraba en el hecho de reivindicar y de salvaguardar el marxismo en un medio acérrimamente anticomunista como era (y es) la academia norteamericana; y, más ampliamente, cuánto valor había en mantenerse políticamente firme en un mundo sumido en eso que algunos han dado en llamar, con altas dosis de

cursilería, la “larga noche neoliberal”? Cuando la derrota ideológica parecía consumada, él insistía en deliberar sobre la utopía. Cabe pensar que en nuestro tiempo, tan singularizado por la falta de imaginación política, esa defensa sigue vigente y cobra especial interés. El inconsciente político partía de la idea de que los artefactos culturales se desenmascararan como “actos socialmente simbólicos”, lo que suponía defender que la interpretación política de los textos culturales es el horizonte absoluto de toda lectura. Lo que esto quería decir es que la cultura opera proponiendo resoluciones imaginarias o simbólicas de las contradicciones sociales reales que se encuentran en la vida cotidiana.

En 1971, Jameson publicó *Marxism and Form*, probablemente el mejor libro que se haya escrito sobre el marxismo occidental, con el objetivo de ofrecer al público anglófono una introducción rigurosa a los principales teóricos marxistas. En esa época, la *New Left Review* compartía el mismo objetivo. El texto de Jameson se distinguía especialmente por su erudición y por su defensa a ultranza de la dialéctica como un pensamiento de la totalidad, para el que la forma y el contenido son radicalmente inseparables porque a la fuerza refieren a la realidad histórica en la que se originaron. Dedicaba capítulos a Adorno, a Bloch, a Marcuse, a Lukács, a Benjamin y a Sartre, mostrando que todos ellos incorporaban siempre, además de una reflexión de carácter histórico sobre temas particulares, un comentario autoconsciente sobre sus propios instrumentos intelectuales. En realidad, estaba anunciando su propio programa de trabajo: primero, una indagación enérgica sobre la dialéctica y su “preferencia por la totalidad”, que luego encontraremos absolutamente presente en su idea de las cartografías cognitivas, por citar solo un ejemplo de esas ramificaciones de originalidad que lo caracterizaron. La noción de mapeo cognitivo, como también se tradujo —el término lo había acuñado originariamente Kevin Lynch—, plantea que es necesario superar de algún modo la brecha que se abre entre nuestra experiencia fenomenológica individual e inmediata de la realidad y totalidad global del capital, que las más de las veces se nos hace incomprensible. La cosificación propia del capitalismo, esa dinámica por la cual se produce la transformación de las relaciones humanas en la apariencia de relaciones entre cosas, hace que la sociedad se vuelva opaca: se precisa entonces una estética y un conjunto de prácticas de la cultura y de la ciencia que ayuden a representar la enormidad del sistema, sin reproducir la dicotomía vulgar entre el bien y el mal o alimentar otras soluciones excesivamente simplificadoras. En segundo lugar, *Marxism and Form* proponía una vindicación de la negatividad y del distanciamiento como criterios de comprensión del funcionamiento, de nuevo dialéctico, de la ideología, lo que sin duda rendía homenaje a Adorno y a Brecht. Una década después, en el primer capítulo de ese libro hipnótico con el que comencé mi andadura teórica, rescataba del silencio administrativo a un Althusser maldito

al abogar por la pertinencia metodológica de la “lectura sintomática”, aquello que nos permite identificar la forma en la que la cultura siempre expresa de manera oblicua, desplazada o deformada conflictos que no han podido ser plenamente integrados en la norma.

Como sucede con cualquier texto genial en un primer acercamiento, entendí muy poco de lo que se decía en *The Political Unconscious*, pero obtuve algo extremadamente valioso, la condición indispensable para que pueda producirse el conocimiento: el asombro, la compulsión a ir un poco más allá, el atrapamiento que impulsa a querer averiguar más sobre ese mundo que se abre de manera sorprendente ante una. “Empujar las cosas fuera de la mesa es esencial para el apetito”. A partir de entonces, se sucedieron (y se suceden todavía hoy) las lecturas a trompicones de su ingente producción textual, las idas y venidas a sus libros que demuestran que la filosofía es ante todo una actividad rumiante y sostenida, como suele decir José Luis Moreno Pestaña. Ese es otro de los gestos escandalosos de Jameson: que no se deja encapsular en los estrechos márgenes de las divisiones disciplinarias impuestas por las autoridades académicas, las cuales difícilmente recogen la manera en la que se desenvuelve la realidad. También en esto fue una inspiración, ya que demostraba que se podía y se debía estar sin vergüenza y con orgullo a medio camino entre varios campos del saber.

Formado con Auerbach como teórico literario, dedicó su tesis a Sartre y, si sus análisis consagrados a la literatura modernista y al cine son sugestivos, no lo son menos sus contribuciones filosóficas sobre el capitalismo tardío en que nos ha tocado vivir. Jameson quería diagnosticar una época para aumentar la capacidad de operatividad política de las clases oprimidas, no perseguía impugnar el tiempo histórico desde ninguna atalaya moral. Amparándose en los análisis económicos de Ernest Mandel a propósito de esa fase específica del modo de producción capitalista, el teórico norteamericano argumentaba que la producción estética se había integrado en la producción de mercancías en general, provocando una pérdida de la profundidad (del sentido histórico, de las capas de significado de la obra artística...) que desembocaba en el pastiche como práctica cultural extendida, en la vivencia “esquizofrénica” de los acontecimientos mediada por un acceso omnipresente a la tecnología, en la fragmentación social y cultural. Creo que esta aportación, que lo hizo mundialmente famoso, no exige comentarios adicionales.

El azar quiso que mi destino se cruzara con el de Jameson, de cuya obra ya no pude desprenderme. En París, me propuse dedicar mi trabajo de final de máster a la circulación transnacional de las teorías literarias post-althusserianas, entre las cuales se podría contar la suya. Ávida de referencias, lo contacté. Su respuesta, escueta pero cortés, evidenciaba que su pertenencia al *star-system* académico no opacaba su dedicación como profesor. Eso lo han confirmado

hasta la saciedad sus alumnos durante décadas y tuve la ocasión de verlo más tarde: cada día respondía de forma sistemática las dudas de los asistentes a sus seminarios y escribía si llevaba mucho tiempo sin saber de alguno de nosotros. Gracias a las inestimables orientaciones de un buen amigo y a la generosidad del propio Jameson, pude asistir durante medio año a la universidad en la que dictaba clase. Jameson se prestó a leer y a revisar parte de mi tesis con una amabilidad que no podré olvidar nunca. Entonces yo le planteaba que, casi en la misma época en la que él había hecho pública su teoría del inconsciente político, Juan Carlos Rodríguez, un profesor de la Universidad de Granada desconocido en el mundo anglosajón, hablaba del “inconsciente ideológico”. Me interesaba entender las similitudes y las diferencias entre estos dos conceptos aparentemente semejantes, las lógicas de la circulación desigual de las ideas que determinan que unas hagan más fortuna que otras. Jameson, claro, había leído a Rodríguez —como había leído casi todo—, aunque no dominaba por completo su sistema, y se mostró entusiasmado con el tratamiento que este último hacía del Barroco, que él siempre ligaba a Paul Bénichou más que a Goldmann. Insistía en que la cuestión de la formación social era indispensable para una correcta interpretación de los fenómenos culturales y preguntaba con insistencia qué opinaba Rodríguez de Lacan. Dos ademanes que no eran casuales, pues condensaban los intereses fundamentales de su obra.

Como Jameson me reconoció, compartía con Rodríguez la pulsión fundamental que galvaniza a todo materialista histórico: la necesidad de *historizar* los materiales con los que uno se confronta. El inconsciente político y el inconsciente ideológico, aun siendo aparatos distintos, vienen a cumplir esa función indispensable. Todas las veces que me reuní con él, aparte de problematizar mis textos, sacó tiempo para preguntarme por mis inquietudes, por la música que escuchaba y las novelas que leía. Tenía sed de actualidad y mucha delicadeza. Pienso que hay que recordarlo como lo que en última instancia fue: uno de los grandes teóricos marxistas del siglo pasado y del siglo presente, sí, pero sobre todo un hombre fiel a su curiosidad intelectual que, pese a todo, quiso comprender. Creo que el espíritu humano e intelectual de Jameson se condensa, en fin, en aquella frase de Sartre, a quien consideraba el gran filósofo del siglo: “No perdamos nada de nuestro tiempo; quizá los hubo más bellos, pero este es el nuestro”.

Violeta Garrido es investigadora contratada en el Departamento de Filosofía I de la Universidad de Granada. Sus investigaciones giran en torno a la filosofía social, el marxismo y la estética. Es miembro del grupo de investigación “Filosofía social: análisis crítico de la sociedad y de la cultura” y de la Cátedra

SOCIOLOGÍA HISTÓRICA (SH)

Extraordinaria de Filosofía social de la Discriminación Corporal (Inmujeres-UGR). violetagarrido@ugr.es