

Arqueologías del futuro

una charla de Fredric Jameson

transcripción de Irene Fortea y Garikoitz Gamarra

Fredric Jameson (Cleveland, Ohio, 1934) es uno de los teóricos más influyentes de esa cosa extraña que llamamos postmodernidad. En 1984 publicó un pequeño ensayo titulado *El postmodernismo: la lógica cultural del capitalismo tardío*, que revolucionó la forma en que hasta entonces se había mirado el fenómeno postmoderno. En él Jameson vinculaba abiertamente la nueva cultura postmoderna con las grandes transformaciones socioeconómicas del capitalismo global y con la nueva fase de hegemonía norteamericana en el planeta. Poseedor de un saber enciclopédico que recorre tanto la alta cultura como la cultura de masas, su último libro, *Archeologies of the Future*, es una reflexión sobre la utopía política a través de la ciencia ficción, género del que es un amante incondicional. Para hablar de su libro pasó por Madrid, y esto fue lo que dijo:

Me gustaría hacer, más que nada, un breve resumen del libro. Hay algunas secciones especialmente arduas o más técnicas que sólo voy a mencionar de pasada. Trataré simplemente, por tanto, de dar una imagen general de todo el libro, sin entrar en detalles.

Cuando se escribe un libro sobre utopías se debe empezar por responder a dos cuestiones iniciales: antes de nada, cuál es su función política y en segundo lugar, qué es lo que uno está haciendo o cómo responde o tiene en cuenta los prejuicios contra la utopía por parte del antiutopismo contemporáneo, así como los sentimientos contra las utopías en general: las “resistencias” a la utopía, la “crítica” [*en castellano en el original*].

En primer lugar centrémonos en el contenido político:

Hoy día es muy apropiado plantearnos qué ha sucedido cuando, desde [*al menos*] la señora Thatcher, se dice que “no hay alternativa al capitalismo”. Cualquier forma de política genuina debe empezar hoy por refutar esta afirmación y tiene que, de algún modo, proyectar una alternativa a este sistema; si no, no se tratará de un discurso verdaderamente político.

En la base de las opciones políticas que yo considero no válidas está la política reformista. Quizá no debería decir eso en este país pero... me refiero a que los aspectos más lamentables de la socialdemocracia ilustran aquello a lo que me estoy refiriendo: las políticas reformistas no son una verdadera forma de política, sirven sólo para reforzar el sistema. De cualquier modo, y al margen de lo que penséis al respecto de esta cuestión, creo que sólo los utopistas proponen una verdadera alternativa al sistema: la utopía es, de hecho, un intento de imaginar una auténtica alternativa al sistema, y hoy día éste es el genuino espacio para la política, mucho más de lo que jamás lo ha sido.

Se podría decir que en esta sociedad es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo, con lo cual la utopía nos permite ver lo lejos que estamos de imaginar el fin del capitalismo.

Al respecto del segundo aspecto de la cuestión, el tema del antiutopismo al que nos referíamos antes, me parece que desde la guerra fría y, particularmente, en la guerra fría, las utopías se imaginaban siempre como formas de política que conducían inevitablemente a dictaduras: así Stalin y su



relación con el Gran Hermano... Y pienso que esto es aún lo que ocurre en muchos lugares [cuando se habla de utopía].

La idea [más extendida] es que una política utopista siempre acabará siendo una política de la violencia. Consecuentemente, hoy día se propone que renunciemos a estas políticas absolutistas de la utopía y volvamos a las formas más modestas de las políticas reformistas. Lo que tradicionalmente ha representado una visión esencialmente anticomunista de la utopía [la crítica antiutopista de la guerra fría] hoy se ha transformado. Ahora, los formatos políticos por los que se opta, más por la izquierda que por la derecha, son de políticas antiestado, formas de política que identifican la utopía con el estado. Esta posición es generalizada y está presupuesta en los debates políticos contemporáneos de la izquierda; para ser exactos, más que un marxismo versus anarquismo, lo que nos encontramos sería algo así como una política de estado frente a la alternativa anarquista. Desde mi punto de vista este es un problema fundamental para una izquierda que, en este momento es, como he dicho, predominantemente anarquista en sus tendencias antiestado y que tiende a asociar, por

tanto, la utopía con el marxismo y con el estado.

No pretendo decidir esta cuestión esta misma noche, pero pienso que es una cuestión política actual y absolutamente crucial. La solución que propongo [en el libro] no es necesariamente una solución utopista, una solución estatista, pero, aún así, creo que debemos tomar una posición anti-antiutopista; quizás sea una posición menos celosa con la utopía [que el utopismo clásico] pero que evita caer en brazos del antiutopismo generalizado. Habría mucho más que decir, de cualquier modo, sobre el tema político y sobre la cuestión del antiutopismo.

Mi libro está dividido en dos secciones fundamentales. En la primera trato la utopía como una forma, en la otra como un contenido. Es muy difícil separar completamente ambos aspectos pero lo que me gustaría mostrar es que si se observa la utopía en tanto que forma debe de ser contemplada en un modo no representacional. Las utopías tratan [desde este primer punto de vista] más sobre la dificultad de imaginar la utopía que sobre una visión certera del mundo perfecto.

Estamos, en algún sentido, constreñidos por una enorme

dificultad para imaginar el futuro, de tal modo que la utopía debe empezar por mostrarnos [*simplemente*] que todas las imágenes del futuro son proyecciones de este sistema, que no podemos imaginar el futuro; esta es la primera lección. Sobre nuestro encierro en este sistema, hay razones de sobra que explican por qué es tan difícil para nosotros imaginar algo distinto a lo que [*de hecho*] existe. Los trabajos utopistas en la actualidad tienden a señalar esta cuestión; no tratan de representar una sociedad perfecta, tratan de representar nuestra dificultad de imaginar una.

La utopía es, esencialmente, un “cumplimiento de deseos” –*Wish fulfilment*, un concepto central en este libro–: un cumplimiento de deseos colectivos [(*un deseo colectivo y un cumplimiento, a su vez, colectivo: “a collective wish-fulfilment”*)]. Representa la emergencia a la superficie de estos deseos inalcanzables que todos nosotros, todos en esta sociedad, tenemos al respecto de la colectividad. En el cumplimiento de los deseos la utopía expresa esa profunda ausencia de comunidad, este anhelo de comunidad, algo que en la sociedad individualista actual echamos de menos. Pero el problema es que cada uno imagina este cumplimiento de forma diferente, cada uno refleja [*en sus propias utopías*] su posiciones ideológicas, la posición de clase individual, etcétera... y eso significa que cuando presento un dibujo de mi sociedad ideal, aun sabiendo que sigue expresando el impulso utópico [*compartido*], no siempre resulta necesariamente atractivo para el resto de la gente y quizás, de hecho, puede resultarles repulsivo. Consecuentemente, las utopías exitosas tienen que representar este deseo utópico y no las especificidades del mismo, no el contenido de mi deseo individual. Aquí estoy siguiendo a Freud en sus escritos sobre el creador y el ensueño, los cuales tratan de la cuestión del cumplimiento de deseos en literatura.

Otro aspecto fundamental sobre el deseo es que nunca se realiza. El cumplimiento del deseo es, por definición, imaginario. Los ejemplos que quiero dar como ilustraciones de esto no los tomaré en este caso de la literatura utopista sino, por ejemplo y en primer lugar, de los cuentos de hadas. Este probablemente lo conozcáis. Es el del pescador y el pez mágico:

El pescador captura al pez mágico y éste le promete cumplir tres deseos si le deja marchar. Así que el pescador se pone muy contento, pero como es la hora de la comida y tiene hambre, dice: “Ojalá tuviera unas salchichas”. Su mujer se enfada con él porque ha malgastado el deseo, así que dice: “Ojalá te salieran esas salchichas por la nariz”. El tercer deseo es obvio: quitárselas de la nariz. En definitiva,



esta fábula muestra algo básico al respecto de la dialéctica de la utopía y del cumplimiento utópico del deseo.

Hay una novela de Ursula K. Le Guin, que no sé si la conocéis, el título en inglés es *Lathe of heaven* [*La Rueda celeste*]. Es una novela espléndida. En esta novela hay mucho respecto del tema del cumplimiento del deseo propio de la utopía, especialmente en la figura del héroe de la novela; todos los sueños del héroe se realizan pero, a la vez, con el cumplimiento del deseo se ve modificado todo el sistema del mundo y, desgraciadamente, en su realización todos sus deseos se vuelven antiutópicos. Por ejemplo, desea que se resuelva el problema de la superpoblación mundial, así que se despierta una mañana [*de este sueño redentor*] y nota que el mundo, *efectivamente*, parece diferente: se da cuenta de que ha habido una plaga que ha matado a la especie humana. Así que los deseos se cumplen pero de un modo inesperado. Creo que las utopías hoy, tal y como demuestran este tipo de relatos, tienen que tener en cuenta esta ambigüedad del cumplimiento del deseo, el modo en el que los deseos poseen esta doble cara *positiva y negativa* (de bien y mal: *good and evil*)

El tercer ejemplo está sacado de un texto de Proust que no voy a leer, pero tiene que ver con su gran amor. Proust imagina que ella le escribe una carta confesándole el amor que siente por él [*el amor que él desearía ver correspondido en esta carta*]. Y se imagina la carta, qué es lo que la carta debería decir, cada palabra, cada detalle... Pero de repente, se detiene, al darse cuenta de que: “si alguna vez recibo una carta de mi amada no podría ser ésta, no podría ser la que me estoy imaginando aquí porque la he escrito yo mismo”.

En definitiva, en todos estos ejemplos nos encontramos con la cuestión de que la realización del deseo utópico puede resultar utópica unas veces y otras distópica. Las mejores utopías recientes son, a mi parecer, las que mantienen ambos aspectos en equilibrio.

Ahora me gustaría pasar a hablar desde el punto de vista del contenido [*sección 2 del libro*], la perspectiva más evidentemente política.

Las descripciones de las [*distintas*] utopías siempre las hacen aparecer en forma de oposiciones. La problemática de las utopías actuales tiene que ver con estas oposiciones, con estas opciones utópicas opuestas. Voy a ilustrar este punto.

Hay muchos ejemplos, pero empezaré hablando del trabajo. Me parece que una de las formulaciones utopistas actuales al respecto del trabajo tiene que ver con el paro estructural (ese elemento estructural que hace que muchas personas en todo el mundo no vayan a encontrar jamás un trabajo). Una de las formulaciones al respecto sería, entonces, la del pleno empleo universal. Esa es una de las posibilidades pero, en otra tradición utopista, y es una tradición muy fuerte y anterior al propio Marx, la meta absoluta de la utopía sería la eliminación del trabajo: no que todo el mundo tenga trabajo, sino que nadie tenga que hacerlo, que todo el mundo carezca de trabajo. Por ello, cualquier formulación actual de la utopía tiene que tener en cuenta estas formas aparentemente contradictorias de la utopía al respecto del trabajo.

Del mismo modo, podemos tomar en consideración la cuestión de los objetos [*en tanto que bienes de consumo*]. Podríamos considerar que [*en el pasado*], particularmente en los sesenta, la gente era muy optimista sobre las posibilidades de las utopías de la abundancia, en las cuales todo el mundo puede disfrutar de la abundancia en un alto nivel de la producción [*la “superproducción”*]. Pero hoy recurrentemente nos encontramos casos de lo que podríamos llamar utopías franciscanas, utopías basadas en la reeducación del deseo para el rechazo del derroche y el fetichismo de la mercancía [*Commodification and Consumption*], utopías

basadas en una forma de austeridad franciscana, no auténtica pobreza pero tampoco derroche. De este modo, aquí tenemos de nuevo dos posiciones [*aparentemente opuestas*] y ambas muestran un profundo reflejo de un común impulso utópico.

Un tercer ejemplo podría ser el de la ciudad y el campo. Por un lado, tenemos las utopías pastorales del mundo rural: las comunas con su ideal de aislamiento en pueblos pequeños y autoabastecimiento y, por otro lado, las utopías de la gran ciudad; no diría de la superpoblación pero sí de la población masificada: multitudes anónimas en movimiento, todo tipo de cosas sucediendo todo el tiempo... Ambas son sistemas utópicos tan inconmensurables como necesario es tomarlos en cuenta, y ambas son expresiones profundas del [*mismo*] impulso utópico.

Habría una parte más técnica de esta sección que voy a eludir. Pero, en resumen, la respuesta [*a estas aparentes contradicciones o aporías*] no es una síntesis de estas dos opciones sino una suerte de unión de los opuestos. Aunque creo que, definitivamente, no voy a continuar con esta cuestión; podéis mirarlo en el libro... es demasiado complicado.

Entonces, ¿cómo se está abordando la cuestión en este momento? [*¿cómo son las utopías actuales?*]. Hoy la idea es que una utopía propiamente dicha no tiene que representar una sociedad perfecta sino que presenta el acto de imaginar una sociedad perfecta (...), representa el deseo utópico en lugar del cumplimiento de la utopía. *Y esto ocurre en un tipo de sociedad en la que nos podemos encontrar con distintos grupos en busca de distintos tipos de utopía.* Volvemos aquí, por tanto, al uso político de la cuestión.

Hay un pasaje muy interesante de Habermas en el que habla sobre la crítica del progreso de Benjamin. Benjamin entiende el progreso como la forma en que, tanto la clase media occidental (*burguesía*) como el stalinismo, colonizan el futuro, con una lógica similar a la del imperio cuando se hace con sus colonias. Con esto se viene a decir que, aunque tratemos de pensar el futuro, *el sistema* está ya ahí antes de nada: él [*el sistema, el presente*] conoce ya el futuro [*antes que nosotros*]. De este modo, Habermas interpreta la filosofía de la historia de Benjamin como un intento, y este es su término, de interrumpir o romper con la continuidad entre presente y futuro.

Benjamin no era un utopista; aún así, aplicar sus categorías al presente tema puede resultarnos muy útil. Podríamos considerar que la función política de la utopía consiste precisamente en interrumpir y/o romper nuestras ideas heredadas al respecto del futuro: romper ese futuro prefa-

bricado. Incluso aunque no se acepten los términos de una visión utópica particular, es central para una forma de política genuina luchar, antes que nada, por la interrupción y ruptura de ese futuro falsificado.

Mi posición en este libro es que actualmente nos resulta muy difícil hacer política porque no podemos imaginar el futuro excepto en los términos del sistema. Sin embargo, lo que propongo es que no tenemos que aceptar los términos de esta o aquella utopía, no necesitamos suscribirnos políticamente a esta o aquella utopía, porque la auténtica función de la utopía no es presentar un programa político sino romper /interrumpir el futuro y abrirlo para nosotros de nuevo.

Gracias, esto es todo lo que quería comentaros. Ahora podemos pasar al turno de preguntas.

Turno de preguntas con el público asistente

—Desde una perspectiva marxista ¿Por qué la necesidad de redimir el concepto de utopía? Si consideramos el *Manifiesto Comunista* y su crítica del socialismo utópico parece que Marx habría dejado clara la crítica insalvable al utopismo socialista. Marx critica la concepción abstracta de la sociedad presente en los utopistas frente a su idea de la sociedad como un sistema dinámico, siempre en movimiento, una especie de organismo vivo, como muestra en *Das Kapital*. Esta necesidad actual de redimir la utopía parece nacida de cierta desesperación política (y esto no pretende ser una crítica contra ti sino una evaluación general de la situación política).

—Sí, pero es que estamos en una situación desesperada. Marx y Engels, ambos, fueron grandes lectores de Fourier, nunca olvidemos esto. Engels comparó a Fourier con Hegel. Debemos pensar la crítica de Marx al socialismo utópico en el interior del *Manifiesto Comunista* y en su propio contexto (y no creo que tengamos que discutir esta cuestión). Estoy de acuerdo con todo lo que has dicho, pero estamos en una situación en la cual la imaginación popular se encuentra colonizada por los media, por la mediapolis de la información del propio capitalismo. Y es esencial atender a esa situación, a esa situación desesperada. Yo leo las utopías exactamente en este sentido.

No creo que los usos de la utopía sean los mismos en cada situación histórica, que en toda situación histórica, sin alternativa, la utopía tenga una única función. Quizás esto puede ser muy radical, frente a lo que se solía pensar al respecto de que el problema del materialismo histórico era que no tenía ciencia política, que era esencialmente un sistema econó-

mico y que fue ésta la razón de que diera pie a todas aquellas formas políticas aberrantes y destructivas. Hoy me parece que la ausencia de ciencia política en unos pocos estados es algo positivo, es un elemento de peso más que una debilidad. Y creo que las utopías actuales más interesantes que estoy presentando en mi libro son aquellas que hacen una distinción radical entre la organización económica, la infraestructura, y la organización cultural, o que reflejan la diferencia entre las dos. Este tipo de literatura utópica está apareciendo precisamente después de que todo lo que se ha dado en llamar cultura de la diferencia (el eslogan de la diferencia) haya penetrado de un modo sobresaliente en la política. Y es que aquel antiutopismo que mencioné antes tiene también en la base de su modo de expresarse esta misma cultura de la diferencia; el antiutopismo actual expresa el miedo de que en una utopía todo sea estandarizado, de que todas las diferencias sean destruidas... Y esto es algo evidente, que también podíamos encontrar volviendo a la guerra fría y su miedo al comunismo. Pero, precisamente, si uno separa la cuestión de la infraestructura de la de la superestructura, si separa la cuestión de lo económico de lo cultural, esto ya no es exactamente lo mismo [*que aquella utopía supuestamente estandarizadora que representaba el marxismo como sistema total*].

El marxismo parece proyectar [*exclusivamente*] una organización de la infraestructura, una organización de la economía y la producción, pero si imaginamos una utopía en este sentido, se vislumbrará un sistema global donde la economía está organizada sobre un modelo válido en el cual las diferentes comunidades poseen sus propios tipos de cultura, con sus propios “absolutos” y sus propias imágenes utópicas. Así que hay modos de ajuste: no tomando el marxismo simplemente como un sistema o una teoría a aplicar, sino considerándolo como el lugar adecuado para ejercer el derecho de las ambiciones utópicas aún existentes al respecto de un firme tipo de transformación de la infraestructura... para reconciliar eso con la cultura de la diferencia en un nivel superestructural. Sin embargo, las actuales políticas de la diferencia al uso no tienen en cuenta la dinámica económica del capitalismo.

Esto necesitaría tal vez una respuesta más larga, pero...

—¿Es imposible la utopía en un sistema capitalista que no sea el mismo regreso violento, destructivo...? Estaba pensando en la fábula de la superpoblación... y en los deseos implícitos... me pregunto acerca del terrorismo que hoy se manifiesta en las Repúblicas ex-soviéticas, donde convergen nacionalistas que quieren tomar el poder tras el antiguo comunis-

mo y terroristas que están actuando frente al terrorismo de estado. Esa utopía y distopía (...) ¿Qué piensa de eso?

—Evidentemente, el nacionalismo es una profunda expresión del impulso utópico. Aún no he dicho que en el comienzo de este libro divido la discusión en dos tipos. A un lado tenemos las utopías conscientes: estas pueden ser textos, pueden ser comunidades utópicas, pueden ser actos revolucionarios; esto es, un programa utópico puede crear textos utópicos, revoluciones y aquello que se ha dado en llamar “comunidades intencionales” –grupos de personas que se separan de la sociedad y crean su propia comunidad utópica—. Pero las expresiones conscientes de la utopía, los intentos de poner las utopías en práctica, de algún modo se mezclan con un impulso utópico que, a la vez, está siendo inconscientemente reprimido. El impulso utópico es, precisamente, sobre lo que Ernst Bloch trabajó en su obra *[El principio esperanza]*.

Estos impulsos utópicos no tienen efectos políticos, y si los tienen, son desastrosos. Así por ejemplo (sólo para empezar con lo más simple), se podría pensar que tras la industria farmacológica se esconde el deseo utópico de un cuerpo eterno; en una aspirina o en un laxante encontraríamos expresiones inconscientes de este anhelo de un cuerpo eterno (y, de hecho, la realidad simbólica sería un modo ya de transformar tu cuerpo). Pensando en términos políticos diríamos que cualquier cosa organizada alrededor de una comunidad, alrededor de la colectividad, expresa un deseo utópico reprimido, porque el elemento central de la utopía es la colectividad. Sin embargo, todas las formas de expresión de estos impulsos son siempre formas degradadas y dan pie a colectividades utópicas de tipo racista: el nazismo era un movimiento utopista y el nacionalismo es, seguramente, uno de los movimientos utópicos más profundos. Pero cuando realizan sus propósitos, estos grupos políticos dan a luz sólo verdaderas perversiones de aquel impulso, cayendo en las políticas del resentimiento del tipo anti-extranjeros, políticas xenófobas... Podríamos, de otro modo, decir que el nacionalismo es una fuerza utópica que produce efectos sin ambiciones utópicas. De cualquier modo, todas las formas de socialismo han hecho uso parcialmente de la fuerza del nacionalismo en servicio de una visión utópica no nacionalista.

Por lo tanto creo que, evidentemente, en estos lugares el nacionalismo es esta fuerza que está siendo usada por varios grupos. Pero la cuestión es cómo y para qué. La cuestión es que, pasando ya al tema de Al Qaeda, el éxito de los movimientos islámicos –de los movimientos de la *Yihad*– ha sucedido gracias a que el socialismo en aquellos países



fue destruido. No hay alternativa socialista en el mundo árabe; la religión es la única opción de resistencia frente a occidente y a los americanos; En Iraq, por ejemplo, el régimen Baaz, financiado por los americanos, masacró y destruyó al partido comunista, por lo que no queda alternativa socialista en Iraq. En Afganistán los propios afganos cometieron un gran error al eliminar la posibilidad del socialismo. Así pues, la fuerza de estos grupos religiosos reside en que son, actualmente, la única alternativa de resistencia frente a occidente para sus poblaciones, de resistencia frente a lo que ellos ven como la dominación americana e inglesa. Pero esto no es, en realidad, ninguna alternativa al capitalismo. Bin Laden es un gran hombre de negocios y un multimillonario. Aún cuando en esta situación se pudieran dar las bases de un escenario revolucionario, ninguna verdadera revolución acontecería; *[los movimientos de la Yihad islámica]* no pueden ser una avanzada utópica porque no incluyen lo económico. Son antioccidentales pero no anticapitalistas.

—Si te he entendido: hoy no se dan las condiciones objetivas para una revolución pero sí se dan las condiciones objetivas para el pensamiento utópico. ¿Sería una situación similar a la que se daba en la primera mitad del siglo XIX en la mayor parte de los países de Europa?

—Sí, eso es correcto. Pero podríamos también hablar de los años sesenta. Tenemos el peso de las nuevas formas de política, especialmente en el movimiento antiglobalización ■