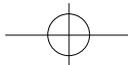


FREDRIC JAMESON

PREFACIO A LA EDICIÓN ESTADUNIDENSE*

LA TRADUCCIÓN AL INGLÉS de estos ensayos de Roberto Fernández Retamar debe ser ocasión para repensar las relaciones entre poesía y política: o incluso entre crítica literaria y política en una situación en la cual, de modo creciente, ya nadie quiere pensar más en tal relación. Sin embargo, no porque (como era la situación hace unos treinta años, aproximadamente la época de la Revolución Cubana) esté prohibido abordar cuestiones «extrínsecas», políticas, sociales e históricas junto con texturas poéticas y verbales: hoy, virtualmente, todo el mundo reconoce la profunda interrelación constitutiva entre poesía y política, entre lenguaje y poder. No, el silencio es generado ahora, en Occidente, por la aparente perplejidad sobre lo que la política —lo que *una* política— pudiera ser en primer lugar: perplejidad que por supuesto carece de sentido en el resto del mundo —incluida Cuba de manera enfática—, donde la política es un destino, donde los seres humanos están desde el inicio condenados a la política, como resultado de la necesidad material y de la vida al borde mismo de la catástrofe física, una vida que casi siempre incluye también la violencia humana. La peculiaridad de la vida en el Primer Mundo (y de las

* Prefacio a *Caliban and Other Essays*, traducido por Edward Baker y publicado en Minneapolis por University of Minnesota Press, 1989. El libro en inglés incluye, además de «Caliban» y «Caliban revisitado», otros ensayos que se mencionan en las notas 3, 5 y 6. Esta y todas las notas que siguen son del traductor.

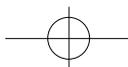


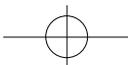
PREFACIO A LA EDICIÓN ESTADUNIDENSE

preocupaciones de los intelectuales del Primer Mundo) es pues la posibilidad de olvidar, de reprimir la política del todo, al menos por un tiempo; de salir de la «pesadilla de la historia» hacia los espacios sellados de una vida privada en relación con la cual la más notable característica singular, histórica, es que hemos llegado a olvidar que su propia existencia es una anomalía histórica, y a considerarla como puramente natural, a imaginar que corresponde a alguna «naturaleza humana», y que sus valores —la prioridad que tiene la «real» vida existencial privada sobre las cuestiones públicas— son evidentes por sí mismos, y virtualmente no requieren por definición defensa o examen.

Tal como preveía, encuentro que he usado una expresión —«Primer Mundo»— que sería repudiada por el autor de estos ensayos. Mi tarea es, por supuesto, diferente de la suya aunque compartamos una lucha política e ideológica común: ya que considero mi problema incluir, al menos en parte, el esfuerzo de agujinear a los intelectuales norteamericanos (o más precisamente los de mi país, ya que no tenemos la conveniente palabra *estadunidense*)¹ para que asuman de alguna manera que nuestra propia y singularísima situación histórica es *diferencial*. Tal conciencia —distinta de las complacencias del mito del excepcionalismo americano o norteamericano— estaría acompañada por, y ciertamente sería inseparable de, una constante conciencia de todos esos Otros culturales con los que coexistimos y de cuya existencia, de alguna manera peculiar, se deriva nuestra propia «identidad» cuando no está literalmente basada en esas otras culturas por vía de derivación o de explotación. Pero esta diferencialidad —y uso esta fea palabra porque la palabra «diferencia» se ha convertido hoy en una consigna política e ideológica, las más de las veces de orientación anti-Marxista— está por definición comprometida con un movimiento perpetuo y un desplazamiento. Nuestra diferencia tradicional de los europeos, por ejemplo, e incluso de una Europa ahora «americanizada» de diversos modos, debía reforzar nuestra solidaridad cultural, como nación poscolonial, con las naciones poscoloniales de la América Latina (de las cuales Cuba ha sido siempre la más cercana a nosotros en todos los aspectos). Para usar los términos del libro de Fernández Retamar, en estas circunstancias para nosotros la lectura que José Martí hace de Emerson debe ser más interesante que la de Nietzsche... Pero si resulta que no es así, entonces somos testigos de que esta constelación provisional de solidaridades y diferencias se rompe lentamente y se rehace en otras, en las cuales el hecho obvio de nuestra otra identidad como banqueros, árbitros, explotadores, proveedores de armas y policías militares de la América Latina toma entonces de nuevo, lentamente, la precedencia.

¹ En español en el original.





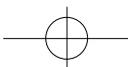
FREDRIC JAMESON

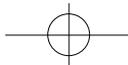
Pero Roberto Fernández Retamar tiene un sentido más agudo de la dialéctica de la diferencia y la reversión paradójica de la Identidad y la Diferencia, del Mismo y del Otro, la soberanamente mutable polémica de la marginalidad y la centralidad; y ya es tiempo de darle a él la palabra. Su clásico *Caliban*, después de todo, si es algo, es el equivalente latinoamericano del libro de Said *Orientalismo* (al que precede por unos seis o siete años) y generó una inquietud y un fermento similares en el campo latinoamericano; mientras su elocuencia sostenida y apasionada, el profundo aliento de su vocación polémica, lo marcaron estilística y formalmente como un momento único en los avatares de esa forma moribunda, el moderno panfleto cultural, en el que nosotros mismos tenemos, de manera creciente, tan poco que mostrar (considero que tal es el peso del «panfleto» de Russell Jacoby *Los últimos intelectuales*, que sin embargo olvida de manera extraña mencionar al propio Said, o a Chomsky, o a los polemistas feministas o negros).

En el espíritu de Jacoby, pues, podemos reconstruir a partir de estos ensayos de Roberto Fernández Retamar cierta imagen y cierta función del intelectual político que nosotros mismos hemos perdido. Él ofrece el ejemplo de dos clases de identificaciones que solían definir a ciertos intelectuales, incluso en Occidente, pero que hoy parecen decisivamente en decadencia, y no sólo entre nosotros. Poeta y ensayista, combina aún el clásico compromiso supremo del intelectual hacia el lenguaje en todas sus capacidades que ha sido, en el capitalismo tardío, minado de modo sistemático por la especialización y la creciente división social del trabajo (algo que suele deplorarse en concreto como el repliegue de los críticos y teóricos literarios en la universidad). Mientras tanto, como un «esteta» —si uno puede caracterizar así la gran vocación poética y visionaria del Poeta que sobrevive en la América Latina y en otras pocas tradiciones nacionales—, su compromiso con la política es igualmente absoluto. O más bien -en agudo contraste con la «tradición» ahora dominante de la poesía y el modernismo² angloamericanos- no se sienten inconsistencias entre poesía y política en esa tradición alternativa. Con característica generosidad, Fernández Retamar permite que esta suprema posibilidad alternativa sea encarnada por el poeta revolucionario de otra tradición, familiar pero distinta, la de Nicaragua y Ernesto Cardenal.³ Pero lo que la propia obra de Fernández Retamar en particular y la literatura cubana en general pueden

2 En el mundo anglosajón el «modernismo» se refiere más bien a lo que en español se llama la vanguardia. Su sentido, pues, no concuerda con el del «modernismo» hispánico.

3 «Prólogo a Ernesto Cardenal» apareció en la revista *Casa de las Américas*, N° 134, septiembre-octubre de 1982, y se recogió en el libro del autor *La poesía, reino autónomo*, La Habana, 2000.



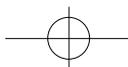


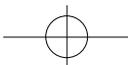
PREFACIO A LA EDICIÓN ESTADUNIDENSE

también significar para nosotros es este espectáculo estimulante de un Arte y una Poesía colmadas por la Revolución, y que hallan su propio mito y telos de realización en la figura de la revolución misma: una lección en relación con la cual la poesía en nuestro propio lenguaje, al menos desde Shelley, ha sido flemática, y nuestra teoría y crítica poéticas, del todo mudas.

No obstante, debe mencionarse aquí un tercer rasgo de la actividad como intelectual de Fernández Retamar, ya que tal rasgo también estará reflejado en la forma y el contenido de los ensayos que siguen: se trata de su papel como director de la revista de la Casa de las Américas desde 1965, y su eventual asunción de la presidencia de esa institución en 1986. Llamar a la Casa de las Américas una editorial, o, por otra parte, un centro cultural de algún tipo, es empezar a percibir otra lección más profunda de los presentes ensayos, a saber la ineptitud de nuestras categorías culturales e institucionales — desarrolladas en y para el sistema de mercado— para la novedad de las instituciones socialistas (pero también para el carácter único de las vocaciones culturales y políticas de Cuba). En cine, en literatura, en política, La Habana se ha convertido en una suerte de capital alternativa de las Américas; pero también, hecho ligeramente distinto, en una capital alternativa del mundo caribeño: una posibilidad alternativa que debe ser conservada viva ante el fracaso del viejo sueño de una América Latina unificada o de la realización de algún sentido más nuevo de identidad pancaribeña. El festival anual de cine, la selección de Cuba como sede de la nueva escuela internacional de cine, las casi semanales reuniones en la Casa que atraen a artistas, escritores e intelectuales de todas las Américas, sobre todo los prestigiosos premios que en muchos géneros ofrece la Casa de las Américas a escritores de la América Latina y el Caribe: tales son, en un contexto y una perspectiva socialistas, materias mucho más significativas que la «mera» política cultural o incluso la «propaganda».

De hecho, los ensayos aquí reunidos pueden ser leídos como una larga pero múltiple meditación sobre el problema del propio internacionalismo, y sobre las posibles relaciones que deben establecerse entre el hecho de un sistema global desigual, por una parte, y las coordenadas duales, por otra, de un proyecto socialista colectivo y del contexto inevitablemente nacional de la producción cultural en sí. Sin duda Cuba ha sido excepcionalmente exitosa al proyectar sus propias identidades nacionales múltiples (latinoamericana, caribeña, africana, incluso norteamericana) en sus relaciones internacionales culturales y políticas. Fernández Retamar se muestra aquí menos interesado en trazar el mapa de o evaluar tal política, sin embargo, que en señalar las paradojas y dilemas de la dialéctica de la otredad.





FREDRIC JAMESON

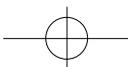
Así, *Caliban* se identifica fenomenalmente con la voz del esclavo en una exposición contemporánea de otras análogas expresiones culturales cubanas en literatura, como el *testimonio*⁴ de Miguel Barnet sobre Esteban Montejo, o, en cine, *El otro Francisco*, de Sergio Giral, o *La última cena*, de Gutiérrez Alea. Sin embargo, aquello con lo que el ensayo necesariamente lucha es la maligna repercusión programada en la doble atadura que es el punto de partida para tal revuelta y tal afirmación: «¿Existe una cultura latinoamericana?» ¿Puede hacerse otra cosa sino maldecir en este lenguaje ajeno? ¿No se ha reconocido con ello la superioridad cultural del colonizador? Pero la doble atadura es revertida en el segundo ensayo de esta colección⁵, en el cual la «maldición» debe ser ella misma desmantelada, y la «leyenda negra» de los conquistadores españoles como racistas e inhumanos es ella misma estigmatizada en lo que hoy se llama con frecuencia «racismo invertido». No sólo el supremo ejemplo de Las Casas, sino también el interés yanqui en presentar a España como un modo inferior de producción, en el cual el capitalismo fracasó debido al catolicismo y a la monarquía absoluta, y que por ello fue incapaz de insuflar en sus colonias la vitalidad comercial de la línea norteña — estas consideraciones gemelas despiertan las sospechas apropiadas sobre el valor último de la más instintiva polémica de *Caliban*.

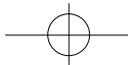
Las mismas cuestiones regresan más sutilmente en el ensayo sobre problemas históricos literarios⁶, donde ahora el «lenguaje» y la «exportación» es la metodología crítica literaria (en especial en ese período lo que dio en llamarse estructuralismo): cuando uno piensa sobre ello, la situación norteamericana no ha sido terriblemente diferente en ese respecto, excepto que nosotros hemos tenido tiempo para olvidar el primer impacto de nuestra colonización por las oleadas de métodos propiamente europeos consumidos aquí con avidez desde finales de los años '60. Incluso en la otra preocupación mayor de este ensayo —el hecho de si modos propiamente europeos de periodización y la nomenclatura de los movimientos europeos son apropiados para la diferencia radical de la cultura latinoamericana—, nosotros en el Norte no tenemos mucho que decir sobre la materia, y la «solución» provisional de Fernández Retamar —esto es, que las áreas culturales más «marginales» de la

4 En español en el original.

5 «Contra la Leyenda Negra» apareció en la revista *Casa de las Américas*, N° 99, noviembre-diciembre de 1976, y se recogió en el libro del autor *Algunos usos de civilización y barbarie*, 3a. ed., La Habana, 2003.

6 «Algunos problemas teóricos de la literatura hispanoamericana» apareció en la revista *Casa de las Américas*, N° 89, marzo-abril de 1975, y se recogió en el libro del autor *Para una teoría de la literatura hispanoamericana*, primera edición completa, Santafé de Bogotá, 1995.



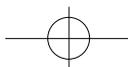


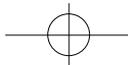
PREFACIO A LA EDICIÓN ESTADUNIDENSE

Europa oriental pueden presentar analogías más útiles para la literatura poscolonial que las culturas imperiales «centrales»— es una solución productiva y estimulante. Al mismo tiempo, no son menos relevantes las consideraciones sobre géneros, que sugieren que las formas europeas occidentales a menudo han servido como un foco que enmascara la emergencia en la América Latina de textos más extraños, más calibanescos, menos clasificables en lo inmediato (Fernández Retamar propone entonces de modo útil el «extrañamiento» ofrecido por la propia diferencia entre tradiciones y culturas de algunos de los países de la Europa oriental).

A la luz de tales consideraciones, podemos concluir preguntándonos si es aún apropiado presentar a Roberto Fernández Retamar como un distinguido intelectual cubano (ni digamos del Segundo Mundo o incluso del Tercer Mundo). Lo que me parece esencial, y lo que se desprende de sus propias reflexiones en este libro, es la necesidad de convertir el binario y odioso lema de la *diferencia* en una llamada más bien diferente a señalar la *situación-especificidad*, con vistas a una ubicación que al cabo es siempre concreta y reflexiva. Pero tal suerte de operación situacional histórica es aún un escándalo para la mayoría de los intelectuales idealistas. De hecho, la vieja querrela literaria entre lo intrínseco y lo extrínseco nunca fue solucionada o resuelta: simplemente emigró a zonas diferentes donde reaparece cuando menos se le espera. Uno es libre hoy de hablar cuanto quiera del trasfondo político o económico de Shakespeare; pero cuando se dice la palabra *Irlanda* en conexión con Yeats o Joyce, entonces se ha pronunciado lo innombrable y se ha recordado a los Departamentos de Inglés su incomodidad con estos extranjeros: se ha evocado una guerra, y se ha reintroducido su contenido en el estudio y el debate literarios, de una manera imperdonable, con golpes bajos. La palabra *Cuba* tiene un poder escandaloso muy similar: la crítica literaria y cultural puede absorber una enorme variedad de tópicos (convirtiéndolos, en el proceso, en metafísica, neutralizándolos como filosofía pura), pero la existencia del socialismo no es uno de esos tópicos, y resulta desagradable aprehender que un sistema social radicalmente distinto, vivo y en buen estado y no muy lejos de nosotros, y accesible lingüística y socialmente, pueda de alguna manera descalificar nuestros más arraigados valores profesionales e intelectuales.

En cualquier caso, el nuevo sistema global requiere una nueva concepción de la «literatura comparada», o de la «literatura mundial», como la llamó Goethe: una necesidad a veces oscurecida o borrada por el imperialismo cultural—incluso el específicamente *teórico*—, en el que un canon común de textos teóricos occidentales y modernistas parece cubrir lentamente el mundo. El concepto original que tuvo Goethe sobre la «literatura mundial»





FREDRIC JAMESON

nada tiene que ver con invariantes eternos y formas al margen del tiempo, sino, de modo muy específico, con publicaciones literarias y culturales leídas a través de las fronteras nacionales y con la emergencia de redes críticas por medio de las cuales los intelectuales de un país adquieren información sobre los problemas y debates intelectuales de otro; ni tales fronteras son ya puramente nacionales, en el sentido del atlas o del diccionario geográfico, tal como testimonia un tercer mundo interno en el seno de los Estados Unidos (los hispanos serán la mayor minoría en los Estados Unidos para el año 2000, algo que ha sido registrado con toda claridad por la creciente virulencia de los debates sobre el bilingüismo).

Por ello, necesitamos un nuevo internacionalismo literario y cultural, que implica riesgos y peligros, que nos llama a cuestionarnos por completo en la medida en que reconoce al Otro, sirviendo por tanto también como una forma más adecuada y depurada de autoconocimiento. Este «internacionalismo de las situaciones nacionales» ni reduce el «Tercer Mundo» a algún homogéneo Otro de Occidente, ni tampoco celebra de modo vacío el «sorprendente» pluralismo de las culturas humanas: más bien, al aislar la común *situación* (capitalismo, imperialismo, colonialismo) compartida por muy diversas formas de sociedades, permite que sus diferencias sean medidas unas con respecto a otras tanto como con respecto a nosotros mismos. Debe esperarse que tal perspectiva introduzca la lucha de clases —en una escala nueva y global— en la literatura comparada (en el espíritu en que Althusser solía recomendar que la reveláramos como «siempre-ya» en acción dentro de la tradición filosófica). Los presentes ensayos habrán sido, y sin duda continuarán siendo, un activo componente en ese proceso.

(traducido del inglés por A.Z.)

