

El deseo de reconocimiento mutuo  
*Los movimientos sociales  
y la disolución del falso yo*

*Peter Gabel*

Con un prólogo de  
*Duncan Kennedy*

Traducción y estudio introductorio de  
*Diego López Medina*

PRÓLOGO AL LIBRO DE PETER GABEL\*

*Duncan Kennedy*

EL ESTILO

Lo primero que hay que advertir es que Peter Gabel tiene un estilo llamativo y más bien poco familiar, que hace parte del mensaje. La mayoría de los filósofos de las corrientes dominantes en el mundo angloamericano aspiran a que su “voz personal” desaparezca y que el lector, en consecuencia, quede en frente del lenguaje como si este fuera un medio transparente que da acceso directo al mensaje del escritor, en vez de tratarse *de uno los elementos esenciales* del mismo mensaje. Opuesto a este estilo, existe otra forma de escritura filosófica que usan muchos de los autores que han influenciado de forma más íntima a Peter Gabel y que escriben en algo así como un lenguaje privado, en el que la complejidad de los elementos (vocabulario, gramática, sintaxis, alusiones oscuras y cultas) semeja características de esa comunidad discursiva, aunque a veces la complejidad y oscuridad del estilo parecen exceder por mucho la dificultad intrínseca del tema que se examina. En el libro de Peter, pues, el estilo es parte del mensaje. El

\* Para citar el Prólogo: <http://dx.doi.org/10.51573/Andes.9789586658034.9789586658041.1>

estilo llamativo y poco familiar es esencial para el éxito en la poesía o en los cuentos cortos, pero su uso resulta ser un acontecimiento literario mucho más impresionante cuando se intenta mantener esta forma de escribir brillante y heterodoxa a lo largo de las muchísimas oraciones y silogismos de todo un libro completo de teoría social, como es este que el lector tiene en sus manos.

He aquí un ejemplo que tomo de la introducción del libro:

Cuando hablo de la reespiritualización del mundo, lo que simplemente quiero decir es que los seres humanos estamos unidos por el espíritu, que existe una fuerza vital vibrante que nos une y que es social por naturaleza, aunque invisible al ojo "desnudo" y objetivador; y aún más, que el anhelo de este espíritu social está en el centro de nuestra búsqueda de sentido en la vida y que está en el corazón de la motivación humana en los campos de la economía, la política, la psicología, la vida personal, en fin, de todo. (p. 32)

Esta oración ilustra una característica definitoria del estilo de Peter: escribe oraciones largas acompañadas con muchas, y a veces con muchísimas, cláusulas subordinadas. Esto nos da la sensación de que el autor está hablando lentamente, en vez de escribir, mientras desarrolla paso a paso una idea que quiere exponer de manera compleja y bella. El lector debe leer lentamente este texto porque el que corra agitadamente por sus páginas se perderá en el argumento.

O puede ser también que Peter Gabel no esté hablando, sino más bien cantando o salmodiando. Esto nos ayuda a entender otro aspecto de su escritura: la repetición de algunas oraciones e ideas largas que son centrales y que le recuerdan al lector que Peter puede que esté hablando en un lenguaje poco familiar a primera vista pero que, ahora, en la repetición, se está convirtiendo en una segunda naturaleza para nosotros

los lectores, así como para el mismo autor. La oración larga no resulta larga porque tenga una lógica interna extremadamente compleja, como si estuviéramos leyendo a Immanuel Kant, y no se trata tampoco de la estructura de una lengua germánica en la que la oración nos lleva al punto de la idea tan solo al final de la construcción gramatical. Las oraciones largas parecen provenir de una novela, transmitiendo así la comprensión del tema desde el punto de vista de Peter: parece como si estuviéramos oyendo directamente el flujo de conciencia del filósofo.

Pero como ocurre en el lenguaje complejo de los filósofos, los elementos repetidos, los estribillos del libro (el coro que se canta entre estrofas) se compone de abstracciones que se desarrollan poco a poco. Aparece una clara ambición filosófica que se presenta, sin embargo, en lo que parece ser un lenguaje y un estilo antifilosóficos.

Las abstracciones no son metafísicas, no son acerca del espacio y el tiempo, y tampoco son abstractamente éticas, como si fueran meditaciones abstrusas sobre el significado de la libertad. Las abstracciones buscan más bien ser simplemente descriptivas de las verdades más cotidianas de nuestra existencia. Verdades que se enuncian para desestabilizar al lector.

Así ocurre, por ejemplo, cuando Peter enuncia lo que en su opinión es el mensaje doble que transmite el adulto al niño en el mismísimo momento en que el niño es aceptado dentro la existencia social:

... el núcleo del mensaje disociado y disociador del adulto al niño (en la mismísima forma como el niño es originalmente reconocido a la existencia) es el siguiente: deséame, pero suprime ese deseo so pena de que tengamos que terminar nuestra relación. Para estar "conmigo" debes tener un papel artificial, que constituye lo que realmente soy y que será también lo que yo creo que tú realmente eres (p. 107)

## ¿Y CÓMO SABEMOS SI ES VERDAD LO QUE DICE PETER?

Una primera reacción ante la presentación de estas abstracciones –que por amplias dan vértigo– es preguntarnos cómo podemos saber si son verdaderas. Peter tiene una respuesta muy interesante para esto que consiste en decir que él no está tratando de probar nada (en el sentido de respaldar sus afirmaciones con evidencia o con argumentos o dentro de una lógica que valide su discurso). Él más bien está tratando de pintar y de mostrarnos un cuadro (en un caballete) en el que busca representar nuestra común situación humana y luego, volteándose hacia nosotros, como lectores, nos pregunta: “¿tiene sentido para ti esto que te estoy mostrando?”.

Esto puede sonar demasiado superficial como para ser tomado en serio. Yo lo describiría mejor como una estrategia de alto riesgo y con mucho en juego que, sin embargo, no ha sido escogida a la ligera. Peter tiene una íntima confianza en que muchos de sus lectores se conectarán intuitivamente con sus afirmaciones que, por tanto, resultarán general, e incluso universalmente, compartidas. Todo depende de su capacidad como autor de “pintar bien” la escena que intuitivamente llamará nuestra atención al tiempo que espontáneamente sabremos que está diciendo “la verdad”.

Por ejemplo: si regresamos a esa primera larga oración que cité arriba, intuitivamente me parece que es verdadera. Nos presenta una idea que yo sé que no puedo probar analíticamente, pero que constituye el fundamento de gran parte de la forma en que vivo mi propia vida. En mi opinión, la carga de la prueba se traslada ahora a cualquiera que niegue la tesis de la unidad entre sujetos humanos en el anhelo de conexión, y ya no nos corresponde probarla a los que insistimos en ella desde una perspectiva más romántica y filosófica. Así que, al leerlo, yo reaccioné con intensa alegría, no con escepticismo, y me dije a mí mismo: “¡Sí, tal cual!”, mientras

que quedé con una enorme expectativa de a dónde iría Peter luego de esta gran apertura discursiva.

Pero, preguntémosnos una vez más, ¿constituye esto “verdadero conocimiento”? Claramente no, si por “conocimiento” queremos decir lo demostrable de acuerdo con los cánones de la argumentación racional que arranca de premisas aceptadas y de hechos conocidos a conclusiones que son necesarias si se aceptan las premisas y los hechos. Pero como Peter lo señala en el libro, él está escribiendo desde una comprensión diferente de lo que verdaderamente constituye “entender” los fenómenos que se nos presentan a cada momento. Sus compañeros de ruta en este estilo son Husserl y Heidegger, con quienes Peter comparte la idea de que el conocimiento es una aprehensión cognitiva de la realidad que, sin embargo, se nos resiste y nos pone obstáculos. Construimos el significado en nuestra vida cotidiana por medio del despliegue de inferencias intuitivas, de forma mucho más frecuente de lo que somos capaces de utilizar un modo estrictamente analítico de pensamiento. Debo decir, por tanto, que el segundo párrafo que cité de Peter (el del niño) me gusta menos que el primero porque tiene, a mi juicio, un tono ligeramente paranoico.

Pero la idea es montarnos en el viaje al que nos han invitado, contrastando lo que Peter dice con nuestra propia comprensión intuitiva de las situaciones cotidianas que nos interesan, negándole al autor su “autoridad” omnipotente (aunque esto no sea siempre posible de forma integral), mientras que mantenemos una atención (mejor si es “amorosa”) al desarrollo del libro.

## EL PECADO ORIGINAL

La segunda cita (la del niño) constituye la versión del pecado original según Peter. Reconstruyamos la secuencia: el niño (completamente impotente y dependiente) experimenta cómo

el adulto ya no tiene la capacidad básica de satisfacer su deseo infantil de conexión amorosa porque el adulto ya ha construido un falso yo con el que se defiende del temor que siente de ser rechazado y humillado por el otro. Este falso yo ha tomado el control de todo, incluso del encuentro inicial con el niño que aspira a una ternura imposible. Se forma así un círculo que nunca podrá romperse.

En la sociedad que forma estas falsas identidades, nadie pide o recibe el reconocimiento humano genuino; todos creen genuinamente que las identidades falsas que presentan a los otros constituyen su verdadero ser. El falso yo, que vive en constante miedo del otro, crea los entes ilusorios de la "ideología" y de la "autoridad", con los cuales construye la justificación (¡es necesario!, ¡es deseable!) del mundo del falso yo y con los que impone la obediencia a la norma que ordena la mutua alienación.

El falso yo desarrolla así un ideal y un deber que se autoimponen, el de exigirse lo máximo para responder a los requerimientos de la ideología que impone la autoridad y que se traducen en "productividad" y "perfección" en el trabajo, en el hogar, etc.

La familia, la economía y la vida política son todas configuraciones del falso yo falso que se organiza de forma muy similar en los diferentes campos: están los personajes de "madre" y de "padre" en la familia, el de "consumidor" y el de "trabajador" que maximizan sus curvas de utilidad, el de los "votantes" en las elecciones, los "ciudadanos", los "políticos", todos ellos similares a la presentación artificial que hacen de su propio yo los "locutores" y los "presentadores de televisión". La idealización de la familia, los placeres de la maximización de la riqueza, la "comunidad" política y la "nacionalidad" son todas falsedades con las que nos persuadimos entre nosotros mismos, en las que todos creemos y que pensamos que están

dentro de nosotros mismos en un esfuerzo para apaciguar el dolor que causa la alienación mutua.

No se trata de una imagen agradable. Pero no se trata tampoco de las desesperanzadas descripciones que provienen de las tendencias más clásicas de la teoría crítica. En la obra de Peter, no hay nada que se parezca a la lógica marxista en la que la "base económica capitalista" determina necesariamente la configuración de la "superestructura política y cultural". No hay nada del desencanto weberiano con la racionalización y la burocratización que lentamente todo lo estrangula, salvo cuando nos escapamos hacia la espiritualidad mística o esotérica, o hacia el éxtasis de la creatividad sexual y artística. Nada del sentido de "muerte de la razón" de la que hablaba la Escuela de Frankfurt y que nos dejaba sin protección alguna frente a la barbarie, de un lado, y frente a las rutinas culturalmente degradadas de nuestra vida cotidiana del otro.

## LA REDENCIÓN

El "pecado original" supone un obstáculo enorme, incluso absoluto, entre nosotros los lectores y aquellas partes del libro en que Peter dibuja la distopía de nuestra alienación estructural. Pero cada vez que Peter reitera la historia de nuestra vulnerabilidad en el modo poético de la constante repetición, en ese mismo momento suenan, de forma barroca, dos contrapuntos igualmente importantes.

El primero es que incluso en los peores momentos de nuestra aparente rendición a las exigencias de los personajes sociales rígidos y vacíos, existe una parte en todos nosotros que se levanta en rebeldía, que no se rinde, que lucha contra su propio temor del otro y en contra de las limitaciones que la alienación humana nos ha impuesto. De manera que, al final de cuentas, el yo anhelante y amoroso nunca queda

completamente anulado. Nunca quedamos completamente aislados y blindados de los demás, ni nunca renunciamos de forma total a buscar rutas de conexión auténtica de vez en cuando, aunque sea marginalmente, algunas veces de forma completamente accidental, cuando tenemos la buena suerte de, en el momento justo, mirar con nuestros ojos verdaderos que están casi siempre escondidos detrás de nuestras máscaras.

El segundo contrapunto igualmente dominante es que en las construcciones sociales que parecen dominar la vida de las falsas identidades en la familia, el mercado y la política son apenas eso, construcciones. La estabilidad del sistema descansa en el factor absolutamente contingente de que todos los participantes estén de manera continua reflejando entre ellos las falsas necesidades de tal forma que cada uno se sienta obligado a creer precisamente porque todos los demás creen (cuando, de hecho, nadie cree genuinamente en la imagen falsa). Para Peter, pues, la jaula de hierro es en realidad un enclenque castillo de naipes donde vive un emperador que, como en el cuento, no trae ropa alguna.

Existe una tercera posibilidad, que Peter muestra como la salvación frente a nuestro "pecado original", cuando participamos en los movimientos sociales.

A través del movimiento social, el nosotros real es capaz de constituirse a sí mismo y de manifestarse, irrumpiendo de su anterior condición agazapada y escondida a través de una generosa circulación social de confianza que rebota de persona en persona –podríamos decir que el nosotros real es capaz, momentáneamente al menos, de vencer el temor que lo contiene mediante la vigilancia constante que ejerce la jerarquía social y que se internaliza en el yo más profundo o subyacente–.

Peter cree que la participación en los movimientos sociales creará la posibilidad de reconectarnos con el otro de una forma que va mucho más allá del mero "reconocimiento", tal y

como ha sido teorizado en la reciente literatura psicoanalítica sobre la intersubjetividad.

Y mientras que esta literatura reciente ciertamente constituye un avance sobre el tradicional enfoque individualista del psicoanálisis en la psique individual, parece reiterar el problema de postular como deseable la situación en la que las personas "se reconocen" entre ellas a través de lo que he llamado el foso profundo de su separación, en vez de disolver dicho foso mediante la elevación conjunta del ser social que se hace posible en la mutualidad radiante de presencia.

#### LA RECEPCIÓN ESTADOUNIDENSE DE LA TEORÍA CRÍTICA EUROPEA

Como lo entiendo, y como me gustaría interpretarlo para los lectores de este libro en América Latina, Peter expresa con profundidad, incluso con brillantez, un momento particular de la historia política y cultural de los Estados Unidos. Se trata de la recepción, emprendida al final de los años sesenta por un subgrupo de la élite intelectual, de las teorías críticas europeas que habían sido marginalizadas, e incluso reprimidas, en la *grand society* de los Estados Unidos de la posguerra (años cincuenta e incluso en los primeros años de los sesenta). Este subgrupo de la *intelligentsia* era pequeño y estaba inicialmente compuesto por jóvenes altamente educados, con inclinación filosófica, casi todos hombres blancos y también algunas mujeres blancas provenientes del feminismo radical y que llegaron a nuclearse en torno a la protesta y a la resistencia en contra del *statu quo* y del establecimiento social que lo imponía.

Asistimos así a la aparición de la "contracultura" en los múltiples movimientos sociales (la oposición al reclutamiento en Vietnam, el apoyo a los derechos civiles, el movimiento ambiental, feminista, de los derechos de los homosexuales,

de las personas con discapacidades) en diferentes formas que oscilaban entre el mero reformismo liberal y el radicalismo revolucionario, incluso, para algunos cuantos, con un compromiso con el cambio social a través de la violencia. Todo esto ocurrió en el contexto de una revuelta generacional de los jóvenes contra todo lo viejo que llegó a tocar de una forma u otra, a favor o en contra, a casi todas las personas que vivían en esa "gran sociedad", independientemente de su clase, raza, región o género. La teoría crítica, la contracultura y los movimientos sociales son todos elementos cruciales en el argumento de Peter. (Incluso, en mi opinión, Peter pone poco énfasis en el estado de ánimo generacional que para mí resulta ser, como explicaré, un factor muy importante).

#### TEORÍA CRÍTICA EUROPEA

Hubo agudas contradicciones entre los postulados originales de la filosofía crítica europea y las experiencias estadounidenses en el periodo entre 1964 y 1974 (había en los Estados Unidos una fenomenología situacional muy diferente de la que se dio en el verano del 68 en Francia y a todo lo largo y ancho del mundo latino). El libro de Peter constituye, de lejos, el más convincente de los esfuerzos de los *hippies* estadounidenses de esa época (a los que yo también pertenezco) para trascender las contradicciones con la teoría europea y superarlas en una nueva síntesis.

La teoría crítica era culturalmente europea tanto en su contenido textual formal como en sus subtextos. Esto se aplica por igual a todas las corrientes de este movimiento que llegamos a recibir en los Estados Unidos. Al conceptualizar "la situación" del momento, los europeos tendían a ser completamente pesimistas acerca de la posibilidad de quebrar las anquilosadas estructuras sociales, culturales, económicas y políticas del capitalismo tardío que parecía ahora una fuerza

eterna e irresistible. El estilo europeo crítico de análisis y de escritura era, para nosotros, sumamente patriarcal y, me apena decirlo, autoritario, sin importar que estuvieran *en contra* del patriarcado y de la autoridad. Era una generación de filósofos europeos culturalmente elitistas a la *n potencia*. Aborrecían la cultura popular (para ellos solo existía la alta cultura o, si acaso, las culturas auténticamente indígenas). Y finalmente, tenían un gran sesgo, que desplegaban con ira y cierta ignorancia, en contra de los Estados Unidos.

La oscuridad lingüística de los textos de la escuela crítica europea revelaba que sus autores no esperaban en realidad que se les leyese o que se les entendiese por fuera del eterno círculo transnacional de la élite académica. Algunos de ellos eran fascistas, otros comunistas, otros marxistas sin ser comunistas, otros finalmente simplemente radicales opuestos al *statu quo*. Todos aquellos que llegaron a interesarse por la política la comprendieron como el proyecto de organización de masas en partidos políticos o en grupos revolucionarios con estrategias y programas políticos para "tomar el poder". Ninguno de ellos comprendía el "liberalismo" o era "liberal" en el sentido como usualmente se utilizan esas expresiones en la política de los Estados Unidos.

#### EL CONTEXTO DE RECEPCIÓN: "LOS AÑOS SESENTA"

Los intelectuales y activistas estadounidenses que trabajaron en la recepción de la teoría crítica europea estaban desvelando y experimentando un nuevo contexto doméstico, tanto cultural como político, que hizo que la recepción de tales ideas fuera muy improbable. Nuestro estilo (en los Estados Unidos) era políticamente optimista, éramos enemigos del patriarcado incluso si no éramos feministas, blandíamos el antiautoritarismo en las relaciones ordinarias del día a día tanto en la teoría como en la práctica, éramos antielitistas e

incluso ultraigualitarios en respuesta quizás a nuestros propios privilegios de élite. Nos oponíamos a la guerra en Vietnam, al imperialismo, al núcleo fascistoide que había adoptado toda la cultura de los Estados Unidos y, por último, no pensábamos tampoco que Europa fuese superior a nosotros. Nos parecía posible (por lo menos hasta mediados de los años setenta) que el cambio político podría llegar a ocurrir a través de “movimientos sociales”, en un muy agudo contraste con aquellos que pensaban que el cambio solo podía provenir de los partidos políticos o de los grupos revolucionarios. Y amábamos la explosión de la nueva cultura pop que nos expresaba muy adecuadamente.

Los europeos y los latinoamericanos tuvieron su “68” que terminó siendo un fiasco político monumental; en los Estados Unidos, en cambio, tuvimos “los años sesenta” (que llegaron a tragarse parte de “los 70”): una rebelión generacional, una revuelta emocional masiva de los jóvenes en contra de sus padres y sus hermanos mayores, sus profesores, los médicos, la música y la televisión dominantes. Abrió el espacio para la “revolución sexual”, para la expresión de nuevas formas de arte y para la conversión de una primera ola de personas liberales de raza “blanca” que renunciaban por primera vez a la ideología del racismo. Se convirtió en el espíritu de la época y millones participaron en sus múltiples manifestaciones sin afiliación formal a nada.

Esta rebelión sirvió de alimento a la “contracultura”, que se oponía a las figuras de autoridad, y la idea contracultural abría una nueva posibilidad de rebelión y de ruptura con lo dominante que surgió en todas las áreas de la experiencia vital. La descripción que nos hace Peter de la aparición de este “universo paralelo” resuena perfectamente en mis oídos, aunque muy pocos de los que pertenecían a esta generación participaron, de hecho, en los movimientos a favor de los derechos civiles, o en contra de la guerra, o por la liberación

femenina o gay o en causas medioambientales. Pero, a pesar de ello, la rebelión generacional indeterminada de todos alimentó los movimientos, y los movimientos, a su vez, retroalimentaron la rebelión al definir las ideas y los proyectos generacionales que muchos se tomaron muy a pecho y de manera muy comprometida.

#### LA CULTURA POP Y EL OPTIMISMO DE LA CONTRACULTURA

Experimentamos nuestra rebelión generacional como un momento histórico importante que no se había dado, solíamos decir, desde los años treinta. Y la blandura o vulnerabilidad, por decirlo de alguna manera, de nuestros mayores, hizo imposible que nos resistiéramos ante tal oportunidad.

Al interior de esta élite de estadounidenses “hipereducados”, había desde quienes tenían excesivas esperanzas (como ocurría con Peter) hasta quienes manifestábamos incredulidad (yo entre ellos) de que surgiese una nueva manera de “ser” en nuestra sociedad que seguía siendo tan brutalmente jerárquica. Para nosotros, en realidad, el único peligro importante que nos deparaba esa sociedad era que nos reclutaran para ir a Vietnam, al tiempo que casi todos los demás sectores sociales vivían bajo la presión de múltiples y, a veces, insostenibles problemas, como ocurría con la clase media baja, la clase baja, los trabajadores y los proletarios, los negros y los gays. La esperanza consistía en que fuéramos capaces de establecer amistad y cercanía con esos otros para luego trabar alianzas y solidaridades que nos permitieran pasar a una forma de vida más comunitaria y, desde allí, formar organizaciones políticas de más envergadura en contra del *statu quo*, que estarían formadas por personas de muy diversa proveniencia que pudieran verse como iguales sobre la base del amor o, cuando menos, de su posibilidad siempre presente.

La música de esos años se convirtió en el vehículo para la explosión transformativa de esta esperanza, tanto por la forma en que las melodías y letras lo expresaban, como también, y de manera extremadamente importante para nosotros, porque se trataba de una maravillosa nueva forma de arte que era genuinamente popular, que era la música de las masas de jóvenes de todas las clases y que también era, aunque aquí tengo más ambivalencias, de todas las razas. Fue así como la música popular llegó a ser, casi que de manera imposible (al menos desde el punto de vista elitista de los filósofos críticos europeos), una de las expresiones culturales más excelsas, aunque las élites no la consideraran todavía realmente "arte" como ya lo hacían con el "jazz progresivo" o con la "música clásica contemporánea" (un John Cage, por ejemplo). Los jóvenes consideráramos que el *rock'n'roll* de los sesenta y setenta había llegado a ser el gran logro cultural del nuevo mundo afro-anglo-estadounidense y que podía compararse con lo que habían hecho Mozart y Beethoven en la Europa posrevolucionaria. ¡Literalmente hasta ese punto!

Y es por eso que en el libro de Peter los Beatles aparecen junto con otros grupos y creadores musicales como Cream, Jimi Hendrix, Van Morrison y las Dixie Chics; pero, entre todos ellos, el verdadero ícono generacional es la banda The Doors. Solo basta que regresemos un momento al pasaje del libro de Peter en el que afirma que su argumento va mucho más allá de las nociones hegelianas y psicoanalíticas de "reconocimiento interpersonal"; su "cita" fundamental allí es el verso "break on through to the other side" de la canción homónima de The Doors; la banda aparece una y otra vez a lo largo del libro con una autoridad similar a la de los filósofos. Su obra musical ha terminado por integrarse a la teoría, tanto por las letras que canta Jim Morrison, como por la manera como expresan las raíces profundas de ese momento cultural. Esta estrategia resulta reiterativa y emblemática a lo largo del

libro, al tratar de unir la alta teoría europea con la cultura popular y la política concreta de los movimientos sociales de los Estados Unidos de los años sesenta.

#### UNA TEORÍA DE TODO

Hasta aquí solo he tratado uno de los aspectos dentro de la gran ambición y originalidad del libro de Peter. Un segundo punto es que, como obra que se inscribe dentro de la teoría crítica europea, comparte con esta la idea de que han encontrado la llave que abre los patrones ocultos que subyacen a todos los aspectos de la vida cotidiana. Desde este punto de vista, se parece a otras formas de "gran teoría": teorías liberales clásicas que se remontan a la construcción del sujeto político, la teoría de Marx sobre el papel de la ideología y la de Marcuse en *Eros y civilización*. La familia, la economía y la política son todas variaciones contextuales de las vicisitudes del sujeto humano cuya naturaleza constituye la clave para entender su destino en cada uno de estos campos. Por esta razón es que se trata de una obra notoriamente estructuralista por oposición a los fenomenólogos que han inspirado a Peter a lo largo de su proyecto: Kierkegaard, Nietzsche, Husserl y Heidegger.

La estrategia central que permite relacionar las corrientes intelectuales europeas y estadounidenses y, al mismo tiempo, enmarcar a la familia, el mercado y la política dentro de una misma lógica, proviene de la incorporación del psicoanálisis. El "sujeto" en el libro de Peter se encuentra en una situación existencial terrible creada por las proyecciones, interiorizaciones, negaciones y racionalizaciones que se generan en el encuentro con "el otro"; la explicación de Peter es ya muy distante del modelo psicológico más simple de Marcuse que hablaba de la sublimación de la libido por los intereses del capital; y, lejísimos, de la absurda extracción manipulada de

decisiones políticas fundamentales que realiza Rawls a partir de un supuesto sujeto racional que delibera bajo el "velo de ignorancia".

Pero el punto complejo del argumento de Peter es altamente abstracto. A continuación, cito uno de sus momentos más eufóricos en los que describe lo que significa ser una persona, cualquiera, cuando nos cruzamos con otro en una acera, en cualquier acera de cualquier lugar, en cualquier momento:

Y aunque al caminar uno busca vaciar la mirada propia de presencia y hacer que sean mis simples globos oculares vacíos los que miren al exterior, en realidad lo que ocurre es que manifestamos a los otros una "presencia en la evitación"; hacemos el esfuerzo de pasar al frente del otro con la mirada en blanco, de hacernos invisibles o ausentes, pero el esfuerzo que esto implica revela, en todo caso, un residuo de presencia; revela que, a pesar de todo, estamos presentes "ahí" aunque estemos resistiendo la atracción que el otro ejerce sobre nosotros. (pp. 147-148)

Es una lástima, y diría también que una debilidad, el hecho de que Peter nunca use en su libro sus increíbles habilidades fenomenológicas para analizar las particularidades que generan las experiencias vitales específicas del género, la raza o la clase. Peter sabe que la raza y el racismo son distorsiones esenciales y que el movimiento feminista ha sido crucial para explicar las perspectivas de liberación/emancipación que pulsán en los movimientos sociales. Pero nuestro narrador, Peter, no parece tener raza, clase o género alguno; tampoco lo tiene el "yo" (protagónico del libro) que resulta petrificado por la mirada de Medusa del otro que vive inauténticamente por temor a ser humillado.

El libro se enfoca en la emancipación, en la ruptura por vía de los movimientos sociales. Esta ruta implica ser capaces de

escapar de los mundos imaginarios (o "espectaculares" según Guy Debord) de la familia, de la política y del consumismo que constituyen los escenarios para el triste despliegue de nuestra mutua retracción y alienación; la ruta implica además ser capaces de "apagar" todos los medios de comunicación que insisten en presentar, como necesarias y permanentes, las enclenques estructuras de la falsa comunidad nacional en la que viven personas con identidades falsas e inauténticas. Pero incluso *después* de que el movimiento haya logrado alguna de estas metas emancipatorias, todavía estaremos "condicionados" por los factores de raza, género y clase que Peter omite. Como conozco sus habilidades de reformista impenitente, sé que Peter es perfectamente consciente de estas limitaciones. Por eso, quizás, Peter tiene todavía muchas cosas interesantes para contarnos de la vida de los movimientos *antes* de que logren, si es que lo llegan a tener, cualquier éxito.

#### CONTEXTOS DE RECEPCIÓN: AMBIENTES HERMENÉUTICOS POBRES

La ambición y originalidad de Peter se conectan claramente, en mi opinión, con su ubicación generacional. Él, en realidad nosotros, recibimos el proyecto de tratar de leer, a veces inútilmente, una lista larga de libros que incluyen, por ejemplo, a Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre. También estaban en la lista Marx, Lukács, Gramsci, Althusser, Poulantzas, Saussure, Jacobson y Levi-Strauss. Pero ¿cómo interpretarlos? Para hacerlo, apenas teníamos las modestas herramientas hermenéuticas que habíamos recogido incluso en las instituciones más elitistas de educación secundaria en los Estados Unidos. Tampoco había teóricos críticos estadounidenses que estuvieran a la altura de los europeos. Para muchos de los autores originales, no existía en la lengua inglesa un libro canónico que ofreciera interpretaciones adecuadas

y tampoco había un conjunto básico de comprensiones aceptadas por una comunidad de intérpretes. (En este punto creo que la situación en Latinoamérica era y es profundamente diferente a lo que ocurría en los Estados Unidos.) Cada uno de los maestros europeos se presentaba a sí mismo como el teórico final que había desplazado a todos sus predecesores que, con sus insuficientes esfuerzos de síntesis, apenas habían alcanzado un sincretismo ingenuo de elementos inconsistentes.

Existe una historia de la recepción de estas ideas en los Estados Unidos: en un momento inicial la recepción incluyó, e incluso enfatizó, los elementos de la tradición que eran marcadamente europeos y, por lo tanto, más alejados del estilo setentero en los Estados Unidos. Los acontecimientos intelectuales en Greenwich Village marcaron el desembarco de la teoría crítica en las playas de este país. También existió en los años cincuenta una cierta moda liberal que apreciaba las obras de Camus y de Sartre para interpretarlas como si fueran liberales (como ellos mismos), solo que con una particular visión existencial y trágica de la vida. El existencialismo también fue una moda para una porción de la élite intelectual, que llegó a convertirse en la diana favorita de las sátiras tempranas de Woody Allen, que mostraba a personas que paseaban una permanente, pretenciosa y fingida tristeza.

Un buen símbolo de todo esto puede ser el músico negro Charlie Mingus tocando en un club de jazz, repleto de gente blanca que lo idolatraba y a la que Mingus daba la espalda algo displicentemente durante las presentaciones. El jazz progresivo y el expresionismo abstracto lograron que en la carátula del álbum *Free Jazz* de Ornette Coleman apareciera una pintura de Jackson Pollock: esto era lo único que teníamos a nuestra disposición para trascender nuestro filisteísmo nacional (¡sin negar, por supuesto, que tanto el álbum como la carátula eran verdaderas genialidades!). Los referentes culturalmente estadounidenses que cimentaron el nuevo

mundo de la igualdad/amor/activismo tenían alguna relación genealógica de base, pero eran bastante diferentes entre ellos: algunas de esas referencias eran Jack Kerouac, The Beats, los anarquistas como Paul Goodman y Allan Ginsberg; o el mismo Lenny Bruce. En este trasfondo, los autores europeos que leíamos desordenadamente en las universidades eran parte de un rompecabezas gigante que, al final, no tenía imagen alguna discernible. Los Estados Unidos eran así un ejemplo perfecto de lo que Diego López Medina ha llamado un ambiente hermenéutico pobre.

#### UNA INTERPRETACIÓN INTERNA Y CULTA DE LA TEORÍA CRÍTICA, PERO TAMBIÉN ESTADOUNIDENSE Y ORIGINAL

Lo más bello de todo esto es que no sufríamos de “ansiedad de influencia”. Los críticos europeos estaban tan distantes de nosotros que no los habíamos interiorizado como influencias “disciplinantes” y, de contracara, lo que nosotros hacíamos con ellos era tan ajeno a su mundo que nunca se nos ocurrió que fuéramos apenas receptores o ladrones de ideas ajenas, aunque en realidad quizás no fuéramos más que eso. Nuestra sensación de libertad intelectual se puede contrastar con la experiencia, algo posterior, de los jóvenes novelistas de los años setenta y de comienzos de los ochenta que sentían que los lectores estaban comparándolos con los novelistas más famosos y establecidos de la época: Bellow, Mailer, Roth, Updike, todos ellos más jóvenes que sus propios padres, teniendo que preguntarse ansiosamente qué diría Updike de su libro recién publicado en una reseña literaria para una revista.

En nuestro ambiente intelectual de libertad sin ansiedad de influencia podían florecer y discutirse en serio muchísimas interpretaciones de estos autores famosos, incluyendo varias de las que diríamos que “simplemente están mal” o que se trata de una “malinterpretación evidente” a la luz de lo que

juzgarían los expertos europeos “originales” más cualificados en esa literatura, o de lo que dirían los competidores locales que también estuvieran trabajando en las tareas de la recepción intelectual. En contraste con esa época, el libro de Peter es exactamente lo opuesto a los libros y los artículos que produjimos en ese periodo de salvaje competencia y de locas interpretaciones. Por el contrario: este libro representa algo así como 40 años de trabajo y estudio para producir una genuina teoría crítica estadounidense sobre el “yo” y la sociedad que se apropia integralmente de la tradición europea al mismo tiempo que con cuidado (y también con orgullo) reconoce las deudas mientras se diferencia claramente de los autores que iluminan su camino. Se trata, por esa razón, de una lectura que es “interna” y “cultura” dentro de la tradición; pero que es también “nueva”, al reelaborar y desafiar el canon de autores mediante una inversión generacional de su orientación crítica original. Mi única crítica en este punto es que me hubiera gustado que Peter hubiese estado más atento a las corrientes de marxismo y de modernismo/posmodernismo que comparten tanto, una vez se les descifra, con su propia aproximación.

#### EL MOVIMIENTO SOCIAL

Para regresar un momento al tema de la naturaleza generacional de la visión de Peter, existe para él una situación específica en la que el castillo de naipes colapsa, la desnudez del rey queda expuesta y las personas espontáneamente tratan de conectarse con las otras en mutuo reconocimiento. Esa situación se da en los movimientos sociales, proyectos colectivos de transformación social. Una de las fortalezas más grandes del libro para mí es que no propone una teoría de por qué surgen o qué causa la emergencia de los movimientos sociales que permiten que las personas, de repente, “brake on through to the other side/atraviesen al otro lado”,

como diría The Doors. Para él es claro que los movimientos sociales de los años sesenta y setenta produjeron un momento cultural único en que la experiencia de cambiar el mundo fue cercana para un número suficiente de personas de forma tal que pareció probable, al menos por un instante, que estuviera emergiendo una nueva realidad social. La ausencia de esa explicación teórica está bien, desde mi punto de vista, porque “nosotros” no poseemos por ahora una teoría social poderosa de las dinámicas sociales que diga, por ejemplo, cómo es que las contradicciones del capitalismo y sus consecuencias, o cómo es que, según los socialdemócratas, las condiciones lamentables de los trabajadores y el desgobierno de las élites generan un inconformismo cada vez más fuerte y finalmente una “crisis”. Todo lo que podemos decir sobre la “crisis”, pienso, es que en algún momento llegará, mucho más intensa en cuanto más inesperada nos parezca.

La segunda fortaleza para mí de la versión que Peter nos da de los movimientos sociales de los años sesenta y setenta es la manera hábil cómo describe la mezcla que se dio entre el triunfo y la tragedia. Peter conserva una intensa nostalgia de los momentos de éxtasis interpersonal en la formación del grupo, en la construcción del movimiento y en la inercia vanguardista y asombrosa que llegaron a tener. Pero esos mismos movimientos sociales fracasaron cuando intentaron estabilizarse en el tiempo. Peter sabe y reconoce las distintas formas en que los movimientos cambiaron y humanizaron el mundo para bien, pero también nos revela su intensa preocupación por la manera como se disolvieron. Con la disolución de los movimientos se dio una “restauración” parcial del *statu quo* en la que nuestras falsas identidades alienadas se representan y actúan en el mundo según los personajes asignados por las ideologías oficiales que las autoridades hacen obedecer, y a las que tenemos que calmar y apaciguar mediante el continuo “perfeccionamiento” de nuestros falsos personajes.

Los movimientos se disolvieron porque a “nosotros” nos faltó tener suficiente confianza en sus capacidades para evitar caer en varias trampas desastrosas. Se requería confianza porque todos los participantes habían traído (y aún traen en el presente) al movimiento sus identidades anteriores, sus identidades falsas, que solo temporalmente se han replegado con el millón de hábitos y de estructuras internas que sirven para aliviar y para reprimir el temor de humillación en un mundo de alienación en el que nuestras falsedades se refuerzan mutuamente. Las dos respuestas desastrosas que ofrecimos cuando la represión del mundo circundante se hizo intensa fueron, de un lado, la burocratización del movimiento y, del otro, la loca ira destructiva que manifestábamos contra cualquiera que osara levantar la cabeza para ser nuestro líder.

La tendencia a la burocratización y el descenso a la ira paralizante contra los líderes tienen un mismo origen en aquel momento crucial en el que nuestro mutuo reconocimiento ya no se dedica a reformar el mundo, sino que se siente bajo la observación, presión y violencia del castigo prometido por unas autoridades furiosas y amenazadas. Pudimos haber escogido el camino de construir *más* (y no menos) reconocimiento mutuo, *mayor* solidaridad en respuesta a la amenaza, pero esta opción nos podía dejar más expuestos a la humillación desde adentro y desde afuera del movimiento. Seguir hacia adelante requería un salto de fe del que no fuimos capaces. Del otro lado es claro que la enorme energía del movimiento todavía se sentía dispersa por ahí, orientándose ahora de forma distorsionada hacia la burocracia o hacia la anarquía. Esta parte del libro de Peter, en mi opinión, ofrece una profunda contribución a la historia política y cultural estadounidense de los años sesenta y setenta.

Llegamos así a lo que constituye, en mi opinión, la lección más importante del libro: no existe una única fórmula para el diseño de los movimientos o para algún tipo de gobernanza

social que pueda evitar de entrada estos dos peligros gemelos. Todo depende de las circunstancias concretas: que los participantes en el movimiento sean capaces de observar y detener estas tendencias y que sean capaces de reforzar entre ellos, a través de palabras, de gestos, de contacto visual, la seguridad de que tienen como grupo la capacidad de sostener el anhelo colectivo a pesar de los constantes temores de desintegración y de alienación. Y resulta así que, al fin cuentas, Peter sí tiene una teoría de cómo el movimiento fracasó y de cómo los movimientos fracasan en general, sin que en realidad podamos tener reglas claras y abstractas sobre cómo ello ocurre o sobre cómo se puede evitar. Se trata más bien de una cuestión que tiene que ver con la calidad de nuestra existencia intersubjetiva, que nunca se puede reducir a reglas o fórmulas. Me hubiera encantado, por ejemplo, una discusión explícita de las formas como, por ejemplo, una persona con temperamento destructivo, con resistencias profundas al flujo del movimiento siempre aparece por ahí para generar un problema que debe ser resuelto por el grupo (o ignorado hasta que sea muy tarde para resolverlo).

A la luz de todo esto, la pregunta por lo que debemos hacer tiene una respuesta que, sin embargo, es extremadamente modesta. La idea es básicamente “crear capacidades” en el yo personal, así como en los pequeños protomovimientos que han sobrevivido de esa época o que proliferan en el presente histórico. Dado que no sabemos cómo surgirá el momento de crisis que llevará, a su vez, a la emergencia de los movimientos sociales, no tenemos tampoco una teoría específica de cómo prepararnos para aprovechar el momento de cambio. “Prepararse” no es considerado, de por sí, una acción política o cultural muy importante, pero es crucial hacerlo para intervenir como persona que puede soportar dentro de sí misma las tendencias disciplinantes (hacia la burocratización) o las tendencias diluyentes (hacia la rabia anárquica) para poder

---

participar, o incluso ser el líder de todos aquellos que están todavía moviendo el movimiento, siempre flotando precariamente, como siempre lo estará, en las aguas turbulentas y los mares procelosos de la vida social.