

ESPECTÁCULO, ALIENACIÓN POSITIVA Y SUBJETIVIDAD INMANENTE

*SPECTACLE, POSITIVE ALIENATION AND IMMANENT SUBJECTIVITY***Vidal Labajos Sebastian****Universidad de Buenos Aires; Universidad Complutense de Madrid;
vlabajos@gmail.com****Historia editorial**

Recibido: 10-09-2019

Primera revisión: 11-12-2019

Aceptado: 19-05-2020

Publicado: 25-06-2021

Palabras claveEspectáculo; Alienación;
Subjetividad; Conflicto**Resumen**

Este artículo da cuenta de la especificidad de la propuesta teórica de Guy Debord, en concreto, de sus conceptos de espectáculo, alienación y subjetividad. Se abordará un análisis comparado a partir de las novedosas lecturas de Marx, lo que permite revisar la obra de Debord, señalando sus tensiones internas y sus potencialidades teóricas. En primer lugar, el análisis multilateral del concepto de espectáculo permite una aproximación novedosa y sofisticada de la propuesta elaborada por Debord incidiendo en su complejidad y en su polisemia. Además, la impugnación del trabajo como actividad humana transhistórica, planteada por Postone, permite una revisión tanto de una noción negativa de alienación, como la de una subjetividad trascendente. Finalmente, esta revisión crítica de los principales conceptos aportados por Debord permite una redefinición históricamente situada de las nociones de subjetividad, alienación y de conflicto social liberando al pensamiento crítico de la necesidad de un sostén ahistórico.

Abstract

This article accounts for the specificity of Guy Debord's theoretical proposal, in particular his concepts of spectacle, alienation and subjectivity. Through the lens of the new readings of Marx, I analyze comparatively Debord's work in order to point out his internal tensions and theoretical potentialities. First, I argue that a multilateral analysis of the concept of spectacle focusing on its complexity and polysemy allows for a novel and more sophisticated approach to Debord's proposal. In addition, following Moishe Postone's challenge of the idea of labour as a transhistorical human activity, I discuss Debord's negative notion of alienation and his transcendent concept of subjectivity. Finally, I argue that this critical review of Debord's main concepts allows a historically situated redefinition of the notions of subjectivity, alienation and social conflict that liberates critical thinking from the need of an ahistorical foundation.

KeywordsSpectacle; Alienation;
Subjectivity; Conflict

Labajos Sebastian, Vidal (2021). Espectáculo, alienación positiva y subjetividad inmanente. *Athenea Digital*, 21(2), e2779. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2779>

Introducción

El hombre, el ser negativo que sólo es en la medida en que suprime el Ser, es idéntico al tiempo. (Debord, 1967/2010, p. 217)

Guy Debord constituye una figura casi mítica de la izquierda europea. Su figura, como la de la Internacional Situacionista, ha quedado definitivamente asociada al conocido mayo francés, uno de los episodios disruptivos más relevantes de la segunda mitad del siglo XX. Para muchos, constituye uno de los instigadores de los disturbios que conmocionaron al mundo en aquel París de mayo de 1968. Sin embargo, a pesar de representar de forma pragmática algunas de las reivindicaciones más características del momento, como la crítica a la sociedad de consumo, la mercantilización del ocio y la vida

cotidiana o la manipulación de los medios masivos, su pensamiento va mucho más allá, mostrando un carácter enormemente sólido y original.

Debord se reconoce heredero del pensamiento de Karl Marx, existiendo poderosas influencias suyas a lo largo de toda su obra. El renovado interés despertado por los textos de juventud de Marx, en especial aquellos dedicados al trabajo enajenado, la alienación y la naturaleza humana, resultan fundamentales para entender el contexto intelectual en el cual vivió Debord y puede observarse fácilmente esta influencia. En tanto que continuador heterodoxo de la tradición teórica marxista, es pertinente revisar algunos de sus conceptos a partir de autores como Moishe Postone o Anselm Jappe, que han propuesto una actualización de la teoría crítica del capitalismo basándose en los textos de madurez de Marx¹. La propuesta teórica de este texto se inspira en esta lectura específica de Marx y partirá del supuesto de la pertinencia de replicarla sobre las nociones de *espectáculo*, *subjetividad* y *alienación* desarrolladas en la obra de Debord. Para ser más precisos, anclaremos nuestra argumentación fundamentalmente sobre la tesis de que en las obras de Marx y Debord existe una tensión teórica surgida a partir de dos maneras de tratar los conceptos de alienación y de subjetividad, siendo posible encontrar, por tanto, un cuestionamiento interno que permita desarrollar y complejizar estos conceptos.

Es posible entender la alienación en un sentido negativo pudiendo ser derivado de esa manera una noción de subjetividad transhistórica fundamentada en base al trabajo y a la satisfacción de necesidades. Sin embargo, la hipótesis de este texto parte de la premisa de que es posible leer paralelamente a Marx y a Debord, de forma ambivalente, captando otra noción de alienación y de subjetividad no ligadas a presupuestos transhistóricos o naturalizados. Para dar cuenta de esta tensión trataré de perfilar dos nociones de alienación, una *negativa* y otra *positiva*, lo que permitirá acercarse también a un concepto de subjetividad igualmente ambivalente.

Por último, que la subjetividad y las necesidades fundamentales sean consideradas como elementos inmanentes al capitalismo no implica homogeneidad, ausencia de conflictos o contradicciones sociales. Siguiendo esta argumentación, el conflicto y las subjetividades disfuncionales o rebeldes pueden así mismo ser definidos como históricamente producidos por esta formación social y, por lo tanto, se hace posible fundamentar una crítica del capitalismo sin necesidad de un punto de apoyo hipostasiado. Para desarrollar esta argumentación nos apoyaremos sobre el trabajo que Debord realizó sobre las transformaciones del tiempo en el capitalismo o las revueltas negras producidas en California en los años 60. Así, pueden quedar definidas nociones de subjetividad y conflicto igualmente inmanentes a las relaciones sociales capitalistas, evitando,

¹ Para un estado de la cuestión sobre estas propuestas de relectura de Marx: Jordi Maiso y Eduardo Maura (2014).

con ello, una propuesta antropológica esencialista que frecuentemente supone el pilar filosófico sobre el que se sustentan muchas de las críticas de las relaciones sociales capitalistas.

El espectáculo: un análisis multilateral

Si no conviene restringir a Debord al mayo del 68, tampoco es acertado asociarlo en exclusiva a una crítica de los *mass media* como desgraciadamente suele hacerse. A pesar de que evidentemente abordó estos temas, deben entenderse como un elemento coyuntural en un trabajo que trató la sociedad contemporánea en toda su amplitud. El concepto más original y el que posee mayor profundidad teórica es el de *espectáculo*, que, a pesar de aparecer ya en sus textos de finales de la década de 1950, no fue hasta *La sociedad del espectáculo* (1967/2010) donde fue desarrollado ampliamente. La complejidad y la polivalencia con la que Debord desarrolla el concepto nos obliga a centrarnos brevemente en tres dimensiones que presentan mayor relevancia con respecto al tema que nos ocupa: el concepto de *ideología*, como imagen o como engaño; el de espectáculo como *fetichismo de la mercancía* o dirección económica autónoma; y el espectáculo como *totalidad social*.

Espectáculo como ideología

Los textos de Debord se encuentran repletos de categorías que referencian la mentira, el engaño o la ilusión que fundamentan la sociedad contemporánea, adquiriendo el espectáculo un papel de falsedad general, cuya función principal es la unificación de una sociedad dividida en la base:

El espectáculo se presenta como la sociedad misma y a la vez, como una parte de la sociedad y como un instrumento de unificación. (...) Por el hecho mismo de estar separado, este sector es el lugar de la mirada engañada y de la falsa conciencia; y la unificación que realiza no es más que el lenguaje oficial de la separación generalizada (Debord, 1967/2010, p. 38).

El espectáculo, al igual que la ideología, posee para Debord un carácter de falsificador de la realidad, que por sí misma no puede sostenerse pues se enfrenta a las personas y las somete a condiciones inaceptables. Asegura la posibilidad de la existencia de un mundo contrario a los intereses de la mayoría de la población, a través de una imagen falsa de ese mundo producida por una minoría en base a sus intereses particulares. El espectáculo es en un nivel superficial, una actualización del mismo análisis que llevó a Marx y Engels en *La ideología alemana* (1846/2014) a emplear aquella frase

de que las ideas dominantes son aquellas producidas por las clases dominantes en cada época. Probablemente sea en *Comentarios a la sociedad del espectáculo* donde aparezca el Debord más preocupado —incluso se le ha llamado paranoico— por la falsedad y la mentira como claves de la sociedad moderna. Son cinco elementos característicos los que definen el espectáculo para el autor: la renovación tecnológica, la fusión económico estatal, el secreto generalizado, la falsedad sin replica y el perpetuo presente. Este receloso Debord llega a definir el secreto como “la base de esta sociedad”, siendo los espías, la contrainformación y la mafia los actores paradigmáticos de nuestro tiempo (Debord, 1988/1990). Ya no quedan referencias porque el espectáculo ha sustituido tanto a la lógica como a la Historia por un flujo de falsedades y medias verdades desarrollando así su proyecto totalitario sin oposición posible.

Para el marxismo, el concepto de ideología supone también una teoría de la subjetivación en la sociedad capitalista, pero siempre estrechamente vinculada a una teoría de la falsa conciencia. Sin embargo, Debord avanza con su concepto de espectáculo una actualización de enorme interés con respecto al tipo de construcción subjetiva que se produce en las sociedades modernas. No es en la conciencia donde actúa únicamente el espectáculo, sino que el énfasis aparece en las capacidades sensitivas, especialmente en la vista —también Marx empleó el sentido de la vista como un elemento clave en sus argumentaciones, tanto en los *Manuscritos* (1844/1993) como en *El capital* (1867/1999)—. La vista pasa a ocupar en la sociedad espectacular un papel central en la estructura perceptiva humana, favoreciendo su desarrollo más “abstracto” y “mistificable”². El espectáculo es un sistema de imágenes falsas que median el mundo social degradándolo a una ilusión generalizada. El engaño no se produce privilegiadamente en lo discursivo, sino en lo visual, de tal manera que la dominación aparece ya como alucinación.

Espectáculo como dirección económica de la sociedad

La figura de György Lukacs es fundamental para entender a Debord. A pesar que durante muchos años fue relegado del pensamiento marxista, su *Historia y conciencia de clase* (1923/1986) constituye uno de los textos más influyentes en la izquierda de los años 50 y 60. Para Debord también significó una influencia importante, siendo la causa del peso que poseen los conceptos de fetichismo de la mercancía y el de totalidad. A pesar de aparecer en el primer capítulo del tomo I de *El capital* y ocupar un espacio importante en el planteamiento más abstracto y más filosófico de Marx, el fetichismo de la mercancía ha sido despreciado durante décadas y aún hoy mantiene un carácter polémico dentro del marxismo. O bien es simplificado como sinónimo de opacidad u

² Este argumento se desarrolla fundamentalmente en la tesis 18 de *La sociedad del espectáculo*.

ocultamiento, o directamente se ignora y se despliega el sistema teórico de El capital haciendo como si Marx nunca hubiera escrito sobre él.

Para Marx el núcleo de las relaciones sociales capitalistas es la forma mercancía y su doble naturaleza, el valor y el valor de uso. Lo que transforma un producto en mercancía es, en primer lugar, que una mercancía es concebida para ser intercambiada, por lo tanto, una formación social en la cual el modo económico general es la producción e intercambio de mercancías, da por hecho que los productores individuales deben poseer un vínculo económico de intercambio general. El productor individual asume que podrá acudir al mercado para satisfacer sus necesidades y que, además, las mercancías de las que dispone, sea cuales sean, podrán ser equiparadas e intercambiadas por cualquier otra mercancía que necesiten. Por lo tanto, los productos creados bajo las relaciones sociales capitalistas deben poseer la cualidad de poder ser comparados con cualquier otro producto de acuerdo con una sustancia común: el valor. Los productos, es decir, las mercancías, revelan así una dimensión abstracta y social. Toda mercancía, a pesar de su apariencia física anodina, lleva en su interior una inmensa coreografía social, sin embargo, al aparecer como un objeto cualquiera, su carácter social y abstracto queda oculto. El fetichismo de la mercancía no es un concepto cualquiera para Marx, es el concepto que da cuenta del núcleo de las relaciones sociales en el capitalismo. Lukacs fue capaz de entender esto y concederle un papel central en la teoría crítica del capitalismo y Debord es en gran medida heredero suyo. Un autor que ha destacado el peso del concepto de fetichismo dentro del marco teórico debordiano es Anselm Jappe, que plantea que el espectáculo representa la consumación de la dirección de las prácticas sociales y las acciones individuales por las leyes del mercado. La actividad humana se ve completamente condicionada por la rentabilidad y la acumulación: el capital. La actividad productiva, antes integrada al todo social, se autonomiza, convirtiéndose en una esfera separada y generando una dinámica histórica específica que domina a los seres humanos. Para Jappe, el fetichismo de la mercancía en la obra de Debord constituye un movimiento y un imperativo social general que constituye una totalidad y el espectáculo es el desarrollo final de ese movimiento: “La economía se ha de entender aquí, por tanto, como una parte de la actividad humana global que domina todo el resto. El espectáculo no es otra cosa que este dominio autocrático de la economía mercantil” (Jappe, 1995/1998, p. 25).

Mientras que en el modelo infraestructural-superestructural son las relaciones de explotación —es decir, la dominación económica de una clase sobre otra— la que determina verticalmente la esfera de la política, la cultura y la conciencia, en el modelo fetichista, es la lógica autónoma de la acumulación de capital y de la mercantilización de la vida la que se impone sobre los humanos independientemente de su clase. Debord

denuncia claramente en su obra, en polémica con el marxismo del movimiento obrero, que la dominación capitalista va más allá de la explotación y la dominación de clase, por lo que la emancipación no puede basarse en la sustitución de una gestión burguesa por una burocrática de las mismas relaciones sociales³

También es importante señalar que en esta concepción fetichista del espectáculo no puede reproducirse la dicotomía verdad y mentira de la misma manera que se hacía en la concepción ideológica de espectáculo. Para Debord,

No debe entenderse el espectáculo como el engaño de un mundo visual, producto de las técnicas de difusión masiva de imágenes. Se trata más bien de una *Weltanschauung* que se ha hecho efectiva, que se ha traducido en términos materiales. Es una visión del mundo objetivada. (Debord, 1967/2010, p. 38, cursivas en el original)

Resulta pertinente en este punto recordar a Baudrillard y su concepto de *simulacro* pues, en una temporalidad similar a la de Debord, también trabajó las transformaciones en las formas de representación de las sociedades contemporáneas, aunque desde un enfoque teórico diferente (estructuralismo). Para Baudrillard la realidad se encuentra envuelta de representaciones que terminan por confundirse con lo real constituyendo una hiperrealidad. La ilusión se confunde con la falsedad hasta que se muestran indistinguibles.⁴

Entender la sociedad capitalista como fetichista va más allá de un énfasis en la ocultación o en la falsa conciencia, el fetichismo es un modelo de relaciones sociales realmente constituido. Las mercancías contienen dentro de sí un modo de vida real, aunque no lo lleven “escrito en la frente”. Por tanto, hay que destacar que el espectáculo desborda el plano de la conciencia y se expande por el mundo social, haciendo de él su realidad y constituyéndose como su verdadera naturaleza.

Espectáculo como totalidad social

En este sentido, Debord analiza tres formas matizadas del espectáculo: la forma espectacular difusa, la concentrada y la integrada. Mientras que en los países industrializados de Occidente se impulsaba un modelo social en el cual se fomentaba la pseudolibertad de consumo, se desarrollaban las democracias liberales y existía cierta apertura con respecto a los modelos de familia; en el Este se configuraban modelos de Estado y

³ Para una descripción más detallada sobre la dominación fetichista, véase: Anselm Jappe (1995/1998) o también Robert Kurz (1993).

⁴ Baudrillard escribió sobre esto después de Debord. El sistema de los objetos no se publica hasta 1968 y sus trabajos sobre economía política y semiótica se realizan a lo largo de la década de los 70. Cabe destacar su *Crítica de la economía política del signo* de 1972.

sociedad, en los que la libertad individual quedaba restringida, se impulsaban Estados ultrajerarquizados y la gestión de la economía estaba en apariencia políticamente dirigida. Sin embargo, Debord entendió que en las últimas décadas del siglo XX apareció una nueva forma de espectáculo: el espectáculo integrado. La combinación de un núcleo director fuerte pero menos expuesto que en la forma concentrada, supone una actualización enormemente exitosa de la gestión estatal del espectáculo⁵. Para Debord, los proyectos de socialismo realmente existente nunca fueron más que señuelos para el proletariado mundial, que debía escoger entre dos versiones de la misma forma social que se había extendido exitosamente por todo el mundo. Al igual que para Lukacs, la totalidad es un concepto clave para Debord. Esto le permitió acercarse a las experiencias políticas soviética y China desde una perspectiva crítica enormemente original en el contexto histórico en el que se encontraba. Sin abandonar el marco teórico marxista, fue uno de los mayores críticos de las experiencias comunistas, aún referentes políticos de gran parte de su generación. El capital como relación social se ha extendido no sólo espacialmente sino socialmente, de tal manera, que las supuestas manifestaciones emancipatorias forman parte del espectáculo que genera falsos opositores. No existe en el terreno de la política de partidos y de naciones una alternativa al espectáculo.

Alienación negativa y subjetividad transhistórica

Para Debord, la crítica al espectáculo parte en gran medida de una denuncia de la incompatibilidad de la lógica mercantil con la vida humana, es decir, de la existencia de una instancia externa a los seres humanos, que se enfrenta a ellos, que los domina y los niega sometiéndolos a la pobreza y la mentira generalizadas. El análisis y la denuncia de la explotación de clase dejan de ser suficientes para constituir una crítica al capitalismo, no es al trabajo a lo que se enfrenta la gestión capitalista, es a la vida misma en todas sus facetas. La crítica de la alienación tampoco queda restringida al ámbito fabril, sino que se aplica a la totalidad de la vida cotidiana de los individuos inmersos en el espectáculo.

Sin embargo, Debord tan sólo es continuador de una larga tradición dentro del marxismo que planteaba al capitalismo como fundamentalmente contradictorio con la naturaleza humana. El propio Marx profundizó en el concepto de trabajo enajenado y el de alienación en sus trabajos de juventud, específicamente en *Los manuscritos* (1844/1993). Su trabajo retoma el debate iniciado por Hegel y más tarde continuado por Feuerbach. La alienación constituye una de las claves de la crítica formulada por

⁵ Comentarios a la sociedad del espectáculo, tesis 4.

Marx y sus intérpretes a la sociedad capitalista, pues constituye un nexo claro con un fundamento filosófico puro: conecta directamente con una noción de subjetividad transhistórica que choca con la realidad de las condiciones históricas impuestas por el capital. La crítica del capitalismo elaborada por el marxismo tradicional encuentra así un punto de apoyo antropológico, situado por fuera del análisis y que dibuja un desajuste entre un ser natural y un ser histórico. Sin duda, Debord leyó atentamente al joven Marx y fue continuador en gran medida de esta concepción de la alienación entendida como negación fundamental de una naturaleza subjetiva.

Si tomamos, como hace Debord, el análisis que hace Marx de las relaciones sociales capitalistas, debemos asumir que las actividades productivas poseen un doble carácter. Por un lado, como trabajo concreto, se emplea en satisfacer necesidades y crear objetos, ya sean físicos o espirituales, que de alguna manera cumplan con alguna demanda humana del tipo que sea. Por el otro, el trabajo es trabajo abstracto y, en tanto que tal, queda conectado inmediatamente con el resto de trabajos, pudiendo así ser intercambiadas en el mercado las mercancías producidas por él. El valor es la unidad de medida que permite igualar todas las actividades, al mismo tiempo que permite discriminar cuanto de valiosa es una actividad u otra. De esta manera, la actividad del productor en el capitalismo debe ser validada en la esfera del intercambio que es quién dirime sobre lo valioso o no de esa actividad. El trabajador por consiguiente debe adaptar su motivación original para adecuarse a unos criterios de validación externos a él mismo. La actividad productiva, entonces, si es considerada como la actividad encargada de la satisfacción de las necesidades (valor de uso), se aleja de las personas que la realizan: es una exterioridad quien determina esa actividad, tanto en su finalidad como en su forma.

Surge por tanto una pregunta: ¿de quién es el trabajo si no es del trabajador? Marx lo condensa de esta manera:

Si él, pues, se relaciona con el producto de su trabajo, con su trabajo objetivado, como un objeto poderoso, independiente de él, hostil, extraño, se está relacionando con él de forma que otro hombre independiente de él, poderoso, hostil, extraño a él, es el dueño de ese objeto. Si él se relaciona con su actividad como con una actividad no libre, se está relacionando con ella como con la actividad al servicio de otro, bajo las órdenes, la compulsión y el yugo de otro. (Marx, 1844/1993, p. 119)

Al escribir este pasaje, Marx aún no había desarrollado plenamente su teoría del fetichismo de la mercancía por lo que aún asocia la alienación exclusivamente con el trabajo asalariado y la relación de explotación entre clases, sin embargo, deja bien cla-

ro el núcleo del problema⁶. Para Debord, la cuestión es más compleja, como ya apunté anteriormente, pues el capital no responde fácilmente a la pregunta quién. Queda claro que la actividad encomendada a la satisfacción de necesidades ha quedado a merced de una exterioridad que se enfrenta a las personas. La esencia humana queda frustrada bajo las relaciones capitalistas, pues la dirección de la necesidad abandona su lugar original cediendo su lugar a las relaciones mercantiles.

En todo caso, ya sea un sujeto económico abstracto, ya sea la clase capitalista propietaria de los medios de producción quien constituya la fuerza externa rectora de la actividad, emerge una *noción negativa de la alienación*, pues las relaciones sociales mercantiles actúan sobre el ser humano en una relación de suma cero: en tanto que existe el capital, la subjetividad humana deja de poder ser. El valor de uso, portador de las necesidades humanas, aparece como una categoría subordinada al valor de cambio: “Todo uso posible se identifica así con el proceso de intercambio, y pone a aquel a su merced. El valor de cambio es un subalterno al servicio del valor de uso que ha terminado haciendo la guerra por cuenta propia” (Debord, 1967/2010, p. 57).

Tanto Marx como Debord recurren a expresiones muy similares que tratan de retratar este proceso: “deshumanización”, “negación”, “deformación”, “castración”, “embrutecimiento”, “privación”, “falsa vida”, “desaparición de la personalidad” etc. Por necesidad, la alienación debe contraponerse a lo alienado: el sujeto de la necesidad. La actividad productiva, aunque la noción de productiva sea muy amplia, implica la existencia de una motivación original para la actividad —además, para Debord, aparece en muchos casos como motivación individual, conectada con la utilidad y con las verdaderas necesidades del ser humano, autónoma y realizadora de un deseo original—. También aparece en Debord una interpretación similar a la hora de tratar la producción artística y la creatividad humana. La particularidad de la actividad artística se sitúa en una posición de excepcional reflejo de la autonomía y el deseo puro de los individuos. La creación como actividad puramente libre y auténtica, probablemente heredada del surrealismo, funciona a veces en los textos de Debord como el paradigma de lo antiespectacular. También existen numerosas referencias en Debord a la recuperación de la comunicación auténtica entre humanos sin mediaciones espectaculares, como si el mismo contacto puro entre individuos condujera en sí mismo a una naturaleza social no contaminada. Sin embargo, el elemento clave para entender la alienación propia de la sociedad espectacular es la contemplación, la no actividad. El énfasis puesto en lo espectacular como ilusión o como conjunto de imágenes, es imprescindible para entender su noción de alienación. Para Debord, la actividad en el capitalismo es sinónimo de pasividad, que entiende que las acciones a las que se ven obligadas las

⁶ Para un desarrollo de este problema en la obra de Marx, véase: Moishe Postone (1993/2006).

personas en la sociedad mercantil no son más que pseudovivencias alejadas de la verdadera existencia plena, que las condena a meros espectadores, ejecutores del capital.

En resumen, se repite en Debord una noción negativa de la alienación que le permite contraponer y dibujar una subjetividad trascendental ligada a la actividad productiva y a las necesidades humanas y con ello el sostén para una crítica de las relaciones sociales capitalistas. La alienación aparece enfrentada a la naturaleza en una relación de confrontación: la naturaleza humana se ve recortada o amputada en tanto que la alienación mercantil avanza. Se enfrentan negándose mutuamente. A pesar de haber complejizado la relación capital y haber entendido el carácter fundamentalmente abstracto e impersonal de la dominación surgida del fetichismo de la mercancía, en muchos casos queda anclado a esta definición negativa de la alienación viéndose obligado a recurrir a una subjetividad externa a las propias relaciones mercantiles para sustentar su crítica. Además, el uso de esta noción esencialista de la subjetividad está fuertemente ligada a una noción transhistórica del trabajo y a partir de una apología del valor de uso como contenedor de la utilidad y representante de las verdaderas necesidades humanas.

Alienación positiva y subjetividad inmanente

A pesar de todo, trataré de mostrar que es posible encontrar elementos que habilitan otra noción de alienación y, por lo tanto, otra modalidad de subjetividad en el capitalismo. La contradicción teórica de Debord sobre la que apoyo mi hipótesis queda reflejada excepcionalmente en esta cita:

Ciertamente, sería un error contraponer a esta pseudonecesidad impuesta por el consumo moderno una necesidad o un deseo auténticos, que no fueran ellos mismo producto de la sociedad y de su historia. Sin embargo, la abundancia mercantil supone una ruptura absoluta con el crecimiento orgánico de los bienes sociales. Su acumulación mecánica pone en marcha lo artificial ilimitado, ante lo cual el deseo vital queda desarmado. (Debord, 1967/2010, p. 70)

Al mismo tiempo que niega la existencia de una naturaleza de las necesidades humanas inmutable y original, apela inmediatamente a adjetivos valorativos como “crecimiento orgánico” y “deseo vital” que sin duda interpelan un criterio de validación general. Es cierto que es posible encontrar extractos tanto en Marx como en Debord, en los cuales se complejiza la ontologización de la subjetividad en base a una teoría de las necesidades que remite a la producción histórica y social de las mismas. Muchas veces la alienación individual se entiende como alienación social. Al serle negada a la socie-

dad o la comunidad su realización, su pleno desarrollo, son los individuos los que representan su miseria⁷. Sin embargo, como ya he dicho antes, dicha elaboración sigue suponiendo la existencia de un criterio de valoración de esas necesidades que se sitúa por fuera de la Historia, lo que implica la existencia de una filosofía trascendental de las necesidades, incapaz de explicarse a partir de las condiciones históricas actuales. Mi intención aquí es la de avanzar ciertos elementos comunes que existen en el pensamiento de Marx y de Debord que pueden servir para reconstruir una concepción *positiva de la alienación* y con ella poder dar cuenta más acertadamente de una subjetividad inmanente al momento histórico que vivimos.

Si bien es posible asociar muy nítidamente al Marx de los manuscritos, donde desplegó su concepto de alienación original, con una concepción ontológica de las necesidades y una noción negativa de la alienación, en sus textos de madurez, especialmente en *El capital* (1867/1999) y *Los Grundrisse* (1857-1958/1971-1976), aparecen elementos más complejos. Según Postone, la obra madura de Marx supone un alejamiento importante con respecto de los manuscritos económico filosóficos, pues abandona la concepción transhistórica del trabajo. Para Postone, el concepto de trabajo de Marx debe ser entendido como históricamente específico y analizado en tanto que sistema de interdependencia social general capaz de transformar y constituir a los seres humanos de forma radical. Postone entiende que, asociado a una concepción transhistórica del trabajo, el marxismo tradicional, basándose fundamentalmente en los textos del joven Marx, ha supuesto una naturaleza humana igualmente hipostasiada estrechamente vinculada a la actividad productiva en tanto que metabolización de la naturaleza. Para Postone, el trabajo, en tanto que relación social o tipo de interdependencia social, sólo configura la naturaleza en el capitalismo, es decir, la actividad productiva sólo constituye a los seres humanos bajo las relaciones mercantiles generalizadas.

Postone, siguiendo la obra madura de Marx, lejos de entender al sistema capitalista como un corruptor o un parásito de la actividad humana encaminada a satisfacer necesidades puras, lo concibe como un excepcional generador tanto de actividades particulares, como de necesidades asociadas a ellas (trabajo concreto y valor de uso). Las relaciones mercantiles producen “capital viviente” o, lo que es lo mismo, las personas son constituidas y autoconstituidas como objetos del mundo social que habitan, pudiendo entenderse sin carga valorativa y definiendo, por tanto, la alienación como un proceso positivo y constructivo. Por tanto, aparece una noción de alienación entendida como socialización mercantil o como proceso de constitución social de la subjetividad en el capitalismo. Como veremos más adelante, esta noción de subjetividad no

⁷ Queda en evidencia aquí la ambivalencia del término totalidad: por un lado, como unidad comunitaria original quebrada, por el otro como falsa unidad, o separación ilusoriamente reunificada. Para una explicación de la relación entre Debord, Lukacs y el comunitarismo véase (Jappe 1995/1998).

implica la inexistencia de potenciales antagonismos, ni se asemeja a una suerte de crimen perfecto, por el cual los seres humanos en el capitalismo simplemente reflejan de forma transparente y funcional esas relaciones sociales. Agnes Heller, en su minucioso trabajo sobre la teoría de las necesidades de Marx, extrae una cita muy significativa de *Los grundrisse* que me limito a replicar:

El desarrollo al máximo de las ciencias naturales; igualmente el descubrimiento, creación y satisfacción de nuevas necesidades procedentes de la sociedad misma; el cultivo de todas las propiedades del hombre social y la producción del mismo como un individuo cuyas necesidades se hayan desarrollado lo más posible, por tener numerosas cualidades y relaciones; su producción como producto social lo más pleno y universal que sea posible (...) constituye así mismo una condición de la producción fundada en el capital. (Marx, en Heller, 1976/1978, p. 52)

Esta sorprendente cita, refleja sin duda un viraje en cuanto al análisis de los efectos de la vida bajo el capital. Se abre camino la posibilidad de reconceptualizar la alienación en un sentido positivo, de tal manera que no sólo constriña a los seres humanos en su naturaleza, si no que, más bien, los produzca y les dé forma. Siguiendo la lectura planteada por Postone, el trabajo ya no es contemplado como actividad trans-histórica de satisfacción de necesidades humanas y, por tanto, la alienación no puede ser tampoco la frustración o negación de dicha actividad. La alienación adquiere un carácter de producción de capacidades humanas históricamente específicas ligadas a la actividad productiva propia de las relaciones sociales capitalistas. Sin embargo, esta constitución capitalista de las necesidades y las capacidades no debe interpretarse como constitución de pseudonecesidades o de falsas atribuciones: la subjetividad capitalista es real, configura realmente a los sujetos. Como bien advierte Postone, no debería descartarse un concepto por no mostrarse eterno o por quedar asociado a un momento histórico específico. La alienación asume así un carácter fuertemente sociológico y puede entenderse, por consiguiente, no tanto como un poder represivo y externo, sino como un proceso de construcción subjetiva y con un carácter de absoluta interioridad. Sin plantearse este texto el objetivo de sistematizar este vínculo, es difícil no recordar a Foucault en este punto⁸. Este análisis de la dominación en el capitalismo describe abiertamente un concepto de poder positivo, que produce más que reprime y que forma más que deforma, insinuando una concepción de la emancipación mucho más problemática que la de la liberación del ser humano como mera liberación de su esencia, a saber, el valor de uso y el trabajo. En palabras de Moishe Postone:

⁸ Para un desarrollo de la concepción positiva del poder, véase: Foucault (1975/2006).

No supone la externalización de una esencia humana preexistente; por el contrario, implica el nacimiento de un modo alienado de existencia de las capacidades humanas. En otras palabras, la alienación hace referencia al proceso de constitución histórica de las capacidades humanas generado por la auto-objetivación del trabajo como actividad de mediación social. (Postone, 1993/2006, p. 179)

En definitiva, a partir de la crítica a las nociones de trabajo y de subjetividad transhistóricas planteada por Postone, es posible recuperar a lo largo de la obra de Debord elementos para pensar concepciones más complejas de subjetividad y de alienación que se muestran herederas del último Marx.

Esencia y realización humana

Hemos visto las numerosas aportaciones a la teoría crítica y al análisis de la sociedad contemporánea que desarrolló Debord a lo largo de su obra. En especial, he tratado de dar cuenta de la complejidad de las nociones de espectáculo, alienación y de subjetividad, así como las tensiones que existen dentro de su entramado teórico. A partir de este marco, pretendo ahora analizar las consecuencias teóricas que se despliegan sobre su concepción de conflicto y de emancipación. De la misma manera que Debord construyó un proyecto teórico en tensión entre su conceptualización negativa y positiva de la alienación, es posible encontrar reflejada esta tensión en su tratamiento del origen del conflicto social en el capitalismo.

Es posible caracterizar la propuesta debordiana de emancipación vinculada a un modelo coercitivo de alienación en tanto que búsqueda de simetría entre esencia y existencia. Sin embargo, ¿quién perdió su esencia?, ¿Quién debe encontrarse con su naturaleza perdida? Para Debord el sujeto que debe despertar de su sueño no es otro que el proletariado como representante al mismo tiempo de lo humano —como sujeto de necesidades— y de la realización de la Historia.

La alienación, fruto de la sociedad del espectáculo, aleja de sí misma a la sociedad y a las personas en tanto que las domina como exterioridad. Las relaciones económicas, como separación y como dominación, imponen su propia naturaleza independiente de la de los seres humanos que las crearon. Si el valor de uso y por tanto una estructura de las necesidades fundamentan una forma transhistórica de la subjetividad, esta chocará inevitablemente con las constricciones que la niegan. El conflicto en la sociedad capitalista aparece bajo estas premisas en torno al choque de una esencia negada y a su impulso de emergencia. Las pseudonecesidades inducidas por el consumo y la falsa elección de la sociedad mercantil —aquí recobra importancia la noción tratada ante-

riormente de espectáculo como ideología y como falsedad generalizada— son incapaces de sostener el reencuentro. Cuando el capital parecía más brillante y exitoso que nunca, Debord percibió el principio de su caída. Para Debord, las montañas de mercancías y el consumo desenfrenado no pueden satisfacer nunca el verdadero deseo humano, el desarrollo de este modelo espectacular alienante sólo puede desembocar en su final. No es la pobreza, la desigualdad o la explotación lo que provoca el movimiento negativo, es la insatisfacción, el aburrimiento y la frustración.

El valor de uso se revela contra su parásito, el valor, y como su representante, el proletariado mundial encabezará la revuelta que terminará por emparejarle con la Historia. Además, este proceso antagónico no puede tener mediaciones. No hay mayor enemigo del proletariado, para Debord, que los mediadores que pretenden representarlo en su lucha (1967/2010, capítulo 4). Es el proletariado directamente quien debe apropiarse de su existencia histórica sin la intervención de burocracias partidarias que terminan por erigirse como los nuevos amos arrebatándoles su propia victoria. La recuperación del movimiento consejista como modelo revolucionario es un elemento que suele obviarse en la obra de Debord, pues tal vez es el momento en el que más se acerca a un posicionamiento y una propuesta política concretas, alejada además de repertorios como la deriva o la psicogeografía (Debord, 1957/1999; 1958/2005), en apariencia más inofensivos y con menos significación obrerista. Debord claramente apuesta por la constitución de una organización política que se imponga estratégicamente a la sociedad capitalista, manteniéndose lo más democrática y menos dogmática posible. Estos planteamientos le llevaron a mantener una posición extremadamente crítica con las experiencias soviética y china y en general con los partidos comunistas.

Por último, Debord concibe la emancipación desde la conciencia del proletariado. Para Debord, liberarse es tomar conciencia de la dominación económica y así queda reflejado en esta metáfora psicoanalítica: “En el momento en que la sociedad descubre que depende de la economía, entonces la economía depende efectivamente de la sociedad. (...) Allí donde se alojaba el *ello* económico, debe advenir el *yo*” (Debord, 1967/2010, p. 60, cursivas en el original). Si el espectáculo es el sometimiento de la sociedad a la pasividad y al engaño, la liberación pasa por la conciencia de ese sometimiento y por la participación activa en la dirección de ella. La existencia de una dimensión separada, que impone una dirección, impide que la sociedad se reencuentre como unidad autoconsciente y autodirigida⁹.

⁹ Es evidente la influencia de Lukacs en Debord en esta noción de totalidad perdida. Para un análisis crítico sobre la interpretación lukasiana del concepto de totalidad y su asociación al proletariado como sujeto-objeto idéntico, véase: Postone (2007). Específicamente, Lukács y la crítica dialéctica del capitalismo —que, por otro lado, ha constituido una referencia de enorme importancia para la realización de todo el trabajo—.

En definitiva, desplegando la noción de alienación negativa aquí propuesta, es posible detectar en Debord un modelo de emancipación social e individual ligado al cumplimiento efectivo de una esencia y una concepción del conflicto como choque entre esa esencia y una realidad histórica que impide su realización.

Conflicto y subjetividad inmanentes

Hemos visto también que es posible encontrar en Debord una noción de alienación positiva por la cual los individuos se adecuan a las relaciones capitalistas y pueden ser concebidos como objetos socialmente constituidos. Este proceso de subjetivación, como hemos visto, es un proceso problemático que deja abierta la posibilidad a conflictos que no nacen de elementos transhistóricos externos, si no que surgen desde la interioridad contradictoria del modo de vida social capitalista. Para categorizar desde el propio Debord esta forma de entender el conflicto social, quiero tratar la noción de *desvío*, desarrollada muy brevemente en el volumen 1 de la Internacional Situacionista (1957/1999). El texto *El desvío como negación y como preludio*, recupera esta práctica muy relacionada con la crítica del arte y la define como la reutilización de elementos artísticos introduciendo modificaciones hasta la pérdida del sentido original constituyendo un conjunto novedoso. Debord, como se explica en el texto, derivó esta práctica hacia “la vida social y cotidiana”, llamándolo “ultradesvío” y abriendo paso a una noción más general de práctica política. El desvío, entendido como práctica del conflicto, recoge elementos que existen de hecho en este momento histórico reformulándolo en la acción política de tal forma que adquiriera un carácter emancipador. A diferencia de las prácticas políticas fundamentadas en la toma de conciencia de una realidad negada o falsificada y en aquellas que reivindican elementos supuestamente resistentes o no capitalistas, el desvío surge del interior del capitalismo, que se muestra contradictorio y potencialmente conflictivo. Como mostraré, en su análisis de las revueltas negras o en el caso del tratamiento del tiempo, Debord desarrolla —por desgracia, sólo marginalmente— una aproximación inmanente a las nociones de conflicto y de crítica. La emancipación, contemplada de este modo, tendría más que ver con el despliegue efectivo de las posibilidades abiertas por las propias relaciones históricas del capitalismo, que no con el reencuentro final entre una esencia negada con la Historia: “El mundo posee ya el sueño de un tiempo del que ha de alcanzar ahora la conciencia, para vivirlo realmente” (Debord, 1967/2010, p. 164). En pocas palabras, las revoluciones, a pesar de su soberbia y su autorreferencialidad inicial, aparecen necesariamente como un pacto con el pasado. Aparece lo nuevo, pero lo nuevo aparece solo como parte de lo viejo.

Para desarrollar esta concepción inmanente del conflicto considero de utilidad conectar con el tratamiento que hace Debord del tiempo (1967/2010, capítulos 5 y 6) y de los conflictos raciales acaecidos en California de los años 60.

El paso de las sociedades sedentarias, donde imperaba el tiempo cíclico ligado a la experiencia inmediata con la naturaleza, a las sociedades de clases, que hicieron aparecer a los propietarios de excedente de riqueza y de tiempo, abrió la posibilidad del surgimiento del tiempo histórico. Para Debord, el tiempo histórico implica la conciencia de la irreversibilidad que, sin embargo, durante siglos quedó limitada a minorías privilegiadas ligadas al poder político. La historia queda así definida por el movimiento de estas élites, sumidas todavía las mayorías sociales en el tiempo circular y en el movimiento de la perpetuidad. El surgimiento de la modernidad, en tanto que liberación de los seres humanos del tiempo cíclico, despega a las personas de la continuidad sin final y sin conflicto, sumergiendo al mundo en el tiempo histórico generalizado. Al mismo tiempo que la humanidad se desata de su dependencia y de su inconsciencia, queda ligada a las nuevas relaciones de dominación que imponen las relaciones sociales capitalistas. El tiempo aparece bajo el capitalismo como una unidad de medida, perfectamente segmentable e intercambiable y posee a partir de entonces la capacidad de medir objetos y actividades por igual: *“Ha habido historia, pero ya no la hay, porque la clase de los poseedores de la economía, que no puede romper con la historia económica, debe también reprimir como una amenaza inmediata cualquier otro empleo del tiempo irreversible”* (Debord, 1967/2010, p. 131, cursiva en el original). Al mismo tiempo que el proceso histórico permitió generalizar la conciencia sobre el tiempo vivido, sus efectos y sus consecuencias, negó su desarrollo, derivándole una función homogeneizadora y cuantificadora de la existencia social e individual. El tiempo aparece por fin como duración y transformación irreversible y, sin embargo, inmediatamente le es sustraída su capacidad de contener cualidades y heterogeneidades al ser empleado como intercambiador general del vínculo mercantil.

Más allá de los tintes teleológicos de su análisis histórico, se hace evidente que, para Debord, emergen de las relaciones capitalistas elementos que prefiguran las posibilidades de la emancipación o, como dice Jappe: “La humanidad se plantea sólo aquellos problemas que está en situación de resolver” (Jappe, 1995/1998, p. 164). El surgimiento histórico, no sólo de la conciencia del transcurso del tiempo, sino de ventanas de posibilidad para el empleo de ese tiempo en tareas no directamente vinculadas a la supervivencia, implica el reconocimiento de una subjetividad históricamente constituida. Además, supone la aparición de contradicciones derivadas de la incapacidad de la formación social capitalista de satisfacer las potencialidades y los anhelos abiertos en

su mismo desarrollo. El tiempo libre y la crítica a su uso mercantilizado siempre constituyeron problemáticas políticas de primer orden para los situacionistas.

Considero igualmente relevante revisar el análisis que hicieron Debord y los situacionistas de las revueltas raciales de los años 60 en el barrio de Watts, Los Ángeles, California. Durante días, se desarrollaron saqueos multitudinarios, disturbios y quema de mobiliario, llegando a producirse enfrentamientos con arma de fuego con la policía y más tarde con la guardia nacional que, debido a la impotencia de las fuerzas policiales ordinarias, se vio obligada a intervenir para contener la revuelta. Existen numerosos elementos de interés en *La decadencia y caída de la economía espectacular-mercantil* (Debord, 1966/2006), pero me centraré en aquellos que evidencian, a veces de manera soterrada, una noción constructiva de la alienación. Debord no duda en considerar estos acontecimientos como un signo de la crisis del espectáculo y el levantamiento generalizado que viene, aupando al saqueo como metáfora que mejor representa la debilidad y la crisis del espectáculo. Para Debord, los y las negros norteamericanos constituyen el estrato social que puede encabezar la revuelta contra la vida cotidiana mercantilizada y contra la miseria a la que es condenado el proletariado de los países industrializados, pues el capitalismo funciona de manera especialmente contradictoria sobre esta capa social:

Al querer participar efectivamente y sin demora en la abundancia, que es el valor oficial de todo norteamericano, reclaman la realización igualitaria del espectáculo de la vida cotidiana en América, la puesta a prueba de los valores mitad celestiales, mitad terrenales de ese espectáculo. Pero en la esencia del espectáculo está el no ser realizable ni inmediata ni igualitariamente, ni tan siquiera para los blancos (los negros sirven justamente de perfecto aval espectacular de esa estimulante desigualdad en la carrera por la abundancia). Cuando los negros exigen que se tome el espectáculo capitalista al pie de la letra, están rechazando ya el espectáculo mismo. (Debord, 1966/2006, pp. 29-30)

Las necesidades generadas por la publicidad y por la vida cotidiana, fundadas en el consumo y el trabajo, se enfrentan directamente con las posibilidades reales de la población negra. La movilidad, las expectativas sociales y la participación en el mercado quedan doblemente limitadas: como personas proletarias y como personas negras. El conflicto aparece entonces, no sobre una subjetividad antagonista esencial frustrada, sino sobre una subjetividad mercantil enfrentada a las posibilidades efectivas de la vida cotidiana. Aquellos y aquellas que participan en las revueltas, se levantan, no desde su naturaleza negada, sino desde lo que el espectáculo ha hecho de ellas y al mismo tiempo está negando.

Se observa en sus textos y en su método de análisis de la realidad histórica una contradicción insistente: la de fundamentar la crítica sobre elementos hipostasiados, al mismo tiempo que proclama la historicidad radical del ser humano. A pesar del carácter profundamente crítico con la sociedad capitalista, en el caso de su tratamiento del desarrollo del tiempo —pero en general cuando trata de situar el origen del conflicto social— debe recurrir a estructuras de la necesidad y a una noción de alienación que se producen específicamente en esa sociedad y sin la cual jamás se habrían desarrollado: “No debemos rechazar la cultura moderna sino apropiárnosla para negarla. No puede haber un intelectual revolucionario si no reconoce la revolución cultural ante la que nos hallamos” (Debord, 1958/2005, p. 8).

En este sentido, no puedo dejar de mencionar a Ágnes Heller y su concepto de *necesidades radicales* extraído de la obra de Marx. Como ya mencioné antes, el Marx maduro de *Los Grundrisse* y de *El capital* planteó en numerosas ocasiones el efecto potenciador del capitalismo sobre las necesidades humanas. Siguiendo este razonamiento, Heller plantea que, paralelamente a este desarrollo de las necesidades, también aparecen límites, es decir, que al mismo tiempo que el capitalismo inventa nuevas formas de necesitar, frustra esos anhelos transformándolos en conflicto. Heller rescata cuatro antinomias de la obra de Marx: libertad-necesidad; necesidad-casualidad; teleología-causalidad y riqueza social-pobreza social (v. Heller, 1976/1978, pp. 96 y ss.). Además, incluye dos demandas de importancia progresiva como son el uso del tiempo —crecientemente liberado de las necesidades más básicas— y la necesidad de universalidad (v. Heller, 1976/1978, pp. 96 y ss.). Como apunte final, una noción de conflicto y emancipación similar puede encontrarse en el trabajo de John D’Emilio y Pablo Ben en su tratamiento de la identidad gay como fenómeno indudablemente emancipador, al mismo tiempo que producto específico de las condiciones sociales del desarrollo histórico del capitalismo (v. Ben, 1997). Para ellos, la expansión de las relaciones mercantiles lleva consigo el debilitamiento progresivo de las relaciones de dominación feudales y con ellas también las familiares que se anclaban en última instancia en relaciones de dependencia material. El surgimiento del trabajo asalariado y su progresiva generalización abrieron espacios de relativa autonomía individual con respecto de esas estructuras de dominación personal y familiar. En resumen, una concepción constructiva de la alienación permite tratar de dar cuenta de los conflictos en el capitalismo desde una perspectiva inmanente que no requiere de puntos de apoyo externos a las relaciones socio-históricas, ya sean desde una naturaleza humana, el trabajo, el deseo humano, la extraordinaria lucidez de algún teórico determinado o desde los valores intactos de una comunidad original.

Conclusiones

La aparición de novedosas lecturas de Marx y de propuestas innovadoras para la teoría crítica abren la posibilidad de revisar algunos de los conceptos más relevantes de la obra de Guy Debord. A lo largo de este texto he planteado la pertinencia de trasladar algunos de los planteamientos de Moishe Postone, Anselm Jappe o Agnes Heller —participes de las discusiones del neomarxismo— sobre los conceptos de espectáculo, alienación y subjetividad.

Este texto parte de una hipótesis teórica que pasa, en primer lugar, por asumir la utilidad de leer la obra de Debord a partir de la herencia contradictoria de Marx que autores como Postone han sacado a la luz. Este texto trata de mostrar que algunos de los conflictos teóricos internos que existen en la obra de Marx —fundamentalmente en su obra de juventud— han sido reproducidos por Debord y que el concepto de alienación no recibe un tratamiento homogéneo en las obras de Marx y de Debord y que existen nociones tanto negativas como positivas de este mismo concepto. Así mismo, sujeto a esta ambivalencia del concepto de alienación, subyacen dos nociones de subjetividad: la primera de carácter transhistórico, ligada a la actividad productiva y a necesidades humanas trascendentales, y la segunda, estrictamente inmanente a las relaciones sociales capitalistas.

Además, tras revisar estas cuestiones he planteado el problema del conflicto y la emergencia de subjetividades críticas en el capitalismo en la obra de Debord. Una concepción inmanente de la subjetividad fruto de las relaciones mercantiles no implica la inexistencia de fenómenos de desviación social ni de procesos impugnatorios o conflictivos. Esta apuesta teórica pasa, por tanto, por reconocer en las tensiones existentes en Debord elementos de complejidad que avancen una noción de crítica inmanente y reflexiva que parta de las contradicciones internas del capitalismo para desplegarse así como la de una concepción de subjetividad con igual potencial antagonista y de igual carácter inmanente.

En algunos momentos de la obra de Debord, pareciera como si ya solo su propio trabajo intelectual quedara fuera de la totalidad represiva e idiotizadora del espectáculo convirtiéndose a sí mismo en una reliquia o en un milagro. Una formulación crítica consistente no puede concebir su propio origen y su propia validez desde su inusual brillantez o desde una esencia por fuera de la historia y debe poder dar cuenta de las condiciones sociohistóricas de su propia existencia.

En cambio, si nuestra mirada se focaliza en su análisis sobre las revueltas negras en la California de los años 60 o sobre su descripción de las transformaciones en la temporalidad espectacular, el conflicto político y social puede ser explicado a partir de

las mismas condiciones históricas que el espectáculo impone, sin necesidad de recurrir a elementos ahistóricos. Los argumentos aquí expuestos, surgidos precisamente de esa mirada, pueden permitirnos pensar el conflicto, el pensamiento y las subjetividades críticas como momentos contradictorios dentro de la especificidad de la realidad social en la que nos encontramos y el espectáculo, no sólo como una máquina de dominación social sin fisuras, sino también como un contexto social con múltiples potencialidades transformadoras.

Referencias

- Baudrillard, Jean (1972/2010). *Crítica de la economía política del signo*. Siglo XXI.
- Ben, Pablo (1997). Las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo y el origen histórico de la homosexualidad. *Razón y Revolución*, 3, 1-17.
- Debord, Guy (1988/1990). *Comentarios a la sociedad del espectáculo*. Anagrama.
- Debord, Guy (1957/1999). *Teoría de la deriva. Internacional Situacionista* (Vol. I). Literatura Gris.
- Debord, Guy (1958/2005). Informe sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia situacionista internacional. *Bifurcaciones*, 5, <http://www.bifurcaciones.cl/2005/12/informe-sobre-la-construccion-de-situaciones/>
- Debord, Guy (1966/2006). *El planeta enfermo. La decadencia y caída de la economía espectacular-mercantil. Mi punto de explosión de la ideología en China*. Anagrama.
- Debord, Guy (1967/2010). *La Sociedad del espectáculo*. Pre-Textos.
- Foucault, Michel (1975/2006). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- Heller, Agnes (1976/1978). *Teoría de las necesidades en Marx*. Península.
- Jappe, Anselm (1995/1998). *Guy Debord*. Anagrama.
- Kurz, Robert (1993). *La dominación sin sujeto*.
<https://www.exit-online.org/textanz1.phptabelle=autoren&index=16&posnr=135&backtext1=text1>
- Lukacs, György (1923/1986). *Historia y conciencia de clase*. Orbis.
- Maiso, Jordi & Maura, Eduardo (2014). Crítica de la economía política, más allá del marxismo tradicional: Moishe Postone y Robert Kurz. *Isegoría*, 50, 269-284.
- Marx Karl. (1857-1958/1971-1976). *Los Grundrisse. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Siglo XXI.
- Marx, Karl (1844/1993). *Manuscritos: economía y filosofía*. Altaya.
- Marx, Karl (1867/1999). *El capital* (Vol. I). Fondo de cultura económica.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (1846/2014). *La ideología alemana*. Akal.
- Postone, Moishe (1993/2006). *Tiempo trabajo y dominación social*. Marcial Pons.

Postone, Moishe (2007). *Marx reloaded: repensar la teoría crítica del capitalismo*.
Traficantes de Sueños.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)