

Dep. Legal ppi 201502ZU4649

Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa

Depósito legal pp 197402ZU34 / ISSN 0798-1171



REVISTA DE FILOSOFÍA

MONOGRÁFICOS

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 98
2021 - 2
Mayo - Agosto

Revista de Filosofía, N° 98, 2021-2 pp. 553-568

El tiempo en la historia y la emancipación en la filosofía de Guy Debord

*Time in History and Emancipation in the Philosophy of Guy
Debord*

Javier de Rivera

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7333-646X>

Universidad de Vigo

Vigo - España

javierderivera@uvigo.es

Resumen

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5528436>

El tiempo juega un papel central en la teoría de Guy Debord. En *La sociedad del espectáculo* (1967) le dedica dos capítulos, primero en referencia a la relación del tiempo y la historia, y después para explicar su función en la creación del espectáculo. En ambos casos recurre a diferentes formas de vivir el tiempo para explicar diferentes modalidades sociales e históricas. Detrás de su estilo críptico y concentrado se esconden profundas reflexiones respecto al sentido de los diferentes tiempos en torno a los que se construye la sociedad, cada uno de los cuales produce diferentes efectos y realidades. Y más aún, recurre al tiempo como referente central para entender los procesos de alienación y dominación, así como su contrapartida, la propuesta de liberación de la sociedad que nos propone en su obra. Por otro lado, Debord construye sobre múltiples influencias teóricas que se articulan y se entremezclan en su texto de forma orgánica, y que no siempre son fácilmente identificables, en gran medida debido a la práctica del desvío. Comenzaremos abordando los diferentes modos del tiempo, para ver la función que tienen en la historia, así como su papel en los procesos de alienación social y espectacular. Desde ahí expondremos la propuesta de liberación que plantea, y terminaremos con una breve recuperación de las influencias teóricas que marcan su perspectiva sobre el tiempo y la sociedad.

Palabras clave: alienación; historia; espectáculo; liberación.

Abstract

Time plays a central role in Guy Debord's theory. In the society of the spectacle (1967) he dedicates two chapters to it, first in reference to the relationship of time and history, and later to explain its role in the creation of the spectacle. In both cases he resorts to different ways of living in time to explain different social and historical modalities. Behind his cryptic and concentrated style there are deep reflections regarding the meaning of the different times around which society is built, each of which produces different effects and realities. And even more, he uses time as a central reference to understand the processes of alienation and domination, as well as its counterpart, the proposal for the liberation of society that he proposes to us in his work. On the other hand, Debord builds on multiple theoretical influences that are articulated and intermingled in his text organically, and that are not always easily identifiable, largely due to the practice of deviation. We will begin by addressing the different modes of time, to see the function they have in history, as well as their role in the processes of social and spectacular alienation. From there we will expose the liberation proposal that he raises, and we will end with a brief recovery of the theoretical influences that mark his perspective on time and society.

Keywords: alienation; history; spectacle; liberation

1. Los tiempos de la sociedad

La principal oposición entre diferentes dimensiones del tiempo la encontramos entre el tiempo cíclico y el tiempo irreversible. El primero es la regularidad temporalidad que da lugar a los ciclos de la vida, los ciclos del día y de la noche, de las estaciones del año, del nacimiento y la muerte. El segundo tiempo es la línea temporal irreversible de la que nace la historia, que siempre marcha hacia el futuro, hacia un fin inalcanzable que lo dota de sentido. Ambas dimensiones temporales necesarias, encargadas cada una de cumplir una función social. La realidad social y política de una sociedad depende del modo en que se engarzan el tiempo cíclico y el tiempo irreversible.

La imagen más clara del tiempo cíclico la encontramos en el modo de vida de las sociedades tradicionales y agrarias que establecen sus ritos conforme a los ciclos temporales del año, ligados a las actividades agrícolas y al proceso general de la naturaleza. Esta cadencia circular constante da la impresión de que "nada pasa", pues todo vuelve a repetirse cada año del mismo modo. El peso del tiempo cíclico

tiene un poder conservador sobre la sociedad, reafirmando las tradiciones que aportan estabilidad a las prácticas sociales y mantiene la cohesión social.

En las sociedades tradicionales, gobernadas por el tiempo cíclico, el tiempo irreversible tan solo se manifiesta en el proceso de crecimiento y envejecimiento de los individuos. Es un tiempo irreversible que se integra y se somete a la lógica del tiempo cíclico, a través de la sustitución de unos individuos por otros. Una sustitución que se institucionaliza en ritos de paso que dan estabilidad y sentido al proceso de reproducción social y biológica, manteniendo la continuidad del sistema social. Sin embargo, aunque afecte principalmente a la vida individual, el tiempo irreversible enfrenta a las sociedades tradicionales con la irremediabilidad de la muerte, y con ello a la ensoñación con el más allá, y a la construcción de un sentido vital que se distribuye por toda la comunidad. Con todo, la potencialidad de este tiempo irreversible se contiene dentro de la lógica del tiempo cíclico que domina la vida social en una sociedad estática.

Son los grandes imperios de la antigüedad y el nacimiento de la historia (escrita) las que inauguran la primacía del tiempo irreversible como fuente de sentido que se eleva y se impone sobre la estabilidad del tiempo cíclico. El tiempo irreversible, que estaba antes ligado al proceso vital de cada individuo, se concentra ahora en la vida de los gobernantes, que en tanto propietarios, representantes o regentes del ser social identifican su historia personal con la historia de la comunidad. Así, la irreversibilidad del tiempo que otorgaba a todos los miembros de la tribu una importancia personal particular que armonizaba con el ser de la comunidad, es entonces expropiado de cada uno de ellos para concentrarse en los gobernantes, que lo devuelven al pueblo en su forma alienada: la única vida que importa es la que hacen los reyes, porque son ellos quienes hacen historia. Sus tumbas son ahora pirámides construidas sobre la sangre de aquellos cuya vida que no importa.

Así, “el tiempo irreversible es el tiempo de los amos”, es la historia que escriben con sus decisiones políticas, sus conquistas y sus construcciones conmemorativas. El tiempo irreversible es el tiempo de las dinastías y se expresa en las crónicas de los “grandes hombres” de estado. La especialización del poder, que para Debord es la primera división de clase y el origen de todos los procesos de alienación, es principalmente una concentración del derecho a vivir el tiempo irreversible y memorable. El tiempo histórico de los gobernantes se desarrolla sobre el tiempo cíclico de los gobernados, cuyas vidas particulares pierden relevancia más allá de su participación en la producción de las condiciones de existencia de la realidad separada de los amos. “Solo quienes no trabajan viven”, cuando el trabajo se convierte en una carga y en una imposición social ajena a uno mismo.

Este encumbramiento del tiempo irreversible de la historia de los amos no elimina o reduce la extensión del tiempo cíclico, simplemente lo infantiliza, lo encuadra en una “minoría de edad” marcándole los límites dentro de los cuales debe desarrollarse. Los gobernantes imperiales mantienen los ritos cíclicos tradicionales y desarrollan otros nuevos, pero son ritos desconectados de su sentido original comunitario, que sirven más bien para mantener al pueblo alejado del sentido irreversible del tiempo y de su participación en la historia.

El desarrollo de este tiempo irreversible de los amos tiene que ver con la escritura, como técnica de objetivación que permite separar lo pensado del pensador. “La escritura son los pensamientos del estado” escribe Debord citando a Novalis. La escritura permite el desarrollo de un pensamiento impersonal, que por un lado objetiva lo que sucede registrando la historia, y por otro separa a los individuos que no tienen acceso a la escritura del sentido histórico de sus propias sociedades. Además de inaugurar la historia, la escritura sirve para la gestión política y económica de lo cotidiano, como instrumento de gobierno que mediatiza el poder separado de los reyes, permitiéndoles no solo definir el sentido del paso del tiempo, sino también controlar la apropiación de los recursos materiales. El pueblo común se convierte así en una maquinaria viva cuyo valor material y simbólico es expropiado para construir sobre él la grandeza del imperio.

Los poseedores de la historia han asignado al tiempo un sentido: una dirección que es también una significación. ... [Pero] sólo en la medida en que los amos se encargaron de garantizar míticamente la permanencia del tiempo cíclico, [...], pudieron liberarse relativamente de él.¹

Las élites luchan por imponerse unas sobre otras en el curso de la historia, mientras los gobernados que mantienen la fuerza de esas luchas son ajenos a esos conflictos, sometidos a un sentido histórico del que no participan, sino que les viene impuesto.

Esta descripción de dos modos de tiempo nos permite ver los procesos de alienación y dominación social desde una nueva perspectiva, que supera la crítica de la mera “expropiación del producto del trabajo”, para conectar la dimensión materialista de la explotación del trabajo con la dimensión cultural, existencial y política en la que se fragua el verdadero sentido de los procesos sociales. No se trata solo de la distribución desigual de los bienes de la producción, sino principalmente del modo en que se decide socialmente qué es importante, de cómo se toman las decisiones respecto a lo que se debe producir, y hacia qué *fin* hay que orientar esa producción.

1 DEBORD, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Traducido por colectivo Maldejo para el Archivo Situacionista Hispano, 1967/1998, parr. 132.

La expropiación material es solo un aspecto de la dominación, que viene precedida por la expropiación del derecho a vivir la irreversibilidad del tiempo, así como de la posibilidad del sujeto común de posicionarse activamente respecto al discurrir histórico.

2. El desarrollo del tiempo en la historia

El tiempo irreversible es se proyecta hacia un fin histórico, mientras que el tiempo cíclico se apoya en en el mito para aportar estabilidad a las relaciones sociales. La dialéctica entre ambas formas del tiempo marca las diferentes etapas de la historia de la humanidad.

Mientras en las sociedades tradicionales el tiempo irreversible se inscribía en los ritos de paso del tiempo cíclico, en los grandes imperios de la antigüedad el tiempo cíclico se institucionaliza en ritos sociales que aseguran la docilidad de las masas agrícolas, y sobre esa dimensión ausente de conflicto social desarrollaban el devenir histórico de sus dinastías a base de conquistas, alianzas políticas y grandes obras arquitectónicas. El sentido del imperio es la concentración del tiempo irreversible, así como el reclamo de su autonomía y superioridad sobre el tiempo cíclico.

La democracia clásica de Grecia representa uno de los primeros experimentos de la socialización o distribución del tiempo irreversible de la historia en la *demo*, el conjunto de los ciudadanos con derechos políticos. Es “la democracia de los amos” (134) que comparten un destino histórico que se sustenta sobre el trabajo esclavo y se desarrolla en las conquistas y explotación de otros pueblos.

A lo largo de la edad media, el tiempo histórico de los líderes militares quedará poco a poco subyugado por las religiones monoteístas que toman para sí el sentido general del tiempo irreversible, que se extiende y domina el tiempo cíclico, en la proyección de un más allá que da sentido a la vida. Estableciendo como punto de partida el nacimiento de sus profetas, estas religiones “semi-históricas” establecen una narrativa del tiempo hacia la realización del “reino de dios”, ya en la tierra, ya en la eternidad. Esto produce una nueva alianza entre el mito que garantiza la estabilidad y la historia que promete la realización de un futuro mejor dotado de un sentido histórico.

De ese modo se mantiene la estabilidad orgánica del tiempo cíclico de la vida campesina a través de sus tradiciones, en las que poco a poco se democratiza la conciencia de la irreversibilidad del tiempo de la mano de la religión. Progresivamente, la estabilidad cíclica de la comunidad campesina se va degradando, junto con la potencia del mito, sin que surja ninguna meta social que canalice el sentido del tiempo irreversible. Debord asocia la obsesión con la muerte de la baja edad media con la

decadencia del mito en favor del tiempo histórico. Si bien, parece más razonable relacionar esta obsesión con la crisis del s. XIV, las hambrunas y las epidemias de peste. En cualquier caso, las crisis que impusieron la conciencia de la muerte como irreversibilidad de la vida, también debilitaron la confianza en la sacralidad del mito y la estabilidad del tiempo cíclico.

En el orden medieval, reyes y nobles participan de su poder separado creando crónicas y sagas guerreras, pero el verdadero protagonismo del tiempo irreversible corre a cargo de la religión monoteísta que se apropia de—y nutre de sentido a—la vivencia personal del tiempo histórico. La vida terrenal como pasaje hacia la vida en el más allá convierte el tiempo irreversible de cada ser humano en la promesa de un tiempo cíclico infinito en la eternidad de después de la muerte. La potencia liberadora de la toma de conciencia del tiempo irreversible queda neutralizada a través de su individualización y espiritualización: se limita a el alma en su relación con Dios. *Velad, porque no sabéis ni el día ni la hora...* De este modo, el poder medieval se establece sobre una nueva dialéctica entre el tiempo cíclico y el tiempo irreversible.

En este recorrido histórico Debord no pierde la oportunidad para dar cabida a sus inquietudes revolucionarias al tomar a los milenaristas como el ejemplo de una rebelión contra la expropiación del tiempo histórico en manos de la religión. El milenarismo es “la lucha de la clase revolucionaria hablando por última vez el lenguaje de la religión”. Constituye por lo tanto una “tendencia revolucionaria moderna”, que “se despliega sobre el terreno de la historia”, aunque lo haga con el lenguaje del mito. El milenarismo toma en serio la promesa religiosa de un sentido irreversible de la vida hacia el reino de Dios, reclamando su realización en el orden social real. De ese modo pone al descubierto la inconsistencia de esa promesa, pero fracasa en tanto que no toma conciencia de su propio papel como clase revolucionaria en la producción de la historia.

A través de la recuperación de pasado clásico, el Renacimiento recupera la vida histórica, liberándose de la idea de que el sentido de la vida solo se realiza en la eternidad. Pero esta recuperación se lleva a cabo a través de lo efímero y lo estético, como “un goce del paso del tiempo”² en la acumulación de riquezas, lujos y experiencias. En la base de la época moderna se instaura el culto a la juventud y a sus placeres.

Como parte del mismo proceso, la autoridad religiosa sobre el sentido del tiempo irreversible se debilita en favor de la figura de los reyes absolutistas y del progresivo desarrollo de las fuerzas productivas. La nueva burguesía toma sobre sí la labor de cambiar el mundo a través del trabajo y la producción. El lento proceso de gestación

2 Ibid 1. parr. 139.

de la era moderna se salda con la reducción progresiva del trabajo campesino, y por tanto del agotamiento del mito del tiempo cíclico; a favor de la producción industrial como fuerza histórica hacia la producción de un nuevo mundo.

El movimiento constante de monopolización de la vida histórica por el Estado de la monarquía absoluta, forma de transición hacia la dominación completa de la clase burguesa, hace aparecer en su verdad lo que es el nuevo tiempo irreversible de la burguesía. Es al tiempo de trabajo, por primera vez librado de lo cíclico, al que la burguesía está ligada. El trabajo se ha convertido con la burguesía en *trabajo que transforma las condiciones históricas*. [...].³

La victoria de la burguesía es la victoria del tiempo *profundamente histórico*, porque es el tiempo de la producción económica que transforma la sociedad de modo permanente y de arriba a abajo. [...] La historia que había aparecido hasta entonces como el movimiento de los individuos de la clase dominante únicamente, y por tanto escrita como historia de acontecimientos, es ahora comprendida como el *movimiento general*, y en este severo movimiento los individuos son sacrificados. [...].⁴

[...] El triunfo del tiempo irreversible es también su metamorfosis en *el tiempo de las cosas*, porque el arma de su victoria ha sido precisamente la producción en serie de objetos según las leyes de la mercancía. [...] Mientras que el tiempo cíclico anterior había sostenido una parte creciente de tiempo histórico vivido por algunos individuos y grupos, la dominación del tiempo irreversible de la producción tiende a eliminar ese tiempo vivido.⁵

Este protagonismo de la burguesía como clase productora es en realidad el protagonismo del modo de producción industrial, de las mercancías producidas y de las leyes de intercambio mercantil. Cuando la sociedad moderna toma como su sentido histórico el desarrollo de las fuerzas productivas y la transformación de los bienes en mercancías, son estas las que acaban dominando el sentido del tiempo irreversible. El sentido de la historia ya no está reservado a la élite y su *historia de los acontecimientos*, se comparte ahora con toda la sociedad, pero al coste de impersonalizarse: “Es ... una nueva fatalidad que nadie domina, lo que la economía mercantil ha democratizado” (141). Así, los sujetos alienados ya no están alienados por otro sujeto, sea el rey, el noble o cualquier otro, sino a la lógica orgánica de la mercancía. El fetichismo de la mercancía es la verdadera ideología del capitalismo.

3 Ibid 1. parr. 140.

4 Ibid 1. parr. 141.

5 Ibid 1. parr. 142.

La gran innovación de la modernidad capitalista es que el tiempo histórico irreversible ya no se desarrolla por encima de un tiempo cíclico, en el que se producen sus condiciones de posibilidad, sino que conquista la cotidianidad de la vida. En la era pre-moderna el campesinado vivía en un tiempo cíclico ausente de conflicto y de historia, desde el que producía un excedente del que se apropiaban los amos para vivir realmente el tiempo histórico. Con el triunfo de la burguesía, el tiempo irreversible se introduce en el propio proceso de producción de la realidad, invadiéndolo todo y haciendo de la producción, acumulación y consumo de mercancías el sentido oficial de la historia y de la vida de los individuos.

“De ese modo la burguesía ha hecho conocer y ha impuesto a la sociedad un tiempo histórico irreversible, pero negándole su uso” (Debord, 1967, parr. 143). Se produce una “historia reificada”, una historia de las cosas, una historia económica, en la que el trabajador ordinario ya no es marginado del tiempo histórico como lo era el campesino, sino obligado a incorporarse a él como una pieza más en el proceso de realización del tiempo irreversible de la producción constante y creciente de valor económico.

En los movimientos revolucionarios de la modernidad el proletariado reclamará su derecho a vivir realmente el tiempo histórico. Sin embargo, al igual que les sucedió a los milenaristas con la creencia religiosa, muchos de ellos encontrarán dificultades para sustraerse de la lógica dominante de la producción mercantil. Por ello, el resultado de estas luchas tenderá a desviarse hacia la redistribución y la igualdad en el acceso a los bienes de la producción, en lugar de centrarse en la conquista de la autonomía política que controla la producción, es decir, en la reclamación de su derecho a vivir socialmente el tiempo irreversible.

En cualquier caso, el fracaso de cada proyecto revolucionario aporta al siguiente un nuevo punto de partida, abriendo una historia de los intentos emancipatorios que discurre paralela a la historia de la dominación.

3. El tiempo espectacular

El tiempo de la producción, el tiempo-mercancía, es una ampliación infinita de intervalos equivalentes. Es la abstracción del tiempo irreversible, en que todos los intervalos deben probar sobre el cronómetro su igualdad cuantitativa [...] En esta dominación social del tiempo-mercancía “el tiempo lo es todo, el hombre no es nada; a lo sumo es el esqueleto del tiempo” (Miseria de la Filosofía). Es el tiempo desvalorizado, la inversión completa del tiempo como “campo de desarrollo humano”.⁶

6 Ibid 1. parr. 147.

El tiempo de la producción de mercancías deviene él mismo mercancía, pues la lógica cuantitativa de lo mercantil acaba penetrando todos los aspectos de la vida. Si el objeto producido lo es solo para ser intercambiado por el valor abstracto del dinero, los recursos y el tiempo de trabajo que se emplearon en su producción son también medibles en términos de valor monetario; y toda mercancía es cualitativamente igual a otra desde que el valor de todas ellas es cuantificable en términos monetarios. He ahí la naturaleza de la mercancía: la reducción del valor de las cosas a su dimensión cuantitativa.

El origen de ese valor abstracto de la mercancía viene dado, según explica Marx, del tiempo de trabajo dedicado a su producción, medido en cantidades iguales, en horas de trabajo; y aunque algunas “horas” tengan más valor que otras, todas aportan un valor que se inscribe en la mercancía. *El tiempo es oro* es la máxima de la lógica industrial de la productividad constante, de las jornadas de trabajo cronometradas y meticulosamente medidas, de la puntualidad de las entregas y reuniones, de los plazos límite, etc. El trabajador que vende su fuerza de trabajo lo hace principalmente en términos de tiempo, pues el tiempo es la medida del valor de su fuerza de trabajo. Esa es la modalidad del tiempo irreversible en la modernidad, una acumulación de valor cuantitativo carente de sentido.

Con el advenimiento de la sociedad del espectáculo, ese tiempo-mercancía se dota de un valor imaginario, y la alienación del trabajador a la lógica de la mercancía se extiende también a su tiempo de ocio. El espectáculo se compone de todos los productos culturales que se ofrecen como entretenimiento para ocupar el tiempo libre, y que con ello sirven para la revalorización subjetiva del sistema productivo, para su justificación ideológica. “El espectáculo no canta a los hombres y sus armas, sino a las mercancías y sus pasiones”.⁷

El espectáculo nos presenta una realidad social distorsionada que adormece la conciencia de la expropiación del tiempo de vida. De ese modo, la entrega del tiempo de vida dedicada al trabajo asalariado, se complementa con la entrega del tiempo “libre” al espectáculo, a la contemplación de imágenes-mercancía. Más allá de la cantidad de tiempo que se entrega, se pierde también su cualidad, al renunciar el ser humano al tiempo irreversible de su vida, tan acosado como está acosado por las imágenes y los reclamos de consumo espectacular que lo mantienen en un tiempo pseudo-cíclico ausente de conflicto y conciencia.

El tiempo pseudocíclico consumible es el tiempo espectacular, a la vez como tiempo del consumo de imágenes, en el sentido restringido, y como imagen del consumo del tiempo en toda su extensión. [...] se sabe que el ahorro de tiempo buscado

7 Ibid 1. parr. 66.

constantemente por la sociedad moderna se traduce positivamente para la población de los Estados Unidos en el hecho de que la sola contemplación de la televisión le ocupa por término medio entre tres y seis horas diarias. La imagen social del consumo del tiempo, por su parte, está exclusivamente dominada por los momentos de ocio y de vacaciones, momentos representados a distancia y postulados como deseables como toda mercancía espectacular. Esta mercancía es aquí explícitamente dada como el momento de la vida real, cuyo retorno cíclico se trata de esperar. Pero incluso en estos momentos asignados a la vida sigue siendo todavía el espectáculo el que se deja ver y reproducir, alcanzando un grado más intenso. Lo que ha sido representado como la vida real se revela simplemente como la vida realmente espectacular.⁸

El tiempo-mercancía en su versión “consumible” como tiempo de ocio reproduce el esquema del tiempo cíclico de las sociedades pre-industriales, pero desprovisto de todo sentido comunitario y de su vínculo con los ciclos naturales de noche y día o de invierno y verano. Por eso es un “tiempo pseudo-cíclico ...[en el que] lo vivido cotidiano queda privado de decisión y sometido, no ya al orden natural, sino a la pseudo-naturaleza desarrollada en el trabajo alienado”.

Los ciclos de consumo de imágenes y experiencias, las modas que pasan y vuelven, recrean un tiempo pseudo-cíclico que agota el tiempo “libre” de los trabajadores. En la contemplación espectacular, la alienación de la atención y de la conciencia se plasma directamente en la ocupación del tiempo de vida propio en actividades cuyo sentido es creado y dirigido desde otro lugar. El tiempo espectacular es la representación idealizada del tiempo mercancía.

En este culto al ocio y al entretenimiento banal, el trabajador alienado queda a espera de sus tiempos de descanso semanal y de las vacaciones cíclicas, los únicos momentos en los que puede sentir que de verdad vive, aunque los consuma en el ocio espectacular de entretenimientos y productos que se presentan como deseables, y alimentando al fin y al cabo la misma rueda de consumo y producción que le emplea sin que tenga consciencia de su devenir.

Así, mientras el tiempo de la producción acapara para sí el tiempo irreversible en la acumulación constante de mercancías y valor abstracto (el PIB que siempre debe crecer), los productores se mantienen en un tiempo pseudo-cíclico en el que se suceden el “ocio” y el “negocio” (negación del ocio) sin avanzar hacia ningún fin más allá de la producción y el consumo. Se les expropia la vivencia directa de la historia, que se vive solo como una historia de lo económico, la historia del “desarrollo” que, aunque también pase por sus ciclos de crisis y bonanzas, sigue al fin y al cabo una

8 Ibid 1. parr. 153.

línea evolutiva cuyo único sentido está en sí misma: el desarrollo del proceso de acumulación del Capital.

En ese contexto de producción constante, el espectáculo es el encargado de reproducir el tiempo pseudo-cíclico destinado a mantener el sueño del espectador, ocultando los conflictos sociales detrás de la inconsciencia, y fabricando ilusiones destinadas a distraer la inquietud de quienes añoren el tiempo irreversible.

En resumen, con la modernidad se invierten los términos de la relación entre el tiempo irreversible y el tiempo cíclico. Ahora es el tiempo (seudo) cíclico el que se desarrolla por encima del tiempo irreversible de la producción de mercancías, cuando antes era el tiempo irreversible reservado a los amos el que se apoyaba en el tiempo cíclico de los siervos y esclavos, que en cierto sentido era ajeno a la historia. El efecto principal de este cambio de dinámica entre los modos del tiempo es la impersonalización de las relaciones de dominación, y la expropiación de la vivencia directa del tiempo irreversible se extiende también a las clases dominantes, pues lo que dirigen ya no es su historia, sino la historia de las mercancías.

La vivencia del tiempo irreversible tiene que ver con la sensación de participar en un proyecto dotado de un sentido propio. En el mundo al servicio de la producción de mercancías, el único desarrollo creciente es el que está ligado a la acumulación de valor-mercancía, ese es el tiempo irreversible al que se agarran las élites del capitalismo, obsesionadas con el crecimiento de sus capitales. Por otro lado, en el ámbito privado los proyectos de vida reproducen las condiciones del tiempo cíclico, ya sean con la familia nuclear recreando el tiempo cíclico tradicional, o el consumo espectacular creando nuevos ciclos de entretenimiento. Lo que está negado y se trata de recuperar es la vivencia directa del tiempo irreversible histórico, social y colectivo, es decir en pos de la creación de proyectos cuyo sentido vaya más allá de la reproducción de lo existente.

4. La liberación por el tiempo

La forma en que se articulan estos dos diferentes ritmos del tiempo, el cíclico y el histórico, nos sirve para entender la naturaleza de las relaciones de dominación a lo largo de la historia, puesto que dominar es reservarse en exclusiva el derecho de participar del tiempo irreversible de la historia. Por lo tanto, el estudio del tiempo nos sirve también para pensar las posibilidades y el sentido del proyecto de liberación o emancipación social, algo que siempre está en el trasfondo de la teoría de Debord.

Detrás de la alienación de la fuerza de trabajo al servicio del capital, de la expropiación de la plusvalía, y de las desigualdades sociales, lo que se esconde es la exclusión social masiva de los procesos de toma de decisiones significativas,

que primero eran acaparadas por unos pocos, y ahora se automatizan en el sistema impersonal del mercado. La liberación de estos procesos de alienación colectiva pasan por socializar la vivencia del tiempo irreversible. Para explicarlo Debord recurre a Hegel⁹ para encontrar en el tiempo la noción filosófica fundamental en torno a la que organizar un vector de superación de los procesos de alienación:

El tiempo es la alienación *necesaria*, como mostraba Hegel, el medio donde el sujeto se realiza perdiéndose, se transforma en otro para llegar a ser la verdad de sí mismo. Pero su contrario es justamente la alienación dominante, que es sufrida por el productor de un *presente ajeno*. En esta *alienación espacial* la sociedad que separa de raíz al sujeto de la actividad que le sustrae le separa en primer lugar de su propio tiempo. La alienación social superable es justamente la que ha prohibido y petrificado las posibilidades y los riesgos de la alienación *viviente* en el tiempo.¹⁰

El tiempo es una alienación necesaria, una alienación viviente a la que debemos someternos para ser nosotros mismos, es decir, seres en proceso de auto-producción. Vivir el tiempo irreversible de forma directa implica reconocer la necesidad de un proceso de cambio personal y social irreversible, y asumir responsabilidad directa sobre el mismo. Semejante posicionamiento nos lleva más allá de la seguridad existencial pasiva de aceptar un tiempo cíclico o pseudo-cíclico, atrincherados en una identidad social fija rodeada de significados sociales preestablecidos, en favor de la realización ontológica del “uno mismo” como reafirmación dialéctica ante la otredad alienante.

Rechazar la alienación necesaria del tiempo es caer en la alienación espacial, en la que el sujeto en vez de vivir su propio presente—lo que le obliga a transformarse más en sí mismo, en su posicionamiento frente al mundo—vive un presente ajeno, diseñado para expropiarle de su parte de responsabilidad en la producción de sus condiciones sociales de existencia. Su tiempo de vida, de desarrollo y de participación política quedan sustituidas por el tiempo de trabajo alienado, en el que las tareas se le imponen, y por la contemplación alienada de contenidos y significados que le vienen dados. Debord liga de ese modo el discurrir de la historia con el discurrir de la vida individual, de forma que el proyecto revolucionario que plantea conecta directamente con la necesidad existencial del individuo de tomar posesión de su vida y consciencia de su deseo.

La conciencia del deseo y el deseo de la conciencia conforman por igual este proyecto que, bajo su forma negativa, pretende la abolición de las clases, es decir la posesión directa de los trabajadores de todos los momentos de su actividad. Su

9 HEGEL, Georg. W.F. *Fenomenología del espíritu*, Pre-Textos, Madrid, 1876/2006.

10 *Ibid* 1. parr. 161.

contrario es la sociedad del espectáculo, donde la mercancía se contempla a sí misma en el mundo que ha creado.¹¹

... El proyecto revolucionario de una sociedad sin clases, de una vida histórica generalizada, es el proyecto de la descomposición de la medida social del tiempo en beneficio de un modelo lúdico de tiempo irreversible de los individuos y de los grupos, modelo en el cual están simultáneamente presentes tiempos independientes federados. Es el programa de una realización total en el entorno del tiempo del comunismo que suprime “todo lo que existe independientemente de los individuos”.¹²

La propuesta de Debord de para armonizar el tiempo irreversible individual con el social se expresa en una indefinición tal que resulta difícil de entender qué significan los “tiempos independientes federados”. Sin embargo, señala el camino hacia la búsqueda de una superación de los procesos de alienación social-temporal, identificando objetivos ideales que en realidad son la contrapartida de lo criticado: frente a la sociedad jerárquica, la sociedad sin clases; frente a la expropiación del tiempo irreversible, la vida histórica generalizada; y frente al deseo alienado—dirigido desde otro lugar—la conciencia del deseo y el deseo de la conciencia como clave psíquica del proyecto de liberación social.

Más allá de las limitaciones de la propuesta revolucionaria de Debord, lo interesante es el modo en que establece la necesidad teórica (filosófica) de la reafirmación de lo individual y lo colectivo con respecto a lo social. Propone “romper la medida social del tiempo”, unitaria e impositiva, en favor de un “tiempo irreversible de los individuos y los grupos” o de “tiempos independientes federados”. Cualquier proceso de liberación social deberá construirse desde los deseos individuales “federados” en proyectos colectivos.

La ambición de la propuesta se corresponde con su vaguedad, pero cumple el objetivo axiológico de establecer los límites teóricos en los que debería inscribirse cualquier intento de superar las condiciones sociales de dominación. Exorciza de ese modo las arengas autoritarias al cambio social que en el fondo recuperan el lenguaje mitológico y mesiánico que acompañó a los primeros imperios. De ese modo, establece a necesidad de vincular la esfera política en la que se toman decisiones colectivas, con la económica que afecta a la distribución de los recursos, con la cultural desde la que se define el sentido de las cosas, y por último, con la psicológica que atañe a los procesos mentales y vitales del individuo. En conjunto, el proceso revolucionario tiene que integrar la transformación en todas estas dimensiones de lo social.

11 Ibid 1, parr. 53.

12 Ibid 1, parr. 163.

5. Referentes de Debord

Debord incorpora e integra—con la libertad interpretativa que le permite el *desvío*—influencias teóricas muy diversas para ofrecernos una visión más profunda sobre el sentido del tiempo y de la sociedad. En su estilo personal, tan poco académico, se desliga de la cita y de la referencia bibliográfica, honores que reserva solo para grandes autores. Esto dificulta el trabajo de análisis y seguimiento de sus influencias, sin embargo, es la marca de su estilo narrativo y de su apuesta por la autonomía del lenguaje vivo.

El desvío es lo contrario de la cita, de la autoridad teórica falsificada siempre por el solo hecho haberse convertido en cita; fragmento arrancado de su contexto, de su movimiento ... El desvío es el lenguaje fluido de la anti-ideología. Aparece en la comunicación que sabe que no puede pretender que detenta ninguna garantía en sí misma y de modo definitivo. ... Es por el contrario su propia coherencia, en sí misma y con los hechos practicables, la que puede confirmar el antiguo núcleo de verdad que transmite. El desvío no ha fundado su causa sobre nada exterior a su propia verdad que transmite.¹³

La causa o la justificación de lo que se dice no está en la referencia a una autoridad moral o intelectual, sino la verdad de la experiencia que transmite. Es decir, solo se cita y se dice aquello que ha sido digerido y procesado por el hablante, lo que le aporta la potestad narrativa para ofrecer una interpretación de la realidad que se presenta como propia y de la que el autor se hace responsable directo. Semejante procedimiento obliga también a que sus textos e ideas sean procesados de igual manera, con una libertad interpretativa que va más allá de la interpretación directa de los significados explícitos del texto.

El ejercicio de esta libertad interpretativa en la lectura del propio Debord se ve también beneficiada—paradójicamente—por el reconocimiento de los autores destacados a los que sí menciona, abriéndonos a sus fuentes para permitirnos profundizar en ellas. Entre estas referencias destacan los pensadores marxistas como Luckacs, y especialmente el Marx filosófico del fetichismo de la mercancía y de la crítica de la alienación¹⁴. Encontramos también referencias a Hegel, a quien Debord recurre para recuperar una perspectiva interpretativa más abstracta a de las dinámicas sociales, y del sentido de la alienación del tiempo.

En cierto sentido, podemos tomar el pensamiento de Debord como un desvío que actualiza la teoría marxista, en el que recupera el papel de la cultura en los

13 Ibid 1. parr. 208.

14 MARX, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, I-III, Ed. Siglo XXI, Madrid, 1959/1998.

procesos sociales, tanto en la producción como en la legitimación de las relaciones de producción (de bienes y servicios, y de la propia historia). Una actualización que es perfectamente acorde con la situación propia de la sociedad capitalista en la era post-industrial, y su desarrollo hacia formas de explotación y manipulación cognitiva y cultural inéditas hasta el momento. El “espectacular” crecimiento de los medios de comunicación, de la publicidad, del sector servicios y de las prácticas de consumo, justifican esa necesidad de “actualizar” la crítica social del capitalismo.

Entre las influencias que favorecen este giro o desvío, destaca el historiador norteamericano Lewis Mumford, al que cita en varias ocasiones, pero cuya influencia parece aún más profunda de lo que es reconocido explícitamente en el libro. Al igual que Mumford, Debord interpreta determinadas formas de desarrollo de la técnica y la tecnología como recursos clave en los procesos de “separación del poder” y la “jerarquización de la sociedad”. Asimismo, el ideal de una “sociedad sin clases” que plantea parece apoyarse también en la descripción que Mumford hace de las sociedades neolíticas previas a la configuración de los estados prístimos: sociedades pacíficas, organizadas en aldeas autónomas, dotadas de una vida comunitaria y sin distinciones sociales.

La influencia de Mumford también se aprecia en el modo de tratar la historia, construyendo una narrativa histórica que une las diferentes etapas sociales bajo el hilo conductor de la metamorfosis de las formas de dominación. La diferencia con el historicismo marxista está en el tipo de análisis: mientras que en Marx el protagonismo de esta narrativa está en la lucha de clases como motor de la historia, en Mumford el protagonismo se sitúan en los modelos de dominación, que se suceden siendo unos causa de los otros, y que no tienen que ser necesariamente resultado de la lucha de clases. En otras palabras, en Mumford la lucha histórica no es entre clases sociales por el acceso al poder, sino entre dos modelos sociales, culturales y tecnológicos opuestos, o entre dos formas diferentes de hacer y dar sentido a lo social: una centrada en las relaciones de dominación autoritarias y otra en variantes de la autoorganización democrática.

«desde los antiguos tiempos neolíticos en el Cercano Oriente hasta nuestros días, han convivido dos tecnologías de forma recurrente: una autoritaria, la otra democrática, la primera centrada en el sistema, inmensamente poderosa, pero inherentemente inestable; la otra centrada en el hombre, relativamente débil, pero inventiva y durable»¹⁵.

15 Langdon Winner reproduce este fragmento como si fuera una cita textual de Mumford (1967/2010), sin embargo, la cita no se corresponde literalmente con el texto original. Es en realidad un desvío, una paráfrasis que sintetiza mejor la tesis de Mumford de lo que lo haría una cita textual del mismo pasaje. WINNER, Langdon. *La ballena y el reactor: una búsqueda de los límites en la era de la alta tecnología*, Gedisa, Barcelona, 1987/2008, pag. 26.

El curso de la historia no es resultado de la lucha entre agentes humanos por el acceso al poder y los recursos, sino del desarrollo de modelos de sociedad, y de la relación entre los valores, los principios de sentido y motivaciones que sostienen y articulan esos modelos: dominación o autonomía. Esta “abstracción” del eje del conflicto social aparece también presente en Debord y el modo en que traslada las relaciones de dominación y alienación al campo de lo cultural.

En este sentido, otra de las influencias o resonancias con Mumford la encontramos en la relevancia primigenia que se ofrece a lo cultural sobre lo material y lo económico. La fuente del valor social de las cosas no está en los objetos en sí, ni en su abstracta representación económica, sino que es parte de un proceso cultural (y psicológico) de apreciación que se mediatiza por medio de la construcción social de sentido. En su recorrido histórico-arqueológico Mumford destaca como los grandes avances técnicos de la historia fueron aplicados durante largo tiempo primero en el ámbito del arte y la cultura (tinturas, metales, talla, etc.) antes de encontrar utilidad práctica en los procesos de producción económica. Destaca también el enorme valor del lenguaje, el pensamiento y las técnicas de comunicación como motor del desarrollo cultural, social y biológico del ser humano, contradiciendo la noción del “homo faber” como principal antecesor del ser humano. Una de las principales contribuciones de Mumford es esta puesta en valor de los procesos cognitivos y culturales, que por su poder performativo son responsables de gran parte de los cambios en la historia de la humanidad.

El giro “cultural” de Debord en su crítica de *La sociedad del espectáculo* como máxima expresión de la sociedad capitalista puede relacionarse con este tipo de influencias, que articula brillantemente con la teoría marxista y dialéctica más clásica. Al mismo tiempo, este giro es también cognitivo, psicológico y existencial, en tanto que coloca la experiencia personal e interna del individuo en un lugar privilegiado del cambio social: no se trata de hacer la revolución al servicio de la historia, sino que hacer la revolución es el modo de reclamar para cada individuo el derecho a vivir realmente su propia historia.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 98, 2021-2

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en agosto de 2021, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org