

La amarga victoria del movimiento situacionista*

Mario Perniola

¿Qué es el movimiento situacionista?

El movimiento situacionista surgió en 1957 con un texto titulado *Amarga victoria del surrealismo* (I.S., I: 3): “En el contexto de un mundo que no ha sido esencialmente transformado, el surrealismo ha triunfado. Este triunfo se vuelve contra el surrealismo que no esperaba otra cosa que el derrocamiento del orden social dominante”. A la distancia de tantos decenios de este exordio, se podría decir lo mismo a propósito del movimiento situacionista: “En el contexto de un mundo que no ha sido esencialmente transformado, el situacionismo ha triunfado. Este éxito se vuelve contra el situacionismo que no esperaba nada más que el derrocamiento del orden social dominante”.

Esta frase aún se presta a múltiples interpretaciones. Debemos ante todo precisar qué entendemos por “movimiento situacionista” y por “situacionismo”. Se pueden entender tres cosas diferentes.

La primera es la *Internacional Situacionista*, un grupo de vanguardia artístico-política que se constituyó en Italia en Cosio d’Aroschia (Cuneo) en julio del 1957 y que se disolvió en abril de 1972. Esta era una asociación cerrada, en la cual participaron completamente en los quince años de su existencia setenta personas (63 hombres y 7 mujeres). La práctica de las exclusiones y de las dimisiones hizo que generalmente del grupo estuviesen completamente presentes no más de una decena de miembros. El líder del grupo fue el francés, de origen italiano por parte de madre, Guy Debord (1931-1994) que ha jugado un papel hegemónico en todo en los quince años de su existencia. La frecuencia de las expulsiones (45 miembros de los setenta fueron expulsados), unido a la práctica de la “ruptura en cadena” y al dogmatismo exasperado por el cual la afirmación de cada uno comprometía también a todos los demás, confirió al grupo un carácter sectario, al cual he sido siempre refractario. Por eso en el período en el cual estuve en estrecha relación con él (entre 1966 y 1969) no entre a formar parte de él. El grupo produce entre junio de 1958 y septiembre de 1969 doce números de una revista,

* Traducción del italiano: José Antonio González Alcantud. Este texto fue originalmente el de una conferencia ofrecida en el Centro José Guerrero de Granada el 25 de abril de 2012. Agradecemos a la directora del Centro, Yolanda Romero, su autorización para publicarlo.

cuyo director fue siempre Guy Debord. La *Internacional Situacionista* ha finalizado de principio rechazando reconocerse en el término “situacionismo”, atribuyendo a esta palabra un significado negativo: ello, en efecto, estaría conectado con la recuperación de parte del mercado artístico de las producciones de los miembros del movimiento. En mi texto *I situazionisti* (Perniola 2005; ed. española 2008) he contado la historia de este grupo artístico-político.

Otra cosa en cambio es la historia de la recepción y la influencia que la Internacional Situacionista ha tenido sobre el Mayo francés de 1968, sobre la cultura y sobre la contracultura de los decenios sucesivos. Esta historia fue contada en el libro de Laurent Chollet *L'insurrection situationiste* (Chollet 2000), en el cual se distingue a los situacionistas (es decir a los miembros de la Internacional Situacionista) de los *situs*, que sabemos cuanto han sostenido y desarrollado la perspectiva situacionista desde fuera de la I.S., dejando entre otras expresiones “prositus”, “neo-situs”, “arqueo-situs”, “pos-situs” y otros. A fines de 1966 la I.S. era conocida por poquísimas personas: yo conoceré su existencia con ocasión de la *Décade* del “Centre Culturel International de Cerisy-la Salle” (10-18 julio 1966) presidida por el filósofo Ferdinand Alquié, que participó en el Movimiento Surrealista, junto a importantes filósofos como Jean Wahl y Maurice de Gandillac. Con tres compañeros que coincidimos entonces, el francés René Lourau, el inglés Robert Stuart Short, el alemán Jochen Noth, colaboro en la escritura y la difusión de un documento, *Il surrealismo davanti alla cultura*, polémico en la confrontación tanto con los profesores como con los surrealistas, provocando la ira de ambos. Poco después entro en contacto epistolar con Debord. En diciembre de ese mismo año estalla el escándalo de Estrasburgo, que es la primera manifestación de la contestación estudiantil en Europa; un grupo de estudiantes, que asumían las tesis de la I.S., asumimos el control de la asociación local estudiantil y difundimos un panfleto, redactado por el situacionista Mustapha Khayati, particularmente virulento en el enfrentamiento con el establimen académico y cultural, *De la miseria en el medio estudiantil, considerada en sus aspectos económicos, políticos, psicológicos, sexuales y en especial intelectuales y algunos medios para su remedio*. Con dos compañeros me precipito en auto a Estrasburgo, donde compruebo con una cierta amargura y desagrado que el acuerdo entre los situacionistas y los estudiantes locales ya se ha resquebrajado y en los meses siguientes se rompe definitivamente: siguen una serie de acusaciones e insultos recíprocos. Esta pequeña vicisitud, que constituye un acontecimiento mediático de notable relevancia, significativa porque anticipa uno los rasgos característicos de la mentalidad revolucionaria de la época: la tendencia a poner bajo acusación y a excluir con acusaciones difamatorias a quienes no resultaban dignos de hacer la revolución. Esta tendencia encontrará en el movimiento estudiantil japonés su manifestación extrema, patológica y criminal: en el invierno 1971-1972 los dos líderes de la *Red Japanese Army* procedieron a la condena por motivos fútiles y al asesinato de una veintena de sus compañeros, detenidos por contrarrevolucionarios. Nada igual había acontecido en ningún otro lugar en aquel período histórico. Debord no tenía ninguna estima al carácter revolucionario del movimiento estudiantil y retenía que sólo el proletariado habría podido hacer la revolución. Por eso la metodología seguida por Chollet, el cual extendió la noción de “insurrección situacionista” que finalizó por comprender a todos aquellos que no han cubierto la influencia situacionista, la cual me atañe por cuanto concierne a mi libro *L'alienazione artistica* (1971), parece demasiado amplia, al igual que su eficacia sobre el plano mediático-espectacular.

Hay en fin un tercer aspecto a considerar: los individuos que formaban la Internacional Situacionista. Estos eran muy diversos y a bien pocos se les podría considerar “geniales”, teniendo en cuenta que esta era una condición de pertenencia (I.S. IX, 43). En los que no han formado parte del primer período indudablemente genial estuvieron el artista danés Asger Jorn y el arquitecto holandés Constant. En seguida, la personalidad de Debord ha marcado de tal manera el movimiento que resulta difícil entender el segundo si no se conoce más a fondo al primero. Se tiende generalmente a subrayar la relación entre Debord y su tiempo, mientras se descuida su relación con la tradición cultural y con la geografía. En un atlas inglés de los años treinta, Debord ha indicado los autores que han sido importantes para su formación cultural divididos por naciones. Algunos son señalados en letras capitales: entre estos el Eclesiástes, Tucídides, Dante, Maquiavelo, Montaigne, Bossuet, Cervantes, Shakespeare, Stendhal, Hegel, Marx, Novalis es decir buena parte del canon occidental. Este anclaje en tradición es lo que distingue a Debord de los *situs*, unido a un culto a la precisión y a la forma, que pertenece a lo que Nietzsche llamaba “el gran estilo”, tan extraño al vitalismo espontaneista y comunicativo que caracterizó a la contestación y la contra-cultura de su época. Yo he puesto esto en evidencia en el texto *Un'estetica del grande stile: Guy Debord* (1999). Otro aspecto fundamental es su enraizamiento en la historia del París revolucionario; sabemos que por parte de madre proviene de una familia napolitana que se había establecido en París abriendo una fábrica de zapatos de lujo en los primeros años del novecientos, pero yo no lo he escuchado hablar italiano. El contexto histórico del cual deriva su modo de ser es el de aquella bohemia literaria que seguía al poeta medieval François Villon (1431-1463), que no por casualidad figura en letras capitales tras sus autores predilectos, junto al jefe de la Fronda, Jean François Paul de Gondí, cardenal de Retz (1613-1679), autor de un libro clásico de la literatura francesa, la *Memoria*, y a Nerval, Lautréamont, Baudelaire, Rimbaud, Tzara, Apollinaire, Breton, etc. Para tener una idea de cuantos revolucionarios de la literatura y de la política habían visitado París, basta hojear el libro *Un Paris révolutionnaire: Emeutes, subversion, colère*, de varios autores (2001). Una historiadora francesa se preguntaba hace algunos años: *La Révolution, une exception française?* (Jourdan 2004). No por casualidad el Mayo del 68 llevó en París a la coincidencia entre una revuelta poética y la teoría revolucionaria y anarquista. Debord puede ser considerado como el punto de unión de esta confluencia.

Cuando se habla del movimiento situacionista, existen por consiguiente tres sujetos: el grupo de la *Internacional situacionista*, que ha producido la revista homónima, el conjunto de simpatizantes (los *situs*) y en fin el *Único*, como fue definido en un folleto de los estudiantes de Estrasburgo, Guy Debord, sin el cual el movimiento no habría existido.

¿La Internacional Situacionista ha “triunfado”?

¿Cuál de estos tres sujetos que habíamos tomado en consideración (la I.S., los *situs* y Debord) ha “triunfado”? ¿Qué cosa quiere decir “triunfar”?

Comúnmente se mide el “triunfo” de no importa que empresa, actividad, iniciativa sobre la base del *reconocimiento* que ésta obtiene en el interior del campo en el cual opera. En la filosofía de Hegel hay una palabra clave, *Anerkennung*, para indicar

la dimensión moral implícita en cada lucha real o simbólica, diferente de *Dankbarkeit*. Como he anotado, esta noción ha sido desarrollada por Axel Honneth en su libro *Kampf um Anerkennung* (1992): partiendo de Hegel, examina esta problemática poniéndola en relación con la obra de uno de los padres de la psicología social, George Herbert Mead. Deriva un cuadro muy complejo de las relaciones humanas en el que la *Anerkennung* hegeliana está articulada en múltiples direcciones. Los modos del reconocimiento deben ser tres: solicitud personal, consideración cognitiva y estima social; la forma del reconocimiento son distintas en las relaciones primarias (amor, amistad), las relaciones jurídicas (derechos y deberes), la comunidad de valores (solidaridad). En otras cuestiones los aspectos externos están estrechamente conectados con la relación que cada uno tiene consigo mismo: confianza en sí, respeto de sí mismo, autoestima. En francés la *reconnaissance* es un término ambiguo que quiere decir tanto “reconocimiento” (agradecimiento) como “reconocencia” (agradecimiento): por eso los sociólogos franceses que han afrontado esta problemática han hablado de *épreuve de grandeur* [prueba de grandeza] opuesta a *épreuve de force* [prueba de fuerza] (Luc Boltanski, Nathalie Heinich). Mi revista *Agalma* (fundada en 2000 www.agalmaweb.org) ha seguido el camino abierto por los franceses enriqueciéndola con la perspectiva conectada con la filosofía de los Estudios Culturales, el psicoanálisis y la historia de las religiones. En español, como en italiano, el *reconocimiento* es diferente del *agradecimiento*. También en inglés, *recognition* entendido como *acknowledgement of merits* (reconocimiento de méritos) es distinto de *gratitude* o *thankfulness* (gratitud o agradecimiento).

Por lo que corresponde a la I.S., las relaciones humanas entre los miembros eran muy confusas. La carta de dimisión de Raoul Vaneigem del 14 de noviembre de 1970 es elocuente. Para éste tampoco existe ninguna comunidad de tendencia que pueda hacer olvidar que cada uno está solo para responder de sí mismo.” ¿Cómo puede ser —se interroga Vaneigem— que lo que era visto como apasionante en la conciencia de un proyecto común ha podido transformarse en malestar de estar juntos? Es lo que los historiadores establecemos” (D. 2006: 1170). Para él la I.S. ha acabado con una derrota. Después continúa: “Primero dejar a la revolución la competencia de reconocer a los suyos [...], yo no retomo los contactos más que con los compañeros que lo deseen, y que deseo volver a ver, solo en el triunfo efectivo de una agitación revolucionaria que mi gusto por el placer radical habrá sabido emprender”. La carta finaliza con la decisión de no verse nunca más. En efecto el acento es puesto sobre la problemática de la derrota y del éxito: la decisión es dejada a los historiadores.

La respuesta de Debord es un largo comunicado muy rencoroso que reprocha a Vaneigem haber tenido en los últimos años una actitud pasiva y contemplativa en las confrontaciones de la organización y de la redacción de la revista. De esto es interesante la conclusión: no dejaremos a los historiadores enjuiciar, sino a la historia. Esta es una posición verdaderamente hegeliana, que atribuye a los hechos una racionalidad intrínseca. Si hay una identidad entre lo real y lo racional, ahora el hecho de la disolución de la I.S. implica que su razón de ser ha venido a menos y es justo que sea de esta manera. Las cosas son justas sobre la base de las duraciones: si aceptamos esta premisa la institución occidental más “exitosa” sería la filosofía, que dura ininterrumpidamente desde dos mil quinientos años, seguida de la iglesia, que dura dos mil años y de la universidad ¡que tiene sólo mil años! Todavía pienso que ninguno de los situacionistas, incluido Debord, jamás habría podido aceptar esta opinión. El acontecimiento de

la I.S. constituye un micro experimento muy útil para comprender la naturaleza de la institución: eso si se disuelve ya que pretendía ser una institución anti-institucional. En una época caracterizada por un espontaneísmo individualista exasperado, no era posible tener estrechamente unidos los aspectos formales y aquellos sustanciales. El carácter sectario del grupo estaba en patente contradicción con el contenido libertario que sostenía. Quien escribe ha atesorado de aquella experiencia y en los años sucesivos ha elaborado la teoría del *rito sin mito*, según la cual el aspecto formal, es decir el ritual, garantiza el mantenimiento del légamo social bastante mejor que lo sustancial (Perniola 2000).

Hay en fin otro aspecto a tener en consideración. A menudo he pensado que, a diferencia de Breton, que ha logrado hacer converger en el Surrealismo decenas de artistas y literatos geniales pertenecientes a tres generaciones, Debord, habría cometido el error de marginar en el primer período de la I.S. a los artistas, focalizando exclusivamente la atención sobre la problemática política. Una respuesta a esta pregunta fue dada por el mismo Debord en el texto *De l'architecture sauvage* de 1972, que recuerda el Jardín creado por Asger Jorn en Albisona (Savona): "A quienes les gusta preguntarse vanamente sobre aquello que en la historia habría podido no estar [...] se le podría ahora proponer un divertido problema: ¿no se sabrá si se habría podido aplacar a los situacionistas, verosímelmente en 1960, por medio de un reformismo lúcida-mente integrador, dándoles dos o tres ciudades para construir, a cambio de exasperarlos invitándolos a dejar andar por el mundo la más peligrosa subversión jamás concebida?" Aun continúa Debord: "La consecuencia sería estatal asimismo; cediendo un poco, no se habría hecho más que aumentar sus pretensiones y sus exigencias; y si estaban juntos más rápido habrían llegado al mismo resultado" (D. 2006: 1194-1195). Dos cosas son relevantes en este texto. La primera, la admiración y la amistad de Debord por Asger Jorn permaneció inalterada hasta la muerte de éste en 1973, del cual aún dieciocho meses después escribe no estar aún recuperado. La segunda es una idea nietzscheana más que hegeliana del porvenir histórico: la adhesión incondicionada y apasionada a todo lo que es estado, *la elección de la repetición infinita*, o sea el *eterno retorno*. Como dice Nietzsche: "Redimir aquellos que han pasado y transformar cada "así fue" en un "así queremos que sea" —sólo esto puede ser por mi redención" (*Also sprach Zarathustra*, II, *Von der Erlösung*).

En conclusión, no diré que el destino de la I.S. haya sido aquel de una "amarga victoria", sino más bien aquel de una "serena derrota".

¿Los "situs" son "vencedores"?

Si pasamos la segundo sujeto puesto a examen, los *situs*, su modo de ser está descrito de manera muy eficaz en la parte central del texto de Debord *Thèses sur l'I.S. et son temps* (1972). Lo que los caracteriza, según Debord, es un compromiso puramente contemplativo que consiste en admirar la I.S., sin tomar todavía ninguna iniciativa para desarrollar sus tesis o ponerlas en práctica: ellos "hacen saber que aprueban integralmente la I.S. y que no saben hacer nada más" (D. 2006: 1107). No tenían más que *buenas intenciones* que seguir siéndolo. Adoptando un término *settecentista* podrían ser definitivos como *anima belle* (bellas almas); en el lenguaje actual ellos serían grandes consumidores de productos culturales o mejor unos *fans*. Son muy distintos

de los discípulos o de los alumnos, porque no están mínimamente en grado de desarrollar en estado puro de forma crítica el pensamiento del maestro, pero constituyendo una caja de resonancia mediática, frente al cual el juicio de Debord me parece demasiado severo.

Este fenómeno se ha manifestado también en el interior de la I.S.: Debord subraya el hecho de que una gran parte de los situacionistas de pleno derecho se complacen simplemente de ser parte de esta organización, ostentando un aire de suficiencia en los debates con los admiradores externos, o sea en los *situs*: se creían “salvados por alguna *predestinación revolucionaria* que les dispensaba de probar su propia eficacia histórica” (D. 2006: 1109). Podríamos llamarlos los *jansenistas* de la revolución, porque para ellos no contaba la obra, sino la gracia inescrutable del *Dios oculto*, que les exime de cualquier actividad revolucionaria. En términos hegelianos, no participaron del “trabajo de lo negativo”, ya que temían lo negativo, ¡y aún más el trabajo! Este tipo de personas una vez eran aprovechadas y empleadas en la organización jerárquica del partido, la I.S. las ha abandonado a sí mismas y no fueron capaces de hacer otra cosa que consumir productos revolucionarios. Desde el punto de vista tradicional son unos “parásitos”; todavía son funcionales en la lógica del capitalismo actual.

Los *situs* ignoran la dialéctica. En palabras más simples, no se dan cuenta de que ser revolucionario significa estar siempre en guerra. Y esto que Debord entiende cuando dice que ellos rechazan “comprender el *tiempo*” (D. 2006: 1110). Lo que implica “valorar las condiciones, saber lo que se quiere y aquello que se elige, cuales serán las probables consecuencias y cómo controlarlas mejor”. Y que lo resalta la herencia hegeliana, pero también existencialista de Debord. En efecto el tiempo da miedo “porque implica saltos cualitativos, rupturas irreversibles, ocasiones que no volverán más”. En otras palabras, implica decisiones. En este sentido la pregunta sobre el éxito o el fracaso del *situ* no tiene sentido, ya que no ha estado empeñado en ninguna guerra.

Ahora aquí nos encontramos siempre delante a un tipo de persona que no sabe decidir, que está siempre incierta y siempre desilusionada, que representa “la *falsa conciencia* moderna y la alienación social: “Contrariamente al burgués, al obrero, al siervo, al feudal estos “no se sienten nunca *en su sitio*. Pretende e igualmente duda. Es el hombre del malestar nunca seguro de sí, y sin embargo disimulándolo. Es el hombre absolutamente *dependiente*, que cree reivindicar la libertad misma, idealizada en su consumo semi-abundante” (D. 2006: 1119). Naturalmente el mismo discurso vale para las mujeres en las que “la antigua alienación femenil que habla de la liberación con la lógica y la entonación de la esclavitud, es reforzada por toda la alienación extrema de la lógica del espectáculo”.

¿Debord ha “triunfado”?

¿Qué destino histórico se supone que podía haber tenido Debord, el pensador más extremista de la segunda mitad del novecientos? Uno que se definía “nacido virtualmente arruinado” (D. 2006: 1661), “doctor en nada”, amigo de los rebeldes, completamente extraño y agriamente hostil al mundo de la universidad, de las editoriales, del periodismo, de la política, de los media y de casi todo tipo de trabajo, gran despreciador del estado, de la economía, de la iglesia, del arte y de todas las instituciones exis-

tentes, por decir más ¿en guerra constante con el mundo entero? Quien hubiese previsto para un individuo así un fin oscuro y miserable hubiese sido un profeta fácil. Sin embargo habría sido un falso profeta. Porque el 29 de enero de 2009 los archivos Debord, que había muerto quince años antes, son proclamados por la Ministra de Cultura de la República francesa en la época Christine Albanel “tesoro nacional” y acogidos en la Biblioteca Nacional de Francia, con la siguiente motivación: “Estos archivos revisten una gran importancia para la historia de las ideas de la segunda mitad del siglo XX y el conocimiento de uno de los mayores intelectuales franceses de este período”. Para la Comisión consultiva, que ha expresado una opinión positiva, “estos documentos, que ilustraban el proceso creativo completo del pensamiento de este autor, permiten conocer su modo cotidiano de trabajar, su gran erudición y su estilo, heredado de los más grandes clásicos, puestos al servicio de sus análisis críticos de la sociedad moderna” (“Libération”, 16-2-2009) ¡Nada mejor se podría decir! Bruno Racine, presidente de la Biblioteca Nacional, añade que es la primera vez que un escritor tan próximo a nosotros es considerado tesoro nacional y añade esta es la expresión de la *reconnaissance* (reconocimiento) por el estado de aquello que representa Debord en la vida intelectual y artística del siglo pasado.*

Aunque Debord había recibido el máximo “triumfo” posible, verdaderamente inimaginable, extraña si se considera que este proviene de aquel Estado cuya destrucción él auspicio con extrema saña sin ningún éxito.

Este es de verdad un amargo triunfo, porque no depende tan solo de la tendencia de la cultura institucional por “recuperar” los autores más subversivos y anticonformistas. Detrás de esta solemnización sin precedentes hay una lucha entre la Universidad de Yale, que había querido adquirir el archivo a los herederos de Debord y aquellos que por el contrario se oponían a esta venta. Cuando el “mundo” contra el cual Debord estuvo siempre en guerra a corazón abierto, se toma su revancha; el *reconocimiento* del mundo no es por tanto *acknowledgement of merits* (reconocimiento de méritos), sino también una venganza póstuma, en el enfrentamiento de aquellos que habían procurado mantenerse siempre lejos en el lado oscuro y sórdido implícito de cada suceso mundano. La *gratitud* del estado francés hacia su ciudadano eminente se configura como la *gratitud* del estado francés en la confrontación con él mismo, que ha derrotado a su enemigo, elevándolo a los máximos honores y mostrando que esta operación era *sobre todo* instrumental y funcional respecto a otra guerra en la que los méritos efectivos de Debord ¡eran absolutamente irrelevantes! De otra parte Debord en su *Panegirico I* había escrito: “no ignoro que la guerra es el dominio del peligro y de la desilusión; aún más tal vez que los otros aspectos de la vida. Esta consideración no ha disminuido aún la atracción que yo he provocado por aquel asunto” (D. 2006: 1679).

Consideremos la cuestión desde un punto de vista más serio. La verdadera pregunta, recuerda, por adoptar la pregunta que Benedetto Croce se proponía a propósito de Hegel, “lo que está vivo y lo que está muerto” del pensamiento de Debord. ¿Cuántos de los textos de Debord pueden ser útiles a la crítica radical del capitalismo actual? Aquello que me parece superada es una teoría revolucionaria que considera como oposición fundamental (en términos marxistas *Hauptwiderspruch*), la de la burguesía

* En mayo-julio de 2013 la Biblioteca Nacional de Francia hizo una magna exposición con los materiales de Guy Debord [N.R.].

y el proletariado. El nuevo espíritu del capitalismo, tanto como es individualizado en la obra de Luc Boltanski y Ève Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo* (1999), tiende a eliminar tanto la una como el otro. La primera porque el mantenimiento de la categoría socioprofesional es demasiado costosa y el neoliberalismo no está dispuesto a pagar el considerado “salario ideal”: el primer golpe al viejo orden es asestado con la destrucción del sistema universitario, la liberación de las profesiones cultas, la eliminación de las pequeñas empresas y del pequeño comercio y con los obstáculos puestos a la movilidad social vertical a través del capital humano. El neo-liberalismo no tiene más necesidad de una clase media, nacida de una batalla de la consciencia y del saber hacer difuso y generalizado. Ello mira también a la abolición del proletariado, a través de la marginación de los sindicatos y de la precarización del trabajo. Una deriva que, en cuanto que Debord pertenece todavía a la herencia de la tradición de los Consejos obreros, me parece debe ser dejada aparte.

Aquí tenemos sin embargo muchas otras cosas en Debord que merecen, mejor obligan, a una *lectura integral* de su obra. Por ejemplo, es importante aclarar el malentendido que recuerda la relación entre Debord y la contestación estudiantil del 68. Sobre su éxito positivo Debord no se hace ninguna ilusión, como se infiere de la carta que me escribió en el mayo del 68. En julio de aquel año, cuando fui con él y otros situacionistas a Bruselas, me parecía que existía un hiato entre él y el espontaneísmo insurreccional del *gauchisme* (ultraizquierda). En el tiempo subsiguiente me convencí que la razón de aquel hiato fue investigar en la confusión entre autoritarismo y autoridad. Debord siempre ha sido crítico con el primero, ¡pero obviamente no podía aceptar a ser considerado él mismo como autoritario por el simple hecho de tener ideas bien precisas y saber escribir! Por eso yo tiendo a creer que él ha sido una víctima del *gauchisme* no distinto del filósofo alemán Theodor W. Adorno (1903-1969). La confrontación entre estos dos autores, sobre lo cual basa su ensayo Anselm Jappe, resulta muy pertinente (Jappe 1999).

Otro punto de importancia decisiva es la atención que le dedica en un texto, *La planète malade* (1971), a las transformaciones del capitalismo: este “no puede desarrollar las fuerzas productivas [...] cualitativamente, sino solo cuantitativamente” (D. 2006: 1065). Debord con este texto colige con mucha anticipación un aspecto fundamental del mundo actual, que se revela hoy de extrema actualidad. Cuando el capitalismo no puede suministrar nada más de lo *cualitativamente válido* el empuje progresivo del cual ha nacido y que ha mantenido, ahora a finales de los años sesenta del novecientos se ha agotado completamente. Hoy viene bien lo que Debord describe: para la sociedad del espectáculo “solo lo cuantitativo es lo serio, lo medible, lo eficaz; lo cualitativo no es más que la incierta decoración subjetiva o artística de la verdad real estimada en su verdadero precio. Para el pensamiento dialéctico al contrario [...] lo cualitativo es la dimensión más decisiva del desarrollo real”. El optimismo científico del siglo XIX se ha desplomado: “Hoy el miedo es ubicuo, y no se saldrá más confiando en nuestras propias fuerzas” (D. 2006: 1069). Apuntar sobre lo cualitativo parece por eso la única estrategia posible. A quien considera esta estrategia como una manifestación del pasado, es necesario recordarle que “el ser absolutamente moderno” ha llegado a ser ¡una ley especial proclamada por el tirano!

Bibliografía

- ÁGALMA, *Revista di studi culturali e di estetica*, 2000-2012 www.agalmaweb.org
- AUZIAS, C. (ed.) (2001), *Un Paris révolutionnaire : Emeutes, subversion, colères*. París, L'esprit frappeur.
- BOLTANSKI, L.-Chiapello (1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*. París, Gallimard. Traducción española: *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal, 2002.
- CHOLLET, L. (2000), *L'insurrection situationniste*. París, Dagorno.
- DEBORD, G. (2006), *Oeuvre*. París, Gallimard (siempre citado con la sigla D.).
- HEINICH, N. (1999), *L'épreuve de la grandeur*. París, La Découverte.
- HONNETH, A. (1992), *Kampf and Anerkennung*. Frankfurt a.M., Shurkamp.
- Internationale Situationniste* ([1957-1969], 1997), París, Fayard.
- JAPPE, A. (1999), "Sic Transit Gloria Artis: *The End of Art* for Theodor Adorno and Guy Debord", en *Substance*, vol. 28, n.º 3, Issue 90.
- JOURDAN, A. (2004), *La Révolution, une exception française?* París, Flammarion.
- KHAYATI, M. (1966, 1995), *De la misère en milieu étudiant considérée sous ses aspects économique, politique, psychologique, sexuel et notamment intellectuel et de quelques moyens pour y remédier, suivi de Nos buts et nos méthodes dans le scandale de Strasbourg*. Aix-en-Provence, Éditions Sulliver.
- MILNER, J.C. (1997), *Le salaire de l'idéal. La théorie des classes et de la culture au XX siècle*. París, Seuil.
- PERNIOLA, M. (1971), *L'alienazione artistica*. Milán, Mursia.
- (1972, 2005), *I situazionisti*. Roma, Castelvecchi (traducción española: 2008, *Los situacionistas*. Madrid, Acuarela & A. Machado libros).
- (1999), "An Aesthetic of the Grand Style: Guy Debord", en *Substance*, vol. 28, n.º 3, Issue 90.
- (2000), *Ritual Thinking. Sexuality, Death, World*. Amherst (USA), Humanity Books.