

Espetáculo e esquizofrenia: Debord leitor de Gabel

Gabriel Ferreira Zacarias¹

Introdução

A RECEPÇÃO DA OBRA DE GUY DEBORD (1931-1994) TEM VARIADO DE ACORDO COM AS DÉCADAS e os contextos nacionais. Tornou-se nome conhecido na França por conta do movimento de maio de 1968 que recebeu grande impulso das ideias da Internacional situacionista, grupo de vanguarda que Debord fundara dez anos antes. Aveso aos holofotes, movendo-se à margem das instituições, permaneceu figura exemplar para a contracultura e os movimentos de contestação. Após sua morte, em 1994, o autor passou por um processo de crescente incorporação institucional, sobretudo na França, onde foi finalmente reconhecido como personagem de monta na cultura do país, com a aquisição de seus espólios pela Biblioteca Nacional da França em 2011². Ali, a retomada de sua obra tem enfatizado sua produção estética, destacando-se sua relação com os meios de vanguarda, a riqueza de seu estilo literário, e o caráter inovador de seu cinema de montagem. Neste último, as imagens de arquivo cruzam-se com uma ampla pesquisa literária, que almeja estabelecer uma linguagem distinta da linguagem empobrecida e dominante do espetáculo moderno³. A complexidade desse trabalho se torna mais claramente perceptível graças aos referidos arquivos na BnF, onde estão conservadas as milhares de fichas de leitura do autor⁴.

Debord escrevia por apropriações, segundo o princípio do '*détournement*', termo que ele próprio cunhara. O *détournement* (ou desvio) era uma forma de apropriação textual que recusava o valor da autoridade literária implícito na prática da citação, e que investia sobre a resignificação das passagens apropriadas, cujo novo sentido era dado por seu novo contexto⁵. O emprego dessa forma de escritura faz dos textos (e filmes) de Debord obras complexas, prenes de camadas de sentidos que se tornam apreensíveis na medida em que o leitor (ou espectador) é capaz de reconhecer as passagens apropriadas e o movimento de resignificação. Os arquivos de Debord auxiliam hoje nessa tarefa de reconstituir o processo de criação do autor, que nos revela o caminho de sua escritura e, sobretudo, revela o traço de seus desvios.

Diferentemente de sua recepção atual na França, em muitos países, Brasil incluso, Debord é tido sobretudo como um teórico (ou erroneamente como um 'filósofo', título recusado pelo autor

¹ Professor de História da Arte na Unicamp. Contato: gabrielz@unicamp.br

² A aquisição foi, ao mesmo tempo, polêmica e emblemática do processo de institucionalização do autor. Os arquivos eram alvo de aquisição por parte da Beinecke Library da Universidade de Yale nos EUA, o que levou o Estado francês a classificá-los como 'tesouro nacional' a fim de impedir sua saída do país.

³ Ver a esse respeito meu artigo, ZACARIAS, Gabriel F. "Guy Debord e a poesia de *In Girum Imus Nocte Consumimur Igni*", *Revista Manuscrita*, n.25, 2014, p.107-121.

⁴ Esse material começou a ser publicado ano passado na coleção "La Librairie de Guy Debord". Foram até agora publicados dois volumes de notas inéditas, de acordo com a classificação em conjuntos que eram mantidos pelo próprio autor. Cf. DEBORD, Guy. *Stratégie*, édité par Laurence Le Bras, avec postface d'Emmanuel Guy. Montreuil : L'échappée, 2018 ; DÉBORD, Guy, *Poésie, etc.*, édité par Laurence Le Bras, avec postface de Gabriel Zacarias. Montreuil : L'échappée, 2019.

⁵ DEBORD, Guy ; WOLMAN, Gil. *Mode d'emploi du détournement* (1956), in : DEBORD, Guy, *Cœuvres*, Paris : Gallimard, coll. « Quarto », 2006.

autodidata). Isso se deve à importância de sua obra teórica, *A sociedade do espetáculo*, de 1967. Nela, Debord procurou teorizar a nova configuração social do pós-segunda-guerra, com a emergência dos novos meios de comunicação de massa, como parte de uma totalidade social estruturada pela lógica da forma-mercadoria. Debord retomava de Marx a ideia segundo a qual a mercadoria havia se tornado o elemento estruturador da sociedade, compondo a mediação privilegiada das relações sociais; assim como a definição da forma-mercadoria como um objeto bipartido no qual a sua dimensão abstrata (valor de troca) se sobrepõe à sua dimensão concreta (valor de uso) – ou como diria Debord, de modo mais poético: “O valor de troca é o *condottiere* do valor de uso, que acaba por conduzir a guerra por conta própria”⁶. Disso, desdobrava a compreensão da nova proliferação das imagens como um desdobramento da forma-mercadoria, um tornar visível da dimensão abstrata do trabalho social. Se antes eram as coisas que levavam seus produtores ao mercado, agora eram as imagens que reuniam as pessoas em sua separação elementar enquanto produtores especializados. Para Debord uma situação não substituía a outra, sendo sim sua consequência última, o desdobrar de uma mesma lógica.

Apreendendo um momento de viragem na história do século XX, no qual emergiram formas de sociabilidade que passaram a orientar a vida no capitalismo avançado dali em diante, Debord foi muitas vezes designado como ‘profético’. Sua obra é frequentemente retomada em escritos sobre fenômenos contemporâneos, como tendo antecipado as condições da atualidade. Esse movimento de constante retomada de suas ideias é justo, e denota o caráter ainda vivo de seu pensamento. Todavia, deixa de lado uma parte importante do trabalho do autor, que é aquele de ter sabido ler e deslocar as ideias presentes no debate intelectual de sua própria época. Esse movimento não é evidente em seu texto, precisamente por conta da técnica do desvio, que faz com que o debate de ideias permaneça implícito em uma camada mais profunda de sentidos. A retomada de suas leituras permite recobrar parte desse diálogo com as ideias de seu tempo, bem como compreender melhor seu gesto de apropriação.

Um exemplo particularmente interessante nesse sentido é aquele da relação de Debord com o pensamento psicanalítico. Debord fora profundamente marcado pelo surrealismo em sua juventude, e sua primeira relação com a psicanálise se deu primeiramente filtrada pelo prisma do movimento, e sobretudo pela leitura de André Breton. Quando funda seu grupo de vanguarda, porém, Debord faz um grande esforço para se demarcar do surrealismo, e com isso rejeita a importância do inconsciente, central para o movimento de Breton. A vontade de se distanciar do surrealismo teve, portanto, o efeito colateral de distanciá-lo ao mesmo tempo da psicanálise. Debord apenas reestabelecerá uma relação com o pensamento de Freud pelo viés do freudo-marxismo, que ele descobre na década de 1960, momento em que se aprofunda no estudo de Marx e seus intérpretes. Nesse momento, por exemplo, lê com grande atenção a obra de Herbert Marcuse, *Eros e civilização*, na qual reconhece diversos pressupostos comuns com o pensamento situacionista⁷. Na mesma coleção em que é editada na França a obra de Marcuse⁸, será editado o trabalho de um autor hoje

⁶ DEBORD, Guy. *La Société du spectacle* (1967), Paris : Gallimard, 1992, §46.

⁷ Tratei dessa leitura no artigo: ZACARIAS, Gabriel F., “Eros e civilização na sociedade do espetáculo: Debord leitor de Marcuse”, *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, n.1, volume 2, 2018.

⁸ A coleção ‘*Arguments*’, dirigida por Kostas Axelos nas Éditions de Minuit, era um desdobramento editorial da revista de mesmo nome, importante veículo do debate teórico e crítico da esquerda não alinhada ao comunismo oficial. Nela colaboraram importantes pensadores franceses como Edgar Morin, Henri Lefebvre e Roland Barthes. A revista era importante também por seu trabalho de tradução, e foi lá que Debord pode encontrar pela primeira vez textos dos autores da Escola de Frankfurt, como Theodor Adorno e o próprio Herbert Marcuse. Outro livro capital para o debate da época, e ao qual faremos referência mais adiante, *História e Consciência de Classe* de Georg Lukács, teve capítulos publicados na revista, e foi finalmente editado em versão integral na coleção, com tradução

pouco conhecido: Joseph Gabel. O filósofo de origem húngara radicado na França é um exemplo menos célebre de encontro entre marxismo e psicanálise, mas é o único a ser diretamente citado em *A sociedade do espetáculo*. Procurarei aqui examinar alguns pontos centrais da leitura que Debord realiza da obra de Joseph Gabel, *La Fausse conscience*⁹, de 1962, no intuito de compreender como o autor situacionista se apropria de noções psicanalíticas e psiquiátricas, de maneira indireta, em sua própria teoria.

Debord leitor de Gabel

É digno de nota que Gabel seja explicitamente citado por Debord, e não apenas desviado como a maior parte dos autores lidos por ele, o que é já indício de apreciação. Isso se deve talvez a sua condição de “pensador solitário”, como escreve Debord em suas notas, reconhecendo também que “muito daquilo que diz Gabel englobaria também a I.S.”¹⁰ (leia-se Internacional situacionista). De maneira semelhante ao que acontece em sua já mencionada leitura de Marcuse, estabelece-se aqui uma relação de reconhecimento, Debord encontrando em Gabel diversos pontos comuns com suas próprias ideias. O reconhecimento, porém, nunca é completo, e Debord nota que Gabel é “ele mesmo um médico, um especialista, e por esse simples fato, um pensador reificado. Curioso que ele não diga nada sobre a relação [entre] reificação e especialização – nem na sociedade industrial, nem entre seus críticos ideólogos”.

Gabel tinha, com efeito, estudado psicopatologia com Eugène Minkowski. Tendo um percurso particular, ele procede a uma abordagem heterodoxa da teoria marxista, e tenta aproximar a dialética marxiana da crítica bergsoniana da espacialização do tempo – e o faz sem se preocupar com a provável má-recepção que teria junto aos marxistas ortodoxos: “Demos pouca importância aos problemas de ‘denominação controlada’;” – escreve Gabel brincando com a expressão francesa que designa a regulação das nomenclaturas de vinhos – “a condenação possível por lesa-marxismo que poderia nos custar a introdução da dialética bergsoniana nesse contexto nos é indiferente”¹¹. Seu verdadeiro objetivo, porém, era menos o de aproximar Marx de Bergson, de que o de entrecruzar a teoria da reificação de Georg Lukács com a psicopatologia de Minkowski. O bergsonismo – explícito em Minkowski, e difuso em Lukács – tornava possível um tal cruzamento. Segundo Gabel, isso permitiria “enriquecer nossos conhecimentos em ambos os sentidos”¹². Por um lado, poderíamos proceder a “uma reavaliação ‘materialista – sociologizante’ das concepções de Minkowski”¹³; por outro lado, a esquizofrenia enquanto “realidade viva, tangível”, ajudaria na compreensão da falsa consciência “que é, ao fim e ao cabo, uma abstração”¹⁴.

Lukács acreditava que, se o tempo e o espaço constituíam as dimensões básicas no interior dos quais se desenrola a experiência do sujeito, seria necessário antes de tudo compreender como essas categorias teriam sido modificadas com a generalização do modo de produção capitalista. O fenômeno que o filósofo chamou de “reificação” se caracterizava justamente pela perda da diferença

do próprio Axelos, em 1960. Cf. LUKÁCS, Georg, *Histoire et conscience de classe. Essai de dialectique marxiste*, traduit de l'allemand par Kostas Axelos et Jacqueline Bois, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Arguments », 1960.

⁹ GABEL, Joseph, *La Fausse Conscience. Essai sur la réification*. Paris : Éditions de Minuit, coll. « Arguments », 1962.

¹⁰ Fonds Guy Debord, Bibliothèque Nationale de France, côte NAF 28630, Dossier « Philosophie, sociologie ». Todas as referências às notas de leitura inéditas aqui citadas referem-se ao mesmo dossiê.

¹¹ GABEL, *La fausse conscience, op.cit.*, p.28.

¹² *Idem*, p.58.

¹³ *Idem*, p.70.

¹⁴ *Idem*, p.58.

qualitativa entre essas duas categorias, o tempo sendo despido de seu caráter fluido e efêmero para se “coagular” em unidades homogêneas e intercambiáveis. O tempo racionalizado da produção capitalista seria, portanto, um tempo espacializado – e Gabel encontrava aqui, com razão, os ecos da filosofia bergsoniana.

Essa presença das ideias de Bergson na obra de Lukàcs é pouco notada por seus comentadores e vale uma pequena digressão. Segundo Gabel, nos primeiros decênios do século XX, o bergsonismo tivera um papel “importante e ... sobretudo progressista”¹⁵ no debate intelectual húngaro, o que deixaria marcas importantes na filosofia de Lukàcs, mesmo se o autor não se refere diretamente a essa matriz filosófica. A pista de Gabel é interessante, e pode ajudar a entender a importância que o filósofo dá à dimensão qualitativa do tempo, em oposição à espacialização da experiência no capitalismo. Ajuda também a entender a permanência da mesma oposição em Debord, que fala de um “movimento essencial do espetáculo, que consiste em recuperar em estado coagulado tudo aquilo que existia na atividade humana em *estado fluido*”¹⁶.

A perspectiva de Minkowski, por sua vez, era mais abertamente bergsoniana, esse acentuando notadamente a “perda de contato vital”, o que “aparece essencialmente como uma perda de contato com a duração”¹⁷. Nesse contexto, afirma Gabel, “o esquizofrênico é um ser invadido pela espacialidade”¹⁸. Assim, se a reificação, compreendida como um fenômeno social total, implicava na generalização da experiência espacializada do tempo, isso significaria que o capitalismo produz uma personalidade não apenas “contemplativa”, como escreveu Lukàcs, mas ademais uma personalidade esquizofrênica.

Debord encontra em Gabel a possibilidade de compreender a sociedade do espetáculo em sua dimensão psicopatológica, e vemos que em suas notas ele traça diversas reflexões nesse sentido. Ele nota que “uma carência total de espaço equivale a uma invasão pelo espaço”, acrescentando entre parênteses: “(o mundo da T.V.)”. Ele nota também a relação entre “*presentificação da duração e jornalismo*”, indicada por Gabel, onde “a temporalidade da informação, prisioneira da atualidade política (não somente!), tende a uma sucessão não estruturada de momentos presentes para desembocar, no limite, em um continuum de tipo espacial”¹⁹. Mais adiante, ele chega à seguinte conclusão: “Em suma, a Sociedade do Espetáculo seria esquizofrênica em toda sua produção – inclusive na produção do espetáculo em sentido parcial; do espetáculo aparente – e histórica em todo seu consumo”. No final de sua leitura, ele esboça mesmo uma nosografia da sociedade do espetáculo, baseando-se nas patologias indicadas por Gabel:

O espetáculo deve normalmente disseminar as seguintes doenças mentais*:
Esquizofrenia – em relação com a alucinação alcoólica (o universo do homem sitiado)
Manias melancólicas
Histeria (mitomania =? pseudologia)

¹⁵ *Idem*, p.16.

¹⁶ DEBORD, *La Société du spectacle, op.cit.*, §36. Anselm Jappe já havia notado essa ressonância de Bergson em Debord, que atribuía à presença longeva e difusa do bergsonismo no pensamento francês. Todavia, a julgar pela indicação de Gabel, isso pode ter se dado mais precisamente por via da obra de Lukàcs, autor que é um ponto de referência fundamental para Debord. Cf. JAPPE, Anselm. *Guy Debord. Essai*, Paris : Denoel, 2001.

¹⁷ GABEL, *La fausse conscience, op.cit.*, p.70.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Nessa frase, Debord mescla suas próprias palavras com as palavras de Gabel. Na citação original, lemos : « La temporalité de l’information politique tend alors vers une succession non structurée de moments présents pour aboutir, à la limite, à un continuum, de type spatial. » *Ibidem*, p.93.

Gabel nota alguma presença da paranoia (fenômenos sérios de *Verweltlichung*) “apagamento dos limites entre o Eu e o Mundo”; a pseudologia sendo o apagamento dos limites entre o verdadeiro e o falso.

*Todas no âmbito sub-realista de Gabel (excesso de reificação)

A nota é excepcional, dado que em *A sociedade do espetáculo*, Debord não empregará nada remotamente próximo a uma tal terminologia. Nos manuscritos da obra vemos, porém, que Debord considerou se servir mais amplamente dos termos psiquiátricos. Em uma das raras passagens abandonadas que permanecem legíveis nos manuscritos, podemos ver o que teria sido a continuidade da tese 158: “A repetição do tempo espetacular é a parte neurótica da história, tornada aqui dominante, e organizada como instrumento de dominação. A coexistência de dois tempos sociais que não se reconhecem mais, a acumulação irreversível abstrata da produção e a sobrevivência pseudocíclica dos produtores, culmina em uma história psicótica”²⁰.

Vemos que Debord previa aqui o emprego metafórico de termos que remetem a patologias mentais: neuróticos, psicóticos; termos pesados que não serão utilizados na versão definitiva de sua obra. A única doença mental que será evocada no livro será o autismo, precisamente nas teses em que Debord evoca a obra de Joseph Gabel. Escreve Debord na tese 218:

A consciência espectadora, prisioneira do universo achatado, limitada pela tela do espetáculo para trás da qual sua própria vida foi deportada, conhece apenas os interlocutores fictícios que a entretém unilateralmente sobre suas mercadorias e sobre a política das mercadorias. O espetáculo, em toda sua extensão, é seu “signo do espelho”. Aqui encena-se a falsa saída de um autismo generalizado²¹.

Encontramos a fonte dessa passagem nas fichas de leitura de Debord. Ele nota que, na página 148, Gabel trata do “signo do espelho” como “ilusão do encontro: falsa saída do autismo, na esquizofrenia”. O “signo do espelho”, alienação da imagem especular, quando o sujeito observa perplexo sua própria imagem no espelho, é um sintoma de despersonalização que pode acompanhar a esquizofrenia. Essa alienação pode, porém, dar a falsa impressão de um encontro, o desdobramento do indivíduo aparecendo-lhe como um consolo ardiloso de seu próprio isolamento. Vale notar que Gabel faz aqui uma derivação desse conceito psiquiátrico para compreender, através de um deslocamento analógico, a falsificação dos Estados totalitários. Esse ponto chamou a atenção de Debord que recopiou um excerto do texto em suas fichas:

[...] nós podemos constatar que existe um comportamento estatal bastante próximo fenomenologicamente do “signo do espelho” dos psiquiatras. Ocorre quando um Estado – geralmente totalitário – escolhe um interlocutor fictício para caucionar, sob a forma de uma suposta negociação, um ato de violência ou uma conquista territorial. Assim como no fenômeno clínico em questão, trata-se de uma ilusão de encontro com um interlocutor fictício; um comportamento de estrutura esquizofrênica.²²

A propósito dessa passagem, Debord escreve “aplicar ao espetáculo social”, acrescentando à margem: “(Todo o espetáculo a todo instante)”. A sociedade do espetáculo seria então aquela do

²⁰ Manuscrits du livre *La Société du spectacle*, Fonds Guy Debord, Bibliothèque Nationale de France, cote 28603, boîte 13, cahier n° 3, p. 10. A passagem transcrita encontra-se rasurada, e fazia originalmente parte da tese 158 do texto.

²¹ DEBORD, *La Société du spectacle*, §218.

²² GABEL, *La fausse conscience*, op.cit., p.198.

“autismo generalizado”, doença falsamente aliviada pelo “falso encontro” com as imagens que mostram apenas interlocutores fictícios, uma vez que não há diálogo possível entre o sujeito que contempla e a imagem contemplada. O sujeito tem, portanto, a impressão de encontro com um outro, que é representado diante dele, mas não pode estabelecer uma relação de comunicação com este outro; permanece aprisionado na identificação vazia com a imagem. O que está ausente aqui é justamente a alteridade. Daí que, tanto para Gabel quanto para Debord, trata-se de uma relação antidialética. A relação dialética seria aquela do conflito das consciências, que leva ao reconhecimento mútuo. Diante da imagem, não podemos reconhecer nem ser reconhecidos. O que resta é a “ilusão do encontro”, expressão que Debord toma de empréstimo a Gabel:

A remoção da práxis e a falsa consciência antidialética que a acompanha, eis o que é imposto a todo momento da vida cotidiana submetida ao espetáculo. O que deve-se compreender como a organização sistemática da “perda da faculdade de encontro”, e como sua substituição por um *fato alucinatório total*: a falsa consciência do encontro, a “ilusão do encontro”²³.

É importante notar que é Debord quem alarga o conceito mais restrito de Gabel. A ilusão de encontro é compreendida, em termos psiquiátricos, como um fato alucinatório. Em suas notas, Debord nota que a alucinação se torna socialmente organizada: “O fato alucinatório é uma falsa consciência do encontro (“ilusão do encontro”). Assim, todo o espetáculo, sendo organizado coletivamente (socialmente) é na verdade um fato alucinatório *social*” (grifo do autor). Essa é a ideia retomada na tese supracitada. Isso implica considerar a sociedade do espetáculo como uma sociedade de loucura generalizada, onde a falsa representação do mundo objetivo não é fruto do erro subjetivo. Ao contrário, trata-se justamente de uma representação coletivamente partilhada, que é portanto uma realidade objetivamente existente, mesmo que falsa. Essa alucinação social não seria uma projeção do eu que deforma a realidade, e sim, inversamente, a submissão do eu à imagem deformada do mundo – e que acabaria por colocar em xeque a própria capacidade do sujeito de discernir entre o verdadeiro e o falso.

O espetáculo – que é o apagamento dos limites entre o eu e o mundo pelo esmagamento do eu assolado pela presença-ausência do mundo – é igualmente o apagamento dos limites do verdadeiro e do falso pelo recalque de toda verdade vivida sob a *presença real* da falsidade garantida pela organização da aparência. Aquele que sofre passivamente sua sorte cotidianamente estranhada é, portanto, empurrado em direção a uma loucura, que reage ilusoriamente a esta sorte recorrendo a técnicas mágicas.²⁴

Quando fala de um eu sitiado e do apagamento dos limites entre o eu e o mundo, Debord parece antecipar em parte as teses de Christopher Lasch, que apresentará a sociedade capitalista como aquela onde predomina a subjetividade narcísica²⁵. Todavia, Debord não faz nenhuma referência ao narcisismo. Não encontramos tampouco menções a esse conceito nos autores que lê à essa época²⁶. Na nota citada mais acima, vemos que para Gabel o apagamento dos limites entre o eu

²³ DEBORD, *La Société du spectacle*, §217.

²⁴ *Idem*, §219.

²⁵ Ver a esse propósito a obra clássica de LASCH, Christopher, *The Culture of Narcissism*, NY: Warner, 1979. Para um desdobramento contemporâneo da noção de narcisismo entendida como realização cabal de uma forma-sujeito ensejada pela forma-valor, ver: JAPPE, Anselm, *La Société autophage*, Paris: La Découverte, 2017.

²⁶ Marcuse, pelo contrário, apresenta o mito de Narciso como uma figura positiva e potencialmente emancipatória. Ver notadamente o oitavo capítulo de MARCUSE, Herbert. *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud* (1955), Routledge, 1998.

e o mundo estava associado à paranoia, mais do que ao narcisismo, enquanto que o apagamento dos limites entre o verdadeiro e o falso remetia à “pseudologia” (isto é, a mitomania).

Para Debord, em sua teoria, o elemento fundamental permanece a ausência de uma comunicação intersubjetiva verdadeira, que é substituída aqui pelo encontro ilusório com a imagem: a “pseudo-resposta de uma comunicação sem resposta”²⁷. A saída desse estado patológico no qual se perdeu a sociedade capitalista deveria passar necessariamente pela redescoberta do verdadeiro diálogo, a instauração de um processo de comunicação que pudesse dar lugar novamente ao reconhecimento intersubjetivo. Isso não se daria, porém, sem uma reorganização total da sociedade, que deveria englobar em um só movimento a organização da produção, da comunicação e da linguagem. Fiel a uma perspectiva revolucionária de matriz conselheira, Debord propunha o “conselho operário” como o lugar da comunicação direta onde seriam tomadas as decisões coletivas sobre a vida comum.

Capitalismo tardio e a ilusão do encontro

Em suas dimensões tanto teórica quanto política, o pensamento de Debord estabelece um vínculo forte entre “comunicação” e a “comunidade”, ou como notou Jonathan Crary, “comunicação não como a transmissão de mensagens, mas, de alguma maneira, um *éthos* de compartilhamento”²⁸. Em oposição a isso, nota o mesmo autor, “o espetáculo é a expropriação daquela possibilidade, é a produção de um tipo de comunicação unidirecional que ele define como “um autismo generalizado”.²⁹ Crary retorna ao pensamento de Debord em ensaio crítico recente no qual aborda desdobramentos do capitalismo tardio. Tendo sob o olhar “a continuidade e os desdobramentos dos eventos insurrecionais que começam em 2011 na Tunísia, no Egito, em Wisconsin, na Espanha, em Oakland, no Bahrein, no parque Zucotti e em outros lugares”³⁰, ele sustenta a importância de retornarmos ao texto de Debord, que auxilia na compreensão das “circunstâncias que impedem ou ampliam as possibilidades de uma ação política coletiva”³¹. O que Crary não sabe é que, ao retornar a Debord, encontra também Gabel. Assim, escreve o autor: “Debord compreendeu que, por volta dos anos 1960, o capitalismo havia promovido o colapso sistemático da faculdade de encontro (*reencontre*), substituindo-a ‘por uma alucinação social, uma ilusão de encontro’.”³². Para logo em seguida propor uma questão sobre o presente: “Quanto da energia investida em blogar, no mundo todo – por cerca de centenas de milhões de pessoas, muitas vezes utilizando a linguagem da resistência – é equivalente ao autismo em massa identificado por Debord?”³³

No intuito de problematizar aspectos da sociabilidade contemporânea, que acredita impeditivas das ações coletivas transformadoras, Crary retorna à crítica da sociedade do espetáculo que Debord formulara no alvorecer do capitalismo tardio. Julga, corretamente, que o situacionista foi capaz de apreender uma lógica que se desdobra ainda hoje, auxiliando na compreensão de fenômenos sociais atuais. Ignora, porém, que as passagens sobre a qual se detêm são frutos do diálogo de Debord com o pensamento de Joseph Gabel. Meu intuito não é invalidar a leitura de Crary, ou muito menos questionar a pertinência atual dessa passagem do texto de Debord, como se estivesse

²⁷ DEBORD, *La Société du spectacle*, §219.

²⁸ CRARY, Jonathan. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*, trad. Joaquim Toledo Jr., SP: UBU, 2016, p.129.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Idem*, p.128.

³¹ *Ibid.*

³² *Idem*, p.128-129.

³³ *Idem*, p.129.

limitada ao debate intelectual de sua época. Pretendo apenas apontar a presença de outras camadas de sentido menos evidentes e que, uma vez reveladas, podem ensejar outras reflexões. No caso aqui analisado, vemos que é primeiro Gabel que estabelece uma analogia entre o quadro clínico e o político, comparando a falsificação ideológica operada pelos Estados totalitários, mediada por falsos interlocutores, ao fenômeno psiquiatricamente designado como “signo do espelho”. Isso chama a atenção de Debord que decide então alargar essa noção para “todo o espetáculo (a todo instante)”, o que o leva a elaborar a ideia segundo a qual o “fato alucinatório” da “ilusão do encontro” tornou-se um “fato alucinatório social”, invertendo a relação entre normal e patológico e positivando enquanto norma um quadro deficitário de relações intersubjetivas. É sobretudo nessa passagem do individual ao coletivo – que equivale aqui a perceber o isolamento do indivíduo no coletivo através de um mecanismo de falso encontro narcísico – que Debord opera seu desvio e funda seu próprio conceito.

Referências

- CRARY, Jonathan. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*, trad. Joaquim Toledo Jr., SP: UBU, 2016.
- DEBORD, Guy ; WOLMAN, Gil. *Mode d'emploi du détournement* (1956), in : DEBORD, Guy, *Ceuvres*, Paris : Gallimard, coll. « Quarto », 2006.
- DEBORD, Guy. *La Société du spectacle* (1967), Paris : Gallimard, 1992.
- DEBORD, Guy. *Stratégie*, édité par Laurence Le Bras, avec postface d'Emmanuel Guy, Montreuil : L'échappée, 2018.
- DEBORD, Guy. *Poésie, etc.*, édité par Laurence Le Bras, avec postface de Gabriel Zacarias, Montreuil : L'échappée, 2019.
- GABEL, Joseph. *La Fausse Conscience. Essai sur la réification*. Paris : Éditions de Minuit, coll. « Arguments », 1962.
- JAPPE, Anselm. *Guy Debord. Essai*, Paris: Denoël, 2001.
- JAPPE, Anselm. *La Société autophage*, Paris: La Découverte, 2017.
- LASCH, Christopher. *The Culture of Narcissism: American life in an age of diminishing expectations*, NY: Warner, 1979.
- LUKACS, Georg. *Histoire et conscience de classe. Essai de dialectique marxiste*, traduit de l'allemand par Kostas Axelos et Jacqueline Bois, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Arguments », 1960.
- MARCUSE, Herbert. *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud* (1955). Routledge, 1998.
- ZACARIAS, Gabriel F. “Guy Debord e a poesia de *In Girum Imus Nocte Consumimur Igni*”, *Revista Manuscrita*, n.25, 2014, p.107-121.
- ZACARIAS, Gabriel F., “Eros e civilização na sociedade do espetáculo: Debord leitor de Marcuse”, *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, n.1, volume 2, 2018.