

## Par-delà le rouge et le noir : Les situationnistes et l'héritage du mouvement ouvrier

### Introduction

Les situationnistes ont longtemps été réduits à un groupe d'artistes menant une critique de la vie quotidienne, à l'écart des luttes sociales concrètes<sup>1</sup>. La manière dont est le plus souvent abordée leur participation aux événements des mois de mai et juin 68 est caractéristique de cette déformation, ou bien qu'on leur attribue l'orientation prétendument culturelle de ces événements, ou bien qu'on estime qu'en insistant sur le rôle qu'ils y ont joué, on réduit précisément ces événements à leur dimension culturelle<sup>2</sup>. Cette déformation commence à prendre fin depuis qu'au lieu de parler des situationnistes en général, on lit leurs écrits, d'où il ressort qu'ils ont été en lien, en dialogue ou en opposition avec la plupart des mouvements révolutionnaires de leur époque (on retiendra notamment la brève participation de Guy Debord à la tendance « Pouvoir Ouvrier » du groupe « Socialisme ou Barbarie » en 1960-1961), qu'ils ont constamment, à partir du début des années 1960, mis en avant la revendication des conseils ouvriers (dans la revue *L'Internationale Situationniste* et dans les deux principaux livres de théorie situationniste<sup>3</sup>), et enfin qu'ils ont considéré mai et juin 1968 comme un événement révolutionnaire du fait qu'il s'agissait de la première grève générale sauvage, et non en tant que mouvement étudiant. Il y a donc une légitimité à interroger le rapport qu'ils entretiennent avec l'histoire du mouvement ouvrier. Or cette histoire, elle a d'abord laissé en héritage une scission entre deux tendances, qu'on qualifiera au choix de marxiste et d'anarchiste, ou d'autoritaire et de libertaire, de communiste et de collectiviste.

Je souhaiterais dans cette intervention m'intéresser à la manière dont les situationnistes se sont rapportés à cet héritage, comment ils nous ont éventuellement fourni les moyens de dépasser cette scission, mais aussi quelles sont les limites du dépassement qu'ils ont eux-mêmes entrepris. Cette ambition de dépasser la scission du rouge et du noir, du marxisme et de l'anarchisme, je vais l'examiner dans deux directions. En premier lieu, les situationnistes ont cherché à dépasser la séparation entre lutte antihiérarchique et lutte anticapitaliste en la critiquant comme une séparation idéologique. Dans les rapports qu'ils ont entretenus avec les autres groupes révolutionnaires, cela s'est traduit par une attaque en règle contre toutes les organisations qui prospéraient dans cette séparation, aussi bien les différents groupes gauchistes que les organisations se réclamant de l'anarchisme. Cet aspect est sans doute le plus connu. En second lieu, je souhaiterais montrer que cette ambition de dépasser la séparation du rouge et du noir s'est traduite par un retour en deçà de cette séparation, dans ce qui constitue le fond commun à Marx et à certains penseurs de l'anarchisme (Bakounine en particulier), l'ancrage dans la gauche hégélienne, au travers d'une remobilisation critique de la dialectique hégélienne qui insiste sur la prépondérance du négatif et d'une actualisation de la problématique de l'aliénation, présente dans les *Manuscrits de 1844* de Marx. Je me demanderai pour finir ce que nous pouvons retirer de ces indications pour répondre à nos questions sur l'actualité de l'alliance entre rouge et noir.

### 1. Critique de la séparation du rouge et du noir

Contre une tentation de faire des situationnistes un objet d'adoration, il faut d'abord souligner que les tentatives théoriques et pratiques qui furent les leurs pendant l'existence de l'Internationale Situationniste (désormais IS) ne furent pas isolées. J'ai évoqué les liens de Debord avec certains membres de Socialisme ou Barbarie au début des années 60, mais on pourrait montrer que des membres de l'IS entretenaient des liens avec des groupes conseillistes (ICO) et libertaires (Noir et Rouge, justement), notamment autour de la faculté de Nanterre. Par ailleurs, au début des années 60, les situationnistes furent proches du sociologue et philosophe Henri Lefebvre, avant qu'ils ne se fâchent et

<sup>1</sup> Quelques ouvrages récents consacrés à l'œuvre de Debord ont permis de corriger cette image. Parmi eux, citons Shigenobu Gonzalez, *Guy Debord ou la beauté du négatif*, Paris, Nautilus, 2002 et Anselm Jappe, *Guy Debord*, Paris, Denoël, 2001.

<sup>2</sup> Jean-Christophe Angaut, « La fin des avant-gardes : les situationnistes et Mai 68 », *Actuel Marx*, n° 41, 2009.

<sup>3</sup> Il s'agit de Raoul Vaneigem, *Manuel de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations* [1963-1965], Paris, Gallimard, 1967 (cité dans la 2<sup>ème</sup> édition, collection Folio Actuel, Paris, Gallimard, 1992) et de Guy Debord, *La société du spectacle*, Paris, Buchet-Chastel, 1967 – cité in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2006.

ne s'accusent mutuellement de plagiat. Ces liens avec leurs contemporains ne peuvent cependant pas effacer l'originalité de la contribution situationniste au mouvement révolutionnaire de l'époque, notamment au travers de leur critique croisée du marxisme et de l'anarchisme.

Cette double critique (de la dérive bureaucratique inscrite dans l'histoire du marxisme et des insuffisances du mouvement anarchiste) existe, bien que dans les références mobilisées par les situationnistes il semble y avoir un déséquilibre entre les références à Marx et les références à l'anarchisme. Ainsi au cours de l'été 68, les principaux membres de l'IS protestent dans les termes suivants contre l'assimilation entre situationnistes et anarchistes : « Malgré l'évidence d'un développement par l'IS de la pensée historique issue de la méthode de Hegel et Marx, la presse s'est employée à assimiler les situationnistes à l'anarchisme. »<sup>4</sup> Au contraire, les situationnistes se réclament de ce qu'ils appellent « le marxisme révolutionnaire. » Au même titre que les conseillistes, dont ils sont proches, ils apparaissent ainsi davantage comme des marxistes aux tendances libertaires que comme des anarchistes prenant en compte l'apport scientifique du marxisme. En outre, même lorsqu'ils sont confrontés à des expériences historiques auxquelles ils adhèrent et où des anarchistes ont tenu le rôle principal, ils refusent de réduire ces expériences à l'expression de l'anarchisme comme courant particulier du mouvement ouvrier. C'est vrai à une petite échelle à propos de la présence de drapeaux noirs en mai et juin 1968<sup>5</sup>, mais c'est vrai aussi à propos de la révolution espagnole de 1936. Le §94 de *La société du spectacle* fait cet éloge nuancé du rôle joué par les anarchistes dans la révolution espagnole : d'un côté, « l'anarchisme a réellement conduit, en 1936, une révolution sociale et l'ébauche, la plus avancée qui fut jamais, d'un pouvoir prolétarien », mais d'un autre côté, les anarchistes n'ont pas eu l'initiative de ce mouvement (il a fallu la tentative de *pronunciamiento* de Franco) et ils n'ont pas su le défendre (ils ont été écrasés par la coalition des stalinien et des républicains bourgeois et plusieurs d'entre eux sont même devenus ministres)<sup>6</sup>. Dans le *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, on peut avoir l'impression que Vaneigem est plus proche que Debord des idées libertaires<sup>7</sup>, qu'il utilise moins Marx et d'une manière plus critique<sup>8</sup>, mais on se rend aussi compte que ce n'est jamais l'anarchisme qui est convoqué, mais « les anarchistes », en somme des individus dont la pratique valait peut-être mieux que les théories.

On trouve toutefois une véritable critique du marxisme dans les textes situationnistes, critique qui consiste pour une part à souligner la dégénérescence progressive du marxisme, mais aussi à repérer chez Marx lui-même les germes de cette dégénérescence. C'est le cas dans le livre de théorie situationniste qui est le plus proche du marxisme révolutionnaire, *La société du spectacle*, où les §§84-90 développent cette critique. On peut d'abord avoir l'impression qu'à l'instar d'autres marxistes de gauche français<sup>9</sup>, Debord critique les usages de Marx par ceux qui s'en sont réclamés, mais dès le §84, l'auteur explique qu'il existe dans la pensée de Marx un « côté déterministe-scientifique » qui constitue « une brèche par laquelle pénétra le processus d'« idéologisation » »<sup>10</sup>. Cette dérive scientiste et économiste (car

<sup>4</sup> René Viénet, *Enragés et situationnistes dans le mouvement des occupations*, Paris, Gallimard, 1968, ch. I. L'ouvrage a en fait été rédigé collectivement par René Viénet, Guy Debord, Mustapha Kayati, Raoul Vaneigem et René Riesel.

<sup>5</sup> Lorsqu'ils évoquent dans *Enragés et situationnistes dans le mouvement des occupations* (*op. cit.*, ch. IV, p. 73) la présence de drapeaux noirs dans la manifestation du 13 mai 1968, les situationnistes refusent d'y voir un symbole d'allégeance à l'idéal anarchiste : « Plus de cent drapeaux noirs étaient mêlés à la multitude de drapeaux rouges, réalisant pour la première fois cette conjonction des deux drapeaux qui allait bientôt devenir la marque du courant le plus radical du mouvement des occupations, non tant comme affirmation d'une présence anarchiste autonome que comme signe de la démocratie ouvrière. »

<sup>6</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, in *Œuvres*, édition citée, p. 803. Debord reprend cette idée en 1980 dans son texte *Aux libertaires* en évoquant « la révolution prolétarienne de 1936, la plus grande que l'histoire ait vu commencer jusqu'à ce jour, et donc aussi celle qui encore préfigure au mieux le futur. La seule force organisée qui ait eu alors la volonté et la capacité de préparer cette révolution, de la faire et – quoique avec moins de lucidité et de fermeté – de la défendre, ce fut le mouvement anarchiste [...] » (*Œuvres, op. cit.*, p. 1515)

<sup>7</sup> Raoul Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, *op. cit.*, ch. VIII, §2, p. 100 : « Aucune révolution ne sera désormais digne de ce nom si elle n'implique au moins l'élimination radicale de toute hiérarchie. »

<sup>8</sup> Le ch. XVIII, §2 du *Traité* fait ainsi allusion à l'autoritarisme de Marx dont les dérives ultérieures du marxisme n'ont fait que découler.

<sup>9</sup> L'exemple le plus célèbre est celui de l'éditeur des œuvres de Marx dans la Bibliothèque de la Pléiade Maximilien Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 2000. Un des chapitres de cet ouvrage s'intitule « Marx, théoricien de l'anarchisme ».

<sup>10</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, édition citée, p. 797.

l'économie est « la science historique par excellence ») consiste à reporter toujours à plus tard le moment de la pratique révolutionnaire, au motif que les conditions objectives ne seraient pas réunies. Le marxisme, c'est l'accentuation d'une tendance présente déjà chez Marx, consistant à isoler la théorie économique de la pratique révolutionnaire<sup>11</sup> – de même que Marx lui-même s'est isolé « dans la séparation du travail savant, au *British Museum*. »<sup>12</sup> Pour Debord, ce défaut de la théorie marxienne tient au fait que Marx exprime fidèlement le mouvement révolutionnaire de son époque, et partant aussi ses insuffisances. En particulier, il a manqué au mouvement révolutionnaire du XIXe siècle quelque chose qui ne pouvait pas venir de la théorie, à savoir la forme concrète d'organisation qui surgit spontanément de l'expérience historique des luttes du prolétariat, et cette forme, que les situationnistes mettent en parallèle avec la Commune, « forme politique enfin trouvée » selon Marx, c'est celle du conseil ouvrier, du *soviet*<sup>13</sup>. Or à l'époque où Marx élabore sa théorie scientifique, la forme d'organisation qu'il préconise ne peut être que celle qui s'accorde avec ce travail théorique, et elle souffre de deux défauts. D'une part, elle prône une forme de mimétisme avec les révolutions bourgeoises, en ce sens qu'il s'agirait de se saisir du pouvoir tel qu'il se présente dans la société bourgeoise : « toute l'insuffisance théorique dans la défense *scientifique* de la révolution prolétarienne peut être ramenée, pour le contenu aussi bien que pour la forme de l'exposé, à une identification du prolétariat à la bourgeoisie *du point de vue de la saisie révolutionnaire du pouvoir*. »<sup>14</sup> On reconnaît ici la critique que Marx lui-même en viendra à adresser, en 1871, au *Manifeste communiste* de 1848<sup>15</sup>. Mais d'autre part, ce qui a manqué dès lors au marxisme, c'est une conception de l'organisation qui soit vraiment révolutionnaire et qui ne se contente pas de dupliquer les modèles étatiques et bourgeois. En somme, le marxisme, et avec lui toutes les organisations qui s'en réclament, ont failli à concevoir une organisation révolutionnaire. Ce passage de *La société du spectacle* mérite d'être cité un peu longuement :

« La constitution de la classe prolétarienne en sujet, c'est l'organisation des luttes révolutionnaires et l'organisation de la société dans le *moment révolutionnaire* [...]. Cependant, cette question centrale de l'organisation a été la moins envisagée par la théorie révolutionnaire à l'époque où se fondait le mouvement ouvrier, c'est-à-dire quand cette théorie possédait encore le caractère *unitaire* venu de la pensée de l'histoire (et qu'elle s'était justement donné pour tâche de développer jusqu'à une *pratique* historique unitaire). C'est au contraire le lieu de *l'inconséquence* pour cette théorie, admettant la reprise de méthodes d'application étatiques et hiérarchiques empruntées à la révolution bourgeoise. Les formes d'organisation du mouvement ouvrier développées sur ce renoncement de la théorie ont en retour tendu à interdire le maintien de la théorie unitaire, la dissolvant en diverses connaissances spécialisées et parcellaires. Cette aliénation idéologique de la théorie ne peut plus alors reconnaître la vérification pratique de la pensée historique unitaire qu'elle a trahie, quand une telle vérification surgit de la lutte spontanée des ouvriers ; elle peut seulement concourir à en réprimer la manifestation et la mémoire. »<sup>16</sup>

Cette citation, qui décrit le procès de dégénérescence du marxisme, va permettre de comprendre la légitimité relative de la critique anarchiste. La théorie révolutionnaire, à sa fondation (dont on va voir qu'elle remonte au rapport critique à Hegel qu'on trouve chez Marx comme chez Bakounine), se trouvait en avance sur la pratique historique qu'elle appelait. Elle était originellement unitaire, mais le retard de la pratique révolutionnaire correspondante lui a fait manquer une conception révolutionnaire de l'organisation comme unité de la théorie et de la pratique. Elle a été contrainte de se rabattre sur des modes d'organisation empruntés à la domination étatique et bourgeoise : Debord a ici en vue l'organisation sous la forme de partis politiques, calqués sur la division des pouvoirs intervenant au sein d'un Etat. Cette division des pouvoirs a eu un effet en retour sur la théorie en devenant division du travail théorique, de sorte que l'unité de la théorie n'a pas pu être maintenue – d'où par exemple le

<sup>11</sup> Pour autant, je ne suis pas certain que Debord, comme le suggère Anselm Jappe (*Guy Debord*, édition citée, p. 37-38) substitue à une libération *par* l'économie une libération *de* l'économie : ce que critique Debord, c'est moins l'économie en tant que tel que sa séparation.

<sup>12</sup> *Ib.*, p. 798.

<sup>13</sup> René Viénet, *Considérations préliminaires sur les conseils ouvriers*, in *Internationale Situationniste*, n° 12.

<sup>14</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, §86, édition citée, p. 798.

<sup>15</sup> Le *Manifeste* conseillait au prolétariat de prendre le contrôle de la machine d'Etat pour la faire fonctionner à son profit. Etudiant l'exemple de la Commune de Paris en 1871 dans *La guerre civile en France*, Marx en vient au contraire à souligner que le prolétariat ne peut pas se contenter de prendre le contrôle de la machine d'Etat, mais qu'il doit immédiatement la détruire en lui substituant une autre forme politique, celle de la Commune, forme politique enfin trouvée du pouvoir du prolétariat.

<sup>16</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, §90, édition citée, p. 800.

détachement de l'économie. Et lorsque de la pratique historique surgit la forme d'organisation qui correspond au caractère historiquement unitaire de la théorie révolutionnaire, celle-ci, aliénée dans la division du travail militant, cristallisée dans des organisations bureaucratiques, voire inféodée à un État, ne peut la reconnaître et constitue au contraire un obstacle à sa manifestation.

C'est dans ce contexte que se comprend la description critique par les situationnistes, et notamment par Debord dans les §91 et 92 de *La société du spectacle* de la scission entre marxisme et anarchisme sur cette question de l'organisation et des médiations entre théorie et pratique. Le §91, qui revient sur le conflit entre Marx et Bakounine au sein de la 1<sup>ère</sup> Internationale, voit en effet dans l'opposition entre les deux théoriciens l'opposition de deux idéologies « contenant chacune une critique partiellement vraie, mais perdant l'unité de la pensée de l'histoire et s'instituant elles-mêmes en *autorités* idéologiques. »<sup>17</sup> Si ces deux critiques sont dotées d'une vérité partielle, c'est qu'elles s'exercent chacune sur deux terrains distincts : celui du pouvoir au sein de la société révolutionnaire, et celui de l'organisation du mouvement révolutionnaire. Bakounine et ses partisans sont fondés à discerner derrière l'idée d'un État prolétarien administrant provisoirement la société révolutionnaire la menace d'une dictature bureaucratique, mais Marx et ses amis ont tout aussi raison de dénoncer les projets de conspiration qu'on trouve chez Bakounine, l'engagement dans l'Internationale se doublant d'un engagement dans des sociétés secrètes ayant pour vocation d'exercer une dictature occulte sur l'organisation. A s'en tenir là, cette double critique pourrait être qualifiée d'intégralement libertaire puisqu'il s'agit de dénoncer, d'un point de vue antiautoritaire, les possibles dérives dictatoriales présentes en germe chez les deux théoriciens et leurs partisans. Mais cette critique libertaire va se doubler d'une critique historique, qui emprunte davantage à Marx, tout en étant dirigée contre les deux organisations qui ont fidèlement suivi ces deux orientations fondamentales : la social-démocratie allemande et la FAI.

Les §92-94 sont consacrés spécifiquement à l'anarchisme, mais doivent être mis en rapport avec les relations tendues que l'IS entretient avec les organisations libertaires, particulièrement avec la FA de Maurice Joyeux, à l'époque très préoccupée de voir des marxistes infiltrer ses rangs. Vers 1966-1967, des jeunes de la FA manifestent leur intérêt pour les thèses de l'IS mais seront contraints de quitter cette organisation en raison du désaveu public dont ils font l'objet<sup>18</sup>. En quoi, d'un point de vue théorique, la critique de l'anarchisme est-elle partielle ? Le §92 explique d'abord que les anarchistes ont mené une critique de la lutte politique qui est restée abstraite, lui préférant parallèlement une lutte économique conçue exclusivement sur le modèle du mythe de la grève générale instantanée. En somme, les anarchistes n'envisagent la lutte que comme réalisation d'un idéal, qui est opposé à la réalité, sans s'interroger sur les modalités pratiques de réalisation de cet idéal – d'où dans chaque lutte qu'ils mènent le fait qu'ils n'ont qu'à répéter la même chose, d'où aussi chez eux la prédominance de certains gardiens du temple, spécialistes autoproclamés de la liberté (§93), ce qui renvoie assurément au rejet des idées de l'IS par la direction de la FA (Maurice Joyeux notamment – la direction de la FA est encore obsédée à cette époque par la scission des années 50, où la majorité, ralliée au communisme libertaire, a choisi de changer le nom de l'organisation, qui a dû se reconstituer plus tard).

Si on tire les leçons de cette critique, cela signifie que l'anarchisme théorique sur lequel s'appuient les organisations libertaires est un moment dépassé de l'histoire de la théorie révolutionnaire : celle du conflit idéologique avec le socialisme autoritaire, celle aussi de la séparation entre noir et rouge, qui est le symptôme d'une séparation entre le prolétariat et sa représentation. De sorte que les organisations libertaires (la FA dans les années 60, plus tard la CNT espagnole reconstituée pour Debord) sont des survivances du passé, de petites chapelles qui n'a plus aucun lien avec le mouvement révolutionnaire moderne et cherchent à se préserver de tout contact avec lui afin de pouvoir se perpétuer indéfiniment en répétant les mêmes antithèses idéologiques (d'où les exclusions de situationnistes réels ou prétendus des fédérations anarchiste française en 1966-67 et italienne en 1971). Au contraire, le conseil ouvrier, tel qu'il a surgi spontanément (c'est-à-dire indépendamment de toute théorie) dans la Russie révolutionnaire, puis a essaimé dans l'Allemagne des années 1918-1919 et dans les expériences de la révolution espagnole, en tant que pratique unitaire, est censé correspondre à l'unité théorique du mouvement révolutionnaire. Et cette unité théorique, on la trouve cette fois en deçà de la séparation

<sup>17</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, §91, édition citée, p. 801.

<sup>18</sup> [Guy Bodson], *La FA et les situationnistes (1966-1967) ou Mémoire pour discussion dans les familles après boire*, [Paris], [1973]

intervenue entre marxisme et anarchisme, dans la théorie révolutionnaire telle qu'elle a été formulée dans les années 1840.

## 2. En deçà du rouge et du noir : situationnistes et jeunes hégéliens

Cette unité de la théorie révolutionnaire, les situationnistes, en particulier Debord, la retrouvent dans un rapport originel à la philosophie de Hegel dans les années 1840 chez les jeunes hégéliens, comme en témoigne cette déclaration de *La société du spectacle* : « tous les courants théoriques du mouvement ouvrier révolutionnaire sont issus d'un affrontement critique avec la pensée hégélienne, chez Marx comme chez Stirner et Bakounine »<sup>19</sup> Cette confrontation critique avec la pensée hégélienne, que les situationnistes vont pour une part réactiver, caractérise dans l'histoire de la philosophie le jeune hégélianisme. Il est difficile de savoir quelle connaissance précise les situationnistes avaient de ce mouvement, au-delà des écrits du jeune Marx (*Critique du droit politique hégélien* et *Manuscrits de 1844*). On sait toutefois que c'est Guy Debord qui en 1973 fit éditer par les éditions Champ Libre une traduction française du livre d'August von Cieskowski *Prolégomènes à l'historiosophie*<sup>20</sup>, et qu'il rédigea même dix ans plus tard un texte destiné à servir de préface à la réédition de cette traduction<sup>21</sup>, texte dans lequel il considère le philosophe polonais comme « le point obscur autour duquel toute la pensée historique, depuis un siècle et demi, a pris son tournant décisif ». Par ailleurs, on trouve, aussi bien chez Debord que chez Vaneigem, des citations masquées de textes jeunes hégéliens – en particulier d'un texte pourtant difficile à connaître à cette époque en français, *La réaction en Allemagne* de Bakounine. Ce que retiennent les situationnistes du mouvement jeune hégélien, d'une manière qui est évidemment partielle, c'est que le communisme marxien autant que les variantes collectivistes et individualistes de l'anarchisme s'originent dans une confrontation avec la pensée hégélienne. Je me propose de passer en revue trois des thématiques par lesquelles les situationnistes réactualisent, parfois en les détournant, des thèmes jeunes hégéliens : il s'agit des rapports entre théorie et pratique, du primat du négatif dans le processus dialectique, et de la thématique de l'aliénation. Par là, je ne prétends pas épuiser le contenu théorique des écrits situationnistes, ni caractériser définitivement leur rapport au marxisme, mais souligner ce qu'implique leur conception de l'unité de la théorie révolutionnaire dans leur rapport à l'histoire de la philosophie.

Or précisément, leur conception de la théorie (et la postulation de son unité avec une pratique historique) constitue déjà une réactivation d'un thème propre au jeune hégélianisme. Ainsi lorsque Debord, dans *La société du spectacle*, caractérise Hegel comme « achèvement philosophique de la philosophie »<sup>22</sup>, il ne fait que remettre en circulation un thème que l'on peut retrouver chez trois figures majeures du jeune hégélianisme. Cette conception des rapports entre théorie et pratique se trouve d'abord chez Cieskowski (1838) pour qui une pensée de l'histoire (« l'historiosophie »), philosophie de la pratique, doit dépasser l'ancienne philosophie qui se meut dans la scission entre l'être et la pensée : la philosophie de l'histoire de Hegel est une philosophie du passé, au contraire l'historiosophie est une philosophie de l'avenir, lequel relève d'une *praxis*<sup>23</sup>. On trouve une conception analogue dans l'article qui inaugure la carrière de théoricien révolutionnaire de Bakounine, *La réaction en Allemagne* (1842) au travers de l'idée selon laquelle Hegel aurait « outrepassé la théorie – à vrai dire d'abord encore à l'intérieur de la théorie elle-même » et aurait « postulé un nouveau monde pratique »<sup>24</sup>, de sorte qu'en Hegel, c'est la théorie elle-même, en tant qu'elle est détachée de la pratique sous le nom de philosophie, qui trouve sa limite. Enfin, chez le Marx de *l'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel* (1843), est posée l'exigence d'une « réalisation de la philosophie » : celle-ci avait pour tâche de critiquer

<sup>19</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, §78, édition citée, p. 794.

<sup>20</sup> August von Cieskowski, *Prolégomènes à l'historiosophie* [1838], traduction Michel Jacob, Paris, Champ Libre, 1973.

<sup>21</sup> Guy Debord, *Présentation inédite des Prolégomènes à l'historiosophie d'August von Cieskowski* [1983], in *Œuvres*, édition citée, p. 1536-1537.

<sup>22</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, §76, édition citée, p. 793.

<sup>23</sup> August von Cieskowski, *Prolégomènes à l'historiosophie*, édition citée, p. 116 : « La philosophie doit descendre des hauteurs de la théorie jusque dans le champ de la praxis. [...] Être le développement de la vérité dans l'activité concrète, tel est le sort futur de la philosophie en général. » (souligné par l'auteur).

<sup>24</sup> Bakounine, *La réaction en Allemagne*, in Jean-Christophe Angaut, *Bakounine jeune hégélien : la philosophie et son dehors*, Lyon, ENS Éditions, 2007, p. 123. Voir dans ce même volume les p. 91-95 et Paul McLaughlin, *Michael Bakunin : the Philosophical Basis of his Anarchism*, 2002.

l'aliénation religieuse, ce qui est la tâche préliminaire de toute critique<sup>25</sup>, et notamment d'une critique en acte de l'aliénation sociale, qui prendra la forme d'une abolition du prolétariat, négation de la société dans l'un de ses états particuliers<sup>26</sup>. On a vu plus haut la signification de cette unité postulée de la théorie et de la pratique : il s'agit de s'opposer à la spécialisation théorique dans laquelle est inscrite la dérive du marxisme vers des formes autoritaires. Cette dérive trouve en effet son aboutissement dans un arraisonnement de la pratique par la théorie, de sorte que la théorie devient incapable de reconnaître l'organisation qui est adéquate à la théorie unitaire dont elle s'est éloignée, c'est-à-dire qu'elle ignore la rationalité propre à la pratique<sup>27</sup>.

En second lieu, chez Debord aussi bien que chez Vaneigem, la confrontation critique avec la pensée hégélienne est rejouée au travers de l'affirmation d'une prédominance du pôle négatif dans le processus dialectique. Sur ce thème encore, les théories situationnistes sont redevables à la pensée jeune hégélienne. L'article de Bakounine *La réaction en Allemagne* affirme en effet que l'opposition, en laquelle il voit le centre de la philosophie de Hegel, est « une prépondérance du négatif » sur le positif<sup>28</sup> : le négatif, identifié au parti de la révolution, est en effet ce que le positif, identifié à la réaction, cherche à exclure de lui-même, de sorte que le positif n'est que la négation du négatif, la négation du mouvement destructeur. Cette affirmation de la prépondérance du négatif dans le processus dialectique est un thème central du jeune hégélianisme, que l'on trouve également chez Bruno Bauer<sup>29</sup>. Inversement, il importe, selon Bakounine, de reconnaître la positivité dont le négatif est porteur, c'est-à-dire le monde nouveau qui doit surgir du processus même par lequel le vieux monde périt. Dans *La société du spectacle*, Debord identifie d'une manière assez proche le prolétariat révolutionnaire au parti du négatif<sup>30</sup>, et parallèlement, il affirme ce primat du négatif dans le processus dialectique tel que l'a conçu Hegel, primat que doit exprimer le style dans lequel est exposée la théorie dialectique<sup>31</sup>. De même, Raoul Vaneigem dans son *Traité du savoir-vivre à l'usage de la jeune génération* insiste sur le devenir positif du négatif<sup>32</sup>. Ce thème était brillamment exprimé par Bakounine dans son article par la formule finale, qui est restée célèbre : « la passion de la destruction est en même temps une passion créatrice »<sup>33</sup>. Cette déclaration est citée (sans mention de son origine) dans *Enragés et situationnistes dans le mouvement des occupations*<sup>34</sup>, au sein d'un chapitre auquel Vaneigem a sans doute contribué, comme elle l'était déjà dans le *Traité* du même Vaneigem<sup>35</sup>. Chez les situationnistes, la reprise de cette lecture de la dialectique a une signification bien précise : la théorie révolutionnaire, théorie unitaire, exprime le rejet global du monde actuel, et ce n'est que de la négation totale de ce monde que peut naître un monde nouveau.

Enfin, les situationnistes, comme d'autres marxistes à l'époque, se signalent par l'usage central qu'ils font de la notion d'aliénation. Sur ce point, ils sont indéniablement tributaires d'une lecture de Marx consistant à faire des *Manuscrits de 1844* quelque chose comme la philosophie originelle de Marx, dont le reste de l'œuvre n'est que le développement – alors même que dans ce texte, Marx n'a pas encore élaboré avec Engels ce qu'il qualifiera de conception matérialiste de l'histoire, et donne à la notion de

<sup>25</sup> Marx, *Critique du droit politique hégélien*, Paris, Éditions sociales, 1975, p. 197

<sup>26</sup> *Ib.*, p. 211-212.

<sup>27</sup> Raoul Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, ch. XXV, édition citée, p. 353 : la *praxis* révolutionnaire « montre [...] qu'elle est éminemment corruptible dès qu'elle rompt avec sa propre rationalité, – une rationalité non plus abstraite mais concrète, dépassement de la forme vide et universelle de la marchandise, – qui seule permet une objectivation non aliénante : la réalisation de l'art et de la philosophie dans le vécu individuel. »

<sup>28</sup> Bakounine, *La réaction en Allemagne*, édition citée, p. 125.

<sup>29</sup> Pour une comparaison des vues de Bakounine et Bauer sur ce point, voir Paul McLaughlin, *Mikhail Bakounin – The Philosophical Basis of His Anarchism*, New York, Algora, 2002, p. 68-71.

<sup>30</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, §114, édition citée, p. 816 : « le prolétariat [...] est l'immense majorité des travailleurs qui ont perdu tout pouvoir sur l'emploi de leur vie, et qui, dès qu'ils le savent, se redéfinissent comme le prolétariat, le négatif à l'œuvre dans cette société. » (Debord souligne)

<sup>31</sup> *Ib.*, §206, édition citée, p. 853 : « ce style qui contient sa propre critique doit exprimer la domination de la critique présente sur tout son passé. Par lui le mode d'exposition de la théorie dialectique témoigne de l'esprit négatif qui est en elle. » (Debord souligne).

<sup>32</sup> Raoul Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, édition citée, ch. XXI, p. 266 et ch. XXV, p. 352.

<sup>33</sup> Bakounine, *La réaction en Allemagne*, édition citée, p. 136.

<sup>34</sup> René Viénet, *Enragés et situationnistes dans le mouvement des occupations*, ch. III, édition citée, p. 57, à propos de la nuit des barricades du 10 mai 1968 : « Jamais la passion de la destruction ne s'était montrée plus créatrice. »

<sup>35</sup> Raoul Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, ch. XIII, édition citée, p. 152 : « Du plaisir de créer au plaisir de détruire, il n'y a qu'une oscillation qui détruit le pouvoir. »

critique de l'économie politique un sens bien différent de celui qu'il recevra à partir des années 1850<sup>36</sup>. Il s'agit donc d'une reconstruction du marxisme à partir d'une philosophie de l'aliénation, reconstruction qui commande en outre chez Debord l'insistance sur le fétichisme de la marchandise<sup>37</sup>. Mais c'est dans le *Traité* de Vaneigem que l'usage de la notion d'aliénation est le plus massif, sans pour autant qu'il soit référé d'une manière systématique à Marx ou à la pensée hégélienne. De fait, ce concept subit chez les situationnistes une double transformation. Chez Marx, le concept d'aliénation (qui traduit le plus souvent en français les deux termes d'*Entäusserung* – perdre un objet en l'aliénant – et d'*Entfremdung* – le fait de ne plus se reconnaître dans l'objet dont on s'est séparé) est le fruit d'un déplacement du terrain de la religion au terrain sociopolitique, déplacement que Marx avait lu dans *L'essence de l'argent* de Moses Hess avant de le référer à Feuerbach : de même que l'homme du christianisme aliène son essence en Dieu au point de ne plus la reconnaître et d'être opprimé par elle, de même l'homme de la société capitaliste aliène son activité vitale dans l'argent et se trouve dominé par elle. La première opération à laquelle se livrent les situationnistes consiste à historiciser ce déplacement : c'est le sens de la lecture de l'histoire comme transformation de l'aliénation naturelle en aliénation sociale dans le *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*<sup>38</sup>, qui signifie que l'aliénation religieuse devient progressivement aliénation marchande. En second lieu, dans les *Manuscrits de 1844*, l'aliénation se signalait notamment par ceci que le producteur se trouvait dépossédé dans et par le processus de production : il devenait le serviteur des machines et perdait le contrôle du fruit de son travail. Cette thématique est transformée par les situationnistes en tant qu'ils prennent en compte non seulement l'aliénation du producteur, mais aussi celle du consommateur. L'aliénation est aliénation marchande, c'est-à-dire qu'elle est à l'œuvre dans la production de marchandises (en ce sens que le prolétaire n'a plus le contrôle de son activité de travail, ni des fruits de son travail), mais aussi dans la consommation de marchandises, et notamment dans cette marchandise ultime qu'est le spectacle chez Debord<sup>39</sup>. Le spectacle est aliénation dans la mesure où « la contemplation passive d'images, qui de surcroît ont été choisies par d'autres, se substitue au vécu et à la détermination des événements par l'individu lui-même »<sup>40</sup> et finit même par dominer l'individu.

## Conclusion : Noir et rouge aujourd'hui

On ne retient bien souvent de la critique situationniste que sa dimension négative et son ambition de dépasser des alternatives qu'elle considère comme dépassées – parmi lesquelles l'opposition du rouge et du noir. Cette insistance exclusive sur le dépassement des oppositions caractéristiques de la tradition révolutionnaire a pu faire paraître les théories situationnistes pour des théories radicalement nouvelles, détachées de l'histoire du mouvement ouvrier. Rien n'est plus étranger, pourtant, à la lettre même de ce que ces écrits théoriques affirment. Chez ceux que Debord a dénoncés dès 1972 comme « pro-situs », on rencontre une transformation de l'IS en objet de culte, comme si chacune des propositions qu'elle avait avancées avait surgi isolément dans l'histoire, balayant toute la théorie révolutionnaire sur son passage. Or précisément, les situationnistes n'ont cessé de rappeler que c'est l'un des effets induits par la société du spectacle que d'empêcher les dominés d'avoir accès à l'histoire de leurs révoltes. Pour cette raison, il est donc important de rappeler que le dépassement de l'opposition entre le noir et le rouge se fait, chez les situationnistes, au nom d'une théorie révolutionnaire dont il s'agit de retrouver l'unité, enrichie par la pratique des conseils ouvriers, et par delà l'aliénation de cette théorie dans un

<sup>36</sup> Dans les *Manuscrits de 1844*, il est d'ailleurs question d'une « critique de l'économie nationale » (*Nationalökonomie*) et pas encore de « critique de l'économie politique ». Que les *Manuscrits de 1844* ne contiennent pas la philosophie de Marx ne signifie pas pour autant qu'il faille prétendre, comme on l'a fait à la suite d'Althusser, que le concept d'aliénation disparaîtrait chez Marx après la « découverte » de la conception matérialiste de l'histoire dans *L'idéologie allemande*.

<sup>37</sup> Ce lien est bien établi par Anselm Jappe, *Guy Debord*, édition citée, p. 29-31. En revanche, il est plus difficile de suivre l'auteur quand il affirme que les situationnistes seraient ici tributaires de Lukács, qui avait effectivement attiré l'attention sur le concept de fétichisme de la marchandise dans le *Capital* de Marx, mais ne pouvait connaître les *Manuscrits de 1844*, lesquels furent édités (d'abord en russe en 1927, puis en allemand en 1932) après la parution d'*Histoire et conscience de classe* (1923). Lukács apparaît davantage comme un penseur de la réification que de l'aliénation.

<sup>38</sup> Raoul Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, ch. VIII, édition citée, p. 96 : « l'histoire est la transformation permanente de l'aliénation naturelle en aliénation sociale. »

<sup>39</sup> Guy Debord, *La société du spectacle*, §30, édition citée, p. 774, à propos de « l'aliénation du spectateur au profit de l'objet contemplé ».

<sup>40</sup> Anselm Jappe, *Guy Debord*, édition citée, p. 21.

économisme bureaucratique. Pour répondre à la question qui constitue l'objet de ce colloque : le noir est mort, le rouge est mort, mais la réunion des deux, en tant qu'elle manifeste la démocratie ouvrière, ne cessera pas d'être à l'ordre du jour de l'histoire.

Reste qu'il faut faire un sort aux concepts situationnistes d'unité et de totalité : que la société capitaliste soit à rejeter totalement, que l'on ait besoin pour cela d'une théorie unitaire, cela ne signifie pas pour autant que l'alternative à cette société sera unique – noir et rouge aujourd'hui, c'est la multiplicité des alternatives sociales. Par ailleurs, certains traits de nos sociétés demeurent extérieurs, au moins partiellement, au monde des marchandises, ainsi les services publics dont on peut envisager le fonctionnement autogéré. Ces éléments constituent une sorte de patrimoine collectif qui échappe à la marchandise et se trouve sans cesse menacé d'y être reconduits.