

Guy Debord et le concept de spectacle : sens et contresens

Dans un essai récent¹, Anselm Jappe écrivait que le terme de « société du spectacle » était indiscutablement dans le groupe de tête des concepts employés aujourd'hui. Le « spectacle » est un concept critique développé par les situationnistes ; j'ai eu l'occasion d'indiquer² comment ce terme, au commencement presque banal, était devenu, en particulier après les élaborations de Guy Debord³, redoutablement pertinent pour décrire les sociétés capitalistes-marchandes, et mettre en évidence les moyens de leur nuire.

On peut en effet considérer que l'élaboration de la notion de « spectacle » est l'arme critique la plus aiguisée qu'ont produite les situationnistes, qui en ont pourtant produit plusieurs (la situation, la séparation, etc.). On peut même considérer que cette notion est le concept qui permet de faire comprendre tous les autres (un peu comme chez Marx, le concept de marchandise permet de faire comprendre tous les autres).

Il n'en reste pas moins que cette notion est, plus ou moins volontairement, employée de manière fautive. Mon propos sera donc de préciser le sens de ce concept fondamental, sa portée, et de mettre en évidence les contresens dont son usage est coutumier. Il sera ensuite possible d'engager une discussion.

Mais dans un premier temps, je voudrais préciser de quel point de vue je parle. Et comme ce point de vue est celui de ce qu'on appelle « la (nouvelle) critique de la valeur »⁴, je voudrais expliquer en quoi la critique de la valeur s'intéresse à la théorie situationniste.

La critique radicale de la société marchande et le marxisme

Alors que se menaient en Europe les premières luttes ouvrières à se revendiquer du *Manifeste du parti communiste* et d'un certain Karl Marx, Karl Marx, qui assurait une chronique dans un journal américain, fut interrogé à ce propos. « Tout ce que je sais, répondit-il, c'est que je ne suis pas marxiste. »

Cette anecdote rapportée par Engels dans une lettre à Conrad Schmidt du 5 août 1890 est extrêmement connue ; elle a été souvent rappelée pour répondre à la question « êtes-vous marxiste ? », par ceux qui se réclamaient de la critique sociale de Marx mais qui ne voulaient pas être assimilés à ceux que la tradition a identifiés par le terme de « marxistes ». Et les

¹ Anselm Jappe, « Baudrillard, détournement par excès » in *Lignes*, n°31, février 2010, p. 67.

² Gérard Briche, « Le spectacle comme illusion et comme réalité », communication au colloque sur Guy Debord organisé en 2007 par le Parlement des philosophes de Strasbourg.

³ Guy Debord, *La Société du spectacle* [1967], Gallimard/folio.

⁴ Sur cette mouvance, on peut renvoyer aux livres du groupe Krisis, *Manifeste contre le travail*, UGE 10/18 ; de Moïse Postone, *Temps, travail et domination sociale. Une réinterprétation de la théorie critique de Marx*, Mille et une nuits, 2009 ; de Anselm Jappe, *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Denoël, 2003 ; de Robert Kurz, *Lire Marx*, La balustrade, 2002 ; de Robert Kurz, *Avis aux naufragés*, Lignes, 2005 ; de Robert Kurz et Anselm Jappe, *Les Habits neufs de l'Empire. Remarques sur Negri, Hardt, Rifkin*, Lignes Léo Scheer, 2003.

situationnistes n'y ont pas fait exception⁵.

Ce qui pourrait constituer le point commun de tous ces lecteurs de Marx qui ne sont pas marxistes ; c'est que plutôt que de reprendre les résultats du travail critique de Marx, ils veulent « se mettre eux-mêmes au travail ». Ne pas reprendre les formules ou les mots d'ordre qui ont constitué ce qu'on appelle le marxisme, mais reprendre le geste critique même de Marx ; dire en quelque sorte : « Non, nous ne sommes pas marxistes, mais nous faisons comme Marx. » Pour exprimer les choses de manière plus frappante encore, on pourrait dire : « Marxistes, nous ne le sommes pas, mais marxien, oui nous le sommes. »

Bref, le marxisme serait la volonté de schématiser, de simplifier, la théorie de Marx, alors qu'il n'y a qu'une manière de la comprendre : s'attacher à cet aspect apparemment élémentaire de sa théorie, la *critique de la marchandise*, mais en développer toutes les conséquences. La marchandise n'est pas une manifestation parmi d'autres de la société capitaliste, elle en est la racine, et c'est d'elle que découlent tous les aspects de la société capitaliste. En ce sens, il est juste de parler de cette société comme de la *société marchande*, de la *société de production de marchandises*. Cette caractéristique est plus fondamentale encore que la lutte des classes et l'exploitation des travailleurs – qui en sont des conséquences.

Le point commun sans doute le plus évident entre la critique situationniste et la critique de la valeur, c'est cette insistance à revenir à la critique de la marchandise et à la critique de la forme marchandise, qui modèle réellement toute notre société. Et qu'il n'est pas nécessaire de recourir à des théories nouvelles ou à des modernisations de la théorie critique radicale car, pour autant qu'on prenne la critique de la marchandise par Marx pour ce qu'elle est, c'est-à-dire quelque chose en même temps extrêmement simple et extrêmement fécond, elle fait ses preuves comme une théorie qui répond aux exigences d'analyse les plus actuelles.

Banalité et complexité de la marchandise

Ce qui est remarquable dans la marchandise, c'est que ce n'est pas seulement une *chose* (dont nous allons élucider les caractéristiques) : c'est aussi une *forme*, et une forme qui marque de son empreinte la totalité des phénomènes sociaux.

Une marchandise, ce n'est pas une chose quelconque ; c'est une chose à deux faces : une de ces faces est son utilité, susceptible de satisfaire un besoin, l'autre face est sa valeur, susceptible d'être réalisée en argent. Définition très simple, qui vient d'ailleurs d'Aristote avant d'être élaborée par Marx, et définition dont la fécondité pour analyser les rouages de la société capitaliste est rarement éprouvée dans toute son ampleur. Cette division en deux faces de la marchandise, une face « concrète » (l'utilité pratique) et une face « abstraite » qui est la valeur, est la *forme marchandise* que la société capitaliste imprime à tous les phénomènes sociaux, et pas seulement aux biens et aux services qu'on produit et qui circulent.

C'est ce qui permet de dire que le phénomène de la *réification* est caractéristique de la société capitaliste-marchande. La *réification* (du latin *res* = chose), c'est la transformation en chose, et la forme marchandise a pour conséquence de tout transformer en chose, et dans le même mouvement de transformer toute chose en marchandise. C'est le processus qui est à la base de la société capitaliste, où tout est tendanciellement transformé en chose, et en chose qu'on peut

⁵ Cf. *Internationale situationniste* n° 9 (août 1964), p. 26 : « Le questionnaire », question 10 : « *Etes-vous marxistes ?* – Bien autant que Marx disant 'Je ne suis pas marxiste' ».

vendre et acheter. Quand on a compris ce processus, on a compris l'essentiel.

On se rappelle que dans une bande dessinée situationniste de 1966, *Le retour de la Colonne Durruti*, l'un des protagonistes, à qui l'on demande de quoi il s'occupe au juste, répond : « De la réification. » Quand on sait que les textes de cette bande dessinée sont repris du roman à clefs de Michèle Bernstein *Tous les chevaux du roi*⁶, et que cette phrase est dite par le personnage qui, dans le roman, représente Guy Debord, on comprend le caractère essentiel de cette réponse.

On comprend surtout que finalement, la théorie situationniste n'est pas si nouvelle que ça, ou plutôt que, parce qu'elle est la théorie critique de notre temps, elle prend en charge toutes les théories critiques antérieures – et donc aussi la théorie marxiste. Et quand on reprend ce que le concept de fétichisme voulait décrire, ce que le concept d'aliénation voulait décrire, ce que le concept de réification voulait décrire, on se rend compte que le concept de spectacle ne remet pas en cause ces différents concepts. La théorie situationniste n'est pas une théorie alternative à un marxisme bien compris ; elle est théorie critique comme la théorie de Marx est théorie critique.

Alors évidemment, on peut se demander pourquoi les situationnistes, et Debord en tout premier lieu, ont voulu conserver ce terme de « spectacle ». Il est évident que, sous ce terme, c'étaient bien la réification, l'aliénation et le fétichisme qu'ils visaient.

La première réponse est que ce concept de spectacle, les situationnistes ne l'avaient pas pris à Marx ; ce n'est qu'ultérieurement qu'ils vont lui donner une teneur plus « marxiste ».

Une autre réponse est sans doute que si, d'une certaine manière, ce concept subsumait les concepts marxistes traditionnels, il permettait de manifester, non qu'ils étaient « marxistes » ou devenus « marxistes », mais qu'ils faisaient ce que Marx, en son temps, avait fait : saisir à la racine la société présente. Avec sans doute l'idée que Marx aurait été des leurs. Et plus secrètement, qu'ils étaient le Marx de leur temps.

On sait bien que depuis assez longtemps déjà, mais de façon de plus en plus évidente, la théorie situationniste, ou en tout cas la notion de « société du spectacle », se porte avec chic ; on dit « spectacle », on se regarde d'un air entendu – et tout est dit. Ce que je voudrais montrer, c'est que la notion de spectacle, ce n'est pas un gadget, et que ce n'est même pas si original que ça. Mais que, en particulier après les élaborations de Guy Debord⁷, c'est devenu un concept redoutablement pertinent pour décrire les sociétés capitalistes-marchandes, et mettre en évidence les moyens de leur nuire.

Pour cela, je voudrais montrer comment les relations sociales se nouaient avant la Révolution française, et comment elles se nouent après la Révolution française, dans cette société capitaliste, ou mieux capitaliste-marchande. Je désigne en effet la Révolution française comme la « charnière » entre l'Ancien régime et la modernité, entre la société féodale et la société capitaliste-marchande⁸.

⁶ Roman publié par Buchet-Chastel en 1960 ; la phrase citée se trouve à la page 26 dans la réédition, effectuée par Allia en 2004.

⁷ Guy Debord, *La Société du spectacle* [1967], Gallimard/folio.

⁸ On pourrait même dater précisément cette charnière : entre 1789 et 1804, date à laquelle Napoléon écrit à Fouché : « Le temps de la révolution est fini... ». En d'autres termes : le temps (révolutionnaire) de la destruction de l'ancienne société est fini, et on installe la société bourgeoise...

Métabolisme avec la nature et «société intégrée »

Il est clair que dans toute société, les hommes utilisent les ressources de la nature pour satisfaire des besoins. Et ce « métabolisme avec la nature » comme dit Marx, a toujours lieu dans un contexte social global, et il est différent en fonction de la société au sein de laquelle s'effectue ce métabolisme. Et il est important de souligner que ce « métabolisme avec la nature » ne prend la forme de *travail* que dans la société capitaliste. Cette thèse est l'une des thèses de la critique de la valeur : le travail n'est pas une forme transhistorique du métabolisme avec la nature, il en est la forme spécifique à la société capitaliste ; il n'existe qu'après la Révolution française.

Avant cela, le rapport que les hommes entretiennent avec la nature, avec ce qu'ils transforment pour l'asservir à leurs besoins, ne peut pas être appelé travail. Tout simplement parce que la production des choses utiles est intégrée dans un ensemble de rapports au sein desquels la production « économique » n'est pas isolée ; ce que Marx appelle la « production organique ».

Quand aujourd'hui un boulanger fait du pain, il prend de la farine, de l'eau, du sel, il utilise un four, il met en œuvre un savoir-faire, il va passer du temps... et tout ça va donner une miche de pain. On dit aujourd'hui qu'il travaille.

Dans l'Ancien régime, c'est tout autre chose. Le boulanger, quand il va pétrir la farine avec l'eau et le sel, il n'a pas seulement le sentiment de produire une miche de pain, il remplit en quelque sorte une vocation. Il est boulanger parce que son père est boulanger et que son grand-père était boulanger, et que son fils sera boulanger. Le savoir-faire qu'il met en œuvre, ce n'est pas seulement quelque chose que l'on peut formaliser dans un savoir. Et en plus, il n'est pas seulement celui qui fait du pain : il remplit une fonction sociale, et presque une fonction religieuse. Le pain, c'est ce que l'on rompt, ce que l'on partage : il y avait une dimension quasiment mystique. Et il est clair que dans cette intégration de l'activité du boulanger dans toutes ces considérations, la notion moderne de « travail » est absente. Si, grâce à une machine à voyager dans le temps, un boulanger d'aujourd'hui rencontrant un boulanger de cette époque lui disait : « Mais on fait le même travail ! », il risquerait d'avoir comme réponse : « Un travail ? Allons-donc, c'est quasiment un sacerdoce ! »

C'est vrai qu'on peut, avec notre regard moderne, repérer dans l'activité qui a lieu dans d'autres sociétés quelque chose qui est de l'ordre du travail, sauf que les gens qui sont insérés dans cette activité ne la conçoivent pas comme un travail. Car pour qu'il y ait travail, il faut que l'on sépare la dimension strictement « économique », et pour les gens par exemple de l'Ancien régime, ça n'a tout simplement pas de sens. Une activité, quelle qu'elle soit, est forcément incluse dans autre chose, dans un ensemble dans lequel cette activité prend sens.

Pour qu'il y ait un objet « économique » (au sens moderne), il faut dans un ensemble intégré séparer un objet, il faut constituer de manière séparée un objet « économique » : et constituer en objet, ça veut dire *réifier*. Pour reprendre l'exemple du boulanger : dans l'ensemble de son activité et de son rôle social, religieux, symbolique, je vais distinguer ce qui est production de pain au sens moderne, je vais distinguer ce qui est processus technique au sens moderne, je vais distinguer ce qui est apprentissage au sens moderne. Et je vais distinguer la miche de pain de tout le contexte social et symbolique dans laquelle est perçue.

On se rappelle que dans un passé pas très ancien, la miche de pain n'était pas seulement une nourriture. Le père de famille coupait le pain, on ne gâchait pas le pain... Alors qu'aujourd'hui

on jette sans état d'âme une baguette devenue immangeable.

On voit que la séparation est le principe de la société marchande. La séparation, c'est-à-dire le démantèlement en éléments séparables de ce qui est une totalité « organique » : *les éléments séparés n'existent pas avant leur séparation*. Cette caractéristique est absolument fondamentale. Le processus de la réification constitue une violence, la séparation violente en éléments séparés d'un ensemble intégré. Et ce processus est à l'œuvre dans toutes les dimensions de la société capitaliste-marchande. Par exemple dans l'être humain.

De l'être humain, le capitalisme ne s'intéresse qu'à ce qui est sa puissance de travail. Les autres dimensions lui sont indifférentes. Ce qui se manifeste dans la constitution du travailleur. Le travailleur vend sa puissance de travail. Il n'est, du point de vue capitaliste, que puissance de travail ; les autres caractéristiques du travailleur (est-il grand, est-il petit, est-il blond, est-il brun, etc.) ne lui importent pas. La réification se manifeste ici par la séparation de la puissance de travail et des autres caractéristiques. Mais ce qui est fondamental à retenir dans ce processus, c'est que *c'est la réification qui constitue les éléments séparés en éléments séparés* : la dimension de « puissance de travail » n'existe que constituée par le processus de la réification. Avec cette conséquence que lutter contre la réification, ce n'est pas « recoller » des éléments séparés (ou retrouver une unité perdue), c'est constituer une unité organique qu'il faut encore inventer. En dépit de formulations parfois ambiguës de Marx, l'être humain libre n'est pas le virtuose d'un décathlon nouveau (poète, pêcheur, menuisier, informaticien,...), mais un être humain générique à imaginer – et c'est là effectivement qu'on retrouve le projet situationniste...

Le capitalisme constitue l'être humain en travailleur, c'est-à-dire qu'il le sépare de lui-même, il le rend étranger à lui-même (= il l'*aliène*) et le constitue en « dépôt » d'une puissance de travail qu'il peut vendre (qu'il doit vendre même, s'il veut subsister). Cette puissance de travail est insérée dans un rapport de production « purgé » de tout ce qui n'est pas dédié à la production et à la circulation des marchandises, et dont les produits seront étrangers à leurs producteurs, mais seront des marchandises et de la valeur.

La vie des marchandises

Une marchandise disions-nous, c'est quelque chose qui a deux « faces ». Sur une « face », qu'on appellera la valeur d'usage, elle présente une utilité pratique ; sur l'autre « face », qu'on appellera la valeur d'échange, elle est susceptible d'être réalisée en argent. Le philosophe grec Aristote, qui a le premier mis cette caractéristique de la marchandise en évidence, prenait pour exemple une paire de sandales et expliquait qu'une paire de sandales permettait de se chauffer, mais permettait aussi de se procurer une autre chose de valeur équivalente.

Une marchandise peut donc, soit être consommée, soit être échangée. Dans le premier cas, elle permet de satisfaire un besoin, dans le deuxième cas, elle n'est considérée que comme une valeur. Remarquons que dans le cas de l'échange marchand, le vendeur et l'acheteur regardent la marchandise avec un point de vue différent : le vendeur ne voit dans la marchandise que sa valeur d'échange (il la vend parce qu'elle ne présente pour lui aucune utilité pratique), tandis que l'acheteur ne voit dans la marchandise que sa valeur d'usage (il l'achète parce qu'elle présente pour lui une utilité pratique). C'est particulièrement remarquable dans le cas de la puissance de travail. Le prolétaire qui n'a que sa puissance de travail ne peut rien en faire que la vendre ; le bourgeois qui a besoin de puissance de travail à « brancher » sur ses machines va chercher à l'acheter.

Revenons à la paire de sandales. Elle est susceptible de satisfaire un besoin. Mais est-ce vraiment le cas ? Si c'était vrai, pourquoi y aurait-il sur le marché tant de sandales de mauvaise qualité ? Bien sûr la vérité est tout autre : si les sandales doivent être vendues, ce n'est pas pour satisfaire le besoin d'être chaussé, c'est pour que soit réalisé en argent la valeur qu'elles représentent (un argent qui continuera son parcours dans le circuit économique). Dans ces conditions, il serait contre-productif que la paire de sandales soit de bonne qualité. Des marchandises qui dureraient longtemps seraient contre-productives, alors que des marchandises qu'il faut racheter sont, elles, favorables à l'activité de production et au commerce.

A cet égard, il est important de ne pas confondre la valeur d'usage d'une marchandise et l'utilité pratique d'un bien. Certes, comme écrit Marx, « le caractère utile d'une chose en fait une valeur d'usage » (Le Capital), mais une chose utile n'est pas nécessairement une marchandise. Et comme le rappelle Guy Debord, « la baisse tendancielle de la valeur d'usage est une constante de l'économie capitaliste » (La Société du spectacle). Autrement dit, les marchandises sont tendanciellement des objets pauvres, qui n'ont d'autre fonction que de faire circuler la valeur. En se transformant en marchandise, un bien ou un service se dégrade, et le processus de « marchandisation » généralisée produit une dégradation générale du monde.

On n'oubliera pas que dans une société comme la nôtre, la règle, c'est que les objets ne durent pas mais soient remplacés, que les marchandises circulent, pour que l'argent circule.

Des bourgeois à la société bourgeoise

Les bourgeois ne sont pas apparus brusquement avec la société bourgeoise. Dès les sociétés pré-capitalistes, il y avait des gens pour qui « l'argent était important » : c'était les bourgeois. Dans la « société intégrée », ces bourgeois étaient quasiment invisibles, car ils n'existaient pas comme classe. **La société intégrée était simple : il y avait le roi (représentant de Dieu), puis les nobles, le clergé, et enfin tous les autres. Et tandis que ni le roi, ni les nobles ne faisaient quoi que se soit, ceux qui produisaient, c'était ceux du Tiers-état : les paysans, les artisans, les commerçants. Ce qu'on appelait le travail était méprisé (interdit aux nobles d'ailleurs), au grand dam des bourgeois justement, qui étaient conscients de produire la richesse, tandis qu'ils restaient exclus du pouvoir (ils faisaient partie du Tiers-état). Ce qui intéressait ces bourgeois, c'était que « ça puisse rapporter » ; ce qui bien sûr ne suscitait de la part des nobles que du mépris, même s'ils se gênaient de moins en moins pour bénéficier de cet argent.**

Ce qui est important, c'est qu'il y avait dans cette société « intégrée » une minorité au moins qui avait pour but de gagner de l'argent et d'augmenter sa richesse. **Et bien sûr, au fur et à mesure que le temps passait, les riches bourgeois, auxquels leur richesse donnait la puissance, acceptaient de moins en moins d'être écarté d'un pouvoir que se réservaient des nobles oisifs parfois pauvres.**

Voir dans Le Bourgeois gentilhomme : monsieur Jourdain le bourgeois et Dorante, le noble désargenté.

Et arrive finalement un bouleversement (la Révolution) au terme duquel ce qui était le principe bourgeois va devenir le principe de la société. Cette accession au pouvoir de la bourgeoisie comme classe, et visible comme classe à ce moment-là seulement, va se manifester par la domination de la logique marchande, de la production de la marchandise comme logique. Ce qui va scander la liquidation de la société intégrée comme telle.

Une fois que la préoccupation bourgeoise détermine l'organisation sociale, les éléments « intégrés » de la production sociale sont séparés, ce qui donne en particulier la séparation entre l'être humain et ce qu'il constitue comme puissance de production, et entre la puissance

de production comme force et les moyens de production comme instruments et outils. L'idée, c'est de démanteler ce qui était totalité organique, et d'en séparer les éléments comme autant de « choses » : c'est, au sens littéral, le processus de la *réification*.

Dans cette nouvelle société, l'important, c'est de faire de la valeur. D'augmenter la valeur de ce qu'on a. Quiconque a de l'argent l'utilise comme un capital à investir pour en augmenter la valeur, quiconque n'a que ses bras en vend la puissance contre un salaire. La base de la société est maintenant la production de marchandises dont les acteurs sont libres de la rigidité de la société féodale : si l'argent doit être le but de l'activité, nulle rigidité sociale ne doit entraver l'activité lucrative.

Entre ce que j'appelle la « société intégrée » et la société moderne, il y a eu ainsi comme un miracle : tous les individus étaient désormais libres et constitués en agents de fonction d'une production économique dans laquelle ils intervenaient en achetant et en vendant quelque chose. Et éventuellement en se vendant eux-mêmes, ou plus exactement en vendant ce que la modernité, en faisant d'eux des individus « morcelés », leur permettait de vendre : leur puissance de travail.

Cette puissance est une marchandise, et en tant que marchandise, elle a évidemment deux « faces » : elle constitue une puissance de travail utilisable, une valeur d'usage, pour celui qui l'achète, alors qu'elle est pour celui qui la vend (parce qu'il lui faut la vendre pour subsister), seulement une valeur d'échange. Une dichotomie qui est visible à chaque acte de l'échange marchand. Caractéristique du lien social établi par l'acte d'échange marchand : chacun vend quelque chose qui est acheté par l'autre – et n'a de lien avec lui que dans ce cadre. Cet échange est échange de choses constituées en choses séparées : dans la société moderne, il n'y a que des choses, et des choses séparées. Bref, ce qui caractérise la société moderne, c'est la *séparation*. Séparation de soi-même avec soi-même, séparation de soi-même avec les autres ; ce que je vends de moi n'est plus moi, et ce que devient ce que j'ai vendu de moi m'est indifférent. Ce principe général est illustré par le processus du travail.

L'hégémonie de la forme marchandise et le travail

L'entreprise est un lieu où, comme partout ailleurs dans la société moderne, quelqu'un apporte quelque chose dont l'autre a besoin. Encore faut-il comprendre exactement en quoi consiste cet échange. Et le vocabulaire est parfois délibérément trompeur. Ainsi, en allemand, le patron est désigné comme celui qui « donne du travail » (*Arbeitgeber*), tandis que l'ouvrier est désigné comme celui qui « prend du travail » (*Arbeitnehmer*). Cette manière de désigner les choses est une mystification. Pour comprendre ce qui se passe, il faut une fois de plus reprendre la caractéristique de la *forme marchandise*, la division entre une « face concrète » et une « face abstraite ».

Dans le processus de travail, le travailleur met en œuvre, entre autres éléments, une marchandise qu'il a vendue : sa puissance de travail. Cette puissance de travail, il l'a vendue pour un salaire, et le rapport salarial implique que ce qui est produit avec cette puissance de travail que le travailleur a vendue ne lui appartient pas. D'une certaine manière, le travailleur, dans le travail salarié, n'est plus lui-même. Il n'est plus qu'un travailleur, c'est-à-dire une pure et simple force de travail, un appendice vivant de la machine qu'il conduit. Ce qu'il peut être par ailleurs (?) n'existe pas, n'existe plus : en se faisant travailleur, il s'est *aliéné*.

On mesure toute la distance qu'il y a entre le boulanger dont nous parlions tout à l'heure et l'ouvrier qui travaille dans une entreprise de boulangerie. L'ouvrier boulanger moderne voit la

miche qu'il produit (si tant est qu'il la voie !) comme quelque chose qu'il lui est complètement étranger. Pour lui, « mettre du cœur à l'ouvrage » est absurde, et s'il le fait au déni des réalités, il se trompe en se croyant à une époque et dans une société révolue. Un peu comme Don Quichotte, au déni des réalités, se trompait en se croyant encore à l'époque de la chevalerie. Evidemment, parler du travail dans les termes de l'activité de production traditionnelle est encore possible, mais c'est tout simplement une mystification.

Au commencement de la société moderne, le travailleur pouvait se sentir dépossédé. Un sentiment qui correspondait à une réalité – mais qui « oubliait » que le rapport salarial impliquait cette dépossession. Et que revendiquer une possession de la marchandise produite était quelque chose d'anachronique.

Aujourd'hui, les choses ont largement évolué et de plus en plus, on a assimilé qu'on est une marchandise. On s'y sent bien, et on le revendique. Dans les séances de *coaching*, on apprend à « se vendre » : nous sommes des marchandises, et fiers d'être des marchandises. On apprend à vendre son savoir-faire, et pour le reste... eh bien le reste, il n'existe même plus. La réification, en achevant l'aliénation, fait que je ne me possède même plus, ou plutôt, que je me considère comme une marchandise disponible pour qui voudra l'acheter. Le « je » que j'étais peut-être, et qui vend ce que je suis, c'est un autre, et peut-être n'a-t-il pas d'existence. Les hommes de la modernité sont en quelque sorte dépossédés d'eux-mêmes, et de plus en plus ravis de l'être.

Cela semble en contradiction avec le « mal être » contemporain, les vagues de suicide, etc. Mais il faut bien comprendre que cette séparation « entre le je et l'autre » est une séparation avec ce qu'on pourrait appeler un *spectacle*, en tout cas une représentation *imaginaire* à laquelle on est invité à s'identifier⁹. Et l'identification à cette représentation imaginaire ne réussit pas toujours, ne serait-ce que parce que *le corps, ce réel*, n'y parvient pas. Précisons cela.

Un capitalisme d'images

Les images de la publicité, et bien d'autres images, construisent un modèle fantasmatique de la vie, que les situationnistes justement désignaient comme une pseudo-vie spectaculaire. Cette pseudo-vie spectaculaire a pour but de remplacer avantageusement la misérable vie réelle, et a pour contenu par tous les clichés qui convergent vers l'adhésion enthousiaste aux « valeurs » de la société marchande. Ces clichés ont été largement analysés, et même parfois de manière positive : jeunesse, dynamisme, beauté, goût du risque... -- j'en passe et des meilleures. Il faut bien admettre que dans une certaine proportion au moins, l'identification à ces modèles fantasmatiques fonctionne ; un seul exemple : la précarité de l'emploi est parfois positivé comme un défi pour ceux qui manifestent un esprit sportif et prennent le risque d'un emploi sans sécurité. Mais dans une autre proportion, l'écart est trop grand entre cet « idéal » (?) et les contraintes de la vie réelle ; avec une conséquence doublement négative : on adhère à cet idéal imaginaire fallacieux, et on se sent nul de ne pouvoir l'atteindre. Le résultat est tragique.

Le spectacle comme pseudo-réalité fallacieuse : rappelons que les situationnistes ont emprunté la notion de spectacle au théâtre. C'est Guy Debord qui, avant même

⁹ Guy Debord : « Ce qui était directement vécu s'est éloigné dans une représentation » (*La Société du spectacle*). Le spectacle au sens situationniste n'a pas moins de réalité que la vie, et on sait qu'aujourd'hui beaucoup de gens accordent davantage de réalité à l'imaginaire qu'à la vie réelle. Au point de périr dans des mondes virtuels.

l'Internationale situationniste, expliquait qu'il reprenait la critique du spectacle que faisait dramaturge allemand Bertolt Brecht, lequel, grâce à l'*effet de distanciation*, voulait casser l'illusion théâtrale. Et qui disait, non seulement qu'il ne voulait pas que le spectacle sur scène permette une identification illusoire, mais qu'il voulait que les spectateurs prennent conscience que la « vraie vie » était dans la salle, que c'était la leur. Et Guy Debord s'était appuyé sur ce principe pour faire de la notion de « spectacle » un concept critique général, dénonçant l'illusion spectaculaire et exaltant la récupération de la vraie vie.

Cet usage de la notion de spectacle, Guy Debord et ses amis lettristes (entre 1954 et 1957, une Internationale lettriste anticipait l'Internationale situationniste) en tiraient les conséquences dans un certain nombre d'actions. Ainsi dans ce qu'ils appelaient des « dérives ». Au cours de ces « dérives », errances à travers les rues en se laissant emporter par les « ambiances » des différents quartiers d'une ville, le but était de ne pas percevoir les lieux traversés d'une manière unidimensionnelle, en fonction de leur affectation objective, mais de les percevoir de manière globale. Dans le même ordre d'idées, il s'agissait d'effectuer des « rencontres » qui ne soient pas définies par une face unilatérale des personnes rencontrées, mais qui soient ouvertes à toutes les possibilités. Les plus riches ou les plus décevantes, mais à chaque fois hasardeuses. Bref, il s'agissait de « se laisser aller » : être complètement dans le présent du moment vécu ; ce qui, on l'imagine, est sans doute l'une des choses les plus difficiles.

A certains égards, cette attitude est assez proche de l'attitude de certaines disciplines orientales, où ce qui est recherché, c'est d'être totalement dans le présent, d'être totalement à ce qu'on fait, sans être parasité par l'« avant » ou l'« après ». Y parvenir est extrêmement difficile, le paradoxe étant qu'on n'y arrive pas au terme d'un effort mais au contraire au terme d'un détachement – et la discipline zen par exemple nomme cet état le *satori*. C'est l'illumination – et c'est ce que les situationnistes appelaient la vie passionnée – la vie authentique, dont on comprend qu'elle est complètement « anti-théâtrale », complètement « anti-spectaculaire ». On aboutit à la notion essentielle de situation. Une *situation*, c'est quelque chose qui est délibérément construit, un moment d'espace-temps où on est complètement soi-même.

Refermons cette parenthèse un peu risquée ; il n'est pas question de faire des situationnistes des praticiens zen. Mais je voudrais insister sur cette exigence qui a été constante chez eux, et qui a motivé bien des exclusions : ce qui était, dans la tradition situationniste, appelé la *cohérence*, c'est-à-dire l'exigence d'authenticité, le refus permanent d'être réduit à une dimension, d'être réduit à une caractéristique unique et spécialisée comme l'impose l'ordre établi. Et l'exigence au contraire d'anticiper réellement l'homme total qu'il s'agissait d'inventer. Ce qui, pour prendre un autre risque, permet de dire que la pratique situationniste était une assez bonne approximation du communisme : « Nous nommons communisme le mouvement *réel* qui abolit l'ordre établi. »¹⁰

On imagine bien que ce genre d'exigence était presque impossible à satisfaire, et qu'à la fin de l'existence de l'Internationale situationniste, presque tous ceux qui y étaient passés s'en étaient trouvé exclus.

L'importance de la notion de spectacle est sans doute à rapprocher de l'intuition qui était celle des lettristes (puis des situationnistes) qu'on était, après la Deuxième Guerre mondiale, entré dans une nouvelle phase du capitalisme. Et que dans cette nouvelle phase, les images

¹⁰ Karl Marx, *L'Idéologie allemande* [1845-46], tr. fr. sous la responsabilité de Gilbert Badia, Editions sociales, 1968, p. 64.

prendraient une importance beaucoup plus grande.

Il est clair que pour le capitalisme, il faut que les marchandises soient consommées, au-delà de la satisfaction des besoins. Et c'est là que la publicité, comme industrie adjuvante, entre en scène en suscitant de nouveaux besoins qui stimuleront la consommation. Sans doute les situationnistes ont-ils été les seuls, ou en tout cas parmi les premiers, à prendre la mesure de cette nouvelle phase du capitalisme, la mesure de cette dimension spectaculaire du monde marchand, et de l'urgence à intervenir sur ce terrain.

Il se trouve qu'inventer de nouveaux besoins, inventer de nouveaux désirs, ça a été un projet situationniste. Mais dans une tout autre perspective. Alors que le capitalisme voulait inventer de nouveaux besoins pour aller – de manière fallacieuse – plus loin que les besoins des consommateurs, les situationnistes voulaient – de manière émancipatrice – inventer d'autres besoins pour aller ailleurs que dans la consommation compulsive. On voit bien qu'il y avait là une confrontation, et une lutte tout à fait originale dans laquelle les situationnistes étaient les seuls à comprendre les enjeux face au capitalisme : quels autres besoins inventer que ceux qui sont les nôtres aujourd'hui ? Quelle vie voulons-nous ? Une vie passionnante et passionnée bien sûr... Ce qui permet de poser la question de la rencontre, du dépassement des séparations.

Intermède : la question de l'amour, et la question de l'art

Qu'est-ce que l'amour ? C'est cette exception dans un monde où l'on n'a de relations que par l'intermédiaire de choses, où l'on n'a de relations qu'entre individus qui sont quasiment des choses. Et la rencontre de quelqu'un qui, dans ce monde réifié, n'est pas une chose et ne donne pas le sentiment d'être une chose est un événement exceptionnel ; et qui provoque immédiatement le choc amoureux.

Imaginons maintenant un monde où les relations entre les gens ne soient pas des relations réifiées. Dans ce cas, l'exception n'est pas exceptionnelle, elle est le mode « normal » des relations entre les gens. Le résultat n'est pas qu'on tombe amoureux de tout le monde, mais qu'on a un rapport passionnel avec chacun et qu'on n'a de rapport préférentiel avec aucun.

C'est exactement le même problème que le problème de l'art. Qu'est-ce que l'art ? C'est une exception dans un monde où il n'y a que des objets séparés, des objets sans âme comme disait le poète français Lamartine. L'œuvre d'art est, dans ce monde gris, l'exception : le « supplément d'âme » qui fait qu'il est tout de même vivable.

Voir aussi... Théophile
Gautier !

Imaginons maintenant un monde où les choses ne soient pas séparées des hommes ; un monde où il n'y a pas à « enjoliver » ou à « décorer » un monde parce que ce monde, tel qu'il est, est vivable. Il est clair que dans un tel monde, l'art n'est nulle part puisque d'une certaine manière il est partout, mais de manière intégrée à la vie, et non séparée d'elle comme un ornement. L'art est la vie.

Et on pourrait dire que l'attitude situationniste, c'est faire que l'art soit la vie, et que l'amour soit la vie – et que ni l'art ni l'amour ne soient séparables de la vie.

Lorsqu'en 1957 l'Internationale situationniste est constituée, elle est fondée comme la fusion de trois groupes d'artistes d'avant-garde, et il faut bien reconnaître que pour Guy Debord, c'est une concession. En effet, au sein de l'Internationale lettriste (1954-1957), Guy Debord et ses amis avaient déjà réglé la question d'un art d'avant-garde. Reprenant et achevant le projet

dadaïste, ils ne voulaient plus d'art « séparé ». En ce sens, le fait que des artistes, même d'avant-garde, soient les fondateurs de la nouvelle organisation, était un « pas en arrière ». D'ailleurs, les exclusions d'artistes vont immédiatement se succéder et ce n'est quasiment qu'à partir de 1963 que, l'Internationale ayant été « purgée » de ses artistes¹¹, ce qui était le projet radical des lettristes sera de nouveau à l'ordre du jour – et comme par hasard, cela correspond à la revitalisation du concept de spectacle, dont on remarquera que dans les premières années de l'Internationale situationniste il en sera assez peu question, au point de n'être même pas dans la liste des « Définitions » du n°1 d'*Internationale situationniste* (juin 1958), p. 13-14.

Et c'est aussi à partir du début des années 60 que l'Internationale va prendre un cours nettement « marxisant ». Ce qui est lié à la rencontre du philosophe Henri Lefebvre, ainsi que du groupe réuni autour de la revue *Socialisme ou Barbarie* (auquel Guy Debord adhèrera pendant quelques mois). Et les situationnistes vont explicitement articuler à Marx leurs revendications radicales : ils sont contre le spectacle comme ils sont contre la réification, contre l'aliénation, contre l'abstraction, contre l'inauthenticité. Et contre le travail, car le travail, c'est de manière exemplaire un rapport social qui empêche que les gens soient vivants.

Contre le travail

On n'oubliera pas que c'est Guy Debord qui a tracé le mot fameux « Ne travaillez jamais » sur un mur de Paris, en 1951. On remarquera d'ailleurs que cette photo ne sera d'ailleurs publiée qu'en janvier 1963, dans le numéro 8 d'*Internationale situationniste*, p. 42.

Cependant, il faut observer que le refus du travail restera chez les situationnistes quelque chose qui ne sera pas théorisé jusqu'au bout, qui restera de l'ordre du refus « artiste » du travail salarié. Les situationnistes ne verront pas clairement que le travail est lié à la forme marchandise et au processus de réification du fétichisme marchand.

Il faut continuer la critique...

¹¹ On peut considérer que l'exposition « Destruction de RSG-6 », en 1963, constitue la dernière manifestation « artistique » de l'Internationale. De cette exposition, on trouve dans le n°9 (août 1964) de la revue deux photos : p. 32 et p. 44. Guy Debord y avait pour sa part exposé cinq tableaux, dits « Directives », reproduits p. 654 et 655 dans le volume de ses *Œuvres* (Quarto/Gallimard, 2006).

