

**Guy Debord**

**La société du  
spectacle  
(La società dello  
spettacolo)**



Calomelano Editrice Virtuale  
ebook numero 11

<http://calomelano.it/ebooks>  
I edizione dicembre 2009

# Sommario

Testo francese (1971).....	3
I. La séparation achevée .....	4
II. La marchandise comme spectacle .....	18
III. Unité et division dans l'apparence .....	29
IV. Le prolétariat comme sujet et comme représentation .....	42
V. Temps et histoire.....	87
VI. Le temps spectaculaire .....	104
VII. L'aménagement du territoire .....	113
VIII. La négation et la consommation dans la culture .....	122
IX. L'idéologie matérialisée .....	142
Traduzione italiana.....	148
Prefazione alla quarta edizione italiana (1979).....	149
I. La divisione perfetta.....	174
II. La merce come spettacolo.....	188
III. Unità e divisione nell'apparenza.....	198
IV. Il proletariato come soggetto e come rappresentazione....	211
V. Tempo e storia.....	256
VI. Il tempo spettacolare.....	273
VII. La configurazione del territorio.....	282
VIII. La negazione e il consumo nella cultura.....	291
IX. L'ideologia materializzata.....	310
Licenza di questo ebook.....	316

# Testo francese (1971)

# I. La séparation achevée

« *Et sans doute notre temps... préfère l'image à la chose, la copie à l'original, la représentation à la réalité, l'apparence à l'être... Ce qui est sacré pour lui, ce n'est que l'illusion, mais ce qui est profane, c'est la vérité. Mieux, le sacré grandit à ses yeux à mesure que décroît la vérité et que l'illusion croît, si bien que le comble de l'illusion est aussi pour lui le comble du sacré.* »

*Feuerbach (Préface à la deuxième édition de L'Essence du christianisme).*

1. Toute la vie des sociétés dans lesquelles règnent les conditions modernes de production s'annonce comme une immense accumulation de *spectacles*. Tout ce qui était directement vécu s'est éloigné dans une représentation.

2. Les images qui se sont détachées de chaque aspect de la vie fusionnent dans un cours commun, où l'unité de cette vie ne peut plus être rétablie. La réalité considérée *partiellement* se déploie dans sa propre unité générale en tant que pseudo-monde à *part*, objet de la seule contemplation. La spécialisation des images du monde se retrouve, accomplie, dans le monde de l'image autonomisé, où le mensonger s'est menti à lui-même. Le spectacle en général, comme inversion concrète de la vie, est le mouvement autonome du non-vivant.

3. Le spectacle se présente à la fois comme la société même, comme une partie de la société, et comme *instrument d'unification*. En tant que partie de la société, il est expressément le secteur qui concentre tout regard et toute conscience. Du fait même que ce secteur est *séparé*, il est le lieu du regard abusé et de la fausse conscience ; et l'unification qu'il accomplit n'est rien d'autre qu'un langage officiel de la séparation généralisée.

4. Le spectacle n'est pas un ensemble d'images, mais un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images.

5. Le spectacle ne peut être compris comme l'abus d'un monde de la vision, le produit des techniques de diffusion massive des images. Il est bien plutôt une *Weltanschauung* devenue effective, matériellement traduite. C'est une vision du monde qui s'est objectivée.

6. Le spectacle, compris dans sa totalité, est à la fois le résultat et le projet du mode de production existant. Il n'est pas un supplément au monde réel, sa décoration surajoutée. Il est le cœur de l'irréalisme de la société réelle. Sous toutes ses formes particulières, information ou propagande, publicité ou consommation directe de divertissements, le spectacle constitue le *modèle* présent de la vie socialement dominante. Il est

l'affirmation omniprésente du choix *déjà fait* dans la production, et sa consommation corollaire. Forme et contenu du spectacle sont identiquement la justification totale des conditions et des fins du système existant. Le spectacle est aussi la *présence permanente* de cette justification, en tant qu'occupation de la part principale du temps vécu hors de la production moderne.

7. La séparation fait elle-même partie de l'unité du monde, de la praxis sociale globale qui s'est scindée en réalité et en image. La pratique sociale, devant laquelle se pose le spectacle autonome, est aussi la totalité réelle qui contient le spectacle. Mais la scission dans cette totalité la mutile au point de faire apparaître le spectacle comme son but. Le langage du spectacle est constitué par des *signes* de la production régnante, qui sont en même temps la finalité dernière de cette production.

8. On ne peut opposer abstraitement le spectacle et l'activité sociale effective ; ce dédoublement est lui-même dédoublé. Le spectacle qui inverse le réel est effectivement produit. En même temps la réalité vécue est matériellement envahie par la contemplation du spectacle, et reprend en elle-même l'ordre spectaculaire en lui donnant une adhésion positive. La réalité objective est présente des deux côtés. Chaque notion ainsi fixée n'a pour fond que son passage dans l'opposé : la réalité surgit dans

le spectacle, et le spectacle est réel. Cette aliénation réciproque est l'essence et le soutien de la société existante.

9. Dans le monde *réellement renversé*, le vrai est un moment du faux.

10. Le concept de spectacle unifie et explique une grande diversité de phénomènes apparents. Leurs diversités et contrastes sont les apparences de cette apparence organisée socialement, qui doit être elle-même reconnue dans sa vérité générale. Considéré selon ses propres termes, le spectacle est l'*affirmation* de l'apparence et l'affirmation de toute vie humaine, c'est-à-dire sociale, comme simple apparence. Mais la critique qui atteint la vérité du spectacle le découvre comme la *négation* visible de la vie ; comme une négation de la vie qui *est devenue visible*.

11. Pour décrire le spectacle, sa formation, ses fonctions, et les forces qui tendent à sa dissolution, il faut distinguer artificiellement des éléments inséparables. En *analysant* le spectacle, on parle dans une certaine mesure le langage même du spectaculaire, en ceci que l'on passe sur le terrain méthodologique de cette société qui s'exprime dans le spectacle. Mais le spectacle n'est rien d'autre que *le sens* de la pratique totale d'une formation économique-sociale, son *emploi du temps*. C'est le moment

historique qui nous contient.

12. Le spectacle se présente comme une énorme positivité indiscutable et inaccessible. Il ne dit rien de plus que « ce qui apparaît est bon, ce qui est bon apparaît ». L'attitude qu'il exige par principe est cette acceptation passive qu'il a déjà en fait obtenue par sa manière d'apparaître sans réplique, par son monopole de l'apparence.

13. Le caractère fondamentalement tautologique du spectacle découle du simple fait que ses moyens sont en même temps son but. Il est le soleil qui ne se couche jamais sur l'empire de la passivité moderne. Il recouvre toute la surface du monde et baigne indéfiniment dans sa propre gloire.

14. La société qui repose sur l'industrie moderne n'est pas fortuitement ou superficiellement spectaculaire, elle est fondamentalement *spectacle*. Dans le spectacle, image de l'économie régnante, le but n'est rien, le développement est tout. Le spectacle ne veut en venir à rien d'autre qu'à lui-même.

15. En tant qu'indispensable parure des objets produits maintenant, en tant qu'exposé général de la rationalité du système, et en tant que secteur économique avancé qui façonne directement



une multitude croissante d'images-objets, le spectacle est la *principale production* de la société actuelle.

16. Le spectacle se soumet les hommes vivants dans la mesure où l'économie les a totalement soumis. Il n'est rien que l'économie se développant pour elle-même. Il est le reflet fidèle de la production des choses, et l'objectivation infidèle des producteurs.

17. La première phase de la domination de l'économie sur la vie sociale avait entraîné dans la définition de toute réalisation humaine une évidente dégradation de l'*être* en *avoir*. La phase présente de l'occupation totale de la vie sociale par les résultats accumulés de l'économie conduit à un glissement généralisé de l'*avoir* au *paraître*, dont tout « avoir » effectif doit tirer son prestige immédiat et sa fonction dernière. En même temps toute réalité individuelle est devenue sociale, directement dépendante de la puissance sociale, façonnée par elle. En ceci seulement qu'elle *n'est pas*, il lui est permis d'apparaître.

18. Là où le monde réel se change en simples images, les simples images deviennent des êtres réels, et les motivations efficaces d'un comportement hypnotique. Le spectacle, comme tendance à *faire voir* par différentes médiations spécialisées le monde qui n'est plus directement saisissable, trouve normalement dans la vue

le sens humain privilégié qui fut à d'autres époques le toucher ; le sens le plus abstrait, et le plus mystifiable, correspond à l'abstraction généralisée de la société actuelle. Mais le spectacle n'est pas identifiable au simple regard, même combiné à l'écoute. Il est ce qui échappe à l'activité des hommes, à la reconsidération et à la correction de leur œuvre. Il est le contraire du dialogue. Partout où il y a *représentation* indépendante, le spectacle se reconstitue.

19. Le spectacle est l'héritier de toute la *faiblesse* du projet philosophique occidental qui fut une compréhension de l'activité, dominée par les catégories du *voir* ; aussi bien qu'il se fonde sur l'incessant déploiement de la rationalité technique précise qui est issue de cette pensée. Il ne réalise pas la philosophie, il philosophe la réalité. C'est la vie concrète de tous qui s'est dégradée en univers *spéculatif*.

20. La philosophie, en tant que pouvoir de la pensée séparée, et pensée du pouvoir séparé, n'a jamais pu par elle-même dépasser la théologie. Le spectacle est la reconstruction matérielle de l'illusion religieuse. La technique spectaculaire n'a pas dissipé les nuages religieux où les hommes avaient placé leurs propres pouvoirs détachés d'eux : elle les a seulement reliés à une base terrestre. Ainsi c'est la vie la plus terrestre qui devient opaque et

irrespirable. Elle ne rejette plus dans le ciel, mais elle héberge chez elle sa récusation absolue, son fallacieux paradis. Le spectacle est la réalisation technique de l'exil des pouvoirs humains dans un au-delà ; la scission achevée à l'intérieur de l'homme.

21. À mesure que la nécessité se trouve socialement rêvée, le rêve devient nécessaire. Le spectacle est le mauvais rêve de la société moderne enchaînée, qui n'exprime finalement que son désir de dormir. Le spectacle est le gardien de ce sommeil.

22. Le fait que la puissance pratique de la société moderne s'est détachée d'elle-même, et s'est édifié un empire indépendant dans le spectacle, ne peut s'expliquer que par cet autre fait que cette pratique puissante continuait à manquer de cohésion, et était demeurée en contradiction avec elle-même.

23. C'est la plus vieille spécialisation sociale, la spécialisation du pouvoir, qui est à la racine du spectacle. Le spectacle est ainsi une activité spécialisée qui parle pour l'ensemble des autres. C'est la représentation diplomatique de la société hiérarchique devant elle-même, où toute autre parole est bannie. Le plus moderne y est aussi le plus archaïque.

24. Le spectacle est le discours ininterrompu que l'ordre présent tient sur lui-même, son monologue élogieux. C'est l'auto-portrait

du pouvoir à l'époque de sa gestion totalitaire des conditions d'existence. L'apparence fétichiste de pure objectivité dans les relations spectaculaires cache leur caractère de relation entre hommes et entre classes : une seconde nature paraît dominer notre environnement de ses lois fatales. Mais le spectacle n'est pas ce produit nécessaire du développement technique regardé comme un développement *naturel*. La société du spectacle est au contraire la forme qui choisit son propre contenu technique. Si le spectacle, pris sous l'aspect restreint des « moyens de communication de masse », qui sont sa manifestation superficielle la plus écrasante, peut paraître envahir la société comme une simple instrumentation, celle-ci n'est en fait rien de neutre, mais l'instrumentation même qui convient à son auto-mouvement total. Si les besoins sociaux de l'époque où se développent de telles techniques ne peuvent trouver de satisfaction que par leur médiation, si l'administration de cette société et tout contact entre les hommes ne peuvent plus s'exercer que par l'intermédiaire de cette puissance de communication instantanée, c'est parce que cette « communication » est essentiellement *unilatérale* ; de sorte que sa concentration revient à accumuler dans les mains de l'administration du système existant les moyens qui lui permettent de poursuivre cette administration déterminée. La scission généralisée du spectacle est inséparable de l'*État* moderne, c'est-à-dire de la forme générale de la scission dans la société, produit de la division du travail social et organe de la domination de classe.

25. La *séparation* est l'alpha et l'oméga du spectacle. L'institutionnalisation de la division sociale du travail, la formation des classes avaient construit une première contemplation sacrée, l'ordre mythique dont tout pouvoir s'enveloppe dès l'origine. Le sacré a justifié l'ordonnance cosmique et ontologique qui correspondait aux intérêts des maîtres, il a expliqué et embelli ce que la société *ne pouvait pas faire*. Tout pouvoir séparé a donc été spectaculaire, mais l'adhésion de tous à une telle image immobile ne signifiait que la reconnaissance commune d'un prolongement imaginaire pour la pauvreté de l'activité sociale réelle, encore largement ressentie comme une condition unitaire. Le spectacle moderne exprime au contraire ce que la société *peut faire*, mais dans cette expression le *permis* s'oppose absolument au *possible*. Le spectacle est la conservation de l'inconscience dans le changement pratique des conditions d'existence. Il est son propre produit, et c'est lui-même qui a posé ses règles : c'est un pseudo-sacré. Il montre ce qu'il *est* : la puissance séparée se développant en elle-même, dans la croissance de la productivité au moyen du raffinement incessant de la division du travail en parcellarisation des gestes, alors dominés par le mouvement indépendant des machines ; et travaillant pour un marché toujours plus étendu. Toute communauté et tout sens critique se sont dissous au long de ce mouvement, dans lequel les forces qui ont pu grandir en se séparant ne se sont pas encore *retrouvées*.

26. Avec la séparation généralisée du travailleur et de son produit, se perdent tout point de vue unitaire sur l'activité accomplie, toute communication personnelle directe entre les producteurs. Suivant le progrès de l'accumulation des produits séparés, et de la concentration du processus productif, l'unité et la communication deviennent l'attribut exclusif de la direction du système. La réussite du système économique de la séparation est la *prolétarisation* du monde.

27. Par la réussite même de la production séparée en tant que production du séparé, l'expérience fondamentale liée dans les sociétés primitives à un travail principal est en train de se déplacer, au pôle de développement du système, vers le non-travail, l'inactivité. Mais cette inactivité n'est en rien libérée de l'activité productrice : elle dépend d'elle, elle est soumission inquiète et admirative aux nécessités et aux résultats de la production ; elle est elle-même un produit de sa rationalité. Il ne peut y avoir de liberté hors de l'activité, et dans le cadre du spectacle toute activité est niée, exactement comme l'activité réelle a été intégralement captée pour l'édification globale de ce résultat. Ainsi l'actuelle « libération du travail », l'augmentation des loisirs, n'est aucunement libération dans le travail, ni libération d'un monde façonné par ce travail. Rien de l'activité volée dans le travail ne peut se retrouver dans la soumission à son résultat.

28. Le système économique fondé sur l'isolement est une *production circulaire de l'isolement*. L'isolement fonde la technique, et le processus technique isole en retour. De l'automobile à la télévision, tous les *biens sélectionnés* par le système spectaculaire sont aussi ses armes pour le renforcement constant des conditions d'isolement des « foules solitaires ». Le spectacle retrouve toujours plus concrètement ses propres présuppositions.

29. L'origine du spectacle est la perte de l'unité du monde, et l'expansion gigantesque du spectacle moderne exprime la totalité de cette perte : l'abstraction de tout travail particulier et l'abstraction générale de la production d'ensemble se traduisent parfaitement dans le spectacle, dont le *mode d'être concret* est justement l'abstraction. Dans le spectacle, une partie du monde *se représente* devant le monde, et lui est supérieure. Le spectacle n'est que le langage commun de cette séparation. Ce qui relie les spectateurs n'est qu'un rapport irréversible au centre même qui maintient leur isolement. Le spectacle réunit le séparé, mais il le réunit *en tant que séparé*.

30. L'aliénation du spectateur au profit de l'objet contemplé (qui est le résultat de sa propre activité inconsciente) s'exprime ainsi : plus il contemple, moins il vit ; plus il accepte de se reconnaître

dans les images dominantes du besoin, moins il comprend sa propre existence et son propre désir. L'extériorité du spectacle par rapport à l'homme agissant apparaît en ce que ses propres gestes ne sont plus à lui, mais à un autre qui les lui représente. C'est pourquoi le spectateur ne se sent chez lui nulle part, car le spectacle est partout.

31. Le travailleur ne se produit pas lui-même, il produit une puissance indépendante. Le succès de cette production, son abondance, revient vers le producteur comme *abondance de la dépossession*. Tout le temps et l'espace de son monde lui deviennent *étrangers* avec l'accumulation de ses produits aliénés. Le spectacle est la carte de ce nouveau monde, carte qui recouvre exactement son territoire. Les forces mêmes qui nous ont échappé *se montrent* à nous dans toute leur puissance.

32. Le spectacle dans la société correspond à une fabrication concrète de l'aliénation. L'expansion économique est principalement l'expansion de cette production industrielle précise. Ce qui croît avec l'économie se mouvant pour elle-même ne peut être que l'aliénation qui était justement dans son noyau originel.

33. L'homme séparé de son produit, de plus en plus puissamment



produit lui-même tous les détails de son monde, et ainsi se trouve de plus en plus séparé de son monde. D'autant plus sa vie est maintenant son produit, d'autant plus il est séparé de sa vie.

34. Le spectacle est le *capital* à un tel degré d'accumulation qu'il devient image.

## II. La marchandise comme spectacle

*« Car ce n'est que comme catégorie universelle de l'être social total que la marchandise peut être comprise dans son essence authentique. Ce n'est que dans ce contexte que la réification surgie du rapport marchand acquiert une signification décisive, tant pour l'évolution objective de la société que pour l'attitude des hommes à son égard, pour la soumission de leur conscience aux formes dans lesquelles cette réification s'exprime... Cette soumission s'accroît encore du fait que plus la rationalisation et la mécanisation du processus de travail augmentent, plus l'activité du travailleur perd son caractère d'activité pour devenir une attitude contemplative. »*

*Lukàcs (Histoire et conscience de classe.)*

35. À ce mouvement essentiel du spectacle, qui consiste à reprendre en lui tout ce qui existait dans l'activité humaine à l'état fluide, pour le posséder à l'état coagulé, en tant que choses qui sont devenues la valeur exclusive par leur *formulation en négatif* de la valeur vécue, nous reconnaissons notre vieille ennemie qui sait si bien paraître au premier coup d'œil quelque chose de trivial et se comprenant de soi-même, alors qu'elle est au

contraire si complexe et si pleine de subtilités métaphysiques, *la marchandise*.

36. C'est le principe du fétichisme de la marchandise, la domination de la société par « des choses suprasensibles bien que sensibles », qui s'accomplit absolument dans le spectacle, où le monde sensible se trouve remplacé par une sélection d'images qui existe au-dessus de lui, et qui en même temps s'est fait reconnaître comme le sensible par excellence.

37. Le monde à la fois présent et absent que le spectacle *fait voir* est le monde de la marchandise dominant tout ce qui est vécu. Et le monde de la marchandise est ainsi montré *comme il est*, car son mouvement est identique à l'*éloignement* des hommes entre eux et vis-à-vis de leur produit global.

38. La perte de la qualité, si évidente à tous les niveaux du langage spectaculaire, des objets qu'il loue et des conduites qu'il règle, ne fait que traduire les caractères fondamentaux de la production réelle qui écarte la réalité : la forme-marchandise est de part en part l'égalité à soi-même, la catégorie du quantitatif. C'est le quantitatif qu'elle développe, et elle ne peut se développer qu'en lui.

39. Ce développement qui exclut le qualitatif est lui-même soumis, en tant que développement, au passage qualitatif : le spectacle signifie qu'il a franchi le seuil de *sa propre abondance* ; ceci n'est encore vrai localement que sur quelques points, mais déjà vrai à l'échelle universelle qui est la référence originelle de la marchandise, référence que son mouvement pratique, rassemblant la Terre comme marché mondial, a vérifiée.

40. Le développement des forces productives a été *l'histoire réelle inconsciente* qui a construit et modifié les conditions d'existence des groupes humains en tant que conditions de survie, et élargissement de ces conditions : la base économique de toutes leurs entreprises. Le secteur de la marchandise a été, à l'intérieur d'une économie naturelle, la constitution d'un surplus de la survie. La production des marchandises, qui implique l'échange de produits variés entre des producteurs indépendants, a pu rester longtemps artisanale, contenue dans une fonction économique marginale où sa vérité quantitative est encore masquée. Cependant, là où elle a rencontré les conditions sociales du grand commerce et de l'accumulation des capitaux, elle a saisi la domination totale de l'économie. L'économie tout entière est alors devenue ce que la marchandise s'était montrée être au cours de cette conquête : un processus de développement quantitatif. Ce déploiement incessant de la puissance économique sous la forme de la marchandise, qui a transfiguré le travail humain en travail-

marchandise, en *salariat*, aboutit cumulativement à une abondance dans laquelle la question première de la survie est sans doute résolue, mais d'une manière telle qu'elle doit se retrouver toujours ; elle est chaque fois posée de nouveau à un degré supérieur. La croissance économique libère les sociétés de la pression naturelle qui exigeait leur lutte immédiate pour la survie, mais alors c'est de leur libérateur qu'elles ne sont pas libérées. L'*indépendance* de la marchandise s'est étendue à l'ensemble de l'économie sur laquelle elle règne. L'économie transforme le monde, mais le transforme seulement en monde de l'économie. La pseudo-nature dans laquelle le travail humain s'est aliéné exige de poursuivre à l'infini son *service*, et ce service, n'étant jugé et absous que par lui-même, en fait obtient la totalité des efforts et des projets socialement licites, comme ses serviteurs. L'abondance des marchandises, c'est-à-dire du rapport marchand, ne peut être plus que la *survie augmentée*.

41. La domination de la marchandise s'est d'abord exercée d'une manière occulte sur l'économie, qui elle-même, en tant que base matérielle de la vie sociale, restait inaperçue et incomprise, comme le familier qui n'est pas pour autant connu. Dans une société où la marchandise concrète reste rare ou minoritaire, c'est la domination apparente de l'argent qui se présente comme l'émissaire muni des pleins pouvoirs qui parle au nom d'une puissance inconnue. Avec la révolution industrielle, la division manufacturière du travail et

la production massive pour le marché mondial, la marchandise apparaît effectivement, comme une puissance qui vient réellement *occuper* la vie sociale. C'est alors que se constitue l'économie politique, comme science dominante et comme science de la domination.

42. Le spectacle est le moment où la marchandise est parvenue à l'*occupation totale* de la vie sociale. Non seulement le rapport à la marchandise est visible, mais on ne voit plus que lui : le monde que l'on voit est son monde. La production économique moderne étend sa dictature extensivement et intensivement. Dans les lieux les moins industrialisés, son règne est déjà présent avec quelques marchandises-vedettes et en tant que domination impérialiste par les zones qui sont en tête dans le développement de la productivité. Dans ces zones avancées, l'espace social est envahi par une superposition continue de couches géologiques de marchandises. À ce point de la « deuxième révolution industrielle », la consommation aliénée devient pour les masses un devoir supplémentaire à la production aliénée. C'est *tout le travail vendu* d'une société qui devient globalement *la marchandise totale* dont le cycle doit se poursuivre. Pour ce faire, il faut que cette marchandise totale revienne fragmentairement à l'individu fragmentaire, absolument séparé des forces productives opérant comme un ensemble. C'est donc ici que la science spécialisée de la domination doit se spécialiser à son tour : elle s'émiette en

sociologie, psychotechnique, cybernétique, sémiologie, etc., veillant à l'autorégulation de tous les niveaux du processus.

43. Alors que dans la phase primitive de l'accumulation capitaliste « l'économie politique ne voit dans le *prolétaire* que *l'ouvrier* », qui doit recevoir le minimum indispensable pour la conservation de sa force de travail, sans jamais le considérer « dans ses loisirs, dans son humanité », cette position des idées de la classe dominante se renverse aussitôt que le degré d'abondance atteint dans la production des marchandises exige un surplus de collaboration de l'ouvrier. Cet ouvrier soudain lavé du mépris total qui lui est clairement signifié par toutes les modalités d'organisation et surveillance de la production, se retrouve chaque jour en dehors de celle-ci apparemment traité comme une grande personne, avec une politesse empressée, sous le déguisement du consommateur. Alors, *l'humanisme de la marchandise* prend en charge « les loisirs et l'humanité » du travailleur, tout simplement parce que l'économie politique peut et doit maintenant dominer ces sphères *en tant qu'économie politique*. Ainsi « le reniement achevé de l'homme » a pris en charge la totalité de l'existence humaine.

44. Le spectacle est une guerre de l'opium permanente pour faire accepter l'identification des biens aux marchandises ; et de la

satisfaction à la survie augmentant selon ses propres lois. Mais si la survie consommable est quelque chose qui doit augmenter toujours, c'est parce qu'elle ne cesse de *contenir la privation*. S'il n'y a aucun au-delà de la survie augmentée, aucun point où elle pourrait cesser sa croissance, c'est parce qu'elle n'est pas elle-même au delà de la privation, mais qu'elle est la privation devenue plus riche.

45. Avec l'automatisation, qui est à la fois le secteur le plus avancé de l'industrie moderne, et le modèle où se résume parfaitement sa pratique, il faut que le monde de la marchandise surmonte cette contradiction : l'instrumentation technique qui supprime objectivement le travail doit en même temps conserver *le travail comme marchandise*, et seul lieu de naissance de la marchandise. Pour que l'automatisation, ou toute autre forme moins extrême de l'accroissement de la productivité du travail, ne diminue pas effectivement le temps de travail social nécessaire à l'échelle de la société, il est nécessaire de créer de nouveaux emplois. Le secteur tertiaire, les services, sont l'immense étirement des lignes d'étapes de l'armée de la distribution et de l'éloge des marchandises actuelles ; mobilisation de forces supplétives qui rencontre opportunément, dans la facticité même des besoins relatifs à de telles marchandises, la nécessité d'une telle organisation de l'arrière-travail.



46. La valeur d'échange n'a pu se former qu'en tant qu'agent de la valeur d'usage, mais sa victoire par ses propres armes a créé les conditions de sa domination autonome. Mobilisant tout usage humain et saisissant le monopole de sa satisfaction, elle a fini par *diriger l'usage*. Le processus de l'échange s'est identifié à tout usage possible, et l'a réduit à sa merci. La valeur d'échange est le condottiere de la valeur d'usage, qui finit par mener la guerre pour son propre compte.

47. Cette constante de l'économie capitaliste qui est *la baisse tendancielle de la valeur d'usage* développe une nouvelle forme de privation à l'intérieur de la survie augmentée, laquelle n'est pas davantage affranchie de l'ancienne pénurie puisqu'elle exige la participation de la grande majorité des hommes, comme travailleurs salariés, à la poursuite infinie de son effort ; et que chacun sait qu'il lui faut s'y soumettre ou mourir. C'est la réalité de ce chantage, le fait que l'usage sous sa forme la plus pauvre (manger, habiter) n'existe plus qu'emprisonné dans la richesse illusoire de la survie augmentée, qui est la base réelle de l'acceptation de l'illusion en général dans la consommation des marchandises modernes. Le consommateur réel devient consommateur d'illusions. La marchandise est cette illusion effectivement réelle, et le spectacle sa manifestation générale.

48. La valeur d'usage qui était implicitement comprise dans la valeur d'échange doit être maintenant explicitement proclamée, dans la réalité inversée du spectacle, justement parce que sa réalité effective est rongée par l'économie marchande surdéveloppée ; et qu'une pseudo-justification devient nécessaire à la fausse vie.

49. Le spectacle est l'autre face de l'argent : l'équivalent général abstrait de toutes les marchandises. Mais si l'argent a dominé la société en tant que représentation de l'équivalence centrale, c'est-à-dire du caractère échangeable des biens multiples dont l'usage restait incomparable, le spectacle est son complément moderne développé où la totalité du monde marchand apparaît en bloc, comme une équivalence générale à ce que l'ensemble de la société peut être et faire. Le spectacle est l'argent que l'on *regarde seulement*, car en lui déjà c'est la totalité de l'usage qui s'est échangée contre la totalité de la représentation abstraite. Le spectacle n'est pas seulement le serviteur du *pseudo-usage*, il est déjà en lui-même le pseudo-usage de la vie.

50. Le résultat concentré du travail social, au moment de l'abondance *économique*, devient apparent et soumet toute réalité à l'apparence, qui est maintenant son produit. Le capital n'est plus le centre invisible qui dirige le mode de production : son accumulation l'étale jusqu'à la périphérie sous forme d'objets

sensibles. Toute l'étendue de la société est son portrait.

51. La victoire de l'économie autonome doit être en même temps sa perte. Les forces qu'elle a déchaînées suppriment la *nécessité économique* qui a été la base immuable des sociétés anciennes. Quand elle la remplace par la nécessité du développement économique infini, elle ne peut que remplacer la satisfaction des premiers besoins humains sommairement reconnus, par une fabrication ininterrompue de pseudo-besoins qui se ramènent au seul pseudo-besoin du maintien de son règne. Mais l'économie autonome se sépare à jamais du besoin profond dans la mesure même où elle sort de *l'inconscient social* qui dépendait d'elle sans le savoir. « Tout ce qui est conscient s'use. Ce qui est inconscient reste inaltérable. Mais une fois délivré, ne tombe-t-il pas en ruine à son tour ? » (Freud.)

52. Au moment où la société découvre qu'elle dépend de l'économie, l'économie, en fait, dépend d'elle. Cette puissance souterraine, qui a grandi jusqu'à paraître souverainement, a aussi perdu sa puissance. Là où était le *ça* économique doit venir le *je*. Le sujet ne peut émerger que de la société, c'est-à-dire de la lutte qui est en elle-même. Son existence possible est suspendue aux résultats de la lutte des classes qui se révèle comme le produit et le producteur de la fondation économique de l'histoire.

53. La conscience du désir et le désir de la conscience sont identiquement ce projet qui, sous sa forme négative, veut l'abolition des classes, c'est-à-dire la possession directe des travailleurs sur tous les moments de leur activité. Son *contraire* est la société du spectacle, où la marchandise se contemple elle-même dans un monde qu'elle a créé.

### **III. Unité et division dans l'apparence**

*« Une nouvelle polémique animée se déroule dans le pays, sur le front de la philosophie, à propos des concepts “un se divise en deux” et “deux fusionnent en un”. Ce débat est une lutte entre ceux qui sont pour et ceux qui sont contre la dialectique matérialiste, une lutte entre deux conceptions du monde : la conception prolétarienne et la conception bourgeoise. Ceux qui soutiennent que “un se divise en deux” est la loi fondamentale des choses se tiennent du côté de la dialectique matérialiste ; ceux qui soutiennent que la loi fondamentale des choses est que “deux fusionnent en un” sont contre la dialectique matérialiste. Les deux côtés ont tiré une nette ligne de démarcation entre eux et leurs arguments sont diamétralement opposés. Cette polémique reflète sur le plan idéologique la lutte de classe aiguë et complexe qui se déroule en Chine et dans le monde. »*

*Le Drapeau rouge de Pékin, 21 Septembre 1964.*

54. Le spectacle, comme la société moderne, est à la fois uni et divisé. Comme elle, il édifie son unité sur le déchirement. Mais la contradiction, quand elle émerge dans le spectacle, est à son tour contredite par un renversement de son sens ; de sorte que la

division montrée est unitaire, alors que l'unité montrée est divisée.

55. C'est la lutte de pouvoirs qui se sont constitués pour la gestion du même système socio-économique, qui se déploie comme la contradiction officielle, appartenant en fait à l'unité réelle ; ceci à l'échelle mondiale aussi bien qu'à l'intérieur de chaque nation.

56. Les fausses luttes spectaculaires des formes rivales du pouvoir séparé sont en même temps réelles, en ce qu'elles traduisent le développement inégal et conflictuel du système, les intérêts relativement contradictoires des classes ou des subdivisions de classes qui reconnaissent le système, et définissent leur propre participation dans son pouvoir. De même que le développement de l'économie la plus avancée est l'affrontement de certaines priorités contre d'autres, la gestion totalitaire de l'économie par une bureaucratie d'État, et la condition des pays qui se sont trouvés placés dans la sphère de la colonisation ou de la semi-colonisation, sont définies par des particularités considérables dans les modalités de la production et du pouvoir. Ces diverses oppositions peuvent se donner, dans le spectacle, selon les critères tout différents, comme des formes de sociétés absolument distinctes. Mais selon leur réalité effective de secteurs particuliers, la vérité de leur particularité réside dans le système universel qui les contient : dans le mouvement unique qui a fait de la planète son champ, le

capitalisme.

57. La société porteuse du spectacle ne domine pas seulement par son hégémonie économique les régions sous-développées. Elle les domine *en tant que société du spectacle*. Là où la base matérielle est encore absente, la société moderne a déjà envahi spectaculairement la surface sociale de chaque continent. Elle définit le programme d'une classe dirigeante et préside à sa constitution. De même qu'elle présente les pseudo-biens à convoiter, de même elle offre aux révolutionnaires locaux les faux modèles de révolution. Le spectacle propre du pouvoir bureaucratique qui détient quelques-uns des pays industriels fait précisément partie du spectacle total, comme sa pseudo-négation générale, et son soutien. Si le spectacle, regardé dans ses diverses localisations, montre à l'évidence des spécialisations totalitaires de la parole et de l'administration sociales, celles-ci en viennent à se fondre, au niveau du fonctionnement global du système, en une *division mondiale des tâches spectaculaires*.

58. La division des tâches spectaculaires qui conserve la généralité de l'ordre existant conserve principalement le pôle dominant de son développement. La racine du spectacle est dans le terrain de l'économie devenue abondante, et c'est de là que viennent les fruits qui tendent finalement à dominer le marché spectaculaire,

en dépit des barrières protectionnistes idéologico-policières de n'importe quel spectacle local à prétention autarcique.

59. Le mouvement de *banalisation* qui, sous les diversions chatoyantes du spectacle, domine mondialement la société moderne, la domine aussi sur chacun des points où la consommation développée des marchandises a multiplié en apparence les rôles et les objets à choisir. Les survivances de la religion et de la famille — laquelle reste la forme principale de l'héritage du pouvoir de classe —, et donc de la répression morale qu'elles assurent, peuvent se combiner comme une même chose avec l'affirmation redondante de la jouissance de ce monde, ce monde n'étant justement produit qu'en tant que pseudo-jouissance qui garde en elle la répression. À l'acceptation béate de ce qui existe peut aussi se joindre comme une même chose la révolte purement spectaculaire : ceci traduit ce simple fait que l'insatisfaction elle-même est devenue une marchandise dès que l'abondance économique s'est trouvée capable d'étendre sa production jusqu'au traitement d'une telle matière première.

60. En concentrant en elle l'image d'un rôle possible, la vedette, la représentation spectaculaire de l'homme vivant, concentre donc cette banalité. La condition de vedette est la spécialisation du *vécu apparent*, l'objet de l'identification à la vie apparente sans



profondeur, qui doit compenser l'émiettement des spécialisations productives effectivement vécues. Les vedettes existent pour figurer des types variés de styles de vie et de styles de compréhension de la société, libres de s'exercer *globalement*. Elles incarnent le résultat inaccessible du *travail* social, en mimant des sous-produits de ce travail qui sont magiquement transférés au-dessus de lui comme son but : le *pouvoir* et les *vacances*, la décision et la consommation qui sont au commencement et à la fin d'un processus indiscuté. Là, c'est le pouvoir gouvernemental qui se personnalise en pseudo-vedette ; ici c'est la vedette de la consommation qui se fait plébisciter en tant que pseudo-pouvoir sur le vécu. Mais, de même que ces activités de la vedette ne sont pas réellement globales, elles ne sont pas variées.

61. L'agent du spectacle mis en scène comme vedette est le contraire de l'individu, l'ennemi de l'individu en lui-même aussi évidemment que chez les autres. Passant dans le spectacle comme modèle d'identification, il a renoncé à toute qualité autonome pour s'identifier lui-même à la loi générale de l'obéissance au cours des choses. La vedette de la consommation, tout en étant extérieurement la représentation de différents types de personnalité, montre chacun de ces types ayant également accès à la totalité de la consommation, et y trouvant pareillement son bonheur. La vedette de la décision doit posséder le stock complet de ce qui a été admis comme qualités humaines. Ainsi entre elles

les divergences officielles sont annulées par la ressemblance officielle, qui est la présupposition de leur excellence en tout. Khrouchtchev était devenu général pour décider de la bataille de Koursk, non sur le terrain, mais au vingtième anniversaire, quand il se trouvait maître de l'État. Kennedy était resté orateur jusqu'à prononcer son éloge sur sa propre tombe, puisque Théodore Sorensen continuait à ce moment de rédiger pour le successeur les discours dans ce style qui avait tant compté pour faire reconnaître la personnalité du disparu. Les gens admirables en qui le système se personnifie sont bien connus pour n'être pas ce qu'ils sont ; ils sont devenus grands hommes en descendant au-dessous de la réalité de la moindre vie individuelle, et chacun le sait.

62. Le faux choix dans l'abondance spectaculaire, choix qui réside dans la juxtaposition de spectacles concurrentiels et solidaires comme dans la juxtaposition des rôles (principalement signifiés et portés par des objets) qui sont à la fois exclusifs et imbriqués, se développe en lutte de qualités fantomatiques destinées à passionner l'adhésion à la trivialité quantitative. Ainsi renaissent de fausses oppositions archaïques, des régionalismes ou des racismes chargés de transfigurer en supériorité ontologique fantastique la vulgarité des places hiérarchiques dans la consommation. Ainsi se recompose l'interminable série des affrontements dérisoires mobilisant un intérêt sous-ludique, du sport de compétition aux élections. Là où s'est installée la

consommation abondante, une opposition spectaculaire principale entre la jeunesse et les adultes vient en premier plan des rôles fallacieux : car nulle part il n'existe d'adulte, maître de sa vie, et la jeunesse, le changement de ce qui existe, n'est aucunement la propriété de ces hommes qui sont maintenant jeunes, mais celle du système économique, le dynamisme du capitalisme. Ce sont des *choses* qui règnent et qui sont jeunes ; qui se chassent et se remplacent elles-mêmes.

63. C'est *l'unité de la misère* qui se cache sous les oppositions spectaculaires. Si des formes diverses de la même aliénation se combattent sous les masques du choix total, c'est parce qu'elles sont toutes édifiées sur les contradictions réelles refoulées. Selon les nécessités du stade particulier de la misère qu'il dément et maintient, le spectacle existe sous une forme *concentrée* ou sous une forme *diffuse*. Dans les deux cas, il n'est qu'une image d'unification heureuse environnée de désolation et d'épouvante, au centre tranquille du malheur.

64. Le spectaculaire concentré appartient essentiellement au capitalisme bureaucratique, encore qu'il puisse être importé comme technique du pouvoir étatique sur des économies mixtes plus arriérées, ou dans certains moments de crise du capitalisme avancé. La propriété bureaucratique en effet est elle-même

concentrée en ce sens que le bureaucrate individuel n'a de rapports avec la possession de l'économie globale que par l'intermédiaire de la communauté bureaucratique, qu'en tant que membre de cette communauté. En outre la production des marchandises, moins développée, se présente aussi sous une forme concentrée : la marchandise que la bureaucratie détient, c'est le travail social total, et ce qu'elle revend à la société, c'est sa survie en bloc. La dictature de l'économie bureaucratique ne peut laisser aux masses exploitées aucune marge notable de choix, puisqu'elle a dû tout choisir par elle-même, et que tout autre choix extérieur, qu'il concerne l'alimentation ou la musique, est donc déjà le choix de sa destruction complète. Elle doit s'accompagner d'une violence permanente. L'image imposée du bien, dans son spectacle, recueille la totalité de ce qui existe officiellement, et se concentre normalement sur un seul homme, qui est le garant de sa cohésion totalitaire. À cette vedette absolue, chacun doit s'identifier magiquement, ou disparaître. Car il s'agit du maître de sa non-consommation, et de l'image héroïque d'un sens acceptable pour l'exploitation absolue qu'est en fait l'accumulation primitive accélérée par la terreur. Si chaque Chinois doit apprendre Mao, et ainsi être Mao, c'est qu'il n'a *rien d'autre à être*. Là où domine le spectaculaire concentré domine aussi la police.

65. Le spectaculaire diffus accompagne l'abondance des marchandises, le développement non perturbé du capitalisme

moderne. Ici chaque marchandise prise à part est justifiée au nom de la grandeur de la production de la totalité des objets, dont le spectacle est un catalogue apologétique. Des affirmations inconciliables se poussent sur la scène du spectacle unifié de l'économie abondante ; de même que différentes marchandises-vedettes soutiennent simultanément leurs projets contradictoires d'aménagement de la société, où le spectacle des automobiles veut une circulation parfaite qui détruit les vieilles cités, tandis que le spectacle de la ville elle-même a besoin des quartiers-musées. Donc la satisfaction, déjà problématique, qui est réputée appartenir à la *consommation de l'ensemble* est immédiatement falsifiée en ceci que le consommateur réel ne peut directement toucher qu'une succession de fragments de ce bonheur marchand, fragments d'où chaque fois la qualité prêtée à l'ensemble est évidemment absente.

66. Chaque marchandise déterminée lutte pour elle-même, ne peut pas reconnaître les autres, prétend s'imposer partout comme si elle était la seule. Le spectacle est alors le chant épique de cet affrontement, que la chute d'aucune Ilion ne pourrait conclure. Le spectacle ne chante pas les hommes et leurs armes, mais les marchandises et leurs passions. C'est dans cette lutte aveugle que chaque marchandise, en suivant sa passion, réalise en fait dans l'inconscience quelque chose de plus élevé : le devenir-monde de la marchandise, qui est aussi bien le devenir-marchandise du monde. Ainsi, par une *ruse de la raison marchande*, le *particulier* de la

marchandise s'use en combattant, tandis que la forme-marchandise va vers sa réalisation absolue.

67. La satisfaction que la marchandise abondante ne peut plus donner dans l'usage en vient à être recherchée dans la reconnaissance de sa valeur en tant que marchandise : c'est l'usage *de la marchandise* se suffisant à lui-même ; et pour le consommateur l'effusion religieuse envers la liberté souveraine de la marchandise. Des vagues d'enthousiasme pour un produit donné, soutenu et relancé par tous les moyens d'information, se propagent ainsi à grande allure. Un style de vêtements surgit d'un film ; une revue lance des clubs, qui lancent des panoplies diverses. Le *gadget* exprime ce fait que, dans le moment où la masse des marchandises glisse vers l'aberration, l'aberrant lui-même devient une marchandise spéciale. Dans les porte-clés publicitaires, par exemple, non plus achetés mais dons supplémentaires qui accompagnent des objets prestigieux vendus, ou qui découlent par échange de leur propre sphère, on peut reconnaître la manifestation d'un abandon mystique à la transcendance de la marchandise. Celui qui collectionne les porte-clés qui viennent d'être fabriqués pour être collectionnés accumule *les indulgences de la marchandise*, un signe glorieux de sa présence réelle parmi ses fidèles. L'homme réifié affiche la preuve de son intimité avec la marchandise. Comme dans les transports des convulsionnaires ou miraculés du vieux fétichisme religieux, le

fétichisme de la marchandise parvient à des moments d'excitation fervente. Le seul usage qui s'exprime encore ici est l'usage fondamental de la soumission.

68. Sans doute, le pseudo-besoin imposé dans la consommation moderne ne peut être opposé à aucun besoin ou désir authentique qui ne soit lui-même façonné par la société et son histoire. Mais la marchandise abondante est là comme la rupture absolue d'un développement organique des besoins sociaux. Son accumulation mécanique libère un *artificiel illimité*, devant lequel le désir vivant reste désarmé. La puissance cumulative d'un artificiel indépendant entraîne partout *la falsification de la vie sociale*.

69. Dans l'image de l'unification heureuse de la société par la consommation, la division réelle est seulement *suspendue* jusqu'au prochain non-accomplissement dans le consommable. Chaque produit particulier qui doit représenter l'espoir d'un raccourci fulgurant pour accéder enfin à la terre promise de la consommation totale est présenté cérémonieusement à son tour comme la singularité décisive. Mais comme dans le cas de la diffusion instantanée des modes de prénoms apparemment aristocratiques qui vont se trouver portés par presque tous les individus du même âge, l'objet dont on attend un pouvoir singulier n'a pu être proposé à la dévotion des masses que parce qu'il avait

été tiré à un assez grand nombre d'exemplaires pour être consommé massivement. Le caractère prestigieux de ce produit quelconque ne lui vient que d'avoir été placé un moment au centre de la vie sociale, comme le mystère révélé de la finalité de la production. L'objet qui était prestigieux dans le spectacle devient vulgaire à l'instant où il entre chez ce consommateur, en même temps que chez tous les autres. Il révèle trop tard sa pauvreté essentielle, qu'il tient naturellement de la misère de sa production. Mais déjà c'est un autre objet qui porte la justification du système et l'exigence d'être reconnu.

70. L'imposture de la satisfaction doit se dénoncer elle-même en se remplaçant, en suivant le changement des produits et celui des conditions générales de la production. Ce qui a affirmé avec la plus parfaite impudence sa propre excellence définitive change pourtant, dans le spectacle diffus mais aussi dans le spectacle concentré, et c'est le système seul qui doit continuer : Staline comme la marchandise démodée sont dénoncés par ceux-là mêmes qui les ont imposés. Chaque *nouveau mensonge* de la publicité est aussi *l'aveu* de son mensonge précédent. Chaque écroulement d'une figure du pouvoir totalitaire révèle la *communauté illusoire* qui l'approuvait unanimement, et qui n'était qu'un agglomérat de solitudes sans illusions.



71. Ce que le spectacle donne comme perpétuel est fondé sur le changement, et doit changer avec sa base. Le spectacle est absolument dogmatique et en même temps ne peut aboutir réellement à aucun dogme solide. Rien ne s'arrête pour lui ; c'est l'état qui lui est naturel et toutefois le plus contraire à son inclination.

72. L'unité irréaliste que proclame le spectacle est le masque de la division de classe sur laquelle repose l'unité réelle du mode de production capitaliste. Ce qui oblige les producteurs à participer à l'édification du monde est aussi ce qui les en écarte. Ce qui met en relation les hommes affranchis de leurs limitations locales et nationales est aussi ce qui les éloigne. Ce qui oblige à l'approfondissement du rationnel est aussi ce qui nourrit l'irrationnel de l'exploitation hiérarchique et de la répression. Ce qui fait le pouvoir abstrait de la société fait sa *non-liberté* concrète.

## **IV. Le prolétariat comme sujet et comme représentation**

*« Le droit égal de tous aux biens et aux jouissances de ce monde, la destruction de toute autorité, la négation de tout frein moral, voilà, si l'on descend au fond des choses, la raison d'être de l'insurrection du 18 mars et la charte de la redoutable association qui lui a fourni une armée. »*

*Enquête parlementaire sur l'insurrection du 18 mars.*

73. Le mouvement réel qui supprime les conditions existantes gouverne la société à partir de la victoire de la bourgeoisie dans l'économie, et visiblement depuis la traduction politique de cette victoire. Le développement des forces productives a fait éclater les anciens rapports de production, et tout ordre statique tombe en poussière. Tout ce qui était absolu devient historique.

74. C'est en étant jetés dans l'histoire, en devant participer au travail et aux luttes qui la constituent, que les hommes se voient contraints d'envisager leurs relations d'une manière désabusée. Cette histoire n'a pas d'objet distinct de ce qu'elle réalise sur elle-même, quoique la dernière vision métaphysique inconsciente de l'époque historique puisse regarder la progression productive à

travers laquelle l'histoire s'est déployée comme l'objet même de l'histoire. Le *sujet* de l'histoire ne peut être que le vivant se produisant lui-même, devenant maître et possesseur de son monde qui est l'histoire, et existant comme *conscience de son jeu*.

75. Comme un même courant se développent les luttes de classes de la longue *époque révolutionnaire* inaugurée par l'ascension de la bourgeoisie et la *pensée de l'histoire*, la dialectique, la pensée qui ne s'arrête plus à la recherche du sens de l'étant, mais s'élève à la connaissance de la dissolution de tout ce qui est ; et dans le mouvement dissout toute séparation.

76. Hegel n'avait plus à *interpréter* le monde, mais la *transformation* du monde. En *interprétant seulement* la transformation, Hegel n'est que l'achèvement *philosophique* de la philosophie. Il veut comprendre un monde *qui se fait lui-même*. Cette pensée historique n'est encore que la conscience qui arrive toujours trop tard, et qui énonce la justification *post festum*. Ainsi, elle n'a dépassé la séparation que *dans la pensée*. Le paradoxe qui consiste à suspendre le sens de toute réalité à son achèvement historique, et à révéler en même temps ce sens en se constituant soi-même en achèvement de l'histoire, découle de ce simple fait que le penseur des révolutions bourgeoises des XVII<sup>o</sup> et XVIII<sup>o</sup> siècles n'a cherché dans sa philosophie que la

*réconciliation* avec leur résultat. « Même comme philosophie de la révolution bourgeoise, elle n'exprime pas tout le processus de cette révolution, mais seulement sa dernière conclusion. En ce sens, elle est une philosophie non de la révolution, mais de la restauration. » (Karl Korsch, *Thèses sur Hegel et la révolution.*) Hegel a fait, pour la dernière fois, le travail du philosophe, « la glorification de ce qui existe » ; mais déjà ce qui existait pour lui ne pouvait être que la totalité du mouvement historique. La position *extérieure* de la pensée étant en fait maintenue, elle ne pouvait être masquée que par son identification à un projet préalable de l'Esprit, héros absolu qui a fait ce qu'il a voulu et voulu ce qu'il a fait, et dont l'accomplissement coïncide avec le présent. Ainsi, la philosophie qui meurt dans la pensée de l'histoire ne peut plus glorifier son monde qu'en le reniant, car pour prendre la parole il lui faut déjà supposer finie cette histoire totale où elle a tout ramené ; et close la session du seul tribunal où peut être rendue la sentence de la vérité.

77. Quand le prolétariat manifeste par sa propre existence en actes que cette pensée de l'histoire ne s'est pas oubliée, le démenti de la *conclusion* est aussi bien la confirmation de la méthode.

78. La pensée de l'histoire ne peut être sauvée qu'en devenant pensée pratique ; et la pratique du prolétariat comme classe

révolutionnaire ne peut être moins que la conscience historique opérant sur la totalité de son monde. 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.

79. Le caractère inséparable de la théorie de Marx et de la méthode hégélienne est lui-même inséparable du caractère révolutionnaire de cette théorie, c'est-à-dire de sa vérité. C'est en ceci que cette première relation a été généralement ignorée ou mal comprise, ou encore dénoncée comme le faible de ce qui devenait fallacieusement une *doctrine* marxiste. Bernstein, dans *Socialisme théorique et Social-démocratie pratique*, révèle parfaitement cette liaison de la méthode dialectique et de *la prise de parti* historique, en déplorant les prévisions peu scientifiques du *Manifeste* de 1847 sur l'imminence de la révolution prolétarienne en Allemagne : « Cette auto-suggestion historique, tellement erronée que le premier visionnaire politique venu ne pourrait guère trouver mieux, serait incompréhensible chez un Marx, qui à cette époque avait déjà sérieusement étudié l'économie, si on ne devait pas voir en elle le produit d'un reste de la dialectique antithétique hégélienne, dont Marx, pas plus qu'Engels, n'a jamais su complètement se défaire. En ces temps d'effervescence générale, cela lui a été d'autant plus fatal. »

80. Le *renversement* que Marx effectue pour un « sauvetage par transfert » de la pensée des révolutions bourgeoises ne consiste pas trivialement à remplacer par le développement matérialiste des forces productives le parcours de l'Esprit hégélien allant à sa propre rencontre dans le temps, son objectivation étant identique à son aliénation, et ses blessures historiques ne laissant pas de cicatrices. L'histoire devenue réelle n'a plus de *fin*. Marx a ruiné la position *séparée* de Hegel devant ce qui advient ; et la *contemplation* d'un agent suprême extérieur, quel qu'il soit. La théorie n'a plus à connaître que ce qu'elle fait. C'est au contraire la contemplation du mouvement de l'économie, dans la pensée dominante de la société actuelle, qui est l'héritage *non renversé* de la part *non dialectique* dans la tentative hégélienne d'un système circulaire : c'est une approbation qui a perdu la dimension du concept, et qui n'a plus besoin d'un hégélianisme pour se justifier, car le mouvement qu'il s'agit de louer n'est plus qu'un secteur sans pensée du monde, dont le développement mécanique domine effectivement le tout. Le projet de Marx est celui d'une histoire consciente. Le quantitatif qui survient dans le développement aveugle des forces productives simplement économiques doit se changer en appropriation historique qualitative. La *critique de l'économie politique* est le premier acte de cette *fin de la préhistoire* : « De tous les instruments de production, le plus grand pouvoir productif, c'est la classe révolutionnaire elle-même.

»

81. Ce qui rattache étroitement la théorie de Marx à la pensée scientifique, c'est la compréhension rationnelle des forces qui s'exercent réellement dans la société. Mais elle est fondamentalement un *au-delà* de la pensée scientifique, où celle-ci n'est conservée qu'en étant dépassée : il s'agit d'une compréhension de la *lutte*, et nullement de la *loi*. « Nous ne connaissons qu'une seule science : la science de l'histoire », dit *L'Idéologie allemande*.

82. L'époque bourgeoise, qui veut fonder scientifiquement l'histoire, néglige le fait que cette science disponible a bien plutôt dû être elle-même fondée historiquement avec l'économie. Inversement, l'histoire ne dépend radicalement de cette connaissance qu'en tant que cette histoire reste *histoire économique*. Combien la part de l'histoire dans l'économie même — le processus global qui modifie ses propres données scientifiques de base — a pu être d'ailleurs négligée par le point de vue de l'observation scientifique, c'est ce que montre la vanité des calculs socialistes qui croyaient avoir établi la périodicité exacte des crises ; et depuis que l'intervention constante de l'État est parvenue à compenser l'effet des tendances à la crise, le même genre de raisonnement voit dans cet équilibre une harmonie économique définitive. Le projet de surmonter l'économie, le projet de la prise de possession de l'histoire, s'il doit connaître — et ramener à lui — la science de la société, ne peut être lui-même

*scientifique*. Dans ce dernier mouvement qui croit dominer l'histoire présente par une connaissance scientifique, le point de vue révolutionnaire est resté *bourgeois*.

83. Les courants utopiques du socialisme, quoique fondés eux-mêmes historiquement dans la critique de l'organisation sociale existante, peuvent être justement qualifiés d'utopiques dans la mesure où ils refusent l'histoire — c'est-à-dire la lutte réelle en cours, aussi bien que le mouvement du temps au-delà de la perfection immuable de leur image de société heureuse —, mais non parce qu'ils refuseraient la science. Les penseurs utopistes sont au contraire entièrement dominés par la pensée scientifique, telle qu'elle s'était imposée dans les siècles précédents. Ils recherchent le parachèvement de ce système rationnel général : ils ne se considèrent aucunement comme des prophètes désarmés, car ils croient au pouvoir social de la démonstration scientifique et même, dans le cas du saint-simonisme, à la prise du pouvoir par la science. Comment, dit Sombart, « voudraient-ils arracher par des luttes ce qui doit être *prouvé* » ? Cependant, la conception scientifique des utopistes ne s'étend pas à cette connaissance que des groupes sociaux ont des intérêts dans une situation existante, des forces pour la maintenir, et aussi bien des formes de fausse conscience correspondantes à de telles positions. Elle reste donc très en deçà de la réalité historique du développement de la science même, qui s'est trouvé en grande partie orienté par la



*demande sociale* issue de tels facteurs, qui sélectionne non seulement ce qui peut être admis, mais aussi ce qui peut être recherché. Les socialistes utopiques, restés prisonniers du *mode d'exposition de la vérité scientifique*, conçoivent cette vérité selon sa pure image abstraite, telle que l'avait vue s'imposer un stade très antérieur de la société. Comme le remarquait Sorel, c'est sur le modèle de l'*astronomie* que les utopistes pensent découvrir et démontrer les lois de la société. L'harmonie visée par eux, hostile à l'histoire, découle d'un essai d'application à la société de la science la moins dépendante de l'histoire. Elle tente de se faire reconnaître avec la même innocence expérimentale que le newtonisme, et la destinée heureuse constamment postulée « joue dans leur science sociale un rôle analogue à celui qui revient à l'inertie dans la mécanique rationnelle » (*Matériaux pour une théorie du prolétariat*).

84. Le côté déterministe-scientifique dans la pensée de Marx fut justement la brèche par laquelle pénétra le processus d'« idéologisation », lui vivant, et d'autant plus dans l'héritage théorique laissé au mouvement ouvrier. La venue du sujet de l'histoire est encore repoussée à plus tard, et c'est la science historique par excellence, l'économie, qui tend de plus en plus largement à garantir la nécessité de sa propre négation future. Mais par là est repoussée hors du champ de la vision théorique la pratique révolutionnaire qui est la seule vérité de cette négation.

Ainsi il importe d'étudier patiemment le développement économique, et d'en admettre encore, avec une tranquillité hégélienne, la douleur, ce qui, dans son résultat, reste « cimetièrre des bonnes intentions ». On découvre que maintenant, selon la science des révolutions, *la conscience arrive toujours trop tôt*, et devra être enseignée. « L'histoire nous a donné tort, à nous et à tous ceux qui pensaient comme nous. Elle a montré clairement que l'état du développement économique sur le continent était alors bien loin encore d'être mûr... », dira Engels en 1895. Toute sa vie, Marx a maintenu le point de vue unitaire de sa théorie, mais l'*exposé* de sa théorie s'est porté sur le *terrain* de la pensée dominante en se précisant sous forme de critiques de disciplines particulières, principalement la critique de la science fondamentale de la société bourgeoise, l'économie politique. C'est cette mutilation, ultérieurement acceptée comme définitive, qui a constitué le « marxisme ».

85. Le défaut dans la théorie de Marx est naturellement le défaut de la lutte révolutionnaire du prolétariat de son époque. La classe ouvrière n'a pas décrété la révolution en permanence dans l'Allemagne de 1848 ; la Commune a été vaincue dans l'isolement. La théorie révolutionnaire ne peut donc pas encore atteindre sa propre existence totale. En être réduit à la défendre et la préciser dans la séparation du travail savant, au *British Museum*, impliquait une perte dans la théorie même. Ce sont précisément

les justifications scientifiques tirées sur l'avenir du développement de la classe ouvrière, et la pratique organisationnelle combinée à ces justifications, qui deviendront des obstacles à la conscience prolétarienne dans un stade plus avancé.

86. 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*.

87. La tendance à fonder une démonstration de la légalité scientifique du pouvoir prolétarien en faisant état d'expérimentations *répétées* du passé obscurcit, dès le *Manifeste*, la pensée historique de Marx, en lui faisant soutenir une image *linéaire* du développement des modes de production, entraîné par des luttes de classes qui finiraient chaque fois « par une transformation révolutionnaire de la société tout entière ou par la destruction commune des classes en lutte ». Mais dans la réalité observable de l'histoire, de même que « le mode de production asiatique », comme Marx le constatait ailleurs, a conservé son immobilité en dépit de tous les affrontements de classes, de même les jacqueries de serfs n'ont jamais vaincu les barons, ni les révoltes d'esclaves de l'Antiquité les hommes libres. Le schéma

linéaire perd de vue d'abord ce fait que *la bourgeoisie est la seule classe révolutionnaire qui ait jamais vaincu* ; en même temps qu'elle est la seule pour qui le développement de l'économie a été cause et conséquence de sa mainmise sur la société. La même simplification a conduit Marx à négliger le rôle économique de l'État dans la gestion d'une société de classes. Si la bourgeoisie ascendante a paru affranchir l'économie de l'État, c'est seulement dans la mesure où l'État ancien se confondait avec l'instrument d'une oppression de classe dans une *économie statique*. La bourgeoisie a développé sa puissance économique autonome dans la période médiévale d'affaiblissement de l'État, dans le moment de fragmentation féodale de pouvoirs équilibrés. Mais l'État moderne qui, par le mercantilisme, a commencé à appuyer le développement de la bourgeoisie, et qui finalement est devenu *son État* à l'heure du « laisser faire, laisser passer », va se révéler ultérieurement doté d'une puissance centrale dans la gestion calculée du *processus économique*. Marx avait pu cependant décrire, dans le *bonapartisme*, cette ébauche de la bureaucratie étatique moderne, fusion du capital et de l'État, constitution d'un « pouvoir national du capital sur le travail, d'une force publique organisée pour l'asservissement social », où la bourgeoisie renonce à toute vie historique qui ne soit sa réduction à l'histoire économique des choses, et veut bien « être condamnée au même néant politique que les autres classes ». Ici sont déjà posées les bases socio-politiques du spectacle moderne, qui négativement

définit le prolétariat comme *seul prétendant à la vie historique*.

88. Les deux seules classes qui correspondent effectivement à la théorie de Marx, les deux classes pures vers lesquelles mène toute l'analyse dans *Le Capital*, la bourgeoisie et le prolétariat, sont également les deux seules classes révolutionnaires de l'histoire, mais à des conditions différentes : la révolution bourgeoise est faite ; la révolution prolétarienne est un projet, né sur la base de la précédente révolution, mais en différant qualitativement. En négligeant l'*originalité* du rôle historique de la bourgeoisie, on masque l'originalité concrète de ce projet prolétarien qui ne peut rien atteindre sinon en portant ses propres couleurs et en connaissant « l'immensité de ses tâches ». La bourgeoisie est venue au pouvoir parce qu'elle est la classe de l'économie en développement. Le prolétariat ne peut être lui-même le pouvoir qu'en devenant *la classe de la conscience*. Le mûrissement des forces productives ne peut garantir un tel pouvoir, même par le détour de la dépossession accrue qu'il entraîne. La saisie jacobine de l'État ne peut être son instrument. Aucune *idéologie* ne peut lui servir à déguiser des buts partiels en buts généraux, car il ne peut conserver aucune réalité partielle qui soit effectivement à lui.

89. Si Marx, dans une période déterminée de sa participation à la lutte du prolétariat, a trop attendu de la prévision scientifique, au

point de créer la base intellectuelle des illusions de l'économisme, on sait qu'il n'y a pas succombé personnellement. Dans une lettre bien connue du 7 décembre 1867, accompagnant un article où lui-même critique *Le Capital*, article qu'Engels devait faire passer dans la presse comme s'il émanait d'un adversaire, Marx a exposé clairement la limite de sa propre science : « ...La tendance *subjective* de l'auteur (que lui imposaient peut-être sa position politique et son passé), c'est-à-dire la manière dont il se représente lui-même et dont il présente aux autres le résultat ultime du mouvement actuel, du processus social actuel, n'a aucun rapport avec son analyse réelle. » Ainsi Marx, en dénonçant lui-même les « conclusions tendancieuses » de son analyse objective, et par l'ironie du « peut-être » relatif aux choix extra-scientifiques qui se seraient imposés à lui, montre en même temps la clé méthodologique de la fusion des deux aspects.

90. C'est dans la lutte historique elle-même qu'il faut réaliser la fusion de la connaissance et de l'action, de telle sorte que chacun de ces termes place dans l'autre la garantie de sa vérité. 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* : c'est là que doivent exister *les conditions pratiques de la conscience*, dans lesquelles la théorie de la praxis se confirme en devenant théorie pratique. 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 d'une 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 dans la lutte spontanée des ouvriers ; elle peut seulement concourir à en réprimer la manifestation et la mémoire. Cependant, ces formes historiques apparues dans la lutte sont justement le milieu pratique qui manquait à la théorie pour qu'elle soit vraie. Elles sont une exigence de la théorie, mais qui n'avait pas été formulée théoriquement. Le *soviet* n'était pas une découverte de la théorie. Et déjà, la plus haute vérité théorique de l'Association Internationale des Travailleurs était sa propre existence en pratique.

91. Les premiers succès de la lutte de l'Internationale la menaient

à s'affranchir des influences confuses de l'idéologie dominante qui subsistaient en elle. Mais la défaite et la répression qu'elle rencontra bientôt firent passer au premier plan un conflit entre deux conceptions de la révolution prolétarienne, qui toutes deux contiennent une dimension *autoritaire* par laquelle l'auto-émancipation consciente de la classe est abandonnée. En effet, la querelle devenue irréconciliable entre les marxistes et les bakouninistes était double, portant à la fois sur le pouvoir dans la société révolutionnaire et sur l'organisation présente du mouvement, et en passant de l'un à l'autre de ces aspects, les positions des adversaires se renversent. Bakounine combattait l'illusion d'une abolition des classes par l'usage autoritaire du pouvoir étatique, prévoyant la reconstitution d'une classe dominante bureaucratique et la dictature des plus savants, ou de ceux qui seront réputés tels. Marx, qui croyait qu'un mûrissement inséparable des contradictions économiques et de l'éducation démocratique des ouvriers réduirait le rôle d'un État prolétarien à une simple phase de légalisation de nouveaux rapports sociaux s'imposant objectivement, dénonçait chez Bakounine et ses partisans l'autoritarisme d'une élite conspirative qui s'était délibérément placée au-dessus de l'Internationale, et formait le dessein extravagant d'imposer à la société la dictature irresponsable des plus révolutionnaires, ou de ceux qui se seront eux-mêmes désignés comme tels. Bakounine effectivement recrutait ses partisans sur une telle perspective : « Pilotes



invisibles au milieu de la tempête populaire, nous devons la diriger, non par un pouvoir ostensible, mais par la dictature collective de tous les *alliés*. Dictature sans écharpe, sans titre, sans droit officiel, et d'autant plus puissante qu'elle n'aura aucune des apparences du pouvoir. » Ainsi se sont opposées deux *idéologies* de la révolution ouvrière contenant chacune une critique partiellement vraie, mais perdant l'unité de la pensée de l'histoire, et s'instituant elles-mêmes en *autorités* idéologiques. Des organisations puissantes, comme la social-démocratie allemande et la Fédération Anarchiste Ibérique, ont fidèlement servi l'une ou l'autre de ces idéologies ; et partout le résultat a été grandement différent de ce qui était voulu.

92. Le fait de regarder le but de la révolution prolétarienne comme *immédiatement présent* constitue à la fois la grandeur et la faiblesse de la lutte anarchiste réelle (car dans ses variantes individualistes, les prétentions de l'anarchisme restent dérisoires). De la pensée historique des luttes de classes modernes, l'anarchisme collectiviste retient uniquement la conclusion, et son exigence absolue de cette conclusion se traduit également dans son mépris délibéré de la méthode. Ainsi sa critique de la *lutte politique* est restée abstraite, tandis que son choix de la lutte économique n'est lui-même affirmé qu'en fonction de l'illusion d'une solution définitive arrachée d'un seul coup sur ce terrain, au jour de la grève générale ou de l'insurrection. Les anarchistes *ont à*

*réaliser un idéal.* L'anarchisme est la négation *encore idéologique* de l'État et des classes, c'est-à-dire des conditions sociales mêmes de l'idéologie séparée. C'est *l'idéologie de la pure liberté* qui égalise tout et qui écarte toute idée du mal historique. Ce point de vue de la fusion de toutes les exigences partielles a donné à l'anarchisme le mérite de représenter le refus des conditions existantes pour l'ensemble de la vie, et non autour d'une spécialisation critique privilégiée ; mais cette fusion étant considérée dans l'absolu, selon le caprice individuel, avant sa réalisation effective, a condamné aussi l'anarchisme à une incohérence trop aisément constatable. L'anarchisme n'a qu'à redire, et remettre en jeu dans chaque lutte sa même simple conclusion totale, parce que cette première conclusion était dès l'origine identifiée à l'aboutissement intégral du mouvement. Bakounine pouvait donc écrire en 1873, en quittant la Fédération Jurassienne : « Dans les neuf dernières années on a développé au sein de l'Internationale plus d'idées qu'il n'en faudrait pour sauver le monde, si les idées seules pouvaient le sauver, et je défie qui que ce soit d'en inventer une nouvelle. Le temps n'est plus aux idées, il est aux faits et aux actes ». Sans doute, cette conception conserve de la pensée historique du prolétariat cette certitude que les idées doivent devenir pratiques, mais elle quitte le terrain historique en supposant que les formes adéquates de ce passage à la pratique sont déjà trouvées et ne varieront plus.

93. Les anarchistes, qui se distinguent explicitement de l'ensemble du mouvement ouvrier par leur conviction idéologique, vont reproduire entre eux cette séparation des compétences, en fournissant un terrain favorable à la domination informelle, sur toute organisation anarchiste, des propagandistes et défenseurs de leur propre idéologie, spécialistes d'autant plus médiocres en règle générale que leur activité intellectuelle se propose principalement la répétition de quelques vérités définitives. Le respect idéologique de l'unanimité dans la décision a favorisé plutôt l'autorité incontrôlée, dans l'organisation même, de *spécialistes de la liberté* ; et l'anarchisme révolutionnaire attend du peuple libéré le même genre d'unanimité, obtenue par les mêmes moyens. Par ailleurs, le refus de considérer l'opposition des conditions entre une minorité groupée dans la lutte actuelle et la société des individus libres, a nourri une permanente séparation des anarchistes dans le moment de la décision commune, comme le montre l'exemple d'une infinité d'insurrections anarchistes en Espagne, limitées et écrasées sur un plan local.

94. L'illusion entretenue plus ou moins explicitement dans l'anarchisme authentique est l'imminence permanente d'une révolution qui devra donner raison à l'idéologie, et au mode d'organisation pratique dérivé de l'idéologie, en s'accomplissant instantanément. L'anarchisme a réellement conduit, en 1936, une révolution sociale et l'ébauche, la plus avancée qui fut jamais, d'un

pouvoir prolétarien. Dans cette circonstance encore il faut noter, d'une part, que le signal d'une insurrection générale avait été imposé par le pronunciamiento de l'armée. D'autre part, dans la mesure où cette révolution n'avait pas été achevée dans les premiers jours, du fait de l'existence d'un pouvoir franquiste dans la moitié du pays, appuyé fortement par l'étranger alors que le reste du mouvement prolétarien international était déjà vaincu, et du fait de la survivance de forces bourgeoises ou d'autres partis ouvriers étatistes dans le camp de la République, le mouvement anarchiste organisé s'est montré incapable d'étendre les demi-victoires de la révolution, et même seulement de les défendre. Ses chefs reconnus sont devenus ministres, et otages de l'État bourgeois qui détruisait la révolution pour perdre la guerre civile.

95. Le « marxisme orthodoxe » de la II<sup>o</sup> Internationale est l'idéologie scientifique de la révolution socialiste, qui identifie toute sa vérité au processus objectif dans l'économie, et au progrès d'une reconnaissance de cette nécessité dans la classe ouvrière éduquée par l'organisation. Cette idéologie retrouve la confiance en la démonstration pédagogique qui avait caractérisé le socialisme utopique, mais assortie d'une référence *contemplative* au cours de l'histoire : cependant, une telle attitude a autant perdu la dimension hégélienne d'une histoire totale qu'elle a perdu l'image immobile de la totalité présente dans la critique utopiste (au plus haut degré, chez Fourier). C'est d'une telle attitude scientifique,

qui ne pouvait faire moins que de relancer en symétrie des choix éthiques, que procèdent les fadaises d'Hilferding quand il précise que reconnaître la nécessité du socialisme ne donne pas « d'indication sur l'attitude pratique à adopter. Car c'est une chose de reconnaître une nécessité, et c'en est une autre de se mettre au service de cette nécessité » (*Capital financier*). Ceux qui ont méconnu que la pensée unitaire de l'histoire, pour Marx et pour le prolétariat révolutionnaire, *n'était rien de distinct d'une attitude pratique à adopter*, devaient être normalement victimes de la pratique qu'ils avaient simultanément adoptée.

96. L'idéologie de l'organisation social-démocrate la mettait au pouvoir des *professeurs* qui éduquaient la classe ouvrière, et la forme d'organisation adoptée était la forme adéquate à cet apprentissage passif. La participation des socialistes de la II<sup>e</sup> Internationale aux luttes politiques et économiques était certes concrète, mais profondément *non critique*. Elle était menée, au nom de *l'illusion révolutionnaire*, selon une pratique manifestement *réformiste*. Ainsi l'idéologie révolutionnaire devait être brisée par le succès même de ceux qui la portaient. La séparation des députés et des journalistes dans le mouvement entraînait vers le mode de vie bourgeois ceux qui déjà étaient recrutés parmi les intellectuels bourgeois. La bureaucratie syndicale constituait en courtiers de la force de travail, à vendre comme marchandise à son juste prix, ceux mêmes qui étaient

recrutés à partir des luttes des ouvriers industriels, et extraits d'eux. Pour que leur activité à tous gardât quelque chose de révolutionnaire, il eût fallu que le capitalisme se trouvât opportunément incapable de *supporter* économiquement ce réformisme qu'il tolérait politiquement dans leur agitation légaliste. C'est une telle incompatibilité que leur science garantissait ; et que l'histoire démentait à tout instant.

97. Cette contradiction dont Bernstein, parce qu'il était le social-démocrate le plus éloigné de l'idéologie politique et le plus franchement rallié à la méthodologie de la science bourgeoise, eut l'honnêteté de vouloir montrer la réalité — et le mouvement réformiste des ouvriers anglais, en se passant d'idéologie révolutionnaire, l'avait montré aussi — ne devait pourtant être démontrée sans réplique que par le développement historique lui-même. Bernstein, quoique plein d'illusions par ailleurs, avait nié qu'une crise de la production capitaliste vînt miraculeusement forcer la main aux socialistes qui ne voulaient hériter de la révolution que par un tel sacre légitime. Le moment de profond bouleversement social qui surgit avec la première guerre mondiale, encore qu'il fût fertile en prise de conscience, démontra deux fois que la hiérarchie social-démocrate n'avait pas éduqué révolutionnairement, n'avait nullement *rendu théoriciens*, les ouvriers allemands : d'abord quand la grande majorité du parti se rallia à la guerre impérialiste, ensuite quand, dans la défaite, elle

écrasa les révolutionnaires spartakistes. L'ex-ouvrier Ebert croyait encore au péché, puisqu'il avouait haïr la révolution « comme le péché ». Et le même dirigeant se montra bon précurseur de la *représentation socialiste* qui devait peu après s'opposer en ennemi absolu au prolétariat de Russie et d'ailleurs, en formulant l'exact programme de cette nouvelle aliénation : « Le socialisme veut dire travailler beaucoup. »

98. Lénine n'a été, comme penseur marxiste, que le *kautskiste fidèle* et conséquent, qui appliquait *l'idéologie révolutionnaire* de ce « marxisme orthodoxe » dans les conditions russes, conditions qui ne permettaient pas la pratique réformiste que la II<sup>o</sup> Internationale menait en contrepartie. La direction *extérieure* du prolétariat, agissant au moyen d'un parti clandestin discipliné, soumis aux intellectuels qui sont devenus « révolutionnaires professionnels », constitue ici une profession qui ne veut pactiser avec aucune profession dirigeante de la société capitaliste (le régime politique tsariste étant d'ailleurs incapable d'offrir une telle ouverture dont la base est un stade avancé du pouvoir de la bourgeoisie). Elle devient donc *la profession de la direction absolue* de la société.

99. Le radicalisme idéologique autoritaire des bolcheviks s'est déployé à l'échelle mondiale avec la guerre et l'effondrement de la

social-démocratie internationale devant la guerre. La fin sanglante des illusions démocratiques du mouvement ouvrier avait fait du monde entier une Russie, et le bolchevisme, régnant sur la première rupture révolutionnaire qu'avait amenée cette époque de crise, offrait au prolétariat de tous les pays son modèle hiérarchique et idéologique, pour « parler en russe » à la classe dominante. Lénine n'a pas reproché au marxisme de la II<sup>e</sup> Internationale d'être une *idéologie* révolutionnaire, mais d'avoir cessé de l'être.

100. Le même moment historique, où le bolchevisme a triomphé *pour lui-même* en Russie, et où la social-démocratie a combattu victorieusement *pour le vieux monde*, marque la naissance achevée d'un ordre des choses qui est au cœur de la domination du spectacle moderne : la *représentation ouvrière* s'est opposée radicalement à la classe.

101. « Dans toutes les révolutions antérieures, écrivait Rosa Luxembourg dans la *Rote Fahne* du 21 décembre 1918, les combattants s'affrontaient à visage découvert : classe contre classe, programme contre programme. Dans la révolution présente les troupes de protection de l'ancien ordre n'interviennent pas sous l'enseigne des classes dirigeantes, mais sous le drapeau d'un "parti social-démocrate". Si la question centrale de la révolution était



posée ouvertement et honnêtement : capitalisme ou socialisme, aucun doute, aucune hésitation ne seraient aujourd'hui possibles dans la grande masse du prolétariat. » Ainsi, quelques jours avant sa destruction, le courant radical du prolétariat allemand découvrait le secret des nouvelles conditions qu'avait créées tout le processus antérieur (auquel la représentation ouvrière avait grandement contribué) : l'organisation spectaculaire de la défense de l'ordre existant, le règne social des apparences où aucune « question centrale » ne peut plus se poser « ouvertement et honnêtement ». La représentation révolutionnaire du prolétariat à ce stade était devenue à la fois le facteur principal et le résultat central de la falsification générale de la société.

102. L'organisation du prolétariat sur le modèle bolchevik, qui était née de l'arriération russe et de la démission du mouvement ouvrier des pays avancés devant la lutte révolutionnaire, rencontra aussi dans l'arriération russe toutes les conditions qui portaient cette forme d'organisation vers le renversement contre-révolutionnaire qu'elle contenait inconsciemment dans son germe originel ; et la démission réitérée de la masse du mouvement ouvrier européen devant le *Hic Rhodus, hic salta* de la période 1918-1920, démission qui incluait la destruction violente de sa minorité radicale, favorisa le développement complet du processus et en laissa le résultat mensonger s'affirmer devant le monde comme la seule solution prolétarienne. La saisie du monopole

étatique de la représentation et de la défense du pouvoir des ouvriers, qui justifia le parti bolchevik, le fit *devenir ce qu'il était* : le parti des *propriétaires du prolétariat*, éliminant pour l'essentiel les formes précédentes de propriété.

103. Toutes les conditions de la liquidation du tsarisme envisagées dans le débat théorique toujours insatisfaisant des diverses tendances de la social-démocratie russe depuis vingt ans — faiblesse de la bourgeoisie, poids de la majorité paysanne, rôle décisif d'un prolétariat concentré et combatif mais extrêmement minoritaire dans le pays — révélèrent enfin dans la pratique leur solution, à travers une donnée qui n'était pas présente dans les hypothèses : la bureaucratie révolutionnaire qui dirigeait le prolétariat, en s'emparant de l'État, donna à la société une nouvelle domination de classe. La révolution strictement bourgeoise était impossible ; la « dictature démocratique des ouvriers et des paysans » était vide de sens ; le pouvoir prolétarien des soviets ne pouvait se maintenir à la fois contre la classe des paysans propriétaires, la réaction blanche nationale et internationale, et sa propre représentation extériorisée et aliénée en parti ouvrier des maîtres absolus de l'État, de l'économie, de l'expression, et bientôt de la pensée. La théorie de la révolution permanente de Trotsky et Parvus, à laquelle Lénine se rallia effectivement en avril 1917, était la seule à devenir vraie pour les pays arriérés en regard du développement social de la bourgeoisie,

mais seulement après l'introduction de ce facteur inconnu qu'était le pouvoir de classe de la bureaucratie. La concentration de la dictature entre les mains de la représentation suprême de l'idéologie fut défendue avec le plus de conséquence par Lénine, dans les nombreux affrontements de la direction bolchevik. Lénine avait chaque fois raison contre ses adversaires en ceci qu'il soutenait la solution impliquée par les choix précédents du pouvoir absolu minoritaire : la démocratie refusée *étatiquement* aux paysans devait l'être aux ouvriers, ce qui menait à la refuser aux dirigeants communistes des syndicats, et dans tout le parti, et finalement jusqu'au sommet du parti hiérarchique. Au X<sup>e</sup> Congrès, au moment où le soviet de Cronstadt était abattu par les armes et enterré sous la calomnie, Lénine prononçait contre les bureaucrates gauchistes organisés en « Opposition Ouvrière » cette conclusion dont Staline allait étendre la logique jusqu'à une parfaite division du monde : « Ici, ou là-bas avec un fusil, mais pas avec l'opposition... Nous en avons assez de l'opposition. »

104. La bureaucratie restée seule propriétaire d'un *capitalisme d'État*, a d'abord assuré son pouvoir à l'intérieur par une alliance temporaire avec la paysannerie, après Cronstadt, lors de la « nouvelle politique économique », comme elle l'a défendu à l'extérieur en utilisant les ouvriers enrégimentés dans les partis bureaucratiques de la III<sup>e</sup> Internationale comme force d'appoint de la diplomatie russe, pour saboter tout mouvement

révolutionnaire et soutenir des gouvernements bourgeois dont elle escomptait un appui en politique internationale (le pouvoir du Kuo-min-tang dans la Chine de 1925-1927, le Front Populaire en Espagne et en France, etc.). Mais la société bureaucratique devait poursuivre son propre achèvement par la terreur exercée sur la paysannerie pour réaliser l'accumulation capitaliste primitive la plus brutale de l'histoire. Cette industrialisation de l'époque stalinienne révèle la réalité dernière de la *bureaucratie* : elle est la continuation du pouvoir de l'économie, le sauvetage de l'essentiel de la société marchande maintenant le travail-marchandise. C'est la preuve de l'économie indépendante, qui domine la société au point de recréer pour ses propres fins la domination de classe qui lui est nécessaire : ce qui revient à dire que la bourgeoisie a créé une puissance autonome qui, tant que subsiste cette autonomie, peut aller jusqu'à se passer d'une bourgeoisie. La bureaucratie totalitaire n'est pas « la dernière classe propriétaire de l'histoire » au sens de Bruno Rizzi, mais seulement *une classe dominante de substitution* pour l'économie marchande. La propriété privée capitaliste défailante est remplacée par un sous-produit simplifié, moins diversifié, *concentré* en propriété collective de la classe bureaucratique. Cette forme sous-développée de classe dominante est aussi l'expression du sous-développement économique ; et n'a d'autre perspective que rattraper le retard de ce développement en certaines régions du monde. C'est le parti ouvrier, organisé selon le modèle bourgeois de la séparation, qui a fourni le cadre

hiérarchique-étatique à cette édition supplémentaire de la classe dominante. Anton Ciliga notait dans une prison de Staline que « les questions techniques d'organisation se révélaient être des questions sociales » (*Lénine et la Révolution*).

105. L'idéologie révolutionnaire, la *cohérence du séparé* dont le léninisme constitue le plus haut effort volontariste, détenant la gestion d'une réalité qui la repousse, avec le stalinisme *reviendra à sa vérité dans l'incohérence*. À ce moment l'idéologie n'est plus une arme, mais une fin. Le mensonge qui n'est plus contredit devient folie. La réalité aussi bien que le but sont dissous dans la proclamation idéologique totalitaire : tout ce qu'elle dit est tout ce qui est. C'est un primitivisme local du spectacle, dont le rôle est cependant essentiel dans le développement du spectacle mondial. L'idéologie qui se matérialise ici n'a pas transformé économiquement le monde, comme le capitalisme parvenu au stade de l'abondance ; elle a seulement transformé policièrement *la perception*.

106. La classe idéologique-totalitaire au pouvoir est le pouvoir d'un monde renversé : plus elle est forte, plus elle affirme qu'elle n'existe pas, et sa force lui sert d'abord à affirmer son inexistence. Elle est modeste sur ce seul point, car son inexistence officielle doit aussi coïncider avec le *nec plus ultra* du développement

historique, que simultanément on devrait à son infallible commandement. Étendue partout, la bureaucratie doit être la *classe invisible* pour la conscience, de sorte que c'est toute la vie sociale qui devient démente. L'organisation sociale du mensonge absolu découle de cette contradiction fondamentale.

107. Le stalinisme fut le règne de la terreur dans la classe bureaucratique elle-même. Le terrorisme qui fonde le pouvoir de cette classe doit frapper aussi cette classe, car elle ne possède aucune garantie juridique, aucune existence reconnue en tant que classe propriétaire, qu'elle pourrait étendre à chacun de ses membres. Sa propriété réelle est dissimulée, et elle n'est devenue propriétaire que par la voie de la fausse conscience. La fausse conscience ne maintient son pouvoir absolu que par la terreur absolue, où tout vrai motif finit par se perdre. Les membres de la classe bureaucratique au pouvoir n'ont le droit de possession sur la société que collectivement, en tant que participant à un mensonge fondamental : il faut qu'ils jouent le rôle du prolétariat dirigeant une société socialiste ; qu'ils soient les acteurs fidèles au texte de l'infidélité idéologique. Mais la participation effective à cet être mensonger doit se voir elle-même reconnue comme une participation véridique. Aucun bureaucrate ne peut soutenir individuellement son droit au pouvoir, car prouver qu'il est un prolétaire socialiste serait se manifester comme le contraire d'un bureaucrate ; et prouver qu'il est un bureaucrate est impossible,

puisque la vérité officielle de la bureaucratie est de ne pas être. Ainsi chaque bureaucrate est dans la dépendance absolue d'une *garantie centrale* de l'idéologie, qui reconnaît une participation collective à son « pouvoir socialiste » de *tous les bureaucrates qu'elle n'anéantit pas*. Si les bureaucrates pris ensemble décident de tout, la cohésion de leur propre classe ne peut être assurée que par la concentration de leur pouvoir terroriste en une seule personne. Dans cette personne réside la seule vérité pratique du mensonge *au pouvoir* : la fixation indiscutable de sa frontière toujours rectifiée. Staline décide sans appel qui est finalement bureaucrate possédant ; c'est-à-dire qui doit être appelé « prolétaire au pouvoir » ou bien « traître à la solde du Mikado et de Wall Street ». Les atomes bureaucratiques ne trouvent l'essence commune de leur droit que dans la personne de Staline. Staline est ce souverain du monde qui se sait de cette façon la personne absolue, pour la conscience de laquelle il n'existe pas d'esprit plus haut. « Le souverain du monde possède la conscience effective de ce qu'il est — la puissance universelle de l'effectivité — dans la violence destructrice qu'il exerce contre le Soi de ses sujets lui faisant contraste. » En même temps qu'il est la puissance qui définit le terrain de la domination, il est « *la puissance ravageant ce terrain* ».

108. Quand l'idéologie, devenue absolue par la possession du pouvoir absolu, s'est changée d'une connaissance parcellaire en un

mensonge totalitaire, la pensée de l'histoire a été si parfaitement anéantie que l'histoire elle-même, au niveau de la connaissance la plus empirique, ne peut plus exister. La société bureaucratique totalitaire vit dans un présent perpétuel, où tout ce qui est advenu existe seulement pour elle comme un espace accessible à sa police. Le projet, déjà formulé par Napoléon, de « diriger monarchiquement l'énergie des souvenirs » a trouvé sa concrétisation totale dans une manipulation permanente du passé, non seulement dans les significations, mais dans les faits. Mais le prix de cet affranchissement de toute réalité historique est la perte de la référence rationnelle qui est indispensable à la société *historique* du capitalisme. On sait ce que l'application scientifique de l'idéologie devenue folle a pu coûter à l'économie russe, ne serait-ce qu'avec l'imposture de Lyssenko. Cette contradiction de la bureaucratie totalitaire administrant une société industrialisée, prise entre son besoin du rationnel et son refus du rationnel, constitue aussi une de ses déficiences principales en regard du développement capitaliste normal. De même que la bureaucratie ne peut résoudre comme lui la question de l'agriculture, de même elle lui est finalement inférieure dans la production industrielle, planifiée autoritairement sur les bases de l'irréalisme et du mensonge généralisé.

109. Le mouvement ouvrier révolutionnaire, entre les deux guerres, fut anéanti par l'action conjuguée de la bureaucratie



stalinienne et du totalitarisme fasciste, qui avait emprunté sa forme d'organisation au parti totalitaire expérimenté en Russie. Le fascisme a été une défense extrémiste de l'économie bourgeoise menacée par la crise et la subversion prolétarienne, *l'état de siège* dans la société capitaliste, par lequel cette société se sauve, et se donne une première rationalisation d'urgence en faisant intervenir massivement l'État dans sa gestion. Mais une telle rationalisation est elle-même grevée de l'immense irrationalité de son moyen. Si le fascisme se porte à la défense des principaux points de l'idéologie bourgeoise devenue conservatrice (la famille, la propriété, l'ordre moral, la nation) en réunissant la petite-bourgeoisie et les chômeurs affolés par la crise ou déçus par l'impuissance de la révolution socialiste, il n'est pas lui-même foncièrement idéologique. Il se donne pour ce qu'il est : une résurrection violente du *mythe*, qui exige la participation à une communauté définie par des pseudo-valeurs archaïques : la race, le sang, le chef. Le fascisme est *l'archaïsme techniquement équipé*. Son *ersatz* décomposé du mythe est repris dans le contexte spectaculaire des moyens de conditionnement et d'illusion les plus modernes. Ainsi, il est un des facteurs dans la formation du spectaculaire moderne, de même que sa part dans la destruction de l'ancien mouvement ouvrier fait de lui une des puissances fondatrices de la société présente ; mais comme le fascisme se trouve être aussi la forme *la plus coûteuse* du maintien de l'ordre capitaliste, il devait normalement quitter le devant de la scène qu'occupent les grands

rôles des États capitalistes, éliminé par des formes plus rationnelles et plus fortes de cet ordre.

110. Quand la bureaucratie russe a enfin réussi à se défaire des traces de la propriété bourgeoise qui entravaient son règne sur l'économie, à développer celle-ci pour son propre usage, et à être reconnue au-dehors parmi les grandes puissances, elle veut jouir calmement de son propre monde, en supprimer cette part d'arbitraire qui s'exerçait sur elle-même : elle dénonce le stalinisme de son origine. Mais une telle dénonciation reste stalinienne, arbitraire, inexplicquée, et sans cesse corrigée, car *le mensonge idéologique de son origine ne peut jamais être révélé*. Ainsi la bureaucratie ne peut se libéraliser ni culturellement ni politiquement car son existence comme classe dépend de son monopole idéologique qui, dans toute sa lourdeur, est son seul titre de propriété. L'idéologie a certes perdu la passion de son affirmation positive, mais ce qui en subsiste de trivialité indifférente a encore cette fonction répressive d'interdire la moindre concurrence, de tenir captive la totalité de la pensée. La bureaucratie est ainsi liée à une idéologie qui n'est plus crue par personne. Ce qui était terroriste est devenu dérisoire, mais cette dérision même ne peut se maintenir qu'en conservant à l'arrière-plan le terrorisme dont elle voudrait se défaire. Ainsi, au moment même où la bureaucratie veut montrer sa supériorité sur le terrain du capitalisme, elle s'avoue un *parent pauvre* du capitalisme. De

même que son histoire effective est en contradiction avec son droit, et son ignorance grossièrement entretenue en contradiction avec ses prétentions scientifiques, son projet de rivaliser avec la bourgeoisie dans la production d'une abondance marchande est entravé par ce fait qu'une telle abondance porte en elle-même *son idéologie implicite*, et s'assortit normalement d'une liberté indéfiniment étendue de faux choix spectaculaires, pseudo-liberté qui reste inconciliable avec l'idéologie bureaucratique.

III. À ce moment du développement, le titre de propriété idéologique de la bureaucratie s'effondre déjà à l'échelle internationale. Le pouvoir qui s'était établi nationalement en tant que modèle fondamentalement internationaliste doit admettre qu'il ne peut plus prétendre maintenir sa cohésion mensongère au delà de chaque frontière nationale. L'inégal développement économique que connaissent des bureaucraties, aux intérêts concurrents, qui ont réussi à posséder leur « socialisme » en dehors d'un seul pays, a conduit à l'affrontement public et complet du mensonge russe et du mensonge chinois. À partir de ce point, chaque bureaucratie au pouvoir, ou chaque parti totalitaire candidat au pouvoir laissé par la période stalinienne dans quelques classes ouvrières nationales, doit suivre sa propre voie. S'ajoutant aux manifestations de négation intérieure qui commencèrent à s'affirmer devant le monde avec la révolte ouvrière de Berlin-Est opposant aux bureaucrates son exigence d'« un gouvernement de

métallurgistes », et qui sont déjà allées une fois jusqu'au pouvoir des conseils ouvriers de Hongrie, la décomposition mondiale de l'alliance de la mystification bureaucratique est, en dernière analyse, le facteur le plus défavorable pour le développement actuel de la société capitaliste. La bourgeoisie est en train de perdre l'adversaire qui la soutenait objectivement en unifiant illusoirement toute négation de l'ordre existant. Une telle division du travail spectaculaire voit sa fin quand le rôle pseudo-révolutionnaire se divise à son tour. L'élément spectaculaire de la dissolution du mouvement ouvrier va être lui-même dissous.

112. L'illusion léniniste n'a plus d'autre base actuelle que dans les diverses tendances trotskistes, où l'identification du projet prolétarien à une organisation hiérarchique de l'idéologie survit inébranlablement à l'expérience de tous ses résultats. La distance qui sépare le trotskisme de la critique révolutionnaire de la société présente permet aussi la distance respectueuse qu'il observe à l'égard de positions qui étaient déjà fausses quand elles s'usèrent dans un combat réel. Trotsky est resté jusqu'en 1927 fondamentalement solidaire de la haute bureaucratie, tout en cherchant à s'en emparer pour lui faire reprendre une action réellement bolchevik à l'extérieur (on sait qu'à ce moment pour aider à dissimuler le fameux « testament de Lénine », il alla jusqu'à désavouer calomnieusement son partisan Max Eastman qui l'avait divulgué). Trotsky a été condamné par sa perspective

fondamentale, parce qu'au moment où la bureaucratie se connaît elle-même dans son résultat comme classe contre-révolutionnaire à l'intérieur, elle doit choisir aussi d'être effectivement contre-révolutionnaire à l'extérieur au nom de la révolution, *comme chez elle*. La lutte ultérieure de Trotsky pour une IV<sup>o</sup> Internationale contient la même inconséquence. Il a refusé toute sa vie de reconnaître dans la bureaucratie le pouvoir d'une classe séparée, parce qu'il était devenu pendant la deuxième révolution russe le partisan inconditionnel de la forme bolchevik d'organisation. Quand Lukàcs, en 1923, montrait dans cette forme la médiation enfin trouvée entre la théorie et la pratique, où les prolétaires cessent d'être « des *spectateurs* » des événements survenus dans leur organisation, mais les ont consciemment choisis et vécus, il décrivait comme mérites effectifs du parti bolchevik tout ce que le parti bolchevik *n'était pas*. Lukàcs était encore, à côté de son profond travail théorique, un idéologue, parlant au nom du pouvoir le plus vulgairement extérieur au mouvement prolétarien, en croyant et en faisant croire qu'il se trouvait lui-même, avec sa personnalité totale, dans ce pouvoir comme dans *le sien propre*. Alors que la suite manifestait de quelle manière ce pouvoir désavoue et supprime ses valets, Lukàcs, se désavouant lui-même sans fin, a fait voir avec une netteté caricaturale à quoi il s'était exactement identifié : au *contraire* de lui-même, et de ce qu'il avait soutenu dans *Histoire et conscience de classe*. Lukàcs vérifie au mieux la règle fondamentale qui juge tous les intellectuels de ce

siècle : ce qu'ils *respectent* mesure exactement leur propre réalité *méprisable*. Lénine n'avait cependant guère flatté ce genre d'illusions sur son activité, lui qui convenait qu'« un parti politique ne peut examiner ses membres pour voir s'il y a des contradictions entre leur philosophie et le programme du parti ». Le parti réel dont Lukàcs avait présenté à contretemps le portrait rêvé n'était cohérent que pour une tâche précise et partielle : saisir le pouvoir dans l'État.

113. L'illusion néo-léniniste du trotskisme actuel, parce qu'elle est à tout moment démentie par la réalité de la société capitaliste moderne, tant bourgeoise que bureaucratique, trouve naturellement un champ d'application privilégié dans les pays « sous-développés » formellement indépendants, où l'illusion d'une quelconque variante de socialisme étatique et bureaucratique est consciemment manipulée comme *la simple idéologie du développement économique*, par les classes dirigeantes locales. La composition hybride de ces classes se rattache plus ou moins nettement à une gradation sur le spectre bourgeoisie-bureaucratie. Leur jeu à l'échelle internationale entre ces deux pôles du pouvoir capitaliste existant, aussi bien que leurs compromis idéologiques — notamment avec l'islamisme — exprimant la réalité hybride de leurs base sociale, achèvent d'enlever à ce dernier sous-produit du socialisme idéologique tout sérieux autre que policier. Une bureaucratie a pu se former en encadrant la lutte nationale et la

révolte agraire des paysans : elle tend alors, comme en Chine, à appliquer le modèle stalinien d'industrialisation dans une société moins développée que la Russie de 1917. Une bureaucratie capable d'industrialiser la nation peut se former à partir de la petite-bourgeoisie des cadres de l'armée saisissant le pouvoir, comme le montre l'exemple de l'Égypte. En certains points, dont l'Algérie à l'issue de sa guerre d'indépendance, la bureaucratie, qui s'est constituée comme direction para-étatique pendant la lutte, recherche le point d'équilibre d'un compromis pour fusionner avec une faible bourgeoisie nationale. Enfin dans les anciennes colonies d'Afrique noire qui restent ouvertement liées à la bourgeoisie occidentale, américaine et européenne, une bourgeoisie se constitue — le plus souvent à partir de la puissance des chefs traditionnels du tribalisme — *par la possession de l'État* : dans ces pays où l'impérialisme étranger reste le vrai maître de l'économie, vient un stade où les *compradores* ont reçu en compensation de leur vente des produits indigènes la propriété d'un État indigène, indépendant devant les masses locales mais non devant l'impérialisme. Dans ce cas, il s'agit d'une bourgeoisie artificielle qui n'est pas capable d'accumuler, mais qui simplement *dilapide*, tant la part de plus-value du travail local qui lui revient que les subsides étrangers des États ou monopoles qui sont ses protecteurs. L'évidence de l'incapacité de ces classes bourgeoises à remplir la fonction économique normale de la bourgeoisie dresse devant chacune d'elles une subversion sur le modèle

bureaucratique plus ou moins adapté aux particularités locales, qui veut saisir son héritage. Mais la réussite même d'une bureaucratie dans son projet fondamental d'industrialisation contient nécessairement la perspective de son échec historique : en accumulant le capital, elle accumule le prolétariat, et crée son propre démenti, dans un pays où il n'existait pas encore.

114. Dans ce développement complexe et terrible qui a emporté l'époque des luttes de classes vers de nouvelles conditions, le prolétariat des pays industriels a complètement perdu l'affirmation de sa perspective autonome et, en dernière analyse, *ses illusions*, mais non son être. Il n'est pas supprimé. Il demeure irréductiblement existant dans l'aliénation intensifiée du capitalisme moderne : il 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. Ce prolétariat est objectivement renforcé par le mouvement de disparition de la paysannerie, comme par l'extension de la logique du travail en usine qui s'applique à une grande partie des « services » et des professions intellectuelles. C'est *subjectivement* que ce prolétariat est encore éloigné de sa conscience pratique de classe, non seulement chez les employés mais aussi chez les ouvriers qui n'ont encore découvert que l'impuissance et la mystification de la vieille politique. Cependant, quand le prolétariat découvre que sa propre force



extériorisée concourt au renforcement permanent de la société capitaliste, non plus seulement sous la forme de son travail, mais aussi sous la forme des syndicats, des partis ou de la puissance étatique qu'il avait constitués pour s'émanciper, il découvre aussi par l'expérience historique concrète qu'il est la classe totalement ennemie de toute extériorisation figée et de toute spécialisation du pouvoir. Il porte *la révolution qui ne peut rien laisser à l'extérieur d'elle-même*, l'exigence de la domination permanente du présent sur le passé, et la critique totale de la séparation ; et c'est cela dont il doit trouver la forme adéquate dans l'action. Aucune amélioration quantitative de sa misère, aucune illusion d'intégration hiérarchique, ne sont un remède durable à son insatisfaction, car le prolétariat ne peut se reconnaître véridiquement dans un tort particulier qu'il aurait subi ni donc *dans la réparation d'un tort particulier*, ni d'un grand nombre de ces torts, mais seulement dans le *tort absolu* d'être rejeté en marge de la vie.

115. Aux nouveaux signes de négation, incompris et falsifiés par l'aménagement spectaculaire, qui se multiplient dans les pays les plus avancés économiquement, on peut déjà tirer cette conclusion qu'une nouvelle époque s'est ouverte : après la première tentative de subversion ouvrière, *c'est maintenant l'abondance capitaliste qui a échoué*. Quand les luttes anti-syndicales des ouvriers occidentaux sont réprimées d'abord par les syndicats, et quand les

courants révoltés de la jeunesse lancent une première protestation informelle, dans laquelle pourtant le refus de l'ancienne politique spécialisée, de l'art et de la vie quotidienne, est immédiatement impliqué, ce sont là les deux faces d'une nouvelle lutte spontanée qui commence sous l'aspect *criminel*. Ce sont les signes avant-coureurs du deuxième assaut prolétarien contre la société de classes. Quand les enfants perdus de cette armée encore immobile reparaissent sur ce terrain, devenu autre et resté le même, ils suivent un nouveau « général Ludd » qui, cette fois, les lance dans la destruction des *machines de la consommation permise*.

116. «La forme politique enfin découverte sous laquelle l'émancipation économique du travail pouvait être réalisée » a pris dans ce siècle une nette figure dans les Conseils ouvriers révolutionnaires, concentrant en eux toutes les fonctions de décision et d'exécution, et se fédérant par le moyen de délégués responsables devant la base et révocables à tout instant. Leur existence effective n'a encore été qu'une brève ébauche, aussitôt combattue et vaincue par différentes forces de défense de la société de classes, parmi lesquelles il faut souvent compter leur propre fausse conscience. Pannekoek insistait justement sur le fait que le choix d'un pouvoir des Conseils ouvriers « propose des problèmes » plutôt qu'il n'apporte une solution. Mais ce pouvoir est précisément le lieu où les problèmes de la révolution du prolétariat peuvent trouver leur vraie solution. C'est le lieu où les

conditions objectives de la conscience historique sont réunies ; la réalisation de la communication directe *active*, où finissent la spécialisation, la hiérarchie et la séparation, où les conditions existantes ont été transformées « en conditions d'unité ». Ici le sujet prolétarien peut émerger de sa lutte contre la contemplation : sa conscience est égale à l'organisation pratique qu'elle s'est donnée, car cette conscience même est inséparable de l'intervention cohérente dans l'histoire.

117. Dans le pouvoir des Conseils, qui doit supplanter internationalement tout autre pouvoir, le mouvement prolétarien est son propre produit, et ce produit est le producteur même. Il est à lui-même son propre but. Là seulement la négation spectaculaire de la vie est niée à son tour.

118. L'apparition des Conseils fut la réalité la plus haute du mouvement prolétarien dans le premier quart du siècle, réalité qui resta inaperçue ou travestie parce qu'elle disparaissait avec le reste du mouvement que l'ensemble de l'expérience historique d'alors démentait et éliminait. Dans le nouveau moment de la critique prolétarienne, ce résultat revient comme le seul point vaincu du mouvement vaincu. La conscience historique qui sait qu'elle a en lui son seul milieu d'existence peut le reconnaître maintenant, non plus à la périphérie de ce qui reflue, mais au centre de ce qui

monte.

119. Une organisation révolutionnaire existant avant le pouvoir des Conseils — elle devra trouver en luttant sa propre forme — pour toutes ces raisons historiques sait déjà qu'elle *ne représente pas* la classe. Elle doit seulement se reconnaître elle-même comme une séparation radicale d'avec *le monde de la séparation*.

120. L'organisation révolutionnaire est l'expression cohérente de la théorie de la praxis entrant en communication non-unilatérale avec les luttes pratiques, en devenir vers la théorie pratique. Sa propre pratique est la généralisation de la communication et de la cohérence dans ces luttes. Dans le moment révolutionnaire de la dissolution de la séparation sociale, cette organisation doit reconnaître sa propre dissolution en tant qu'organisation séparée.

121. L'organisation révolutionnaire ne peut être que la critique unitaire de la société, c'est-à-dire une critique qui ne pactise avec aucune forme de pouvoir séparé, en aucun point du monde, et une critique prononcée globalement contre tous les aspects de la vie sociale aliénée. Dans la lutte de l'organisation révolutionnaire contre la société de classes, les armes ne sont pas autre chose que l'*essence* des combattants mêmes : l'organisation révolutionnaire ne peut reproduire en elle les conditions de scission et de

hiérarchie qui sont celles de la société dominante. Elle doit lutter en permanence contre sa déformation dans le spectacle régnant. La seule limite de la participation à la démocratie totale de l'organisation révolutionnaire est la reconnaissance et l'auto-appropriation effective, par tous ses membres, de la cohérence de sa critique, cohérence qui doit se prouver dans la théorie critique proprement dite et dans la relation entre celle-ci et l'activité pratique.

122. Quand la réalisation toujours plus poussée de l'aliénation capitaliste à tous les niveaux, en rendant toujours plus difficile aux travailleurs de reconnaître et de nommer leur propre misère, les place dans l'alternative de refuser *la totalité de leur misère, ou rien*, l'organisation révolutionnaire a dû apprendre qu'elle ne peut plus *combattre l'aliénation sous des formes aliénées*.

123. La révolution prolétarienne est entièrement suspendue à cette nécessité que, pour la première fois, c'est la théorie en tant qu'intelligence de la pratique humaine qui doit être reconnue et vécue par les masses. Elle exige que les ouvriers deviennent dialecticiens et inscrivent leur pensée dans la pratique ; ainsi elle demande aux *hommes sans qualité* bien plus que la révolution bourgeoise ne demandait aux hommes qualifiés qu'elle déléguait à sa mise en œuvre : car la conscience idéologique partielle édifiée

par une partie de la classe bourgeoise avait pour base cette *partie* centrale de la vie sociale, l'économie, dans laquelle cette classe *était déjà au pouvoir*. Le développement même de la société de classes jusqu'à l'organisation spectaculaire de la non-vie mène donc le projet révolutionnaire à devenir *visiblement* ce qu'il était déjà *essentiellement*.

124. La théorie révolutionnaire est maintenant ennemie de toute idéologie révolutionnaire, *et elle sait qu'elle l'est*.

## V. Temps et histoire

« *O gentilshommes, la vie est courte... Si nous vivons, nous vivons pour marcher sur la tête des rois.* »

*Shakespeare (Henry IV).*

125. L'homme, « l'être négatif qui *est* uniquement dans la mesure où il supprime l'Être », est identique au temps. L'appropriation par l'homme de sa propre nature est aussi bien sa saisie du déploiement de l'univers. « L'histoire est elle-même une partie réelle de l'*histoire naturelle*, de la transformation de la nature en homme. » (Marx). Inversement cette « histoire naturelle » n'a d'autre existence effective qu'à travers le processus d'une histoire humaine, de la seule partie qui retrouve ce tout historique, comme le télescope moderne dont la portée rattrape *dans le temps* la fuite des nébuleuses à la périphérie de l'univers. L'histoire a toujours existé, mais pas toujours sous sa forme historique. La temporalisation de l'homme, telle qu'elle s'effectue par la médiation d'une société, est égale à une humanisation du temps. Le mouvement inconscient du temps se manifeste et *devient vrai* dans la conscience historique.

126. Le mouvement proprement historique, quoique *encore caché*,

commence dans la lente et insensible formation de « la nature réelle de l'homme », cette « nature qui naît dans l'histoire humaine — dans l'acte générateur de la société humaine — », mais la société qui alors a maîtrisé une technique et un langage, si elle est déjà le produit de sa propre histoire, n'a conscience que d'un présent perpétuel. Toute connaissance, limitée à la mémoire des plus anciens, y est toujours portée par des *vivants*. Ni la mort ni la procréation ne sont comprises comme une loi du temps. Le temps reste immobile, comme un espace clos. Quand une société plus complexe en vient à prendre conscience du temps, son travail est bien plutôt de le nier, car elle voit dans le temps non ce qui passe, mais ce qui revient. La société statique organise le temps selon son expérience immédiate de la nature, dans le modèle du temps *cyclique*.

127. Le temps cyclique est déjà dominant dans l'expérience des peuples nomades, parce que ce sont les mêmes conditions qui se retrouvent devant eux à tout moment de leur passage : Hegel note que « l'errance des nomades est seulement formelle, car elle est limitée à des espaces uniformes ». La société qui, en se fixant localement, donne à l'espace un contenu par l'aménagement de lieux individualisés, se trouve par là même enfermée à l'intérieur de cette localisation. Le retour temporel en des lieux semblables est maintenant le pur retour du temps dans un même lieu, la répétition d'une série de gestes. Le passage du nomadisme pastoral



à l'agriculture sédentaire est la fin de la liberté paresseuse et sans contenu, le début du labeur. Le mode de production agraire en général, dominé par le rythme des saisons, est la base du temps cyclique pleinement constitué. L'éternité lui est *intérieure* : c'est ici-bas le retour du même. Le mythe est la construction unitaire de la pensée qui garantit tout l'ordre cosmique autour de l'ordre que cette société a déjà en fait réalisé dans ses frontières.

128. L'appropriation sociale du temps, la production de l'homme par le travail humain, se développent dans une société divisée en classes. Le pouvoir qui s'est constitué au-dessus de la pénurie de la société du temps cyclique, la classe qui organise ce travail social et s'en approprie la plus-value limitée, s'approprie également *la plus-value temporelle* de son organisation du temps social : elle possède pour elle seule le temps irréversible du vivant. La seule richesse qui peut exister concentrée dans le secteur du pouvoir pour être matériellement dépensée en fête somptuaire, s'y trouve aussi dépensée en tant que dilapidation d'un *temps historique de la surface de la société*. Les propriétaires de la plus-value historique détiennent la connaissance et la jouissance des événements vécus. Ce temps, séparé de l'organisation collective du temps qui prédomine avec la production répétitive de la base de la vie sociale, coule au-dessus de sa propre communauté statique. C'est le temps de l'aventure et de la guerre, où les maîtres de la société cyclique parcourent leur histoire personnelle ; et c'est également le

temps qui apparaît dans le heurt des communautés étrangères, le dérangement de l'ordre immuable de la société. L'histoire survient donc devant les hommes comme un facteur étranger, comme ce qu'ils n'ont pas voulu et ce contre quoi ils se croyaient abrités. Mais par ce détour revient aussi l'*inquiétude* négative de l'humain, qui avait été à l'origine même de tout le développement qui s'était endormi.

129. Le temps cyclique est en lui-même le temps sans conflit. Mais dans cette enfance du temps le conflit est installé : l'histoire lutte d'abord pour être l'histoire dans l'activité pratique des maîtres. Cette histoire crée superficiellement de l'irréversible ; son mouvement constitue le temps même qu'il épuise, à l'intérieur du temps inépuisable de la société cyclique.

130. Les « sociétés froides » sont celles qui ont ralenti à l'extrême leur part d'histoire ; qui ont maintenu dans un équilibre constant leur opposition à l'environnement naturel et humain, et leurs oppositions internes. Si l'extrême diversité des institutions établies à cette fin témoigne de la plasticité de l'autocréation de la nature humaine, ce témoignage n'apparaît évidemment que pour l'observateur extérieur, pour l'ethnologue *revenu* du temps historique. Dans chacune de ces sociétés, une structuration définitive a exclu le changement. Le conformisme absolu des

pratiques sociales existantes, auxquelles se trouvent à jamais identifiées toutes les possibilités humaines, n'a plus d'autre limite extérieure que la crainte de retomber dans l'animalité sans forme. Ici, pour rester dans l'humain, les hommes doivent rester les mêmes.

131. La naissance du pouvoir politique, qui paraît être en relation avec les dernières grandes révolutions de la technique, comme la fonte du fer, au seuil d'une période qui ne connaîtra plus de bouleversements en profondeur jusqu'à l'apparition de l'industrie, est aussi le moment qui commence à dissoudre les liens de la consanguinité. Dès lors la succession des générations sort de la sphère du pur cyclique naturel pour devenir événement orienté, succession de pouvoirs. Le temps irréversible est le temps de celui qui règne ; et les dynasties sont sa première mesure. L'écriture est son arme. Dans l'écriture, le langage atteint sa pleine réalité indépendante de médiation entre les consciences. Mais cette indépendance est identique à l'indépendance générale du pouvoir séparé, comme médiation qui constitue la société. Avec l'écriture apparaît une conscience qui n'est plus portée et transmise dans la relation immédiate des vivants : une *mémoire impersonnelle*, qui est celle de l'administration de la société. « Les écrits sont les pensées de l'État ; les archives sa mémoire. » (Novalis).

132. La chronique est l'expression du temps irréversible du pouvoir, et aussi l'instrument qui maintient la progression volontariste de ce temps à partir de son tracé antérieur, car cette orientation du temps doit s'effondrer avec la force de chaque pouvoir particulier ; retombant dans l'oubli indifférent du seul temps cyclique connu par les masses paysannes qui, dans l'écroulement des empires et de leurs chronologies, ne changent jamais. Les *possesseurs de l'histoire* ont mis dans le temps *un sens* : une direction qui est aussi une signification. Mais cette histoire se déploie et succombe à part ; elle laisse immuable la société profonde, car elle est justement ce qui reste séparé de la réalité commune. C'est en quoi l'histoire des empires de l'Orient se ramène pour nous à l'histoire des religions : ces chronologies retombées en ruines n'ont laissé que l'histoire apparemment autonome des illusions qui les enveloppaient. Les maîtres qui détiennent la *propriété privée de l'histoire*, sous la protection du mythe, la détiennent eux-mêmes d'abord sur le mode de l'illusion : en Chine et en Égypte ils ont eu longtemps le monopole de l'immortalité de l'âme ; comme leurs premières dynasties reconnues sont l'aménagement imaginaire du passé. Mais cette possession illusoire des maîtres est aussi toute la possession possible, à ce moment, d'une histoire commune et de leur propre histoire. L'élargissement de leur pouvoir historique effectif va de pair avec une vulgarisation de la possession mythique illusoire. Tout ceci découle du simple fait que c'est dans la mesure même où

les maîtres se sont chargés de garantir mythiquement la permanence du temps cyclique, comme dans les rites saisonniers des empereurs chinois, qu'ils s'en sont eux-mêmes relativement affranchis.

133. Quand la sèche chronologie sans explication du pouvoir divinisé parlant à ses serviteurs, qui ne veut être comprise qu'en tant qu'exécution terrestre des commandements du mythe, peut être surmontée et devient histoire consciente, il a fallu que la participation réelle à l'histoire ait été vécue par des groupes étendus. De cette communication pratique entre ceux qui *se sont reconnus* comme les possesseurs d'un présent singulier, qui ont éprouvé la richesse qualitative des événements comme leur activité et le lieu où ils demeuraient — leur époque —, naît le langage général de la communication historique. Ceux pour qui le temps irréversible a existé y découvrent à la fois le *mémorable* et la *menace de l'oubli* : « Hérodote d'Halicarnasse présente ici les résultats de son enquête, afin que le temps n'abolisse pas les travaux des hommes... »

134. Le raisonnement sur l'histoire est, inséparablement, *raisonnement sur le pouvoir*. La Grèce a été ce moment où le pouvoir et son changement se discutent et se comprennent, la *démocratie des maîtres* de la société. Là était l'inverse des

conditions connues par l'État despotique, où le pouvoir ne règle jamais ses comptes qu'avec lui-même, dans l'inaccessible obscurité de son point le plus concentré : par la *révolution de palais*, que la réussite ou l'échec mettent également hors de discussion. Cependant, le pouvoir partagé des communautés grecques n'existait que dans la *dépense* d'une vie sociale dont la production restait séparée et statique dans la classe servile. Seuls ceux qui ne travaillent pas vivent. Dans la division des communautés grecques, et la lutte pour l'exploitation des cités étrangères, était extériorisé le principe de la séparation qui fondait intérieurement chacune d'elles. La Grèce, qui avait rêvé l'histoire universelle, ne parvint pas à s'unir devant l'invasion ; ni même à unifier les calendriers de ses cités indépendantes. En Grèce le temps historique est devenu conscient, mais pas encore conscient de lui-même.

135. Après la disparition des conditions localement favorables qu'avaient connues les communautés grecques, la régression de la pensée historique occidentale n'a pas été accompagnée d'une reconstitution des anciennes organisations mythiques. Dans le heurt des peuples de la Méditerranée, dans la formation et l'effondrement de l'État romain, sont apparues des *religions semi-historiques* qui devenaient des facteurs fondamentaux de la nouvelle conscience du temps, et la nouvelle armure du pouvoir séparé.

136. Les religions monothéistes ont été un compromis entre le mythe et l'histoire, entre le temps cyclique dominant encore la production et le temps irréversible où s'affrontent et se recomposent les peuples. Les religions issues du judaïsme sont la reconnaissance universelle abstraite du temps irréversible qui se trouve démocratisé, ouvert à tous, mais dans l'illusoire. Le temps est orienté tout entier vers un seul événement final : « Le royaume de Dieu est proche. » Ces religions sont nées sur le sol de l'histoire, et s'y sont établies. Mais là encore elles se maintiennent en opposition radicale à l'histoire. La religion semi-historique établit un point de départ qualitatif dans le temps, la naissance du Christ, la fuite de Mahomet, mais son temps irréversible — introduisant une accumulation effective qui pourra dans l'Islam prendre la figure d'une conquête, ou dans le christianisme de la Réforme celle d'un accroissement du capital — est en fait inversé dans la pensée religieuse comme un *compte à rebours* : l'attente, dans le temps qui diminue, de l'accès à l'autre monde véritable, l'attente du Jugement dernier. L'éternité est sortie du temps cyclique. Elle est son au-delà. Elle est l'élément qui rabaisse l'irréversibilité du temps, qui supprime l'histoire dans l'histoire même, en se plaçant, comme un pur élément ponctuel où le temps cyclique est rentré et s'est aboli, *de l'autre côté du temps irréversible*. Bossuet dira encore : « Et par le moyen du temps qui passe, nous entrons dans l'éternité qui ne passe pas. »

137. Le moyen âge, ce monde mythique inachevé qui avait sa perfection hors de lui, est le moment où le temps cyclique, qui règle encore la part principale de la production, est réellement rongé par l'histoire. Une certaine temporalité irréversible est reconnue individuellement à tous, dans la succession des âges de la vie, dans la vie considérée comme un *voyage*, un passage sans retour dans un monde dont le sens est ailleurs : le *pèlerin* est l'homme qui sort de ce temps cyclique pour être effectivement ce voyageur que chacun est comme signe. La vie historique personnelle trouve toujours son accomplissement dans la sphère du pouvoir, dans la participation aux luttes menées par le pouvoir et aux luttes pour la dispute du pouvoir ; mais le temps irréversible du pouvoir est partagé à l'infini, sous l'unification générale du temps orienté de l'ère chrétienne, dans un monde de la *confiance armée*, où le jeu des maîtres tourne autour de la fidélité et de la contestation de la fidélité due. Cette société féodale, née de la rencontre de « la structure organisationnelle de l'armée conquérante telle qu'elle s'est développée pendant la conquête » et des « forces productives trouvées dans le pays conquis » (*Idéologie allemande*) — et il faut compter dans l'organisation de ces forces productives leur langage religieux — a divisé la domination de la société entre l'Église et le pouvoir étatique, à son tour subdivisé dans les complexes relations de suzeraineté et de vassalité des tenures territoriales et des communes urbaines. Dans cette diversité de la vie historique possible, le temps irréversible qui



emportait inconsciemment la société profonde, le temps vécu par la bourgeoisie dans la production des marchandises, la fondation et l'expansion des villes, la découverte commerciale de la Terre — l'expérimentation pratique qui détruit à jamais toute organisation mythique du cosmos — se révéla lentement comme le travail inconnu de l'époque, quand la grande entreprise historique officielle de ce monde eut échoué avec les Croisades.

138. Au déclin du moyen-âge, le temps irréversible qui envahit la société est ressenti, par la conscience attachée à l'ancien ordre, sous la forme d'une obsession de la mort. C'est la mélancolie de la dissolution d'un monde, le dernier où la sécurité du mythe équilibrait encore l'histoire ; et pour cette mélancolie toute chose terrestre s'achemine seulement vers sa corruption. Les grandes révoltes des paysans d'Europe sont aussi leur tentative de *réponse à l'histoire* qui les arrachait violemment au sommeil patriarcal qu'avait garanti la tutelle féodale. C'est l'utopie millénariste de *la réalisation terrestre du paradis*, où revient au premier plan ce qui était à l'origine de la religion semi-historique, quand les communautés chrétiennes, comme le messianisme judaïque dont elles venaient, réponses aux troubles et au malheur de l'époque, attendaient la réalisation imminente du royaume de Dieu et ajoutaient un facteur d'inquiétude et de subversion dans la société antique. Le christianisme étant venu à partager le pouvoir dans l'empire avait démenti à son heure, comme simple superstition, ce

qui subsistait de cette espérance : tel est le sens de l'affirmation augustinienne, archétype de tous les *satisfecit* de l'idéologie moderne, selon laquelle l'Église installée était déjà depuis longtemps ce royaume dont on avait parlé. La révolte sociale de la paysannerie millénariste se définit naturellement d'abord comme une volonté de destruction de l'Église. Mais le millénarisme se déploie dans le monde historique, et non sur le terrain du mythe. Ce ne sont pas, comme croit le montrer Norman Cohn dans *La Poursuite du Millénium*, les espérances révolutionnaires modernes qui sont des suites irrationnelles de la passion religieuse du millénarisme. Tout au contraire, c'est le millénarisme, lutte de classe révolutionnaire parlant pour la dernière fois la langue de la religion, qui est déjà une tendance révolutionnaire moderne, à laquelle manque encore *la conscience de n'être qu'historique*. Les millénaristes devaient perdre parce qu'ils ne pouvaient reconnaître la révolution comme leur propre opération. Le fait qu'ils attendent d'agir sur un signe extérieur de la décision de Dieu est la traduction en pensée d'une pratique dans laquelle les paysans insurgés suivent des chefs pris hors d'eux-mêmes. La classe paysanne ne pouvait atteindre une conscience juste du fonctionnement de la société, et de la façon de mener sa propre lutte : c'est parce qu'elle manquait de ces conditions d'unité dans son action et dans sa conscience qu'elle exprima son projet et mena ses guerres selon l'imagerie du paradis terrestre.

139. La possession nouvelle de la vie historique, la Renaissance qui trouve dans l'Antiquité son passé et son droit, porte en elle la rupture joyeuse avec l'éternité. Son temps irréversible est celui de l'accumulation infinie des connaissances, et la conscience historique issue de l'expérience des communautés démocratiques et des forces qui les ruinent va reprendre, avec Machiavel, le raisonnement sur le pouvoir désacralisé, dire l'indicible de l'État. Dans la vie exubérante des cités italiennes, dans l'art des fêtes, la vie se connaît comme une jouissance du passage du temps. Mais cette jouissance du passage devait être elle-même passagère. La chanson de Laurent de Médicis, que Burckhardt considère comme l'expression de « l'esprit même de la Renaissance », est l'éloge que cette fragile fête de l'histoire a prononcé sur elle-même : « Comme elle est belle, la jeunesse — qui s'en va si vite. »

140. Le mouvement constant de monopolisation de la vie historique par l'État de la monarchie absolue, forme de transition vers la complète domination de la classe bourgeoise, fait paraître dans sa vérité ce qu'est le nouveau temps irréversible de la bourgeoisie. C'est au *temps du travail*, pour la première fois affranchi du cyclique, que la bourgeoisie est liée. Le travail est devenu, avec la bourgeoisie, *travail qui transforme les conditions historiques*. La bourgeoisie est la première classe dominante pour qui le travail est une valeur. Et la bourgeoisie qui supprime tout privilège, qui ne reconnaît aucune valeur qui ne découle de

l'exploitation du travail, a justement identifié au travail sa propre valeur comme classe dominante, et fait du progrès du travail son propre progrès. La classe qui accumule les marchandises et le capital modifie continuellement la nature en modifiant le travail lui-même, en déchaînant sa productivité. Toute vie sociale s'est déjà concentrée dans la pauvreté ornementale de la Cour, parure de la froide administration étatique qui culmine dans le « métier de roi » ; et toute liberté historique particulière a dû consentir à sa perte. La liberté du jeu temporel irréversible des féodaux s'est consumée dans leurs dernières batailles perdues avec les guerres de la Fronde ou le soulèvement des Écossais pour Charles-Édouard. Le monde a changé de base.

141. La victoire de la bourgeoisie est la victoire du temps *profondément historique*, parce qu'il est le temps de la production économique qui transforme la société, en permanence et de fond en comble. Aussi longtemps que la production agraire demeure le travail principal, le temps cyclique qui demeure présent au fond de la société nourrit les forces coalisées de la *tradition*, qui vont freiner le mouvement. Mais le temps irréversible de l'économie bourgeoise extirpe ces survivances dans toute l'étendue du monde. L'histoire qui était apparue jusque-là comme le seul mouvement des individus de la classe dominante, et donc écrite comme histoire événementielle, est maintenant comprise comme le *mouvement général*, et dans ce mouvement sévère les individus

sont sacrifiés. L'histoire qui découvre sa base dans l'économie politique sait maintenant l'existence de ce qui était son inconscient, mais qui pourtant reste encore l'inconscient qu'elle ne peut tirer au jour. C'est seulement cette préhistoire aveugle, une nouvelle fatalité que personne ne domine, que l'économie marchande a démocratisée.

142. L'histoire qui est présente dans toute la profondeur de la société tend à se perdre à la surface. Le triomphe du temps irréversible est aussi sa métamorphose en *temps des choses*, parce que l'arme de sa victoire a été précisément la production en série des objets, selon les lois de la marchandise. Le principal produit que le développement économique a fait passer de la rareté luxueuse à la consommation courante est donc *l'histoire*, mais seulement en tant qu'histoire du mouvement abstrait des choses qui domine tout usage qualitatif de la vie. Alors que le temps cyclique antérieur avait supporté une part croissante de temps historique vécu par des individus et des groupes, la domination du temps irréversible de la production va tendre à éliminer socialement ce temps vécu.

143. Ainsi la bourgeoisie a fait connaître et a imposé à la société un temps historique irréversible, mais lui en refuse l'*usage*. « Il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus », parce que la classe des

possesseurs de l'économie, qui ne peut pas rompre avec l'*histoire économique*, doit aussi refouler comme une menace immédiate tout autre emploi irréversible du temps. La classe dominante, faite de *spécialistes de la possession des choses* qui sont eux-mêmes, par là, une possession des choses, doit lier son sort au maintien de cette histoire réifiée, à la permanence d'une nouvelle immobilité *dans l'histoire*. Pour la première fois le travailleur, à la base de la société, n'est pas matériellement *étranger à l'histoire*, car c'est maintenant par sa base que la société se meut irréversiblement. Dans la revendication de *vivre* le temps historique qu'il fait, le prolétariat trouve le simple centre inoubliable de son projet révolutionnaire ; et chacune des tentatives jusqu'ici brisées d'exécution de ce projet marque un point de départ possible de la vie nouvelle historique.

144. Le temps irréversible de la bourgeoisie maîtresse du pouvoir s'est d'abord présenté sous son propre nom, comme une origine absolue, l'an I de la République. Mais l'idéologie révolutionnaire de la liberté générale qui avait abattu les derniers restes d'organisation mythique des valeurs, et toute réglementation traditionnelle de la société, laissait déjà voir la volonté réelle qu'elle avait habillée à la romaine : la *liberté du commerce* généralisée. La société de la marchandise, découvrant alors qu'elle devait reconstruire la passivité qu'il lui avait fallu ébranler fondamentalement pour établir son propre règne pur, « trouve

dans le christianisme avec son culte de l'homme abstrait... le complément religieux le plus convenable » (*Le Capital*). La bourgeoisie a conclu alors avec cette religion un compromis qui s'exprime aussi dans la présentation du temps : son propre calendrier abandonné, son temps irréversible est revenu se mouler dans *l'ère chrétienne* dont il continue la succession.

145. Avec le développement du capitalisme, le temps irréversible est *unifié mondialement*. L'histoire universelle devient une réalité, car le monde entier est rassemblé sous le développement de ce temps. Mais cette histoire qui partout à la fois est la même, n'est encore que le refus intra-historique de l'histoire. C'est le temps de la production économique, découpé en fragments abstraits égaux, qui se manifeste sur toute la planète comme *le même jour*. Le temps irréversible unifié est celui du *marché mondial*, et corollairement du spectacle mondial.

146. Le temps irréversible de la production est d'abord la mesure des marchandises. Ainsi donc le temps qui s'affirme officiellement sur toute l'étendue du monde comme *le temps général de la société*, ne signifiant que les intérêts spécialisés qui le constituent, *n'est qu'un temps particulier*.

## VI. Le temps spectaculaire

«*Nous n'avons rien à nous que le temps, dont jouissent ceux mêmes qui n'ont point de demeure.* »

*Balthasar Gracian (L'Homme de cour).*

147. Le temps de la production, le temps-marchandise, est une accumulation infinie d'intervalles équivalents. C'est l'abstraction du temps irréversible, dont tous les segments doivent prouver sur le chronomètre leur seule égalité quantitative. Ce temps est, dans toute sa réalité effective, ce qu'il est dans son caractère *échangeable*. C'est dans cette domination sociale du temps-marchandise que le « le temps est tout, l'homme n'est rien ; il est tout au plus la carcasse du temps » (*Misère de la Philosophie*). C'est le temps dévalorisé, l'inversion complète du temps comme «champ de développement humain».

148. Le temps général du non-développement humain existe aussi sous l'aspect complémentaire d'un *temps consommable* qui retourne vers la vie quotidienne de la société, à partir de cette production déterminée, comme un *temps pseudo-cyclique*.

149. Le temps pseudo-cyclique n'est en fait que le *déguisement*



*consommable* du temps-marchandise de la production. Il en contient les caractères essentiels d'unités homogènes échangeables et de suppression de la dimension qualitative. Mais étant le sous-produit de ce temps destiné à l'arriération de la vie quotidienne concrète — et au maintien de cette arriération —, il doit être chargé de pseudo-valorisations et apparaître en une suite de moments faussement individualisés.

150. Le temps pseudo-cyclique est celui de la consommation de la survie économique moderne, la survie augmentée, où le vécu quotidien reste privé de décision et soumis, non plus à l'ordre naturel, mais à la pseudo-nature développée dans le travail aliéné ; et donc ce temps retrouve *tout naturellement* le vieux rythme cyclique qui réglait la survie des sociétés pré-industrielles. Le temps pseudo-cyclique à la fois prend appui sur les traces naturelles du temps cyclique, et en compose de nouvelles combinaisons homologues : le jour et la nuit, le travail et le repos hebdomadaire, le retour des périodes de vacances.

151. Le temps pseudo-cyclique est un temps qui a été *transformé par l'industrie*. Le temps qui a sa base dans la production des marchandises est lui-même une marchandise consommable, qui rassemble tout ce qui s'était auparavant distingué, lors de la phase de dissolution de la vieille société unitaire, en vie privée, vie

économique, vie politique. Tout le temps consommable de la société moderne en vient à être traité en matière première de nouveaux produits diversifiés qui s'imposent sur le marché comme emplois du temps socialement organisés. « Un produit qui existe déjà sous une forme qui le rend propre à la consommation peut cependant devenir à son tour matière première d'un autre produit » (*Le Capital*).

152. Dans son secteur le plus avancé, le capitalisme concentré s'oriente vers la vente de blocs de temps « tout équipés », chacun d'eux constituant une seule marchandise unifiée, qui a intégré un certain nombre de marchandises diverses. C'est ainsi que peut apparaître, dans l'économie en expansion des « services » et des loisirs, la formule du paiement calculé « tout compris », pour l'habitat spectaculaire, les pseudo-déplacements collectifs des vacances, l'abonnement à la consommation culturelle, et la vente de la sociabilité elle-même en « conversations passionnantes » et « rencontres de personnalités ». Cette sorte de marchandise spectaculaire, qui ne peut évidemment avoir cours qu'en fonction de la pénurie accrue des réalités correspondantes, figure aussi bien évidemment parmi les articles-pilotes de la modernisation des ventes, en étant payable à crédit.

153. Le temps pseudo-cyclique consommable est le temps

spectaculaire, à la fois comme temps de la consommation des images, au sens restreint, et comme image de la consommation du temps, dans toute son extension. Le temps de la consommation des images, médium de toutes les marchandises, est inséparablement le champ où s'exercent pleinement les instruments du spectacle, et le but que ceux-ci présentent globalement, comme lieu et comme figure centrale de toutes les consommations particulières : on sait que les gains de temps constamment recherchés par la société moderne — qu'il s'agisse de la vitesse des transports ou de l'usage des potages en sachets — se traduisent positivement pour la population des États-Unis dans ce fait que la seule contemplation de la télévision l'occupe en moyenne entre trois et six heures par jour. L'image sociale de la consommation du temps, de son côté, est exclusivement dominée par les moments de loisirs et de vacances, moments représentés à *distance* et désirables par postulat, comme toute marchandise spectaculaire. Cette marchandise est ici explicitement donnée comme le moment de la vie réelle, dont il s'agit d'attendre le retour cyclique. Mais dans ces moments même assignés à la vie, c'est encore le spectacle qui se donne à voir et à reproduire, en atteignant un degré plus intense. Ce qui a été représenté comme la vie réelle se révèle simplement comme la vie plus *réellement spectaculaire*.

étant essentiellement le retour précipité de multiples festivités, est également une époque sans fête. Ce qui était, dans le temps cyclique, le moment de la participation d'une communauté à la dépense luxueuse de la vie, est impossible pour la société sans communauté et sans luxe. Quand ses pseudo-fêtes vulgarisées, parodies du dialogue et du don, incitent à un surplus de dépense économique, elles ne ramènent que la déception toujours compensée par la promesse d'une déception nouvelle. Le temps de la survie moderne doit, dans le spectacle, se vanter d'autant plus hautement que sa valeur d'usage s'est réduite. La réalité du temps a été remplacée par la *publicité* du temps.

155. Tandis que la consommation du temps cyclique des sociétés anciennes était en accord avec le travail réel de ces sociétés, la consommation pseudo-cyclique de l'économie développée se trouve en contradiction avec le temps irréversible abstrait de sa production. Alors que le temps cyclique était le temps de l'illusion immobile, vécu réellement, le temps spectaculaire est le temps de la réalité qui se transforme, vécu illusoirement.

156. Ce qui est toujours nouveau dans le processus de la production des choses ne se retrouve pas dans la consommation, qui reste le retour élargi du même. Parce que le travail mort continue de dominer le travail vivant, dans le temps spectaculaire

le passé domine le présent.

157. Comme autre côté de la déficience de la vie historique générale, la vie individuelle n'a pas encore d'histoire. Les pseudo-événements qui se pressent dans la dramatisation spectaculaire n'ont pas été vécus par ceux qui en sont informés ; et de plus ils se perdent dans l'inflation de leur remplacement précipité, à chaque pulsion de la machinerie spectaculaire. D'autre part, ce qui a été réellement vécu est sans relation avec le temps irréversible officiel de la société, et en opposition directe au rythme pseudo-cyclique du sous-produit consommable de ce temps. Ce vécu individuel de la vie quotidienne séparée reste sans langage, sans concept, sans accès critique à son propre passé qui n'est consigné nulle part. Il ne se communique pas. Il est incompris et oublié au profit de la fausse mémoire spectaculaire du non-mémorable.

158. Le spectacle, comme organisation sociale présente de la paralysie de l'histoire et de la mémoire, de l'abandon de l'histoire qui s'érige sur la base du temps historique, est *la fausse conscience du temps*.

159. Pour amener les travailleurs au statut de producteurs et consommateurs « libres » du temps-marchandise, la condition préalable a été *l'expropriation violente de leur temps*. Le retour

spectaculaire du temps n'est devenu possible qu'à partir de cette première dépossession du producteur.

160. La part irréductiblement biologique qui reste présente dans le travail, tant dans la dépendance du cyclique naturel de la veille et du sommeil que dans l'évidence du temps irréversible individuel de l'usure d'une vie, se trouve simplement *accessoire* au regard de la production moderne ; et comme tels ces éléments sont négligés dans les proclamations officielles du mouvement de la production, et des trophées consommables qui sont la traduction accessible de cette incessante victoire. Immobilisée dans le centre falsifié du mouvement de son monde, la conscience spectatrice ne connaît plus dans sa vie un passage vers sa réalisation et vers sa mort. Qui a renoncé à dépenser sa vie ne doit plus s'avouer sa mort. La publicité des assurances sur la vie insinue seulement qu'il est coupable de mourir sans avoir assuré la régulation du système après cette perte économique ; et celle de l'*american way of death* insiste sur sa capacité de maintenir en cette rencontre la plus grande part des *apparences* de la vie. Sur tout le reste du front des bombardements publicitaires, il est carrément interdit de vieillir. Il s'agirait de ménager, chez tout un chacun, un « capital-jeunesse » qui, pour n'avoir été que médiocrement employé, ne peut cependant prétendre acquérir la réalité durable et cumulative du capital financier. Cette absence sociale de la mort est identique à l'absence sociale de la vie.

161. Le temps est l'aliénation *nécessaire*, comme le montrait Hegel, le milieu où le sujet se réalise en se perdant, devient autre pour devenir la vérité de lui-même. Mais son contraire est justement l'aliénation dominante, qui est subie par le producteur d'un *présent étranger*. Dans cette *aliénation spatiale*, la société qui sépare à la racine le sujet et l'activité qu'elle lui dérobe, le sépare d'abord de son propre temps. L'aliénation sociale surmontable est justement celle qui a interdit et pétrifié les possibilités et les risques de l'aliénation *vivante* dans le temps.

162. Sous les *modes* apparentes qui s'annulent et se recomposent à la surface futile du temps pseudo-cyclique contemplé, le *grand style* de l'époque est toujours dans ce qui est orienté par la nécessité évidente et secrète de la révolution.

163. La base naturelle du temps, la donnée sensible de l'écoulement du temps, devient humaine et sociale en existant *pour l'homme*. C'est l'état borné de la pratique humaine, le travail à différents stades, qui a jusqu'ici humanisé, et aussi déshumanisé, le temps, comme temps cyclique et temps séparé irréversible de la production économique. Le projet révolutionnaire d'une société sans classes, d'une vie historique généralisée, est le projet d'un dépérissement de la mesure sociale du temps, au profit d'un modèle ludique de temps irréversible des individus et des groupes,

modèle dans lequel sont simultanément présents des *temps indépendants fédérés*. C'est le programme d'une réalisation totale, dans le milieu du temps, du communisme qui supprime « tout ce qui existe indépendamment des individus ».

164. Le monde possède déjà le rêve d'un temps dont il doit maintenant posséder la conscience pour le vivre réellement.



## VII. L'aménagement du territoire

*« Et qui devient Seigneur d'une cité accoutumée à vivre libre et ne la détruit point, qu'il s'attende d'être détruit par elle, parce qu'elle a toujours pour refuge en ses rébellions le nom de la liberté et ses vieilles coutumes, lesquelles ni par la longueur du temps ni pour aucun bienfait ne s'oublieront jamais. Et pour chose qu'on y fasse ou qu'on y pourvoie, si ce n'est d'en chasser ou d'en disperser les habitants, ils n'oublieront point ce nom ni ces coutumes.... »*

*Machiavel (Le Prince)*

165. La production capitaliste a unifié l'espace, qui n'est plus limité par des sociétés extérieures. Cette unification est en même temps un processus extensif et intensif de *banalisation*. L'accumulation des marchandises produites en série pour l'espace abstrait du marché, de même qu'elle devait briser toutes les barrières régionales et légales, et toutes les restrictions corporatives du moyen âge qui maintenaient la *qualité* de la production artisanale, devait aussi dissoudre l'autonomie et la qualité des lieux. Cette puissance d'homogénéisation est la grosse artillerie qui a fait tomber toutes les murailles de Chine.

166. C'est pour devenir toujours plus identique à lui-même, pour se rapprocher au mieux de la monotonie immobile, que *l'espace libre de la marchandise* est désormais à tout instant modifié et reconstruit.

167. Cette société qui supprime la distance géographique recueille intérieurement la distance, en tant que séparation spectaculaire.

168. Sous-produit de la circulation des marchandises, la circulation humaine considérée comme une consommation, le tourisme, se ramène fondamentalement au loisir d'aller voir ce qui est devenu banal. L'aménagement économique de la fréquentation de lieux différents est déjà par lui-même la garantie de leur *équivalence*. La même modernisation qui a retiré du voyage le temps, lui a aussi retiré la réalité de l'espace.

169. La société qui modèle tout son entourage a édifié sa technique spéciale pour travailler la base concrète de cet ensemble de tâches : son territoire même. L'urbanisme est cette prise de possession de l'environnement naturel et humain par le capitalisme qui, se développant logiquement en domination absolue, peut et doit maintenant refaire la totalité de l'espace comme *son propre décor*.

170. La nécessité capitaliste satisfaite dans l'urbanisme, en tant que glaciation visible de la vie, peut s'exprimer — en employant des termes hégéliens — comme la prédominance absolue de « la paisible coexistence de l'espace » sur « l'inquiet devenir dans la succession du temps ».

171. Si toutes les forces techniques de l'économie capitaliste doivent être comprises comme opérant des séparations, dans le cas de l'urbanisme on a affaire à l'équipement de leur base générale, au traitement du sol qui convient à leur déploiement ; à la technique même *de la séparation*.

172. L'urbanisme est l'accomplissement moderne de la tâche ininterrompue qui sauvegarde le pouvoir de classe : le maintien de l'atomisation des travailleurs que les conditions urbaines de production avaient dangereusement *rassemblés*. La lutte constante qui a dû être menée contre tous les aspects de cette possibilité de rencontre trouve dans l'urbanisme son champ privilégié. L'effort de tous les pouvoirs établis, depuis les expériences de la Révolution française, pour accroître les moyens de maintenir l'ordre dans la rue, culmine finalement dans la suppression de la rue. « Avec les moyens de communication de masse sur de grandes distances, l'isolement de la population s'est avéré un moyen de contrôle beaucoup plus efficace », constate Lewis Mumford dans

*La Cité à travers l'histoire*, en décrivant un « monde désormais à sens unique ». Mais le mouvement général de l'isolement, qui est la réalité de l'urbanisme, doit aussi contenir une réintégration contrôlée des travailleurs, selon les nécessités planifiables de la production et de la consommation. L'intégration au système doit ressaisir les individus isolés en tant qu'individus *isolés ensemble* : les usines comme les maisons de la culture, les villages de vacances comme les « grands ensembles », sont spécialement organisés pour les fins de cette pseudo-collectivité qui accompagne aussi l'individu isolé dans la *cellule familiale* : l'emploi généralisé des récepteurs du message spectaculaire fait que son isolement se retrouve peuplé des images dominantes, images qui par cet isolement seulement acquièrent leur pleine puissance.

173. Pour la première fois une architecture nouvelle, qui à chaque époque antérieure était réservée à la satisfaction des classes dominantes, se trouve directement destinée *aux pauvres*. La misère formelle et l'extension gigantesque de cette nouvelle expérience d'habitat proviennent ensemble de son caractère *de masse*, qui est impliqué à la fois par sa destination et par les conditions modernes de construction. La *décision autoritaire*, qui aménage abstraitement le territoire en territoire de l'abstraction, est évidemment au centre de ces conditions modernes de construction. La même architecture apparaît partout où commence l'industrialisation des pays à cet égard arriérés, comme terrain

adéquat au nouveau genre d'existence sociale qu'il s'agit d'y implanter. Aussi nettement que dans les questions de l'armement thermonucléaire ou de la natalité — ceci atteignant déjà la possibilité d'une manipulation de l'hérédité — le seuil franchi dans la croissance du pouvoir matériel de la société, et le *retard* de la domination consciente de ce pouvoir, sont étalés dans l'urbanisme.

174. Le moment présent est déjà celui de l'autodestruction du milieu urbain. L'éclatement des villes sur les campagnes recouvertes de « masses informes de résidus urbains » (Lewis Mumford) est, d'une façon immédiate, présidé par les impératifs de la consommation. La dictature de l'automobile, produit-pilote de la première phase de l'abondance marchande, s'est inscrite dans le terrain avec la domination de l'autoroute, qui disloque les centres anciens et commande une dispersion toujours plus poussée. En même temps, les moments de réorganisation inachevée du tissu urbain se polarisent passagèrement autour des « usines de distribution » que sont les *supermarkets* géants édifiés en terrain nu, sur un socle de *parking* ; et ces temples de la consommation précipitée sont eux-mêmes en fuite dans le mouvement centrifuge, qui les repousse à mesure qu'ils deviennent à leur tour des centres secondaires surchargés, parce qu'ils ont amené une recombinaison partielle de l'agglomération. Mais l'organisation technique de la consommation n'est qu'au premier plan de la dissolution générale qui a conduit ainsi la ville à *se consommer elle-même*.

175. L'histoire économique, qui s'est tout entière développée autour de l'opposition ville-campagne, est parvenue à un stade de succès qui annule à la fois les deux termes. La *paralyse* actuelle du développement historique total, au profit de la seule poursuite du mouvement indépendant de l'économie, fait du moment où commencent à disparaître la ville et la campagne, non le *dépassement* de leur scission, mais leur effondrement simultané. L'usure réciproque de la ville et de la campagne, produit de la défaillance du mouvement historique par lequel la réalité urbaine existante devrait être surmontée, apparaît dans ce mélange éclectique de leurs éléments décomposés, qui recouvre les zones les plus avancées dans l'industrialisation.

176. L'histoire universelle est née dans les villes, et elle est devenue majeure au moment de la victoire décisive de la ville sur la campagne. Marx considère comme un des plus grands mérites révolutionnaires de la bourgeoisie ce fait qu'« elle a soumis la campagne à la ville », dont *l'air émancipe*. Mais si l'histoire de la ville est l'histoire de la liberté, elle a été aussi celle de la tyrannie, de l'administration étatique qui contrôle la campagne et la ville même. La ville n'a pu être encore que le terrain de lutte de la liberté historique, et non sa possession. La ville est le *milieu de l'histoire* parce qu'elle est à la fois concentration du pouvoir social, qui rend possible l'entreprise historique, et conscience du passé. La tendance présente à la liquidation de la ville ne fait donc

qu'exprimer d'une autre manière le retard d'une subordination de l'économie à la conscience historique, d'une unification de la société ressaisissant les pouvoirs qui se sont détachés d'elle.

177. «La campagne montre justement le fait contraire, l'isolement et la séparation » (*Idéologie allemande*). L'urbanisme qui détruit les villes reconstitue une *pseudo-campagne*, dans laquelle sont perdus aussi bien les rapports naturels de la campagne ancienne que les rapports sociaux directs et directement mis en question de la ville historique. C'est une nouvelle paysannerie factice qui est recrée par les conditions d'habitat et de contrôle spectaculaire dans l'actuel « territoire aménagé » : l'éparpillement dans l'espace et la mentalité bornée qui ont toujours empêché la paysannerie d'entreprendre une action indépendante et de s'affirmer comme puissance historique créatrice, redeviennent la caractérisation des producteurs — le mouvement d'un monde qu'ils fabriquent eux-mêmes restant aussi complètement hors de leur portée que l'était le rythme naturel des travaux pour la société agraire. Mais quand cette paysannerie, qui fut l'inébranlable base du « despotisme oriental », et dont l'émiettement même appelait la centralisation bureaucratique, reparait comme produit des conditions d'accroissement de la bureaucratisation étatique moderne, son *apathie* a dû être maintenant *historiquement fabriquée* et entretenue ; l'ignorance naturelle a fait place au spectacle organisé de l'erreur. Les « villes nouvelles » de la pseudo-paysannerie

technologique inscrivent clairement dans le terrain la rupture avec le temps historique sur lequel elles sont bâties ; leur devise peut être : « Ici même, il n'arrivera jamais rien, et *rien n'y est jamais arrivé.* » C'est bien évidemment parce que l'histoire qu'il faut délivrer dans les villes n'y a pas été encore délivrée, que les forces de *l'absence historique* commencent à composer leur propre paysage exclusif.

178. L'histoire qui menace ce monde crépusculaire est aussi la force qui peut soumettre l'espace au temps vécu. La révolution prolétarienne est cette *critique de la géographie humaine* à travers laquelle les individus et les communautés ont à construire les sites et les événements correspondant à l'appropriation, non plus seulement de leur travail, mais de leur histoire totale. Dans cet espace mouvant du jeu, et des variations librement choisies des règles du jeu, l'autonomie du lieu peut se retrouver, sans réintroduire un attachement exclusif au sol, et par là ramener la réalité du voyage, et de la vie comprise comme un voyage ayant en lui-même tout son sens.

179. La plus grande idée révolutionnaire à propos de l'urbanisme n'est pas elle-même urbanistique, technologique ou esthétique. C'est la décision de reconstruire intégralement le territoire selon les besoins du pouvoir des Conseils de travailleurs, de la *dictature*



*anti-étatique* du prolétariat, du dialogue exécutoire. Et le pouvoir des Conseils, qui ne peut être effectif qu'en transformant la totalité des conditions existantes, ne pourra s'assigner une moindre tâche s'il veut être reconnu et *se reconnaître lui-même* dans son monde.

## VIII. La négation et la consommation dans la culture

*«Nous vivons assez pour voir une révolution politique ? nous, les contemporains de ces Allemands ? Mon ami, vous croyez ce que vous désirez... Lorsque je juge l'Allemagne d'après son histoire présente, vous ne m'objecterez pas que toute son histoire est falsifiée et que toute sa vie publique actuelle ne représente pas l'état réel du peuple. Lisez les journaux que vous voudrez, convainquez-vous que l'on ne cesse pas — et vous me concéderez que la censure n'empêche personne de cesser — de célébrer la liberté et le bonheur national que nous possédons...»*

*Ruge (Lettre à Marx, mars 1843)*

180. La culture est la sphère générale de la connaissance, et des représentations du vécu, dans la société historique divisée en classes ; ce qui revient à dire qu'elle est ce pouvoir de généralisation existant à part, comme division du travail intellectuel et travail intellectuel de la division. La culture s'est détachée de l'unité de la société du mythe, « lorsque le pouvoir d'unification disparaît de la vie de l'homme et que les contraires perdent leur relation et leur interaction vivantes et acquièrent l'autonomie... » (*Différence des systèmes de Fichte et de*

*Schelling*). En gagnant son indépendance, la culture commence un mouvement impérialiste d'enrichissement, qui est en même temps le déclin de son indépendance. L'histoire qui crée l'autonomie relative de la culture, et les illusions idéologiques sur cette autonomie, s'exprime aussi comme histoire de la culture. Et toute l'histoire conquérante de la culture peut être comprise comme l'histoire de la révélation de son insuffisance, comme une marche vers son autosuppression. La culture est le lieu de la recherche de l'unité perdue. Dans cette recherche de l'unité, la culture comme sphère séparée est obligée de se nier elle-même.

181. La lutte de la tradition et de l'innovation, qui est le principe de développement interne de la culture des sociétés historiques, ne peut être poursuivie qu'à travers la victoire permanente de l'innovation. L'innovation dans la culture n'est cependant portée par rien d'autre que le mouvement historique total qui, en prenant conscience de sa totalité, tend au dépassement de ses propres présuppositions culturelles, et va vers la suppression de toute séparation.

182. L'essor des connaissances de la société, qui contient la compréhension de l'histoire comme le cœur de la culture, prend de lui-même une connaissance sans retour, qui est exprimée par la destruction de Dieu. Mais cette « condition première de toute

critique » est aussi bien l'obligation première d'une critique infinie. Là où aucune règle de conduite ne peut plus se maintenir, chaque *résultat* de la culture la fait avancer vers sa dissolution. Comme la philosophie à l'instant où elle a gagné sa pleine autonomie, toute discipline devenue autonome doit s'effondrer, d'abord en tant que prétention d'explication cohérente de la totalité sociale, et finalement même en tant qu'instrumentation parcellaire utilisable dans ses propres frontières. Le *manque de rationalité* de la culture séparée est l'élément qui la condamne à disparaître, car en elle la victoire du rationnel est déjà présente comme exigence.

183. La culture est issue de l'histoire qui a dissous le genre de vie du vieux monde, mais en tant que sphère séparée elle n'est encore que l'intelligence et la communication sensible qui restent partielles dans une société *partiellement historique*. Elle est le sens d'un monde trop peu sensé.

184. La fin de l'histoire de la culture se manifeste par deux côtés opposés : le projet de son dépassement dans l'histoire totale, et l'organisation de son maintien en tant qu'objet mort, dans la contemplation spectaculaire. L'un de ces mouvements a lié son sort à la critique sociale, et l'autre à la défense du pouvoir de classe.

185. Chacun des deux côtés de la fin de la culture existe d'une façon unitaire, aussi bien dans tous les aspects des connaissances que dans tous les aspects des représentations sensibles — dans ce qui était l'*art* au sens le plus général. Dans le premier cas s'opposent l'accumulation de connaissances fragmentaires qui deviennent inutilisables, parce que l'*approbation* des conditions existantes doit finalement *renoncer à ses propres connaissances*, et la théorie de la praxis qui détient seule la vérité de toutes en détenant seule le secret de leur usage. Dans le second cas s'opposent l'autodestruction critique de l'ancien *langage commun* de la société et sa reconstitution artificielle dans le spectacle marchand, la représentation illusoire du non-vécu.

186. En perdant la communauté de la société du mythe, la société doit perdre toutes les références d'un langage réellement commun, jusqu'au moment où la scission de la communauté inactive peut être surmontée par l'accession à la réelle communauté historique. L'art, qui fut ce langage commun de l'inaction sociale, dès qu'il se constitue en art indépendant au sens moderne, émergeant de son premier univers religieux, et devenant production individuelle d'œuvres séparées, connaît, comme cas particulier, le mouvement qui domine l'histoire de l'ensemble de la culture séparée. Son affirmation indépendante est le commencement de sa dissolution.

187. Le fait que le langage de la communication s'est perdu, voilà ce qu'exprime *positivement* le mouvement de décomposition moderne de tout art, son anéantissement formel. Ce que ce mouvement exprime *négativement*, c'est le fait qu'un langage commun doit être retrouvé — non plus dans la conclusion unilatérale qui, pour l'art de la société historique, *arrivait toujours trop tard*, parlant à *d'autres* de ce qui a été vécu sans dialogue réel, et admettant cette déficience de la vie —, mais qu'il doit être retrouvé dans la praxis, qui rassemble en elle l'activité directe et son langage. Il s'agit de posséder effectivement la communauté du dialogue et le jeu avec le temps qui ont été *représentés* par l'œuvre poético-artistique.

188. Quand l'art devenu indépendant représente son monde avec des couleurs éclatantes, un moment de la vie a vieilli, et il ne se laisse pas rajeunir avec des couleurs éclatantes. Il se laisse seulement évoquer dans le souvenir. La grandeur de l'art ne commence à paraître qu'à la retombée de la vie.

189. Le temps historique qui envahit l'art s'est exprimé d'abord dans la sphère même de l'art, à partir du *baroque*. Le baroque est l'art d'un monde qui a perdu son centre : le dernier ordre mythique reconnu par le moyen âge, dans le cosmos et le gouvernement terrestre — l'unité de la Chrétienté et le fantôme

d'un Empire — est tombé. L'*art du changement* doit porter en lui le principe éphémère qu'il découvre dans le monde. Il a choisi, dit Eugenio d'Ors, « la vie contre l'éternité ». Le théâtre et la fête, la fête théâtrale, sont les moments dominants de la réalisation baroque, dans laquelle toute expression artistique particulière ne prend son sens que par sa référence au décor d'un lieu construit, à une construction qui doit être pour elle-même le centre d'unification ; et ce centre est le *passage*, qui est inscrit comme un équilibre menacé dans le désordre dynamique de tout. L'importance, parfois excessive, acquise par le concept de baroque dans la discussion esthétique contemporaine, traduit la prise de conscience de l'impossibilité d'un classicisme artistique : les efforts en faveur d'un classicisme ou néo-classicisme normatifs, depuis trois siècles, n'ont été que de brèves constructions factices parlant le langage extérieur de l'État, celui de la monarchie absolue ou de la bourgeoisie révolutionnaire habillée à la romaine. Du romantisme au cubisme, c'est finalement un art toujours plus individualisé de la négation, se renouvelant perpétuellement jusqu'à l'émiettement et la négation achevés de la sphère artistique, qui a suivi le cours général du baroque. La disparition de l'art historique qui était lié à la communication interne d'une élite, qui avait sa base sociale semi-indépendante dans les conditions partiellement ludiques encore vécues par les dernières aristocraties, traduit aussi ce fait que le capitalisme connaît le premier pouvoir de classe qui s'avoue dépouillé de toute qualité

ontologique ; et dont la racine du pouvoir dans la simple gestion de l'économie est également la perte de toute *maîtrise* humaine. L'ensemble baroque, qui pour la *création* artistique est lui-même une unité depuis longtemps perdue, se retrouve en quelque manière dans la *consommation* actuelle de la totalité du passé artistique. La connaissance et la reconnaissance historiques de tout l'art du passé, rétrospectivement constitué en art mondial, le relativisent en un désordre global qui constitue à son tour un édifice baroque à un niveau plus élevé, édifice dans lequel doivent se fondre la production même d'un art baroque et toutes ses résurgences. Les arts de toutes les civilisations et de toutes les époques, pour la première fois, peuvent être tous connus et admis ensemble. C'est une « recollection des souvenirs » de l'histoire de l'art qui, en devenant possible, est aussi bien *la fin du monde de l'art*. C'est dans cette époque des musées, quand aucune communication artistique ne peut plus exister, que tous les moments anciens de l'art peuvent être également admis, car aucun d'eux ne pâtit plus de la perte de ses conditions de communication particulières, dans la perte présente des conditions de communication *en général*.

190. L'art à son époque de dissolution, en tant que mouvement négatif qui poursuit le dépassement de l'art dans une société historique où l'histoire n'est pas encore vécue, est à la fois un art du changement et l'expression pure du changement impossible.



Plus son exigence est grandiose, plus sa véritable réalisation est au delà de lui. Cet art est forcément d'*avant-garde*, et il *n'est pas*. Son avant-garde est sa disparition.

191. Le dadaïsme et le surréalisme sont les deux courants qui marquèrent la fin de l'art moderne. Ils sont, quoique seulement d'une manière relativement consciente, contemporains du dernier grand assaut du mouvement révolutionnaire prolétarien ; et l'échec de ce mouvement, qui les laissait enfermés dans le champ artistique même dont ils avaient proclamé la caducité, est la raison fondamentale de leur immobilisation. Le dadaïsme et le surréalisme sont à la fois historiquement liés et en opposition. Dans cette opposition, qui constitue aussi pour chacun la part la plus conséquente et radicale de son apport, apparaît l'insuffisance interne de leur critique, développée par l'un comme par l'autre d'un seul côté. Le dadaïsme a voulu *supprimer l'art sans le réaliser* ; et le surréalisme a voulu *réaliser l'art sans le supprimer*. La position critique élaborée depuis par les *situationnistes* a montré que la suppression et la réalisation de l'art sont les aspects inséparables d'un même *dépassement de l'art*.

192. La consommation spectaculaire qui conserve l'ancienne culture congelée, y compris la répétition récupérée de ses manifestations négatives, devient ouvertement dans son secteur

culturel ce qu'elle est implicitement dans sa totalité : la *communication de l'incommunicable*. La destruction extrême du langage peut s'y trouver platement reconnue comme une valeur positive officielle, car il s'agit d'afficher une réconciliation avec l'état dominant des choses, dans lequel toute communication est joyeusement proclamée absente. La vérité critique de cette destruction en tant que vie réelle de la poésie et de l'art modernes est évidemment cachée, car le spectacle, qui a la fonction de *faire oublier l'histoire dans la culture*, applique dans la pseudo-nouveauté de ses moyens modernistes la stratégie même qui le constitue en profondeur. Ainsi peut se donner pour nouvelle une école de néo-littérature, qui simplement admet qu'elle contemple l'écrit pour lui-même. Par ailleurs, à côté de la simple proclamation de la beauté suffisante de la dissolution du communicable, la tendance la plus moderne de la culture spectaculaire — et la plus liée à la pratique répressive de l'organisation générale de la société — cherche à recomposer, par des « travaux d'ensemble », un milieu néo-artistique complexe à partir des éléments décomposés ; notamment dans les recherches d'intégration des débris artistiques ou d'hybrides esthético-techniques dans l'urbanisme. Ceci est la traduction, sur le plan de la pseudo-culture spectaculaire, de ce projet général du capitalisme développé qui vise à ressaisir le travailleur parcellaire comme « personnalité bien intégrée au groupe », tendance décrite par les récents sociologues américains (Riesman, Whyte, etc.). C'est partout le même projet d'une

*restructuration sans communauté.*

193. La culture devenue intégralement marchandise doit aussi devenir la marchandise vedette de la société spectaculaire. Clark Kerr, un des idéologues les plus avancés de cette tendance, a calculé que le complexe processus de production, distribution et consommation *des connaissances*, accapare déjà annuellement 29% du produit national aux États-Unis ; et il prévoit que la culture doit tenir dans la seconde moitié de ce siècle le rôle moteur dans le développement de l'économie, qui fut celui de l'automobile dans sa première moitié, et des chemins de fer dans la seconde moitié du siècle précédent.

194. L'ensemble des connaissances qui continue de se développer actuellement comme *pensée du spectacle* doit justifier une société sans justifications, et se constituer en science générale de la fausse conscience. Elle est entièrement conditionnée par le fait qu'elle ne peut ni ne veut penser sa propre base matérielle dans le système spectaculaire.

195. La pensée de l'organisation sociale de l'apparence est elle-même obscurcie par la *sous-communication* généralisée qu'elle défend. Elle ne sait pas que le conflit est à l'origine de toutes choses de son monde. Les spécialistes du pouvoir du spectacle,

pouvoir absolu à l'intérieur de son système du langage sans réponse, sont corrompus absolument par leur expérience du mépris et de la réussite du mépris ; car ils retrouvent leur mépris confirmé par la connaissance de *l'homme méprisable* qu'est réellement le spectateur.

196. Dans la pensée spécialisée du système spectaculaire, s'opère une nouvelle division des tâches, à mesure que le perfectionnement même de ce système pose de nouveaux problèmes : d'un côté la *critique spectaculaire du spectacle* est entreprise par la sociologie moderne qui étudie la séparation à l'aide des seuls instruments conceptuels et matériels de la séparation ; de l'autre côté l'*apologie du spectacle* se constitue en pensée de la non-pensée, en *oubli attiré* de la pratique historique, dans les diverses disciplines où s'enracine le structuralisme. Pourtant, le faux désespoir de la critique non dialectique et le faux optimisme de la pure publicité du système sont identiques en tant que pensée soumise.

197. La sociologie qui a commencé à mettre en discussion, d'abord aux États-Unis, les conditions d'existence entraînées par l'actuel développement, si elle a pu rapporter beaucoup de données empiriques, ne connaît aucunement la vérité de son propre objet parce qu'elle ne trouve pas en lui-même la critique qui lui est

immanente. De sorte que la tendance sincèrement réformiste de cette sociologie ne s'appuie que sur la morale, le bon sens, des appels tout à fait dénués d'à-propos à la mesure, etc. Une telle manière de critiquer, parce qu'elle ne connaît pas le négatif qui est au cœur de son monde, ne fait qu'insister sur la description d'une sorte de surplus négatif qui lui paraît déplorablement l'encombrer en surface, comme une prolifération parasitaire irrationnelle. Cette bonne volonté indignée, qui même en tant que telle ne parvient à blâmer que les conséquences extérieures du système, se croit critique en oubliant le caractère essentiellement *apologétique* de ses présuppositions et de sa méthode.

198. Ceux qui dénoncent l'absurdité ou les périls de l'incitation au gaspillage dans la société de l'abondance économique, ne savent pas à quoi sert le gaspillage. Ils condamnent avec ingratitude, au nom de la rationalité économique, les bons gardiens irrationnels sans lesquels le pouvoir de cette rationalité économique s'écroulerait. Et Boorstin par exemple, qui décrit dans *L'Image* la consommation marchande du spectacle américain, n'atteint jamais le concept de spectacle, parce qu'il croit pouvoir laisser en dehors de cette désastreuse exagération la vie privée, ou la notion d'« honnête marchandise ». Il ne comprend pas que la marchandise elle-même a fait les lois dont l'application « honnête » doit donner aussi bien la réalité distincte de la vie privée que sa reconquête ultérieure par la consommation sociale des images.

199. Boorstin décrit les excès d'un monde qui nous est devenu étranger, comme des excès étrangers à notre monde. Mais la base « normale » de la vie sociale, à laquelle il se réfère implicitement quand il qualifie le règne superficiel des images, en termes de jugement psychologique et moral, comme le produit de « nos extravagantes prétentions », n'a aucune réalité, ni dans son livre, ni dans son époque. C'est parce que la vie humaine réelle dont parle Boorstin est pour lui dans le passé, y compris le passé de la résignation religieuse, qu'il ne peut comprendre toute la profondeur d'une société de l'image. La *vérité* de cette société n'est rien d'autre que la *négation* de cette société.

200. La sociologie qui croit pouvoir isoler de l'ensemble de la vie sociale une rationalité industrielle fonctionnant à part, peut aller jusqu'à isoler du mouvement industriel global les techniques de reproduction et transmission. C'est ainsi que Boorstin trouve pour cause des résultats qu'il dépeint la malheureuse rencontre, quasiment fortuite, d'un trop grand appareil technique de diffusion des images et d'une trop grande attirance des hommes de notre époque pour le pseudo-sensationnel. Ainsi le spectacle serait dû au fait que l'homme moderne serait trop spectateur. Boorstin ne comprend pas que la prolifération des « pseudo-événements » préfabriqués, qu'il dénonce, découle de ce simple fait que les hommes, dans la réalité massive de la vie sociale actuelle, ne vivent pas eux-mêmes des événements. C'est parce que l'histoire

elle-même hante la société moderne comme un spectre, que l'on trouve de la pseudo-histoire construite à tous les niveaux de la consommation de la vie, pour préserver l'équilibre menacé de l'actuel *temps gelé*.

201. L'affirmation de la stabilité définitive d'une courte période de gel du temps historique est la base indéniable, inconsciemment et consciemment proclamée, de l'actuelle tendance à une systématisation *structuraliste*. Le point de vue où se place la pensée anti-historique du structuralisme est celui de l'éternelle présence d'un système qui n'a jamais été créé et qui ne finira jamais. Le rêve de la dictature d'une structure préalable inconsciente sur toute praxis sociale a pu être abusivement tiré des modèles de structures élaborés par la linguistique et l'ethnologie (voire l'analyse du fonctionnement du capitalisme), modèles *déjà abusivement compris dans ces circonstances*, simplement parce qu'une pensée universitaire de *cadres moyens*, vite comblés, pensée intégralement enfoncée dans l'éloge émerveillé du système existant, ramène platement toute réalité à l'existence du système.

202. Comme dans toute science sociale historique, il faut toujours garder en vue, pour la compréhension des catégories « structuralistes » que les catégories expriment des formes d'existence et des conditions d'existence. Tout comme on

n'apprécie pas la valeur d'un homme selon la conception qu'il a de lui-même, on ne peut apprécier — et admirer — cette société déterminée en prenant comme indiscutablement véridique le langage qu'elle se parle à elle-même. « On ne peut apprécier de telles époques de transformation selon la conscience qu'en a l'époque ; bien au contraire, on doit expliquer la conscience à l'aide des contradictions de la vie matérielle.... » La structure est fille du pouvoir présent. Le structuralisme est la *pensée garantie par l'État*, qui pense les conditions présentes de la « communication » spectaculaire comme un absolu. Sa façon d'étudier le code des messages en lui-même n'est que le produit, et la reconnaissance, d'une société où la communication existe sous forme d'une cascade de signaux hiérarchiques. De sorte que ce n'est pas le structuralisme qui sert à prouver la validité transhistorique de la société du spectacle ; c'est au contraire la société du spectacle s'imposant comme réalité massive qui sert à prouver le rêve froid du structuralisme.

203. Sans doute, le concept critique de *spectacle* peut aussi être vulgarisé en une quelconque formule creuse de la rhétorique sociologico-politique pour expliquer et dénoncer abstraitement tout, et ainsi servir à la défense du système spectaculaire. Car il est évident qu'aucune idée ne peut mener au delà du spectacle existant, mais seulement au delà des idées existantes sur le spectacle. Pour détruire effectivement la société du spectacle, il



faut des hommes mettant en action une force pratique. La théorie critique du spectacle n'est vraie qu'en s'unifiant au courant pratique de la négation dans la société, et cette négation, la reprise de la lutte de classe révolutionnaire, deviendra consciente d'elle-même en développant la critique du spectacle, qui est la théorie de ses conditions réelles, des conditions pratiques de l'oppression actuelle, et dévoile inversement le secret de ce qu'elle peut être. Cette théorie n'attend pas de miracles de la classe ouvrière. Elle envisage la nouvelle formulation et la réalisation des exigences prolétariennes comme une tâche de longue haleine. Pour distinguer artificiellement lutte théorique et lutte pratique — car sur la base ici définie, la constitution même et la communication d'une telle théorie ne peut déjà pas se concevoir sans une *pratique rigoureuse* —, il est sûr que le cheminement obscur et difficile de la théorie critique devra être aussi le lot du mouvement pratique agissant à l'échelle de la société.

204. La théorie critique doit *se communiquer* dans son propre langage. C'est le langage de la contradiction, qui doit être dialectique dans sa forme comme il l'est dans son contenu. Il est critique de la totalité et critique historique. Il n'est pas un « degré zéro de l'écriture » mais son renversement. Il n'est pas une négation du style, mais le style de la négation.

205. Dans son style même, l'exposé de la théorie dialectique est un scandale et une abomination selon les règles du langage dominant, et pour le goût qu'elles ont éduqué, parce que dans l'emploi positif des concepts existants, il inclut du même coup l'intelligence de leur *fluidité* retrouvée, de leur destruction nécessaire.

206. 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. « La vérité n'est pas comme le produit dans lequel on ne trouve plus de trace de l'outil. » (Hegel). Cette conscience théorique du mouvement, dans laquelle la trace même du mouvement doit être présente, se manifeste par le *renversement* des relations établies entre les concepts et par le *détournement* de toutes les acquisitions de la critique antérieure. Le renversement du génitif est cette expression des révolutions historiques, consignée dans la forme de la pensée, qui a été considérée comme le style épigrammatique de Hegel. Le jeune Marx préconisant, d'après l'usage systématique qu'en avait fait Feuerbach, le remplacement du sujet par le prédicat, a atteint l'emploi le plus conséquent de ce *style insurrectionnel* qui, de la philosophie de la misère, tire la misère de la philosophie. Le détournement ramène à la subversion les conclusions critiques passées qui ont été figées en vérités respectables, c'est-à-dire

transformées en mensonges. Kierkegaard déjà en a fait délibérément usage, en lui adjoignant lui-même sa dénonciation : « Mais nonobstant les tours et détours, comme la confiture rejoint toujours le garde-manger, tu finis toujours par y glisser un petit mot qui n'est pas de toi et qui trouble par le souvenir qu'il réveille. » (*Miettes philosophiques*). C'est l'obligation de la *distance* envers ce qui a été falsifié en vérité officielle qui détermine cet emploi du détournement, avoué ainsi par Kierkegaard, dans le même livre : « Une seule remarque encore à propos de tes nombreuses allusions visant toutes au grief que je mêle à mes dires des propos empruntés. Je ne le nie pas ici et je ne cacherai pas non plus que c'était volontaire et que dans une nouvelle suite à cette brochure, si jamais je l'écris, j'ai l'intention de nommer l'objet de son vrai nom et de revêtir le problème d'un costume historique. »

207. Les idées s'améliorent. Le sens des mots y participe. Le plagiat est nécessaire. Le progrès l'implique. Il serre de près la phrase d'un auteur, se sert de ses expressions, efface une idée fausse, la remplace par l'idée juste.

208. Le détournement est le contraire de la citation, de l'autorité théorique toujours falsifiée du seul fait qu'elle est devenue citation ; fragment arraché à son contexte, à son mouvement, et

finalement à son époque comme référence globale et à l'option précise qu'elle était à l'intérieur de cette référence, exactement reconnue ou erronée. Le détournement est le langage fluide de l'anti-idéologie. Il apparaît dans la communication qui sait qu'elle ne peut prétendre détenir aucune garantie en elle-même et définitivement. Il est, au point le plus haut, le langage qu'aucune référence ancienne et supra-critique ne peut confirmer. C'est au contraire sa propre cohérence, en lui-même et avec les faits praticables, qui peut confirmer l'ancien noyau de vérité qu'il ramène. Le détournement n'a fondé sa cause sur rien d'extérieur à sa propre vérité comme critique présente.

209. Ce qui, dans la formulation théorique, se présente ouvertement comme *détourné*, en démentant toute autonomie durable de la sphère du théorique exprimé, en y faisant intervenir *par cette violence* l'action qui dérange et emporte tout ordre existant, rappelle que cette existence du théorique n'est rien en elle-même, et n'a à se connaître qu'avec l'action historique, et la *correction historique* qui est sa véritable fidélité.

210. La négation réelle de la culture est seule à en conserver le sens. Elle ne peut plus être *culturelle*. De la sorte elle est ce qui reste, de quelque manière, au niveau de la culture, quoique dans une acception toute différente.

211. Dans le langage de la contradiction, la critique de la culture se présente *unifiée* : en tant qu'elle domine le tout de la culture — sa connaissance comme sa poésie —, et en tant qu'elle ne se sépare plus de la critique de la totalité sociale. C'est cette *critique théorique unifiée* qui va seule à la rencontre de la *pratique sociale unifiée*.

# IX. L'idéologie matérialisée

*«La conscience de soi est en soi et pour soi quand et parce qu'elle est en soi et pour soi pour une autre conscience de soi ; c'est-à-dire qu'elle n'est qu'en tant qu'être reconnu. »*

*Hegel (Phénoménologie de l'Esprit)*

212. L'idéologie est la *base* de la pensée d'une société de classes, dans le cours conflictuel de l'histoire. Les faits idéologiques n'ont jamais été de simples chimères, mais la conscience déformée des réalités, et en tant que tels des facteurs réels exerçant en retour une réelle action déformante ; d'autant plus la *matérialisation* de l'idéologie qu'entraîne la réussite concrète de la production économique autonomisée, dans la forme du spectacle, confond pratiquement avec la réalité sociale une idéologie qui a pu retailer tout le réel sur son modèle.

213. Quand l'idéologie, qui est la volonté *abstraite* de l'universel, et son illusion, se trouve légitimée par l'abstraction universelle et la dictature effective de l'illusion dans la société moderne, elle n'est plus la lutte volontariste du parcellaire, mais son triomphe. De là, la prétention idéologique acquiert une sorte de plate exactitude positiviste : elle n'est plus un choix historique, mais

une évidence. Dans une telle affirmation, les *noms* particuliers des idéologies se sont évanouis. La part même de travail proprement idéologique au service du système ne se conçoit plus qu'en tant que reconnaissance d'un « socle épistémologique » qui se veut au delà de tout phénomène idéologique. L'idéologie matérialisée est elle-même sans nom, comme elle est sans programme historique énonçable. Ceci revient à dire que l'histoire *des idéologies* est finie.

214. L'idéologie, que toute sa logique interne menait vers l'« idéologie totale », au sens de Mannheim, despotisme du fragment qui s'impose comme pseudo-savoir d'un *tout* figé, vision *totalitaire*, est maintenant accomplie dans le spectacle immobilisé de la non-histoire. Son accomplissement est aussi sa dissolution dans l'ensemble de la société. Avec la *dissolution pratique* de cette société doit disparaître l'idéologie, la *dernière déraison* qui bloque l'accès à la vie historique.

215. Le spectacle est l'idéologie par excellence, parce qu'il expose et manifeste dans sa plénitude l'essence de tout système idéologique : l'appauvrissement, l'asservissement et la négation de la vie réelle. Le spectacle est matériellement « l'expression de la séparation et de l'éloignement entre l'homme et l'homme ». La « nouvelle *puissance* de la tromperie » qui s'y est concentrée a sa

base dans cette production, par laquelle « avec la masse des objets croît... le nouveau domaine des êtres étrangers à qui l'homme est asservi ». C'est le stade suprême d'une expansion qui a retourné le besoin contre la vie. « Le besoin de l'argent est donc le vrai besoin produit par l'économie politique, et le seul besoin qu'elle produit » (*Manuscrits économique-philosophiques*). Le spectacle étend à toute la vie sociale le principe que Hegel, dans la *Realphilosophie* d'Iéna, conçoit comme celui de l'argent ; c'est « la vie de ce qui est mort, se mouvant en soi-même ».

216. Au contraire du projet résumé dans les *Thèses sur Feuerbach* (la réalisation de la philosophie dans la praxis qui dépasse l'opposition de l'idéalisme et du matérialisme), le spectacle conserve à la fois, et impose dans le pseudo-concret de son univers, les caractères idéologiques du matérialisme et de l'idéalisme. Le côté contemplatif du vieux matérialisme qui conçoit le monde comme représentation et non comme activité — et qui idéalise finalement la matière — est accompli dans le spectacle, où des choses concrètes sont automatiquement maîtresses de la vie sociale. Réciproquement, l'*activité rêvée* de l'idéalisme s'accomplit également dans le spectacle, par la médiation technique de signes et de signaux — qui finalement matérialisent un idéal abstrait.

217. Le parallélisme entre l'idéologie et la schizophrénie établi par



Gabel (*La Fausse Conscience*) doit être placé dans ce processus économique de matérialisation de l'idéologie. Ce que l'idéologie était déjà, la société l'est devenue. La désinsertion de la praxis, et la fausse conscience anti-dialectique qui l'accompagne, voilà ce qui est imposé à toute heure de la vie quotidienne soumise au spectacle ; qu'il faut comprendre comme une organisation systématique de la « défaillance de la faculté de rencontre », et comme son remplacement par un *fait hallucinatoire social* : la fausse conscience de la rencontre, l'« illusion de la rencontre ». Dans une société où personne ne peut plus être *reconnu* par les autres, chaque individu devient incapable de reconnaître sa propre réalité. L'idéologie est chez elle ; la séparation a bâti son monde.

218. « Dans les tableaux cliniques de la schizophrénie, dit Gabel, décadence de la dialectique de la totalité (avec comme forme extrême la dissociation) et décadence de la dialectique du devenir (avec comme forme extrême la catatonie) semblent bien solidaires. » La conscience spectatrice, prisonnière d'un univers aplati, borné par *l'écran* du spectacle, derrière lequel sa propre vie a été déportée, ne connaît plus que les *interlocuteurs fictifs* qui l'entretiennent unilatéralement de leur marchandise et de la politique de leur marchandise. Le spectacle, dans toute son étendue, est son « signe du miroir ». Ici se met en scène la fausse sortie d'un autisme généralisé.

219. Le spectacle, qui est l'effacement des limites du moi et du monde par l'écrasement du moi qu'assiège la présence-absence du monde, est également l'effacement des limites du vrai et du faux par le refoulement de toute vérité vécue sous la *présence réelle* de la fausseté qu'assure l'organisation de l'apparence. Celui qui subit passivement son sort quotidiennement étranger est donc poussé vers une folie qui réagit illusoirement à ce sort, en recourant à des techniques magiques. La reconnaissance et la consommation des marchandises sont au centre de cette pseudo-réponse à une communication sans réponse. Le besoin d'imitation qu'éprouve le consommateur est précisément le besoin infantile, conditionné par tous les aspects de sa dépossession fondamentale. Selon les termes que Gabel applique à un niveau pathologique tout autre, « le besoin anormal de représentation compense ici un sentiment torturant d'être en marge de l'existence ».

220. Si la logique de la fausse conscience ne peut se connaître elle-même véridiquement, la recherche de la vérité critique sur le spectacle doit aussi être une critique vraie. Il lui faut lutter pratiquement parmi les ennemis irréconciliables du spectacle, et admettre d'être absente là où ils sont absents. Ce sont les lois de la pensée dominante, le point de vue exclusif de l'*actualité*, que reconnaît la volonté abstraite de l'efficacité immédiate, quand elle se jette vers les compromissions du réformisme ou de l'action commune de débris pseudo-révolutionnaires. Par là le délire s'est

reconstitué dans la position même qui prétend le combattre. Au contraire, la critique qui va au-delà du spectacle doit *savoir attendre*.

221. S'émanciper des bases matérielles de la vérité inversée, voilà en quoi consiste l'auto-émancipation de notre époque. Cette « mission historique d'instaurer la vérité dans le monde », ni l'individu isolé, ni la foule atomisée soumise aux manipulations ne peuvent l'accomplir, mais encore et toujours la classe qui est capable d'être la dissolution de toutes les classes en ramenant tout le pouvoir à la forme désaliénante de la démocratie réalisée, le Conseil dans lequel la théorie pratique se contrôle elle-même et voit son action. Là seulement où les individus sont « directement liés à l'histoire universelle » ; là seulement où le dialogue s'est armé pour faire vaincre ses propres conditions.

# Traduzione italiana

# Prefazione alla quarta edizione italiana (1979)<sup>1</sup>

Traduzioni di questo libro, pubblicato a Parigi verso la fine del 1967, sono già apparse in una decina di paesi; e spesso diverse ne sono state prodotte nella stessa lingua, da editori in concorrenza; e quasi sempre sono cattive traduzioni. Le prime sono state dappertutto infedeli e scorrette, tranne che in Portogallo e, forse, in Danimarca. Le traduzioni pubblicate in olandese e in tedesco sono buone a partire dal secondo tentativo, per quanto l'editore tedesco abbia trascurato, in questo secondo caso, di correggere una mole di errori di stampa. In inglese e in spagnolo, bisogna aspettare la terza edizione per sapere cosa ho scritto.

Niente è stato peggiore, tuttavia, di ciò che ho visto in Italia dove, nel 1968, l'editore De Donato ha pubblicato la più mostruosa di tutte, solo parzialmente migliorata dalle due edizioni rivali che l'hanno seguita. All'epoca, comunque, Paolo Salvadori era andato a trovare nei loro uffici i responsabili di un simile affronto e, dopo averli colpiti, avevo loro letteralmente sputato in faccia: perché tale è naturalmente il modo di agire dei buoni traduttori, quando

---

1 È l'edizione curata da Paolo Salvadori per l'editrice Vallecchi, Firenze, 1979. Scritto a gennaio del 1979, il «Préface a la quatrième édition italienne de "La société du spectacle"» fu pubblicato a febbraio 1979 dalle Editions Champ Libre di Parigi.

ne incontrano di cattivi. È inutile dire che la traduzione per la quarta edizione italiana, fatta da Salvadori, è finalmente eccellente.

Le gravi carenze di molte traduzioni che, ad eccezione delle quattro o cinque migliori, non mi sono state sottoposte, non significano che questo libro sia più difficile da comprendere di qualsiasi altro che abbia mai realmente meritato di essere scritto. Non è vero nemmeno che questo trattamento sia particolarmente riservato alle opere sovversive, dal momento che in tal caso i falsificatori non avrebbero almeno da temere di essere trascinati in tribunale dall'autore; o perché l'eventuale assurdità aggiunta al testo favorirebbe alquanto le velleità di confutazione da parte degli ideologi borghesi o burocratici.

Non si può fare a meno di constatare che la grande maggioranza delle traduzioni pubblicate negli ultimi anni, in qualunque paese, e anche quando si tratta dei classici, sono trattate allo stesso modo. Il lavoro intellettuale salariato tende normalmente a seguire la legge della produzione industriale della decadenza, in cui il profitto dell'imprenditore dipende dalla rapidità di esecuzione e dalla cattiva qualità del materiale impiegato. Questa produzione - così fieramente liberata da ogni forma di riguardo per il gusto del pubblico, concentrata finanziariamente e dunque sempre meglio attrezzata tecnologicamente, detentrica del monopolio, in tutto lo

spazio del mercato, sulla presenza non-qualitativa dell'offerta - ha potuto speculare con un'impudenza crescente sulla sottomissione forzata della domanda e sulla perdita del gusto che ne è momentaneamente la conseguenza nella massa della sua clientela.

Che si tratti di un alloggio, della carne di bue d'allevamento o del frutto dello spirito ignaro di un traduttore, la considerazione che s'impone sovrana è che si può ormai ottenere molto rapidamente, a costo minore, ciò che prima esigeva un tempo abbastanza lungo di lavoro qualificato. È ben vero, del resto, che i traduttori hanno poche ragioni di pensare sul senso di un libro, e soprattutto, preliminarmente, di apprendere la lingua in questione, visto che quasi tutti gli autori attuali hanno essi stessi scritto con fretta così manifesta dei libri che saranno fuori moda in un tempo così breve. Perché tradurre bene ciò che era già inutile scrivere e che non sarà letto? È per questo aspetto della sua speciale armonia che il sistema spettacolare è perfetto: esso crolla da altri lati.

Tuttavia, questa pratica corrente della maggior parte degli editori è inadeguata nel caso de La società dello spettacolo, che interessa un pubblico del tutto diverso, per un diverso uso. Esistono, in maniera nettamente più marcata di una volta, diversi tipi di libri. Molti non vengono neppure aperti; e pochi sono ricopiati sui muri. Questi ultimi devono la loro popolarità e il loro potere di persuasione proprio al fatto che le istanze disprezzate dello

spettacolo non ne parlano, o accennano di sfuggita qualche misera banalità.

Gli individui che dovranno giocare le proprie vite a partire da una certa descrizione delle forze storiche e del loro impiego desiderano, ovviamente, esaminare di persona i documenti sulla base di traduzioni rigorosamente esatte. Senza dubbio, nelle condizioni attuali di produzione ipermoltiplicata e di diffusione iperconcentrata dei libri, i titoli, nella loro quasi totalità, conoscono il successo, o più spesso l'insuccesso, solo durante le poche settimane che seguono la loro uscita. Qualunque mezza calzetta dell'editoria attuale fonda su questo la propria politica dell'arbitrio precipitoso e del fatto compiuto, che conviene abbastanza bene ai libri di cui non si parlerà che una sola volta e non importa come. Questo privilegio manca qui, ed è perfettamente inutile tradurre il mio libro in modo sommario, poiché il compito sarà sempre ricominciato da altri; e le cattive traduzioni saranno invariabilmente soppiantate da altre migliori.

Un giornalista francese che, recentemente, aveva composto un grosso volume, annunciato come l'evento in grado di rinnovare l'intero dibattito delle idee, qualche mese dopo spiegava il suo fiasco con il fatto che gli sarebbero mancati i lettori, piuttosto che le idee. Egli dichiarava quindi che siamo in una società in cui non si legge; e che se Marx pubblicasse oggi *Il Capitale*, andrebbe una



sera a spiegare le sue intenzioni in una trasmissione letteraria della televisione, e l'indomani non se ne parlerebbe più. Questo divertente equivoco risente bene dell'ambiente d'origine. Evidentemente, se qualcuno pubblica ai giorni nostri un vero libro di critica sociale, si asterrà certamente dall'andare in televisione, o di partecipare ad altri colloqui dello stesso genere; di modo che, dieci o vent'anni dopo, se ne parlerà ancora.

A dire il vero, credo che non esista nessuno al mondo capace di interessarsi al mio libro, al di fuori di coloro che sono nemici dell'ordine sociale esistente, e che agiscono effettivamente a partire da questa situazione. La mia certezza a questo riguardo, ben fondata in teoria, è confermata dall'osservazione empirica delle rare e indigenti critiche o allusioni che esso ha suscitato fra coloro che detengono, o si stanno ancora sforzando di acquisire, l'autorità di parlare pubblicamente nello spettacolo, davanti ad altri che tacciono. Questi diversi specialisti delle apparenze di discussioni che si usa chiamare ancora, ma abusivamente, culturali o politiche, hanno necessariamente allineato la loro logica e la loro cultura a quelle del sistema che può impiegarli; non soltanto perché sono stati selezionati da esso, ma soprattutto perché sono stati istruiti mai da nient'altro. Di tutti coloro che hanno citato questo libro per riconoscergli qualche importanza, non ne ho visto finora uno solo che si sia arrischiato a dire, anche sommariamente, di che si trattasse: in effetti non si trattava per loro che di dare

l'impressione di non ignorarlo. Contemporaneamente, tutti quelli che gli hanno trovato un difetto sembrano non avergliene trovati altri, poiché non ne hanno detto nient'altro. Ma ogni colta il difetto preciso aveva qualcosa di sufficiente per soddisfare il suo scopritore. L'uno aveva visto questo libro non abbordare il problema dello Stato; l'altro non tenere conto alcuno dell'esistenza della storia; un altro l'ha respinto perché elogio irrazionale e incomunicabile della pura distruzione; un altro ancora l'ha condannato quale guida segreta della condotta di tutti i governi costituiti dopo la sua apparizione. Cinquanta altri sono immediatamente pervenuti ad altrettante conclusioni singolari, nello stesso sonno della ragione. E che essi lo abbiano scritto su dei periodici, dei libri, o in pamphlet composti ad hoc, lo stesso tono dell'impotenza capricciosa è stato impiegato da tutti, in mancanza di meglio. Di contro, a mia conoscenza, è nelle fabbriche d'Italia che questo libro ha trovato, per il momento, i suoi migliori lettori. Gli operai italiani, che possono essere oggi portati come esempio ai loro compagni di tutti i Paesi per il loro assenteismo, per i loro scioperi selvaggi che nessuna concessione particolare riesce a placare, il loro lucido rifiuto del lavoro, il loro disprezzo della legge e di tutti i partiti statalisti, conoscerono abbastanza il soggetto nella pratica per aver potuto trarre profitto dalle tesi de *La società dello spettacolo*, anche quando non ne leggevano che delle mediocri traduzioni.

I commentatori hanno spesso fatto finta di non comprendere a quale uso poteva essere destinato un libro che non può essere classificato in alcuna delle categorie riguardanti le produzioni intellettuali che la società ancora dominante è pronta a prendere in considerazione, e che non è scritto dal punto di vista di alcuno dei mestieri specializzati che essa incoraggia. Le intenzioni dell'autore sono dunque apparse oscure. Non vi è là tuttavia niente di misterioso. Clausewitz, in *La campagna del 1815 in Francia*, ha osservato:

In ogni critica strategica, l'essenziale è di mettersi esattamente dal punto di vista degli attori; è vero che questo è spesso molto difficile. La grande maggioranza delle critiche strategiche scomparirebbe completamente, o si ridurrebbe a delle leggerissime distinzioni di comprensione, se gli scrittori volessero o potessero mettersi col pensiero in tutte le circostanze in cui si trovavano gli attori.

Nel 1967, volevo che l'Internazionale Situazionista avesse un libro di teoria. L'I.S. era in quel momento il gruppo estremista che più si era dato da fare per riportare la contestazione rivoluzionaria nella società moderna; ed era facile vedere che questo gruppo, avendo già imposto la propria vittoria sul terreno della critica teorica, e avendola abilmente proseguita su quello dell'agitazione pratica, si avvicinava allora al punto culminante della propria

azione storica. Si trattava di fare dunque in modo che questo libro fosse presente nei sommovimenti che presto sarebbero arrivati, e che lo avrebbero trasmesso dopo di loro, al vasto seguito sovversivo cui avrebbero sicuramente dato vita.

È nota la tendenza forte tra gli esseri umani a ripetere inutilmente dei frammenti semplificati delle vecchie teorie rivoluzionarie, la cui usura è nascosta loro dal semplice fatto che essi non provano ad applicarle a qualche lotta effettiva per trasformare le condizioni nelle quali realmente si trovano; di modo che quasi non comprendono neppure come queste teorie si siano potute impiegare, con fortune diverse, in conflitti di altri tempi.

Malgrado ciò non vi è il minimo dubbio, per chi esamini freddamente la questione, che coloro i quali vogliono scuotere realmente una società costituita devono formulare una teoria che spieghi fondamentalmente tale società; o almeno che abbia tutta l'aria di darne una spiegazione soddisfacente. Dal momento in cui questa teoria è un po' divulgata, a condizione che lo sia in scontri che perturbino il riposo pubblico, e anche prima che essa giunga ad essere esattamente compresa, il malcontento dovunque in sospenso sarà aggravato e inasprito, dalla semplice conoscenza vaga dell'esistenza di una condanna teorica dell'ordine delle cose. E dopo, sarà cominciando a condurre con collera la guerra della libertà che tutti i proletari potranno divenire strateghi.

Senza dubbio, una teoria generale calcolata per tale scopo deve anzitutto evitare di apparire come una teoria visibilmente falsa; e dunque non deve esporsi al rischio d'essere contraddetta dal seguito dei fatti. Ma bisogna anche ch'essa sia una teoria perfettamente inammissibile. Essa deve poter dichiarare cattivo, davanti allo stupore indignato di tutti coloro che lo trovano buono, il centro stesso del mondo esistente, avendone scoperto l'esatta natura. La teoria dello spettacolo risponde a queste due esigenze.

Il primo merito di una teoria critica esatta è di far apparire immediatamente ridicole tutte le altre. Così, nel 1968, mentre tra le correnti organizzate che, nel movimento di negazione con cui era cominciata la degenerazione delle forme di dominio di questo tempo, vennero a difendere il proprio ritardo e le proprie corte ambizioni, nessuna disponeva di un libro di teoria moderna, né riconosceva niente di moderno nel potere di classe che si trattava di rovesciare, i situazionisti furono in grado di porre in campo la sola teoria della temibile rivolta di maggio; e la sola che rendeva conto di nuove clamorose esigenze che nessuno aveva fino ad allora proclamato. Chi piange sul consenso? Noi l'abbiamo ucciso. Cosa fatta capo ha<sup>2</sup>.

---

2 In italiano nel testo [n.d.t.].

Quindici anni prima, nel 1952, quattro o cinque persone poco raccomandabili di Parigi decisero di cercare il superamento dell'arte. Risultò che, come felice conseguenza di una marcia audace lungo tale percorso, le vecchie linee di difesa che avevano spezzato le precedenti offensive della rivoluzione sociale si trovavano superate e aggirate. Si scoprì a quel punto l'occasione di lanciarne un'altra. Questo superamento dell'arte non è altro che il "passaggio a nordovest" della geografia della vera vita, che era stato così spesso cercato durante più di un secolo, specialmente a partire dall'autodistruzione della poesia moderna. I precedenti tentativi, in cui tanti esploratori si erano perduti, non erano mai approdati direttamente su una tale prospettiva. E probabilmente perché avevano ancora qualcosa da bruciare della vecchia provincia artistica, e soprattutto perché la bandiera delle rivoluzioni sembrava tenuta da altre mani, più esperte. Mai però questa causa aveva subito una disfatta così completa e lasciato il campo di battaglia così deserto, come nel momento in cui noi venimmo a schierarci dalla sua parte. Credo che il richiamo di tali circostanze costituisca il miglior chiarimento che si possa apportare alle idee e allo stile de La società dello spettacolo. E a questo riguardo, se la si vuole ben leggere, si vedrebbe che i quindici anni che ho trascorso a meditare sulla rovina dello Stato, non li ho passati né a dormire né a giocare.

Non c'è una parola da cambiare a questo libro in cui, a eccezione

di tre o quattro errori tipografici, nulla è stato corretto nel corso della dozzina di ristampe che ha visto in Francia. Mi lusingo d'essere uno dei rarissimi esempi contemporanei di qualcuno che ha scritto senza essere immediatamente smentito dagli avvenimenti, e non voglio dire smentito cento volte o mille volte, come gli altri, ma nemmeno una sola volta. Non dubito che la conferma che incontrano tutte le mie tesi debba continuare sino alla fine del secolo, e anche al di là. La ragione è semplice: ho compreso i fattori costitutivi dello spettacolo «nel corso del movimento e dunque anche dal loro lato effimero», vale a dire considerando l'insieme del movimento storico che ha potuto edificare questo ordine, e che ora comincia a dissolverlo. Sulla scala di questo movimento, gli undici anni che sono passati dal 1967 e dei quali ho potuto conoscere abbastanza da vicino i conflitti, non sono stati che un momento del seguito necessario di ciò che era scritto; benché, nello spettacolo stesso, siano stati riempiti dall'apparire e dal susseguirsi di sei o sette generazioni di pensatori più definitivi gli uni degli altri. Durante questo tempo, lo spettacolo non ha fatto che raggiungere più esattamente il suo concetto, e il movimento reale della sua negazione non ha fatto che espandersi per estensione e per intensità.

In effetti, era compito della stessa società spettacolare aggiungere qualcosa di cui questo libro non aveva, io credo, bisogno: delle prove e degli esempi più pesanti e più convincenti. Si è potuta

vedere la falsificazione intensificarsi e scendere sino alla fabbricazione delle cose più banali, come una nebbia appiccicosa che si accumuli a livello del suolo di tutta l'esistenza quotidiana. Si è potuto veder pretendere all'assoluto, sino alla follia "telematica", al controllo tecnico e poliziesco degli uomini e delle forze naturali, controllo i cui errori proliferano proprio allo stesso ritmo dei mezzi. Si è potuta vedere la menzogna statale svilupparsi in sé e per sé, avendo così ben dimenticato il proprio legame conflittuale con la verità e con la verosimiglianza, in modo tale da poter dimenticare anche se stessa e sostituirsi di ora in ora. L'Italia ha avuto recentemente l'occasione di contemplare questa tecnica a proposito del rapimento e della messa a morte di Aldo Moro, al punto più alto che essa abbia mai raggiunto, e che tuttavia sarà ben presto sorpassato, qui o altrove. La versione delle autorità italiane, aggravata piuttosto che migliorata da cento ritocchi successivi, e che tutti i commentatori si sono fatti un dovere di ammettere in pubblico, non è stata credibile un solo istante. La sua intenzione non era d'essere creduta, ma d'essere la sola in vetrina; e dopo d'essere dimenticata, esattamente come un cattivo libro.

Fu un'opera mitologica con grandi macchinari scenici, in cui degli eroi terroristi trasformisti diventano volpi per prendere in trappola la loro preda, leoni per non temere nulla da nessuno per tutto il tempo che la sorvegliano, e pecore per non trarre da questo colpo



assolutamente niente che possa nuocere al regime che ostentano di sfidare. Ci viene detto che essi hanno la fortuna di avere a che fare con la più incapace delle polizie, e che inoltre si sono potuti infiltrare senza problemi nelle sue più alte sfere. Questa spiegazione è poco dialettica. Un'organizzazione sediziosa che mettesse alcuni dei suoi membri in contatto con i servizi di sicurezza dello Stato, a meno di non averveli introdotti vari anni prima per svolgervi lealmente il loro compito in attesa che giunga una grande occasione di servirsene, dovrebbe aspettarsi che gli stessi propri manipolatori vengano a loro volta manipolati: e sarebbe dunque privata dell'olimpica assicurazione d'impunità che caratterizza il capo di stato maggiore della «brigata rossa». Ma lo Stato italiano dice di meglio, con l'approvazione unanime di coloro che lo sostengono. Esso ha pensato, come qualsiasi altro, di infiltrare degli agenti dei propri servizi speciali nelle reti terroristiche clandestine, dove è poi così facile per loro assicurarsi una rapida carriera fino alla direzione, facendo cadere in primo luogo i loro superiori, come fecero, per conto dell'Ochrana zarista, Malinowskij che ingannò anche l'astuto Lenin, o Azev che, una volta alla testa dell'organizzazione di combattimento del Partito socialista-rivoluzionario, spinse la virtù sino a far egli stesso assassinare il primo ministro Stolypin.

Una sola sventurata coincidenza è venuta ad ostacolare la buona volontà dello Stato: i suoi servizi speciali erano appena stati

dissolti. Un servizio segreto, fino a quel momento, non era mai stato dissolto come, ad esempio, il carico di una petroliera gigante in acque costiere, o una frazione della produzione industriale moderna a Seveso. Conservando i propri archivi, gli informatori o l'organico degli ufficiali, cambiava semplicemente di nome. È così che in Italia il Sim, militari del regime fascista, così celebre suoi omicidi all'estero, era divenuto il Sid, Servizio Informazioni della difesa, sotto il regime democratico-cristiano. D'altra parte, quando si è programmata su un calcolatore una specie di dottrina-robot della «brigata rossa», lugubre caricatura di ciò che si riterrebbe dover pensare e fare se si preconizzasse la scomparsa di questo Stato, un lapsus del calcolatore - a tal punto è vero che queste macchine dipendono dall'inconscio di coloro che le informano - ha fatto sì che venisse attribuita questa stessa sigla di Sim (che vuol dire questa volta "Stato imperialista delle multinazionali"<sup>3</sup>), all'unico pseudoconcetto ripetuto automaticamente dalla «brigata rossa».

Questo Sid, bagnato di sangue italiano, ha dovuto essere recentemente dissolto perché, come lo Stato confessa post festum, è esso che, dal 1969, ha eseguito direttamente - il più delle volte, ma non sempre alla dinamite - questa lunga serie di massacri che sono stati attribuiti, secondo le stagioni, agli anarchici, ai

---

3 Abbiamo corretto la formulazione inesatta dell'Autore: Société internationale des multinationales [n.d.t.].

neofascisti o ai situazionisti. Ora che la «brigata rossa» fa esattamente lo stesso lavoro, e per una volta almeno con una capacità operativa molto superiore, esso non può evidentemente combatterla dato che è dissolto. In un servizio segreto degno di questo nome, la dissoluzione stessa è segreta. Non si può dunque distinguere quale proporzione degli effettivi sia stata ammessa ad un'onorevole pensione; quale sia stata assegnata alla «brigata rossa», o prestata magari allo scià d'Iran per incendiare un cinema ad Abadan; quale altra sia stata discretamente sterminata da uno Stato probabilmente indignato di apprendere che qualche volta si erano oltrepassate le sue istruzioni, e del quale si sa che non esiterà mai ad ammazzare i figli di Bruto pur di far rispettare le proprie leggi, dal momento in cui l'intransigente rifiuto ad accettare la benché minima concessione per salvare Moro ha finalmente dimostrato che esso possedeva tutte le ferme virtù della Roma repubblicana.

Giorgio Bocca, che passa per il miglior analista della stampa italiana e che fu nel 1975 la prima vittima del Rapporto veridico di Censor, trascinando subito nel suo errore tutta la nazione, o almeno lo strato qualificato che scrive sui giornali, non è stato scoraggiato dal mestiere a causa di questa disgraziata dimostrazione della sua stupidaggine. E può anche darsi che sia un bene per lui che essa sia stata provata allora da una sperimentazione così scientifica perché, altrimenti, si potrebbe

essere pienamente convinti che è per venalità, o per paura, che nel maggio 1978 egli ha scritto il suo libro *Moro: una tragedia italiana*, nel quale si fa premura di trangugiare, senza perderne una, tutte le mistificazioni messe in circolazione, per rivomitare dichiarandole eccellenti. Un solo istante egli è indotto ad evocare il centro della questione, ma beninteso all'inverso, quando scrive: «Oggi le cose sono cambiate; con il terrore rosso alle spalle, le frange operaie estremiste possono opporsi o tentare di opporsi alla politica sindacale. Chi ha assistito a un'assemblea operaia in una fabbrica come l'Alfa Romeo di Arese ha potuto vedere che il gruppo degli estremisti, non più di cento persone, è però in grado di stare in prima fila e di urlare accuse e insulti che il Pci deve sopportare»<sup>4</sup>

Che degli operai rivoluzionari insultino degli stalinisti, ottenendo il sostegno di quasi tutti i loro compagni, non c'è niente di più normale, poiché vogliono fare una rivoluzione. Non sanno essi forse, istruiti da una lunga esperienza, che la condizione preliminare è quella di scacciare gli stalinisti dalle assemblee? È per non aver potuto farlo che la rivoluzione fallì in Francia nel 1968 e in Portogallo nel 1975. Ciò che è insensato e odioso è di pretendere che queste «frange operaie estremiste» possano giungere a questo stadio necessario perché avrebbero, «alle spalle», dei terroristi. Al contrario, è proprio perché un gran numero di

---

4 G. Bocca, *Moro: Una tragedia italiana*, Bompiani, Milano 1978, p. 18 [n.d.t.].

operai italiani è sfuggito all'inquadramento della polizia sindacal-stalinista che ha dovuto essere lanciata la «brigata rossa», il cui terrorismo illogico e cieco non può che dar loro fastidio; mentre i mass media coglievano l'occasione per riconoscervi senza l'ombra di un dubbio il loro distaccamento avanzato, e i loro inquietanti dirigenti.

Bocca insinua che gli stalinisti siano costretti a sopportare le ingiurie, che hanno così largamente meritato dovunque da sessant'anni in qua, perché sarebbero fisicamente minacciati da dei terroristi che l'autonomia operaia terrebbe in riserva. È una fesseria particolarmente ignobile perché nessuno ignora che a quella data, e anche molto oltre, la «brigata rossa» si era ben guardata dal prendere di mira gli stalinisti personalmente. Qualunque sia l'immagine che vuole offrire di se stessa, essa non sceglie a caso i periodi di attività, né a piacere le sue vittime.

In tale clima, si constata inevitabilmente l'allargamento di uno spazio periferico di piccolo terrorismo sincero, più o meno sorvegliato e tollerato momentaneamente, come un vivaio in cui si può sempre pescare su ordinazione qualche colpevole da mostrare su un vassoio; ma la force de frappe degli interventi centrali non poteva che essere composta da professionisti, come conferma ogni dettaglio del loro stile.

Il capitalismo italiano, e il suo personale governativo con lui, è molto diviso sulla questione, in effetti vitale ed eminentemente incerta, dell'impiego degli stalinisti. Certi settori moderni del grande capitale privato sono o sono stati risolutamente a favore; e altri, che sono appoggiati da molti degli amministratori del capitale delle imprese semistatali, sono più ostili. Il personale statale elevato gode di una larga autonomia di manovra, perché le decisioni del capitano prevalgono su quelle dell'armatore, quando la nave affonda, ma è esso stesso diviso. L'avvenire di ogni clan dipende dalla maniera in cui saprà imporre le proprie ragioni, provandole nella pratica. Moro credeva nel «compromesso storico», vaie a dire nella capacità degli stalinisti di spezzare finalmente il movimento degli operai rivoluzionari. Un'altra tendenza, quella che è per il momento in condizione di controllare i comandanti della «brigata rossa», non vi credeva; o almeno riteneva che gli stalinisti, per i deboli servizi che possono rendere e che renderanno in ogni modo, non debbano essere trattati con troppo riguardo, e che bisogna bastonarli più duramente perché non diventino troppo insolenti.

Si è visto che quest'analisi non era priva di valore poiché, rapito Moro a guisa di affronto inaugurale al «compromesso storico» infine autenticato da un atto parlamentare, il partito stalinista ha continuato a fingere di credere all'indipendenza della «brigata rossa». Si è tenuto il prigioniero in vita finché si è creduto di

poter prolungare l'umiliazione e l'imbarazzo degli amici, che dovevano subire il ricatto facendo nobilmente finta di non comprendere che cosa si aspettassero da loro certi sconosciuti barbari. Dopodiché la si è ugualmente fatta finita non appena gli stalinisti hanno mostrato i denti, facendo pubblicamente allusione a delle oscure manovre: e Moro è morto deluso.

In effetti, la «brigata rossa» ha un'altra funzione, di interesse più generale, che è di sconcertare o screditare i proletari che si ergono realmente contro lo Stato, e forse un giorno di eliminarne qualcuno dei più pericolosi. Quest'ultima funzione gli stalinisti l'approvano, poiché essa li aiuta nel loro faticoso compito. Del lato invece che danneggia loro stessi, limitano gli eccessi con delle insinuazioni velate in pubblico nei momenti cruciali, e con minacce precise e urlate nei loro costanti negoziati intimi con il potere statale. La loro arma di dissuasione è che essi potrebbero improvvisamente dire tutto ciò che sanno della «brigata rossa», fin dal principio. Ma nessuno ignora che essi non possono usare quest'arma senza infrangere il «compromesso storico»; e che dunque sperano sinceramente di potersi mantenere al riguardo tanto discreti quanto lo furono, a suo tempo, sulle imprese del Sid propriamente detto. Cosa diverrebbero gli stalinisti in una rivoluzione? Quindi si continua a tenerli sotto pressione, ma non troppo. Quando, dieci mesi dopo il rapimento di Moro, la stessa invincibile «brigata rossa» abbatte per la prima volta un

sindacalista stalinista, il partito cosiddetto comunista reagisce immediatamente, ma sul solo terreno delle forme protocollari, minacciando i suoi alleati di obbligarli a considerarlo ormai come un partito, certo sempre leale e costruttivo, ma che sarà a fianco della maggioranza, e non più al loro fianco nella maggioranza.

Come il barile sa sempre di aringa, così uno stalinista sarà sempre nel proprio elemento ovunque si respiri un odore di crimine occulto di Stato. Perché questi si offenderebbero per l'atmosfera delle discussioni al vertice dello Stato italiano, con il coltello nella manica e la bomba sotto il tavolo? Non era forse nello stesso stile che si regolavano le controversie fra, per esempio, Kruscev e Beria, Kadar e Nagy, Mao e Lin Piao? E d'altra parte i dirigenti dello stalinismo italiano hanno fatto anch'essi i macellai nella loro gioventù, al tempo del loro primo compromesso storico, quando si erano incaricati, insieme agli altri impiegati del «Comintern», della controrivoluzione al servizio della Repubblica democratica spagnola nel 1937. All'epoca fu la loro «brigata rossa» che rapì Andrés Nin, e lo uccise in un'altra prigione clandestina.

Queste tristi verità numerosi italiani le conoscono da molto vicino, e altri ben più numerosi se ne sono immediatamente resi conto. Ma esse non sono rese pubbliche da nessuna parte, perché gli uni sono privati dei mezzi per farlo, e gli altri della voglia. È a questo livello dell'analisi che è fondato parlare di una politica



«spettacolare» del terrorismo, e non, come ripete volgarmente la finezza subalterna di tanti giornalisti o professori, perché dei terroristi siano talvolta mossi dal desiderio di far parlare di sé. L'Italia riassume le contraddizioni sociali del mondo intero e tenta, nel modo che si sa, di amalgamare in un solo paese la Santa Alleanza repressiva del potere di classe, borghese e burocratico-totalitario, che già funziona apertamente su tutta la superficie della Terra, nella solidarietà economica e poliziesca di tutti gli Stati: sebbene, anche lì, non senza qualche discussione e qualche regolamento di conti all'italiana. Essendo per il momento il paese più avanzato nello slittamento verso la rivoluzione proletaria, l'Italia è anche il laboratorio più moderno della controrivoluzione internazionale. Gli altri governi sorti dalla vecchia democrazia borghese prespettacolare guardano con ammirazione al governo italiano per l'impassibilità che esso sa conservare al centro tumultuoso di tutte le degradazioni, e per la tranquilla dignità con la quale siede nel fango. È una lezione che dovranno applicare a casa propria per un lungo periodo.

In effetti, i governi, e le numerose competenze subordinate che li assecondano, tendono dappertutto a divenire più modesti. Essi si accontentano già di far passare per una tranquilla e abitudinaria pratica degli affari correnti la loro gestione, funambolesca e spaventata, di un processo che diviene senza posa più insolito, e che essi disperano di poter dominare. E come loro - l'aria del

tempo apportando tutto ciò - anche la merce spettacolare è stata portata a un sorprendente rovesciamento del suo tipo di giustificazione menzognera. Essa presentava come beni straordinari, come la chiave di un'esistenza superiore, e magari anche d'élite, cose del tutto normali e banali: un'automobile, delle scarpe, una laurea in sociologia. Essa è oggi costretta a presentare come normali e familiari cose che sono divenute, di fatto, del tutto straordinarie.

Questo è del pane, del vino, un pomodoro, un uovo, una casa, una città? Certamente no, poiché una concatenazione di trasformazioni interne, a breve termine economicamente utile a coloro che detengono i mezzi di produzione, ne ha conservato il nome e buona parte dell'apparenza, ma ritirandone il gusto e il contenuto. Ciò nonostante si assicura che i vari beni consumabili rispondano indiscutibilmente a queste denominazioni tradizionali e si presenta come prova il fatto che non esiste più niente d'altro e che dunque non c'è paragone possibile. Come si è fatto in modo che molta poca gente sappia dove trovare cose autentiche là dove ancora esistono, così il falso può rilevare legalmente il nome del vero che si è estinto. È lo stesso principio che regola l'alimentazione o l'habitat del popolo e si estende dappertutto, fino ai libri o alle ultime apparenze del dibattito democratico che ci si degna di mostrargli.

La contraddizione essenziale del dominio spettacolare in crisi è che esso ha fallito nel punto in cui era il più forte, in certe piatte soddisfazioni materiali che escludevano ben altre soddisfazioni, ma che si presumevano sufficienti per ottenere l'adesione reiterata delle masse di produttori-consumatori. Ed è precisamente questa soddisfazione materiale che esso ha inquinato e ha cessato di fornire. La società dello spettacolo era cominciata ovunque nella costrizione, nell'inganno, nel sangue; ma essa prometteva un seguito felice. Credeva di essere amata. Ora non promette più nulla. Essa non dice più: «Ciò che appare è buono, ciò che è buono appare». Dice semplicemente: «È così». Essa riconosce francamente di non essere più, per l'essenziale, riformabile; benché il cambiamento costituisca la sua stessa natura, per tramutare in peggio ogni cosa particolare. Essa ha perduto tutte le illusioni generali su se stessa.

Tutti gli esperti del potere, e tutti i loro calcolatori, sono riuniti in permanenti consultazioni pluridisciplinari, se non per trovare il modo di guarire la società malata, almeno per conservare fino al limite del possibile, anche in coma irreversibile, un'apparenza di sopravvivenza, come per Franco e Boumediene. Un vecchio canto popolare toscano conclude in modo più rapido e più saggio: La vita non è la morte,/e la morte non è la vita./La canzone è già finita.

Chi leggerà attentamente questo libro vedrà che esso non dà

alcuna sorta di assicurazioni sulla vittoria della rivoluzione, né sulla durata delle sue operazioni, né sulle aspre vie che dovrà percorrere, e meno ancora sulla sua capacità, talora vantata alla leggera, di dare a ciascuno la perfetta felicità. Meno di ogni altro, il mio punto di vista, che è storico e strategico, può ritenere che la vita debba essere, per il solo fatto che questo ci sarebbe gradito, un idillio senza pena e senza male; né dunque che la malvagità di qualche proprietario e qualche capo crei da sola l'infelicità di tutti gli altri. Ciascuno è figlio delle proprie opere, e come la passività si fa il letto, così dorme, li più grande risultato della decomposizione catastrofica della società di classe è che, per la prima volta nella storia, il vecchio problema di sapere se gli uomini, nella loro massa, amino realmente la libertà, è ormai superato: perché ora si troveranno costretti ad amarla.

È giusto riconoscere la difficoltà e l'immensità dei compiti della rivoluzione che vuole instaurare e mantenere una società senza classi. Essa può abbastanza semplicemente cominciare ovunque, là dove delle assemblee proletarie autonome, non riconoscendo al di fuori di se stesse alcuna autorità o proprietà di chicchessia, ponendo la propria volontà al di sopra di tutte le leggi e di tutte le specializzazioni, aboliranno la separazione degli individui, l'economia mercantile, lo Stato. Ma essa non trionferà che imponendosi universalmente, senza lasciare una parcella di territorio ad alcuna forma residua di società alienata.

Allora si rivedrà un'Atene o una Firenze da cui nessuno sarà respinto, estesa sino ai confini del mondo; e che, avendo abbattuto tutti i propri nemici, potrà infine dedicarsi gioiosamente alle vere divisioni e alle rivalità senza fine della vita storica.

Chi può ancora credere a qualche esito meno radicalmente realistico? Sotto ogni risultato e ogni progetto di un presente

infelice e ridicolo, si vede ormai iscritto il Mane, Tekel, Fares<sup>5</sup> che annuncia la caduta infallibile di tutte le città d'illusione.

I giorni di questa società sono contati; le sue ragioni e i suoi meriti sono stati pesati e trovati leggeri; i suoi abitanti si sono divisi in due partiti, uno dei quali vuole che essa scompaia.

---

5 Daniele, 5, 25-8. È un riferimento a Baltazar, l'ultimo satrapo babilonese, cui la scritta in questione (equivalente a «Giudicato, Condannato, Distrutto») annunciò l'imminente caduta poco prima che fosse ucciso [n.d.t.].

# I. La divisione perfetta

*E senza dubbio il nostro tempo... preferisce l'immagine alla cosa, la copia all'originale, la rappresentazione alla realtà, l'apparenza all'essere... Ciò che per esso è sacro non è che l'illusione, ma ciò che è profano è la verità. O meglio, il sacro si ingrandisce ai suoi occhi nella misura in cui al decrescere della verità corrisponde il crescere dell'illusione, in modo tale che il colmo dell'illusione è anche il colmo del sacro.*

*(Feuerbach, Prefazione alla seconda edizione de L'essenza del Cristianesimo).*

1. L'intera vita delle società, in cui dominano le moderne condizioni di produzione, si annuncia come un immenso accumulo di spettacoli. Tutto ciò che era direttamente vissuto si è allontanato in una rappresentazione.

2. Le immagini che si sono staccate da ciascun aspetto della vita, si fondono in un unico insieme, in cui l'unità di questa vita non può più essere ristabilita. La realtà considerata parzialmente si dispiega nella propria unità generale in quanto pseudo-mondo a parte, oggetto di sola contemplazione. La specializzazione delle immagini del mondo si ritrova, realizzata, nel mondo dell'immagine resa

autonoma, in cui il mentitore mente a se stesso. Lo spettacolo in generale, come inversione concreta della vita, è il movimento autonomo del non-vivente.

3. Lo spettacolo si presenta nello stesso tempo come la società stessa, come parte della società, e come strumento di unificazione. In quanto parte della società, esso è espressamente il settore più tipico che concentra ogni sguardo e ogni coscienza. Per il fatto stesso che questo settore è separato, è il luogo dell'inganno visivo e della falsa coscienza; e l'unificazione che esso realizza non è altro che un linguaggio ufficiale della separazione generalizzata.

4. Lo spettacolo non è un insieme di immagini, ma un rapporto sociale tra le persone, mediato dalle immagini.

5. Lo spettacolo non può essere compreso come l'abuso di un mondo visivo, il prodotto delle tecniche di diffusione massiva di immagini. Esso è piuttosto una *Weltanschauung* divenuta effettiva, materialmente tradotta. Si tratta di una visione del mondo che si è oggettivata.

6. Lo spettacolo, compreso nella sua totalità, è nello stesso tempo il risultato e il progetto del modo di produzione esistente. Non è un supplemento del mondo reale, il suo sovrapposto ornamento. Esso è il cuore dell'irrealismo della società reale. Nell'insieme delle

sue forme particolari, informazione o propaganda, pubblicità o consumo diretto dei divertimenti, lo spettacolo costituisce il modello presente della vita socialmente dominante. È l'affermazione onnipresente della scelta già fatta nella produzione, e il suo consumo ne è corollario. Forma e contenuto dello spettacolo sono ambedue l'identica giustificazione totale delle condizioni e dei fini del sistema esistente. Lo spettacolo è anche la presenza permanente di questa giustificazione, in quanto occupazione della parte principale del tempo vissuto al di fuori della produzione moderna.

7. La separazione fa parte essa stessa dell'unità del mondo, della prassi sociale globale, che si è scissa in realtà e in immagine. La pratica sociale, di fronte alla quale si pone lo spettacolo autonomo, è anche la totalità reale che contiene lo spettacolo. Ma la scissione in questa totalità la mutila al punto da far apparire lo spettacolo come il suo scopo. Il linguaggio dello spettacolo è strutturato con i segni della produzione imperante, che sono nello stesso tempo la finalità ultima di questa produzione.

8. Non si possono opporre astrattamente lo spettacolo e l'attività sociale effettiva; questo sdoppiamento è esso stesso sdoppiato. Lo spettacolo che inverte il reale è effettivamente prodotto. E nello stesso tempo la realtà vissuta è materialmente invasa dalla contemplazione dello spettacolo, e riprende in se stessa l'ordine



spettacolare, offrendogli un'adesione positiva. La realtà oggettiva è presente su entrambi i lati. Ogni nozione così fissata non ha per fondo che il suo passaggio all'opposto: la realtà sorge nello spettacolo e lo spettacolo è reale. Questa reciproca alienazione è l'essenza e il sostegno della società esistente.

9. Nel mondo falsamente rovesciato, il vero è un momento del falso.

10. Il concetto di spettacolo unifica e spiega una gran diversità di fenomeni apparenti. Le loro diversità e i loro contrasti sono le apparenze di quest'apparenza socialmente organizzata che dev'essere essa stessa riconosciuta nella propria verità generale. Considerato secondo i suoi veri termini, lo spettacolo è l'affermazione dell'apparenza e l'affermazione di ogni vita umana, cioè sociale, come semplice apparenza. Ma la critica, che coglie la verità dello spettacolo, lo scopre come la negazione visibile della vita; come negazione della vita che è divenuta visibile.

11. Per descrivere lo spettacolo, la sua formazione, le sue funzioni e le forze che tendono alla sua dissoluzione, bisogna distinguere artificialmente degli elementi inseparabili. Analizzando lo spettacolo, si parla in una certa misura il linguaggio stesso dello spettacolare, in quanto si passa sul terreno metodologico di questa stessa società che si esprime nello spettacolo. Ma lo spettacolo non

è niente altro che il senso della pratica totale di una formazione economico-sociale, del suo impiego del tempo. È il momento storico che ci contiene.

12. Lo spettacolo si presenta come enorme positività indiscutibile e inaccessibile. Esso non dice niente di più che "ciò che appare è buono, e ciò che è buono appare". L'attitudine che esige per principio è questa accettazione passiva che esso di fatto ha già ottenuto attraverso il suo modo di apparire insindacabile, con il suo monopolio dell'apparenza.

13. Il carattere fondamentale tautologico dello spettacolo, deriva dal semplice fatto che i suoi mezzi sono nel contempo anche i suoi scopi. È il sole che non tramonta mai sull'impero della passività moderna. Esso ricopre tutta la superficie del mondo e si bagna indefinitamente nella propria gloria.

14. La società basata sull'industria moderna non è fortuitamente o superficialmente spettacolare, essa è fondamentale spettacolista. Nello spettacolo, immagine dell'economia dominante, il fine non è niente, lo sviluppo è tutto. Lo spettacolo non vuole realizzarsi che solo in se stesso.

15. In quanto indispensabile parure degli oggetti attualmente prodotti, in quanto esposizione generale della razionalità del

sistema, in quanto settore economico avanzato, che manipola direttamente una crescente moltitudine di immagini-oggetto, lo spettacolo è la principale produzione della società attuale.

16. Lo spettacolo sottomette gli uomini viventi nella misura in cui l'economia li ha totalmente sottomessi. Esso non è altro che l'economia sviluppantesi per se stessa. È il riflesso fedele della produzione delle cose e l'oggettivazione infedele dei produttori.

17. La prima fase del dominio dell'economia sulla vita sociale aveva originato, nella definizione di ogni realizzazione umana, un'evidente degradazione dell'essere in avere. La fase presente dell'occupazione totale della vita sociale da parte dei risultati accumulati dell'economia, conduce a uno slittamento generalizzato dell'avere nell'apparire, da cui ogni "avere" effettivo deve desumere il proprio prestigio immediato e la propria funzione ultima. Nello stesso tempo ogni realtà individuale è divenuta sociale, direttamente dipendente dalla potenza sociale da essa plasmata. Le è permesso di apparire solo in ciò che essa non è.

18. Là dove il mondo reale si cambia in semplici immagini, le semplici immagini diventano degli esseri reali, e le motivazioni efficienti di un comportamento ipnotico. Lo spettacolo, come tendenza a far vedere attraverso differenti mediazioni specializzate il mondo che non è più direttamente percepibile, trova

normalmente nella vista il senso umano privilegiato, che in altre epoche fu il tatto; il senso più astratto, più mistificabile, corrisponde all'astrazione generalizzata della società attuale. Ma lo spettacolo non è identificabile con il semplice sguardo, anche se combinato con l'ascolto. Esso è ciò che sfugge all'attività degli uomini, alla riconsiderazione e alla correzione della loro opera. È il contrario del dialogo. Dovunque c'è una rappresentazione indipendente, là lo spettacolo si ricostituisce.

19. Lo spettacolo è l'erede di tutta la debolezza del progetto filosofico occidentale, che costituì pure una comprensione dell'attività, dominata dalle categorie del vedere; così come si fonda sull'incessante dispiegamento della precisa razionalità tecnica che è derivata da questo pensiero. Esso non realizza la filosofia, filosofizza la realtà. È la vita concreta di tutti che si è degradata in un universo speculativo.

20. La filosofia, in quanto potere del pensiero separato, e pensiero del potere separato, non ha mai potuto da se stessa andare oltre la teologia. Lo spettacolo è la ricostruzione materiale dell'illusione religiosa. La tecnica spettacolare non ha dissipato le nubi religiose, in cui gli uomini avevano collocato i propri poteri distaccati da se stessi: essa li ha semplicemente ricongiunti a una base terrena; così è la vita più terrena che diviene opaca e irrespirabile. Essa non rigetta più nel cielo, ma alberga in sé il proprio rifiuto, il proprio

fallace paradiso. Lo spettacolo è la realizzazione tecnica dell'esilio dei poteri umani in un al di là; scissione realizzata all'interno dell'uomo.

21. Più la necessità viene ad essere socialmente sognata, più il sogno diviene necessario. Lo spettacolo è il cattivo sogno della moderna società incatenata, che non esprime in definitiva se non il proprio desiderio di dormire. Lo spettacolo è il guardiano di questo sonno.

22. Il fatto che la potenza pratica della società moderna si sia staccata da se stessa, e si sia edificata un impero indipendente nello spettacolo, non può spiegarsi che con quest'altro fatto, che questa potente pratica continuava a mancare di coesione ed era rimasta in contraddizione con se stessa.

23. È la più vecchia specializzazione sociale, la specializzazione del potere, che è alla radice dello spettacolo. Lo spettacolo è quindi un'attività specializzata che parla per l'insieme delle altre. È la rappresentazione diplomatica della società gerarchica innanzi a se stessa, dove ogni altra parola è bandita. Il più moderno qui è anche il più arcaico.

24. Lo spettacolo è il discorso ininterrotto che l'ordine presente tiene su se stesso, il suo monologo elogiativo. È l'autoritratto del

potere all'epoca della sua gestione totalitaria delle condizioni d'esistenza. L'apparenza feticistica della pura oggettività nelle relazioni spettacolari nasconde il loro carattere di relazione tra uomini e tra classi: una seconda natura sembra dominare il nostro ambiente con le sue leggi fatali. Ma lo spettacolo non è un prodotto necessario dello sviluppo tecnico visto come sviluppo naturale. La società dello spettacolo è al contrario la forma che sceglie il proprio contenuto tecnico. Se lo spettacolo, esaminato sotto l'aspetto ristretto dei "mezzi di comunicazione di massa", che sono la sua manifestazione superficiale più soggiogante, può sembrare invadere la società come una semplice strumentazione, questa non è concretamente nulla di neutro, ma la strumentazione stessa è funzionale al suo auto-movimento totale. Se i bisogni sociali dell'epoca, in cui si sviluppano simili tecniche, non possono trovare soddisfazione se non tramite la loro mediazione, se l'amministrazione di questa società e ogni contatto fra gli uomini non possono più esercitarsi se non mediante questa potenza di comunicazione istantanea, è perché questa "comunicazione" è essenzialmente unilaterale; di modo che la sua concentrazione consente di accumulare nelle mani dell'amministrazione del sistema esistente i mezzi che gli permettono di continuare questa amministrazione determinata. La scissione generalizzata dello spettacolo è inseparabile dallo Stato moderno, vale a dire dalla forma generale della scissione nella società, prodotta dalla divisione del lavoro sociale e organo del dominio di classe.

25. La separazione è l'alfa e l'omega dello spettacolo. L'istituzionalizzazione della divisione sociale del lavoro, la formazione delle classi avevano elevato una prima contemplazione sacra, l'ordine mitico di cui ogni potere si ammanta fin dalle proprie origini. Il sacro ha giustificato l'ordinamento cosmico e ontologico che corrispondeva agli interessi dei padroni, ha spiegato e abbellito ciò che la società non poteva fare. Ogni potere separato è dunque spettacolare, ma l'adesione di tutti a una simile immagine immobile non significava altro che il comune riconoscimento di un prolungamento immaginario alla povertà dell'attività sociale reale, ancora largamente avvertita come una condizione unitaria. Lo spettacolo moderno al contrario esprime ciò che la società può fare, ma in questa espressione il permesso si oppone in modo assoluto al possibile. Lo spettacolo è la conservazione dell'incoscienza nel cambiamento pratico delle condizioni d'esistenza. Esso è il proprio prodotto, ed è esso stesso che ha posto le sue regole: si tratta di uno pseudo-sacro. Esso mostra ciò che è: la potenza separata sviluppatasi in se stessa, nella crescita della produttività realizzata mediante il raffinamento incessante della divisione del lavoro nella parcellizzazione dei gesti, allora dominati dal movimento indipendente delle macchine, al lavoro per un mercato sempre più esteso. Ogni comunità e ogni senso critico si sono dissolti nel corso di questo movimento, nel quale le forze che hanno potuto crescere separandosi non si sono ancora ritrovate.

26. Con la divisione generalizzata del lavoratore e del suo prodotto, si perde ogni punto di vista unitario dell'attività svolta, si perde ogni comunicazione personale diretta tra i produttori. Seguendo il progresso dell'accumulazione dei prodotti divisi e della concentrazione del processo produttivo, l'unità e la comunicazione divengono attributo esclusivo della direzione del sistema. Il successo del sistema economico della separazione è la proletarizzazione del mondo.

27. Per la riuscita stessa della produzione separata in quanto produzione del separato, l'esperienza fondamentale, legata nelle società primitive a un lavoro principale, sta spostandosi al polo dello sviluppo del sistema, verso il non-lavoro, l'inattività. Ma questa inattività non è per nulla liberata dall'attività produttiva: dipende da essa, è una sottomissione inquieta e ammirativa alle necessità e ai risultati della produzione: è essa stessa un prodotto della sua razionalità. Non ci può essere libertà al di fuori dell'attività, e nell'ambito dello spettacolo ogni attività è negata, esattamente come l'attività reale è stata integralmente captata per l'edificazione globale di questo risultato. Così l'attuale "liberazione dal lavoro", l'aumento dei divertimenti, non costituiscono in alcun modo liberazione nel lavoro, né liberazione di un mondo modellato da questo lavoro. Nulla dell'attività rubata nel lavoro può ritrovarsi nella sottomissione al suo risultato.



28. Il sistema economico fondato sull'isolamento è una produzione circolare dell'isolamento. L'isolamento fonda la tecnica, e il processo tecnico isola a sua volta. Dall'automobile alla televisione, tutti i beni selezionati dal sistema spettacolare sono anche le sue armi per il rafforzamento costante delle condizioni d'isolamento delle "folle solitarie". Lo spettacolo ritrova sempre più concretamente i propri presupposti.

29. L'origine dello spettacolo è la perdita dell'unità del mondo; e l'espansione gigantesca dello spettacolo moderno esprime la totalità di questa perdita: l'astrazione di ogni lavoro particolare e l'astrazione generale della produzione d'insieme si traducono perfettamente nello spettacolo, il cui modo di essere concreto è giustamente l'astrazione. Nello spettacolo, una parte del mondo si rappresenta davanti al mondo, e gli è superiore. Lo spettacolo non è che il linguaggio comune di questa separazione. Ciò che lega gli spettatori non è che un rapporto irreversibile allo stesso centro che mantiene il loro isolamento. Lo spettacolo riunisce il separato ma lo riunisce in quanto separato.

30. L'alienazione spettatore a vantaggio dell'oggetto contemplato (che è il risultato della propria attività incosciente) si esprime così: più esso contempla, meno vive; più accetta di riconoscersi nelle immagini dominanti del bisogno, meno comprende la propria esistenza e il proprio desiderio. L'esteriorità dello spettacolo, in

rapporto all'uomo agente, si manifesta nel fatto che i suoi gesti non sono più suoi, ma di un altro che glieli rappresenta. Questo perché lo spettatore non si sente a casa propria da nessuna parte, perché lo spettacolo è dappertutto.

31. Il lavoratore non produce più se stesso, egli produce una potenza indipendente. Il successo di questa produzione, la sua abbondanza, ritorna al produttore come abbondanza dell'espropriazione. Tutto il tempo e lo spazio del suo mondo gli divengono estranei con l'accumulazione dei suoi prodotti alienati. Lo spettacolo è la mappa di questo nuovo mondo, mappa che copre esattamente lo spazio del suo territorio. Le forze stesse che ci sono sfuggite si mostrano a noi in tutta la loro potenza.

32. Lo spettacolo nella società corrisponde a una fabbricazione concreta dell'alienazione. L'espansione economica è principalmente l'espansione di questa produzione industriale precisa. Ciò che cresce con l'economia, muovendosi autonomamente per se stessa, non può essere che l'alienazione che era propriamente insita nel suo nucleo originario.

33. L'uomo separato dal proprio prodotto sempre più potentemente produce esso stesso tutti i dettagli del proprio mondo. Quanto più la vita è ora il suo prodotto, tanto più è separato dalla propria vita.

34. Lo spettacolo è il capitale a un tale grado di accumulazione da divenire immagine.

## II. La merce come spettacolo

*Perché è solo come categoria universale dell'essere sociale totale che la merce può essere compresa nella sua essenza autentica. È solo in questo contesto che la reificazione, sorta dal rapporto mercantile, acquisisce un significato decisivo, sia per l'evoluzione oggettiva della società che per l'atteggiamento degli uomini al suo riguardo, per la sottomissione della loro coscienza alle forme nelle quali tale reificazione si esprime... Questa sottomissione viene ancor più accentuata dal fatto che più la razionalizzazione e la meccanizzazione del processo lavorativo aumentano, più l'attività del lavoratore perde il suo carattere di attività per divenire una attitudine contemplativa.*

*Lukàcs , Storia e coscienza di classe*

35. In questo movimento essenziale dello spettacolo, che consiste nel riprendere in sé tutto ciò che esisteva nell'attività umana allo stato fluido, per possederlo allo stato coagulato, in quanto cose che sono divenute valore esclusivo per la loro formulazione in negativo del valore vissuto, riconosciamo la nostra vecchia nemica che sa così bene apparire nell'immediato come qualcosa di triviale e di evidente, mentre al contrario è così complessa e colma di sottigliezze metafisiche: la merce.

36. È il principio del feticismo della merce, il dominio della società

attraverso "cose sovrasensibili in quanto sensibili" che si realizza in modo assoluto nello spettacolo, dove il mondo sensibile si trova sostituito da una selezione di immagini che esiste al di sopra di esso, e che nello stesso tempo si fa riconoscere come il sensibile per eccellenza.

37. È il mondo contemporaneamente presente e assente che lo spettacolo fa vedere, il mondo della merce che domina su tutto ciò che è vissuto. E il mondo della merce è così mostrato come è, perché il suo movimento è identico all'allontanamento degli uomini tra loro e rispetto al loro prodotto globale.

38. La perdita della qualità, così evidente a tutti i livelli del linguaggio spettacolare, degli oggetti che loda e delle condotte che regola, non fa che tradurre i caratteri fondamentali della produzione reale che scarta la realtà: la forma-merce è da parte a parte l'uguaglianza a se stessa, la categoria quantitativa. È il quantitativo che essa sviluppa e non può che svilupparsi in esso.

39. Questo sviluppo che esclude il qualitativo è esso stesso sottomesso, in quanto sviluppo, al passaggio qualitativo: lo spettacolo significa che è andato oltre la soglia della propria abbondanza. Ciò non è ancora localmente vero che su qualche punto, ma è già vero al livello universale che costituisce il piano di riferimento originale della merce, riferimento che il suo

movimento pratico ha determinato, unificando la Terra come mercato mondiale.

40. Lo sviluppo delle forze produttive è stato la vera storia inconscia che ha costituito e modificato le condizioni d'esistenza dei gruppi umani, in quanto condizioni di sopravvivenza e ampliamento di queste condizioni: la base economica di tutte le loro imprese. Il settore della merce ha rappresentato, all'interno di un'economia naturale, la costituzione di un surplus della sopravvivenza. La produzione delle merci, che implica lo scambio di prodotti diversi fra produttori indipendenti, ha potuto rimanere a lungo artigianale, contenuta in una funzione economica marginale in cui la sua verità quantitativa è ancora mascherata. Tuttavia, là dove essa ha incontrato le condizioni sociali del grande commercio e dell'accumulazione di capitali, ha conquistato il dominio totale dell'economia. L'economia tutta intera è diventata allora ciò che la merce aveva mostrato d'essere nel corso di tale conquista: un processo di sviluppo quantitativo. Questo incessante sviluppo della potenza economica sotto forma di merce, che ha trasfigurato il lavoro umano in lavoro-merce, in salariato, porta cumulativamente a un'abbondanza nella quale la questione primaria della sopravvivenza è senza dubbio risolta, ma in modo tale che deve sempre riproporsi; essa è ogni volta posta di nuovo a un livello superiore. La crescita economica libera le società dalla pressione naturale che esige la loro lotta immediata per la

sopravvivenza, ma allora è dal loro liberatore che esse non sono liberate. L'indipendenza della merce si è estesa all'insieme dell'economia sulla quale domina. L'economia trasforma il mondo, ma lo modifica solo in mondo dell'economia. La pseudonatura, nella quale il lavoro umano si è alienato, esige di proseguire all'infinito il suo servizio, e questo servizio, che essendo giudicato e assolto se non da se stesso, ottiene infatti la totalità degli sforzi e dei progetti socialmente leciti, come suoi servitori. L'abbondanza delle merci, vale a dire del rapporto mercantile, non può più essere altro che la sopravvivenza aumentata.

41. Il dominio della merce si è inizialmente esercitato anzitutto in maniera occulta sull'economia, la quale, in quanto base materiale della vita sociale, restava indistinguibile e incompresa, come il familiare che non è tuttavia conosciuto. In una società in cui la merce concreta resta rara o minoritaria, si afferma il dominio apparente del denaro che si presenta come l'emissario munito di pieni poteri che parla a nome di una potenza sconosciuta. Con la rivoluzione industriale, la divisione manifatturiera del lavoro e la produzione massiva per il mercato mondiale, la merce appare effettivamente come una potenza che va realmente ad occupare la vita sociale. È allora che si costituisce l'economia politica come scienza del dominio.

42. Lo spettacolo è il momento in cui la merce è pervenuta

all'occupazione totale della vita sociale. Non solo il rapporto con la merce è visibile, ma non si vede altro che quello: il mondo che si vede è il suo mondo. La produzione economica moderna estende la propria dittatura estensivamente e intensivamente, Nelle zone meno industrializzate, il suo dominio è già presente con qualche merce-vedette e in quanto dominio imperialistico presente nelle zone che sono in testa nello sviluppo della produttività. In queste zone avanzate, lo spazio sociale è invaso dalla sovrapposizione continua di strati geologici di merci. A questo punto "della seconda rivoluzione industriale", il consumo alienato diviene per la massa un dovere supplementare alla produzione alienata. È tutto il lavoro venduto di una società che diviene globalmente la merce totale, il cui ciclo deve proseguire. Per fare ciò, bisogna che questa merce totale ritorni frammentariamente all'individuo frammentario, assolutamente separato dalle forze produttive operanti come un insieme. È dunque qui che la scienza specializzata del dominio deve specializzarsi a sua volta: ed essa si segmenta in sociologia, psicotecnica, cibernetica, semiologia ecc., presiedendo all'autoregolazione di tutti i livelli del processo.

43. Mentre nella fase primitiva dell'accumulazione capitalistica "l'economia politica non vede nel proletario che l'operaio", ovvero colui che deve ricevere il minimo indispensabile per la conservazione della propria forza-lavoro, senza mai considerarlo "nei suoi svaghi e nella sua umanità", questa posizione delle idee



della classe dominante si inverte nel momento in cui il grado d'abbondanza raggiunto nella produzione delle merci esige un surplus di collaborazione da parte dell'operaio. Questo operaio subito lavato dal disprezzo totale che gli è chiaramente manifestato attraverso tutte le modalità di organizzazione e di sorveglianza della produzione, si ritrova ogni giorno al di fuori di essa, apparentemente trattato come una grande persona, con una premurosa cortesia, sotto il travestimento del consumatore. Allora l'umanesimo della merce prende in carico "gli svaghi e l'umanità" del lavoratore, semplicemente perché l'economia politica può e deve ora dominare queste sfere in quanto economia politica. Così "il rinnegamento compiuto dell'uomo" ha saturato la totalità dell'esistenza umana.

44. Lo spettacolo è una permanente guerra dell'oppio per far accettare l'identificazione dei beni con le merci, e della soddisfazione con la sopravvivenza aumentata secondo le proprie leggi. Ma se la sopravvivenza consumabile è qualcosa che deve sempre aumentare, è perché essa non cessa di contenere la privazione. Se non c'è nessuno al di là della sopravvivenza aumentata, nessun punto dove potrebbe terminare la sua crescita, è perché non è essa stessa al di là della privazione, ma è la privazione stessa divenuta più ricca.

45. Con l'automazione, che è nello stesso tempo il settore più

avanzato dell'industria moderna e il modello in cui si riassume perfettamente la sua pratica, bisogna che il mondo della merce superi questa contraddizione: la strumentazione tecnica, che sopprime obiettivamente il lavoro, deve nel contempo conservare il lavoro come merce e solo luogo di nascita della merce. Perché l'automazione, o ogni altra forma meno estrema dell'aumento della produttività del lavoro, non diminuisca effettivamente il tempo di lavoro sociale necessario su scala sociale, è necessario creare dei nuovi impieghi. Il settore terziario, i servizi, costituiscono l'immenso sviluppo di un piano strategico dell'esercito della distribuzione e dell'elogio delle merci attuali; mobilitazione di forze supplementari in opportuna corrispondenza, nell'artificialità stessa dei bisogni relativi a tali merci, con la necessità di una tale organizzazione del dopo-lavoro.

46. Il valore di scambio ha potuto formarsi solo come agente del valore d'uso, ma la sua vittoria con armi proprie ha creato le condizioni del suo dominio autonomo. Mobilitando ogni uso umano e guadagnando il monopolio del suo soddisfacimento, ha finito per dirigere l'uso. Il processo di scambio si è identificato con ogni uso possibile e l'ha ridotto alla sua mercé. Il valore di scambio è il condottiero del valore d'uso, che finisce per condurre la guerra per proprio conto.

47. Questa costante dell'economia capitalistica che rappresenta la

caduta tendenziale del valore d'uso sviluppa una nuova forma di produzione all'interno della sopravvivenza aumentata, la quale non si è affatto affrancata dall'antica penuria, poiché esige la partecipazione della grande maggioranza degli uomini, come lavoratori salariati, al proseguimento infinito del suo sforzo, e che ciascuno sappia che vi si deve sottomettere o morire. È la realtà di questo ricatto, il fatto che l'uso sotto la sua forma più povera (mangiare, abitare) non esiste più se non imprigionato nella ricchezza illusoria della sopravvivenza aumentata, è questa la base reale dell'accettazione dell'illusione in generale nel consumo delle merci moderne. Il consumatore reale diviene consumatore di illusioni. La merce è questa illusione effettivamente reale, e lo spettacolo la sua manifestazione generale.

48. Il valore d'uso, che era implicitamente contenuto nel valore di scambio, dev'essere ora esplicitamente proclamato, nella realtà invertita dello spettacolo, perché la sua realtà effettiva è erosa dall'economia mercantile sovrasviluppata e perché una pseudogiustificazione diviene necessaria alla vita falsa.

49. Lo spettacolo è l'altra faccia del denaro: l'equivalente generale astratto di tutte le merci. Ma se il denaro ha dominato la società in quanto rappresentazione dell'equivalenza centrale, cioè del carattere di scambio dei beni multipli il cui uso rimaneva incomparabile, lo spettacolo è il suo complemento moderno,

sviluppato dove la totalità del mondo mercantile appare in blocco, come un'equivalenza generale di ciò che l'insieme della società può essere e fare. Lo spettacolo è il denaro che si guarda soltanto, perché già in esso è compresa la totalità dell'uso che si è scambiata contro la totalità della rappresentazione astratta. Lo spettacolo non è solo il servitore dello pseudouso, è già in se stesso lo pseudouso della vita.

50. Il risultato concentrato del lavoro sociale, nel momento dell'abbondanza economica, diviene apparente e sottomette ogni realtà all'apparenza, che è ora il suo prodotto. Il capitale non è più il centro invisibile che dirige il modo della produzione: la sua accumulazione lo espande fino alla periferia sotto forma di oggetti sensibili. Tutta l'estensione della società è il suo ritratto.

51. La vittoria dell'economia autonoma dev'essere, nello stesso tempo, la sua sconfitta. Le forze che ha scatenato sopprimono la necessità economica che è stata la base immutabile delle società antiche. Quando essa la rimpiazza con la necessità dello sviluppo economico infinito, essa non può che rimpiazzare il soddisfacimento dei primi bisogni umani sommariamente riconosciuti, con una fabbricazione ininterrotta di pseudobisogni che si riconducono tutti al solo pseudobisogno del mantenimento del suo dominio. Ma l'economia autonoma si separa per sempre dal suo bisogno profondo, nella misura stessa in cui esce dall'inconscio

sociale, da cui essa dipendeva senza saperlo. "Tutto ciò che è conscio si consuma. Ciò che è inconscio resta inalterabile. Ma una volta liberato, non cade in rovina a sua volta?" (S. Freud)

52. Nel momento in cui la società scopre che essa dipende dall'economia, l'economia di fatto dipende da essa. Questa potenza sotterranea che si è accresciuta fino ad apparire sovrana, ha in tal modo perduto la sua potenza. Là dove c'era l'es economico, deve venire l'io. Il soggetto non può emergere che dalla società, cioè dalla lotta che è in essa stessa. La sua esistenza possibile è sospesa ai risultati della lotta di classe che si rivela come il prodotto e il produttore della fondazione economica della storia.

53. La coscienza del desiderio e il desiderio della coscienza sono identicamente questo progetto che, nella sua forma negativa, vuole l'abolizione delle classi, cioè il controllo diretto dei lavoratori su tutti i momenti della loro attività. Il suo contrario è la società dello spettacolo, in cui la merce contempla se stessa in un mondo che essa ha creato.

### **III. Unità e divisione nell'apparenza**

*Una nuova e animata polemica si sviluppa nel paese, sul fronte della filosofia a proposito dei concetti "uno si divide in due" e "due si fondono in uno". Questo dibattito si presenta come lotta fra coloro che sono a favore e coloro che sono contro la dialettica materialistica, una lotta tra due concezioni del mondo: la concezione proletaria e la concezione borghese. Coloro che sostengono che "uno si divide in due" è la legge fondamentale delle cose si tengono dalla parte della dialettica materialistica: quelli invece che sostengono che la legge fondamentale delle cose è "due si fondono in uno" sono contro la dialettica materialistica. Le due parti hanno tracciato una netta linea di demarcazione tra loro e i loro argomenti sono diametralmente opposti. Questa polemica riflette sul piano ideologico la lotta di classe acuta e complessa che si sviluppa in Cina e nel mondo.*

*Bandiera Rossa, Pechino, 21 settembre 1964*

54. Lo spettacolo, come la società moderna, è nello stesso tempo unito e diviso. Come questa, esso costruisce la propria unità sulla lacerazione. Ma la contraddizione, quando emerge nello spettacolo, è a sua volta contraddetta per un ribaltamento del suo

senso; di modo che la divisione mostrata è unitaria.

55. È la lotta dei poteri che si sono costituiti per la gestione dello stesso sistema socio-economico, che si presenta come contraddizione ufficiale, appartenendo di fatto all'unità reale: e questo su scala mondiale come anche all'interno di ogni nazione.

56. Le false lotte spettacolari delle forme rivali del potere separato sono nello stesso tempo reali, in quanto traducono lo sviluppo ineguale e conflittuale del sistema, gli interessi relativamente contraddittori delle classi o dei segmenti delle classi che riconoscono il sistema, e definiscono la propria partecipazione al suo potere. Allo stesso modo come lo sviluppo dell'economia più avanzata viene a costituire lo scontro di certe priorità con altre, così la gestione totalitaria dell'economia da parte di una burocrazia di Stato e la condizione dei paesi che si sono trovati posti nella sfera della colonizzazione o della semicolonizzazione, sono definite da considerevoli particolarità nelle modalità della produzione e del potere. Queste diverse opposizioni possono darsi, nello spettacolo, secondo criteri del tutto differenti, come forme di società assolutamente distinte. Ma secondo la loro effettiva realtà di settori particolari, la verità della loro particolarità risiede nel sistema universale che li contiene: nel movimento unico che ha fatto del pianeta il proprio campo di battaglia, il capitalismo.

57. La società portatrice di spettacolo non domina solo mediante l'egemonia economica le regioni sottosviluppate. Le domina in quanto società dello spettacolo. Là dove la base materiale è ancora assente, la società moderna ha già invaso in modo spettacolare la superficie sociale di ogni continente. Essa definisce il programma di una classe dirigente e presiede alla sua costituzione. Nello stesso modo in cui presenta gli pseudobeni da desiderare, essa offre ai rivoluzionari locali i falsi modelli di rivoluzione. Lo spettacolo proprio del potere burocratico che controlla alcuni dei paesi industriali fa precisamente parte dello spettacolo totale, come sua pseudonegazione generale, e suo sostegno. Se lo spettacolo, visto nelle sue diverse localizzazioni, mostra l'evidenza delle specializzazioni totalitarie della parola e dell'amministrazione sociali, questa vanno poi a fondersi, a livello del funzionamento globale del sistema, in una divisione mondiale di compiti spettacolari.

58. La divisione dei compiti spettacolari che conserva le generalità dell'ordine esistente, conserva principalmente il polo dominante del suo sviluppo. La radice dello spettacolo è nel terreno dell'economia divenuta abbondante, ed è da qui che vengono i frutti che tendono alla fine a dominare il mercato spettacolare, a dispetto delle barriere protezionistiche ideologico-poliziesche di qualsiasi spettacolo locale con pretese autarchiche.



59. Il movimento di banalizzazione che, sotto i mutevoli diversivi brillanti dello spettacolo, domina a livello mondiale la società moderna, la domina anche su ciascuno dei punti in cui il consumo sviluppato dalle merci ha moltiplicato in apparenza i ruoli e gli oggetti da scegliere. La sopravvivenza della religione e della famiglia - che rimane la forma principale del retaggio del potere di classe - e dunque della repressione morale che essa assicura, possono combinarsi come un'unica cosa, con l'affermazione ridondante del godimento di questo mondo, essendo prodotto solo come pseudogodimento che sostiene in sé la repressione. All'accettazione beata dell'esistente può anche unirsi come un'unica cosa la rivolta puramente spettacolare: ciò traduce il semplice fatto che l'insoddisfazione è divenuta essa stessa merce, dal momento che l'abbondanza economica si è trovata in grado di estendere la sua produzione fino al trattamento di una tale materia prima.

60. Concentrando in sé l'immagine di un ruolo possibile, la vedette, rappresentazione spettacolare dell'uomo vivente, concentra dunque questa banalità. La condizione di vedette è la specializzazione del vissuto apparente, l'oggetto d'identificazione alla vita apparente senza profondità, che deve compensare il frazionamento delle specializzazioni produttive effettivamente vissute. Le vedette esistono per rappresentare tipi variati di stili di vita e di stili di comprensione della società, liberi di esercitarsi

globalmente. Esse incarnano il risultato inaccessibile del lavoro sociale, mimando dei sottoprodotti di questo lavoro, che sono magicamente trasferiti al di sopra di esso come suo fine: il potere e le vacanze, la decisione e il consumo, che sono all'inizio e alla fine di un processo indiscusso. Là, è il potere governativo che si personalizza in pseudovedette; qui è la vedette del consumo che si fa riconoscere plebiscitariamente come pseudopotere sul vissuto. Me come queste attività delle vedette non sono realmente globali, allo stesso modo esse non sono neanche variate.

61. L'agente dello spettacolo messo in scena come vedette è il contrario dell'individuo, il nemico dell'individuo per se stesso come ovviamente per gli altri. Passando nello spettacolo come modello d'identificazione, egli ha rinunciato ad ogni qualità autonoma per identificarsi con la legge generale dell'obbedienza al corso delle cose. La vedette del consumo, mentre è esteriormente la rappresentazione di differenti tipi di personalità, mostra ciascuno di questi tipi come avente ugualmente accesso alla totalità del consumo, dove troverà parimenti la sua felicità. La vedette che decide deve possedere lo stock completo di quelle che sono state ammesse come qualità umane. Così tra loro le divergenze ufficiali sono annullate dalla conformità ufficiale, che è il presupposto della loro eccellenza in tutto. Kruscev era stato fatto generale per risolvere la battaglia di Kursk, non sul campo, ma nel ventesimo anniversario, quando era padrone dello Stato. Kennedy era rimasto

oratore fino a pronunciare il proprio necrologio, poiché Theodore Sørensen continuava in quel momento a redigere per il successore i discorsi in quello stile che era stato così importante per far conoscere la personalità dello scomparso. I personaggi ammirevoli in cui il sistema si personifica sono ben noti per non essere ciò che sono: sono divenuti grandi uomini scendendo al di sotto della realtà della minima vita individuale, e tutti lo sanno.

62. La falsa scelta nel campo dell'abbondanza spettacolare, scelta che risiede nella giustapposizione di spettacoli concorrenziali e solidali, come nella sovrapposizione dei ruoli (principalmente significati e veicolati da oggetti), che sono contemporaneamente esclusivi e ramificati, si sviluppa in lotte di qualità fantomatiche, destinate ad appassionare l'adesione alla trivialità quantitativa. Così rinascono le false opposizioni arcaiche dei regionalismi o dei razzismi incaricati di trasfigurare in superiorità ontologica fantastica la volgarità delle posizioni gerarchiche nel consumo. Così si ricompono l'interminabile serie dei contrasti derisori, che mobilitano un interesse sottoludico, dallo sport alle elezioni. Laddove ha preso possesso il consumo abbondante, emerge un'opposizione spettacolare principale fra la gioventù e gli adulti; perché non esiste da nessuna parte l'adulto, padrone della propria vita, e la gioventù, la trasformazione di ciò che esiste, non è affatto appannaggio degli uomini che oggi sono giovani, ma del sistema economico, del dinamismo del capitalismo. Queste sono le

cose che dominano e che son giovani: che sostituiscono se stesse.

63. È l'unità della miseria che si nasconde sotto le opposizioni spettacolari. Se delle forme diverse della stessa alienazione si combattono sotto le maschere della scelta totale, è perché sono tutte costruite sulle contraddizioni reali rimosse. Secondo la necessità dello stadio particolare della miseria che esso smentisce e sostiene, lo spettacolo esiste sotto una forma concentrata o in una forma diffusa. In entrambi i casi, esso non è che un'immagine di unificazione felice, circondata di desolazione e di spavento, al centro tranquillo dell'infelicità.

64. La concentrazione dello spettacolare è parte essenziale del capitalismo burocratico, per quanto questo possa essere importato come tecnica del potere statale su economie miste più arretrate, o in certi momenti di crisi del capitalismo avanzato. La proprietà burocratica, in effetti, è essa stessa concentrata, nel senso che il singolo burocrate non ha rapporti con il possesso dell'economia globale, se non tramite la comunità burocratica, in quanto membro di questa comunità. Inoltre la produzione di merci, meno sviluppata, si presenta a sua volta sotto forma concentrata: la merce che la burocrazia detiene è lavoro sociale totale, e ciò che essa rivende alla società è la sua sopravvivenza in blocco. La dittatura dell'economia burocratica non può lasciare alle masse sfruttate nessun valido margine di scelta, poiché essa ha dovuto

scegliere tutto da sé, e ogni altra scelta esteriore relativa all'alimentazione o alla musica, è dunque già una scelta della propria completa distruzione. Essa deve accompagnarsi ad una violenza permanente. L'immagine imposta del bene, nel suo spettacolo, raccoglie la totalità di ciò che esiste ufficialmente, e si concentra normalmente su un sol uomo, che è il garante della sua coesione totalitaria. Con questa vedette assoluta devono magicamente identificarsi o scomparire. Perché si tratta del padrone del suo non-consumo e dell'immagine eroica di un certo senso accettabile per lo sfruttamento assoluto, che costituisce la realtà dell'accumulazione primitiva e accelerata dal terrore. Se ogni cinese deve imparare Mao, e così essere Mao, è perché non ha nessun altro da essere. Là dove domina lo spettacolare concentrato, domina anche la polizia.

65. Lo spettacolare diffuso accompagna l'abbondanza delle merci, lo sviluppo imperturbato del capitalismo moderno. Qui ogni merce presa a sé è giustificata in nome della grandezza della produzione e della totalità degli oggetti, di cui lo spettacolo è un catalogo apologetico. Delle affermazioni inconciliabili si accalcano sulla scena dello spettacolo unificato dell'economia abbondante; allo stesso modo differenti merci-vedette sostengono simultaneamente i loro progetti contraddittori di pianificazione della società; per questo lo spettacolo delle automobili vuole una circolazione perfetta che distrugge le vecchie città, mentre lo spettacolo della

città stessa ha bisogno di quartieri-museo. Dunque la soddisfazione, già problematica, che si reputa appartenere al consumo dell'insieme è immediatamente falsificata per il fatto che il consumatore reale non può direttamente afferrare che una successione di frammenti di questa felicità mercantile, frammenti in cui ogni volta la qualità attribuita all'insieme è evidentemente assente.

66. Ogni merce determinata lotta per se stessa, non può riconoscere le altre, pretende di imporsi ovunque come se fosse la sola. Lo spettacolo allora è il canto epico di questo scontro, al quale neanche la caduta di alcune illusioni potrebbe porre fine. Lo spettacolo non canta gli uomini e le loro armi, ma le merci e le loro passioni. È in questa lotta cieca che ogni merce, seguendo la sua passione, realizza in effetti nell'inconscio qualcosa di più elevato: il divenire-mondo della merce, che corrisponde al divenire-merce del mondo. Così, per un'astuzia della ragione mercantile, il particolare della merce si logora combattendo, mentre la forma-merce va verso la sua realizzazione assoluta.

67. La soddisfazione che la merce abbondante nel suo uso non può più dare continua ad essere cercata nel riconoscimento del suo valore in quanto merce: è l'uso della merce che basta a se stesso e, per il consumatore, l'effusione religiosa verso la libertà sovrana della merce. Le ondate d'entusiasmo per un dato prodotto,

sostenuto e rilanciato da tutti i mezzi d'informazione, si propagano così a una grandissima velocità. Uno stile di abbigliamento nasce da un film: una rivista lancia dei club, che lanciano a loro volta panoplie diverse. Il gadget esprime il fatto che, nel momento in cui la massa delle merci scivola verso l'aberrazione, l'aberrante stesso diventa una merce speciale. Nei portachiave pubblicitari, per esempio, non più acquistati ma distribuiti come doni supplementari che accompagnano gli oggetti di prestigio venduti o che derivano mediante scambio dalla loro sfera originaria, si può riconoscere la manifestazione di un abbandono mistico alla trascendenza della merce. Colui che colleziona i portachiavi, appena fabbricati per essere collezionati, accumula le indulgenze della merce, un segno glorioso della sua presenza reale tra i suoi fedeli. L'uomo reificato esibisce la prova della propria intimità con la merce. Come nei raptus dei convulsionari o dei miracolati del vecchio feticismo religioso, il feticismo della merce arriva a momenti di fervente eccitazione., Il solo uso che qui si esprime ancora è l'uso fondamentale della sottomissione.

68. Senza dubbio, allo pseudobisogno imposto nel moderno consumo non può essere opposto nessun bisogno o desiderio autentico, che non sia esso stesso modellato dalla società e dalla sua storia. Ma la merce abbondante rappresenta la rottura assoluta dello sviluppo organico dei bisogni sociali. La sua accumulazione meccanica libera un artificiale illimitato, di fronte al quale il

desiderio vivente resta disarmato. La potenza cumulativa di un artificiale indipendente comporta dovunque la falsificazione della vita sociale.

69. Nell'immagine dell'unificazione felice della società mediante il consumo, la divisione reale è soltanto sospesa fino al prossimo non-realizzato nel consumabile. Ogni prodotto particolare che deve rappresentare la speranza di una scorciatoia folgorante per accedere fino alla terra promessa del consumo totale, è presentato cerimoniosamente ogni volta come la singolarità decisiva. ma come nel caso della diffusione istantanea delle mode dei nomi apparentemente aristocratici che si trovano poi ad essere portati da tutti gli individui della stessa epoca, l'oggetto da cui ci si attende un singolare potere non ha potuto essere proposto alla devozione delle masse solo perché era stato tirato in numero di esemplari abbastanza grande per poter essere consumato massivamente. Il carattere prestigioso di questo prodotto qualsiasi, deriva solo dall'essere stato posto per un attimo al centro della vita sociale come mistero svelato della finalità della produzione. L'oggetto che era stato prestigioso nello spettacolo diviene volgare nell'istante in cui entra nella casa del consumatore, e contemporaneamente nella casa di tutti gli altri. Esso rivela troppo tardi la sua povertà essenziale, che gli deriva naturalmente dalla miseria della sua produzione. Ma già è un altro oggetto, portatore della giustificazione del sistema e dell'esigenza di essere riconosciuto.



70. L'impostura della soddisfazione deve denunciarsi da sé stessa nel rimpiazzarsi, nel seguire il mutare dei prodotti e quello delle condizioni generali della produzione. Ciò che ha affermato con la più perfetta impudenza la propria eccellenza definitiva tuttavia muta, nello spettacolo diffuso come nello spettacolo concentrato, ed è solo il sistema che deve continuare: Stalin come la merce fuori moda sono denunciati dagli stessi che li hanno imposti. Ogni nuova menzogna della pubblicità è anche la confessione della precedente menzogna. Ogni crollo di una figura del potere totalitario rivela la comunità illusoria che l'approvava unanimemente e che non era che un agglomerato di solitudini senza illusioni.

71. Ciò che lo spettacolo dà come perpetuo è fondato sul cambiamento, e deve cambiare con la sua base. Lo spettacolo è assolutamente dogmatico e nello stesso tempo non può realmente portare a nessun solido dogma. Niente per esso si ferma; è questo lo stato che gli è naturale e tuttavia il più contrario alla sua inclinazione.

72. L'unità irrealista che lo spettacolo proclama è la maschera della divisione di classe su cui riposa l'unità reale del modo di produzione capitalistico. Ciò che obbliga i produttori a partecipare all'edificazione del mondo è anche ciò che da questo mondo li esclude. Ciò che mette in relazione gli uomini affrancati dalle loro

limitazioni locali e nazionali è anche ciò che li allontana. Ciò che obbliga all'approfondimento del razionale è anche ciò che nutre l'irrazionale dello sfruttamento gerarchico e della repressione. Ciò che fa il potere astratto della società fa la sua non-libertà concreta.

## **IV. Il proletariato come soggetto e come rappresentazione**

*L'uguale diritto di tutti ai beni e alle gioie di questo mondo, la distruzione di ogni autorità, la negazione di ogni freno morale, ecco, se si scende alla radice delle cose, la ragione d'essere dell'insurrezione del 18 marzo e il proclama della temibile associazione che le ha fornito un esercito.*

*(Inchiesta parlamentare sull'insurrezione del 18 marzo)*

73. Il movimento reale che sopprime le condizioni esistenti governa la società a partire dalla vittoria della borghesia nell'economia, e visibilmente dopo la traduzione politica di questa vittoria. Lo sviluppo delle forze produttive ha fatto saltare i vecchi rapporti di produzione, e ogni ordine statico si riduce in polvere. Tutto ciò che era assoluto diviene storico.

74. Gettati nella storia, dovendo partecipare al lavoro e alle lotte che la costituiscono, gli uomini si vedono costretti a riflettere sui loro reciproci rapporti in modo disingannato. Questa storia non ha oggetto distinto da ciò che realizza su se stessa, sebbene l'ultima visione metafisica inconscia dell'epoca storica possa considerare la progressione produttiva, attraverso la quale la storia si è

sviluppata, come l'oggetto stesso della storia. Il soggetto della storia non può essere che il vivente produttore se stesso, che si fa signore e padrone del suo mondo che è la storia, e che esiste come coscienza del suo gioco.

75. Come un'unica corrente si sviluppano le lotte di classe della lunga epoca rivoluzionaria inaugurata dall'ascesa della borghesia, e il pensiero della storia, la dialettica, il pensiero che non si arresta più alla ricerca del senso dell'essere, ma si eleva alla conoscenza della dissoluzione di tutto ciò che è, e nel movimento dissolve ogni divisione.

76. Hegel non aveva più da interpretare il mondo, ma la sua trasformazione. Interpretandone soltanto la trasformazione, Hegel non rappresenta altro che il compimento filosofico della filosofia. Egli vuole comprendere un mondo che si fa da sé. Questo pensiero storico non è altro che la coscienza, che arriva sempre troppo tardi e che enuncia la giustificazione post festum. Così, essa non ha superato la divisione che nel pensiero. Il paradosso che consiste nel sospendere il senso di ogni realtà al suo compimento storico, e nel rivelare nello stesso tempo questo senso come costituentesi in se stesso come compimento della storia, deriva dal semplice fatto che il pensatore delle rivoluzioni borghesi del XVII e XVIII secolo non ha cercato nella sua filosofia che la riconciliazione con i loro risultati. «Anche come filosofia della rivoluzione borghese, essa

non esprime tutto il processo di questa rivoluzione, ma soltanto la sua conclusione ultima. In questo senso, essa è una filosofia non della rivoluzione ma della restaurazione» (Karl Korsch, Tesi su Hegel e la rivoluzione). Hegel per l'ultima volta ha fatto il lavoro del filosofo, «la glorificazione di ciò che esiste»; ma già ciò che esisteva per lui non poteva essere ormai che la totalità del movimento storico. Essendo di fatto mantenuta la posizione esterna del pensiero, questa non poteva essere mascherata che con la sua identificazione a un progetto preliminare dello Spirito, eroe assoluto che ha fatto ciò che ha voluto e ha voluto ciò che ha fatto, e il cui adempimento coincide con il presente. Così, la filosofia che muore nel pensiero della storia non può glorificare il proprio mondo che rinnegandolo, perché per prendere la parola ha essa ha bisogno di supporre già finita questa storia totale cui ricondotto ogni cosa e chiusa la sessione dell'unico tribunale cui possa essere emessa la sentenza della verità.

77. Quando il proletariato dimostra con la propria esistenza in atto che questo pensiero della storia non si è dimenticato, la smentita della conclusione è anche la conferma del metodo.

78. Il pensiero della storia non può essere salvato che divenendo pensiero pratico; e la prassi del proletariato come classe rivoluzionaria non può essere meno della coscienza storica operante sulla totalità del mondo. Tutte le correnti teoriche del

movimento operaio rivoluzionario sono uscite da uno scontro critico con il pensiero hegeliano, in Marx come in Stirner e in Bakunin.

79. Il carattere inseparabile della teoria di Marx e del metodo hegeliano è a sua volta inseparabile dal carattere rivoluzionario di questa teoria, cioè dalla sua verità. È in ciò che questa relazione fondamentale è stata generalmente ignorata o mal compresa, o ancora denunciata come il punto debole di ciò diveniva fallacemente una dottrina marxista. Bernstein, in *Socialismo teorico e socialdemocrazia pratica*, rivela perfettamente questo legame del metodo dialettico e della presa di partito storica, quando deplora le previsioni poco scientifiche del *Manifesto del 1847* sull'imminenza della rivoluzione proletaria in Germania: «Questa autosuggestione storica, talmente erronea che il primo venuto dei visionari politici non avrebbe quasi trovato di meglio, sarebbe incomprendibile in un Marx, che a quell'epoca aveva già seriamente studiato l'economia, se non si dovesse vedere in essa il prodotto di un residuo della dialettica antitetica hegeliana, di cui Marx, non più di Engels, non è mai riuscito completamente a disfarsi. In quei tempi di effervescenza generale, ciò gli è stato tanto più fatale».

80. Il rovesciamento che Marx opera con un «salvataggio per trasferimento» del pensiero delle rivoluzioni borghesi non consiste

nel rimpiazzare volgarmente, con lo sviluppo materialistico delle forze produttive, il percorso dello Spirito hegeliano che va incontro a se stesso nel tempo, con la sua oggettivazione identica alla sua alienazione e le sue ferite storiche che non lasciano cicatrici. La storia divenuta reale non ha più fine. Marx ha distrutto la posizione separata di Hegel di fronte a ciò che avviene e la contemplazione di un superiore agente esterno, qualunque esso sia. La teoria non ha altro da sapere che ciò che fa. Al contrario, è la contemplazione del movimento dell'economia, nel pensiero dominante della società attuale, l'eredità non rovesciata della parte non-dialettica nel tentativo hegeliano di un sistema circolare; E un consenso che ha perduto la dimensione del concetto e che non ha più bisogno di un hegelismo per giustificarsi, perché il movimento che si tratta di lodare non è più che un settore senza pensiero del mondo, il cui sviluppo meccanico domina effettivamente il tutto. Il progetto di Marx è quello di una storia cosciente, lì quantitativo, che sorraggiunge nello sviluppo cieco delle forze produttive semplicemente economiche deve trasformarsi in appropriazione storica qualitativa. La critica dell'economia politica è il primo atto di questa fine della preistoria: «Di tutti gli strumenti della produzione, il più grande potere produttivo è la classe rivoluzionaria stessa».

81. Ciò che lega strettamente la teoria di Marx al pensiero scientifico, è la comprensione razionale delle forze che operano

realmente nella società. Ma si tratta fundamentalmente di un al di là del pensiero scientifico, dove questo viene conservato in quanto superato; si tratta di una comprensione della lotta e non della legge. «Noi non conosciamo che una scienza sola: la scienza della storia», si dice ne L'ideologia tedesca.

82. L'epoca borghese, che vuole fondare scientificamente la storia, trascura il fatto che questa scienza disponibile avrebbe dovuto piuttosto essere essa stessa fondata storicamente con l'economia. Inversamente, la storia dipende radicalmente da questa conoscenza solo in quanto questa stessa storia resta storia economica. Quanto la parte della storia nell'economia stessa - il processo globale che modifica i propri dati scientifici di base - abbia potuto essere trascurata dal punto di vista dell'osservazione scientifica, è d'altra parte ben dimostrato dalla vanità dei calcoli socialisti che credevano di aver stabilito l'esatta periodicità delle crisi; e da quando l'intervento costante dello Stato è riuscito a compensare l'effetto delle tendenze verso la crisi, lo stesso tipo di ragionamento vede in questo equilibrio un'armonia economica definitiva. Se il progetto del superamento dell'economia, il progetto della presa di possesso della storia, deve conoscere - e riportare a sé - la scienza della società, non può essere esso stesso scientifico. In quest'ultimo movimento che crede di dominare la storia presente attraverso una conoscenza scientifica, il punto di vista rivoluzionario è rimasto borghese.



83. Le correnti utopistiche del socialismo, benché fondate esse stesse storicamente sulla critica dell'organizzazione sociale esistente, possono essere giustamente qualificate come utopistiche nella misura in cui rifiutano la storia - vale a dire la lotta reale in corso, come anche il movimento del tempo al di là della perfezione immutabile della loro immagine di una società felice - ma non perché rifiutino la scienza. I pensatori utopisti sono al contrario completamente dominati dal pensiero scientifico, quale si era imposto nei secoli precedenti. Essi cercano il perfetto compimento di questo sistema razionale generale: non si considerano affatto dei profeti disarmati, perché credono al potere sociale della dimostrazione scientifica e anche, nel caso del sansimonismo, alla presa del potere da parte della scienza. In che modo, dice Sombart, «si vorrebbe conquistare con le lotte ciò che deve essere provato?». Tuttavia la concezione scientifica degli utopisti non si estende fino alla conoscenza del fatto che alcuni gruppi sociali hanno degli interessi in una data situazione, delle forze per conservarla e anche delle forme di falsa coscienza corrispondenti a tali posizioni. Essa dunque resta molto al di qua della realtà storica dello sviluppo della scienza stessa, che in gran parte si è trovata orientata dalla domanda sociale derivata da tali fattori, la quale seleziona non solo ciò che può essere ammesso, ma anche ciò che può essere ricercato. I socialisti utopisti, rimasti prigionieri della forma espositiva della verità scientifica, concepiscono questa verità secondo la sua pura immagine astratta, come l'aveva vista imporsi

uno stadio molto anteriore della società. Come rilevava Sorel, è sul modello dell'astronomia che gli utopisti pensano di scoprire e di dimostrare le leggi della società. L'armonia da loro pensata, ostile alla storia, deriva dal tentativo di applicare alla società la scienza meno dipendente dalla storia. Essa tenta di farsi riconoscere con la stessa innocenza sperimentale del newtonismo e il destino felice costantemente postulato «gioca nella loro scienza sociale un ruolo analogo a quello che si rifà dell'inerzia nella meccanica razionale» (Materiali per una teoria del proletariato).

84. L'aspetto deterministico-scientifico del pensiero di Marx costituì la breccia attraverso la quale penetrò il processo di ideologizzazione, quando egli era vivo, e ancor di più nell'eredità teorica lasciata al movimento operaio. L'avvento del soggetto della storia è ancora una volta rinviato a più tardi ed è la scienza storica per eccellenza, l'economia, che tende, sempre più ampiamente, a garantire la necessità della propria negazione futura. Ma così viene esclusa dal campo della visione teorica la pratica rivoluzionaria che è la sola verità di questa negazione. Così è importante studiare pazientemente lo sviluppo economico e ammettere ancora, con tranquillità hegeliana, il dolore, ciò che nel suo risultato resta un «cimitero di buone intenzioni». Ora si scopre che, secondo la scienza delle rivoluzioni, la coscienza arriva sempre troppo presto e dovrà essere insegnata. «La storia ci ha dato torto, a noi e a tutti quelli che pensavano come noi. Essa ha mostrato chiaramente che

lo stato di sviluppo economico sul continente era allora ben lontano dall'essere maturo...», dirà Engels nel 1895. Per tutta la vita, Marx ha conservato il punto di vista unitario della propria teoria, ma l'esposizione di tale teoria si è spostata sul terreno del pensiero dominante, precisandosi sotto forma di critica di discipline particolari, specialmente di critica della scienza fondamentale della società borghese, l'economia politica. E questa mutilazione, ulteriormente accettata come definitiva, che ha costituito il «marxismo».

85. I limiti della teoria di Marx sono naturalmente i limiti della lotta rivoluzionaria del proletariato della sua epoca. La classe operaia non ha decretato la rivoluzione permanente nella Germania del 1848; la Comune è stata vinta nell'isolamento. La teoria rivoluzionaria non può dunque ancora pervenire alla propria esistenza totale. Essere ridotti a difenderla e a precisarla nella divisione erudita del lavoro, al British Museum, implicava una perdita nella teoria stessa. E sono proprio le giustificazioni scientifiche tratte sull'avvenire dello sviluppo della classe operaia, e la pratica organizzativa combinata con queste giustificazioni, che si sarebbero trasformate in ostacoli per la coscienza proletaria in uno stadio più avanzato.

86. Tutta l'insufficienza teorica nella difesa scientifica della rivoluzione proletaria può essere ricondotta, per il contenuto come

per la forma dell'esposizione, a un'identificazione del proletariato con la borghesia dal punto di vista della conquista rivoluzionaria del potere.

87. La tendenza a fondare una dimostrazione della legittimità scientifica del potere proletario sulla testimonianza di esperimenti ripetuti nel passato ha oscurato, dai tempi del Manifesto, il pensiero storico di Marx, facendogli sostenere un'immagine lineare dello sviluppo dei modi di produzione, originato da lotte di classi che finirebbero ogni volta «o per una trasformazione rivoluzionaria della società intera o con la distruzione comune delle classi in lotta». Ma nella realtà osservabile della storia, come «il modo di produzione asiatico» - constatava Marx altrove - ha conservato la sua immobilità a dispetto di tutti gli scontri di classe, così le jacqueries dei servi non hanno mai sconfitto i baroni, né le rivolte degli schiavi dell'antichità gli uomini liberi. Lo schema lineare perde di vista anzitutto il fatto che la borghesia è la sola classe rivoluzionaria che sia mai stata vincitrice; e nel contempo che essa è la sola classe per la quale lo sviluppo dell'economia sia stato causa e conseguenza del dominio da essa conquistato sulla società. La stessa semplificazione ha condotto Marx a sottovalutare il ruolo economico dello Stato nella gestione di una società di classe. Se l'ascesa della borghesia si è mostrata come un affrancamento dell'economia dallo Stato, è solo nella misura in cui lo Stato antico si confondeva con lo strumento di un'oppressione

di classe in un'economia statica. La borghesia ha sviluppato la propria potenza economica autonoma nel periodo medievale di indebolimento dello Stato, nel momento della frammentazione feudale dell'equilibrio dei poteri. Ma lo Stato moderno che, con il mercantilismo, ha cominciato ad appoggiare lo sviluppo della borghesia, e che è infine diventato il suo Stato all'insegna del «laissez faire, laissez passer» si rivela ulteriormente dotato di una potenza centrale nella gestione calcolata del processo economico. D'altra parte Marx aveva potuto descrivere, nel bonapartismo, l'abbozzo della burocrazia statale moderna, fusione di Stato e di capitale, costituzione di un «potere nazionale del capitale sul lavoro, d'una forza pubblica organizzata per l'asservimento sociale» in cui la borghesia rinuncia ad ogni vita storica, che non sia la sua riduzione alla storia economica delle cose, e accetta di «essere condannata allo stesso nulla politico delle altre classi». Qui sono già poste le basi socio-politiche dello spettacolo moderno, che in negativo definisce il proletariato come solo pretendente alla vita storica.

88. Le due sole classi, che corrispondono effettivamente alla teoria di Marx, le due classi pure verso le quali conduce ogni analisi nel Capitale, la borghesia e il proletariato, sono anche le due sole classi rivoluzionarie della storia, ma a condizioni differenti: la rivoluzione borghese è compiuta; la rivoluzione proletaria è un progetto, nato sulla base della precedente rivoluzione, ma ne

differisce qualitativamente. Col trascurare l'originalità del ruolo storico della borghesia, si maschera l'originalità concreta di questo progetto proletario che non può arrivare a nulla se non apportando i propri colori e riconoscendo «l'immensità dei propri compiti». La borghesia è giunta al potere perché è la classe dell'economia in sviluppo. Il proletariato non può essere esso stesso il potere se non diventando la classe della coscienza. Il maturare delle forze produttive non può garantire un tale potere, neanche attraverso l'alternativa dell'aumento di espropriazione che esso comporta. La conquista giacobina dello Stato non può essere il suo strumento. Nessuna ideologia può servirgli a trasformare dei fini parziali in fini generali, perché non può conservare nessuna realtà parziale che gli sia effettivamente propria.

89. Se Marx, in un periodo determinato della sua partecipazione alla lotta del proletariato, si era aspettato troppo dalla previsione scientifica, al punto di creare la base intellettuale delle illusioni dell'economicismo, si sa anche che non vi soccombette personalmente. In una nota lettera del 7 dicembre 1867, accompagnando un articolo in cui egli stesso criticava *Il Capitale*, articolo che Engels dovette far passare alla stampa come se fosse stato scritto da un avversario, Marx ha esposto chiaramente i limiti della propria scienza: «...la tendenza soggettiva dell'autore - egli era legato e obbligato a essa forse dalla sua posizione di partito e dal suo passato - vale a dire la maniera in cui presenta a sé o agli

altri il risultato finale dell'odierno movimento, dell'odierno processo sociale, non ha nulla affatto a che vedere col suo sviluppo effettivo»<sup>6</sup>. Così Marx, denunciando egli stesso le «conclusioni tendenziose» della sua analisi obiettiva, e con l'ironia del «forse» relativa alle scelte extrascientifiche che gli sarebbero state imposte, mostra nel contempo la chiave metodologica della fusione dei due aspetti.

90. È nella stessa lotta storica che bisogna realizzare la fusione della conoscenza e dell'azione, in modo tale che ognuno di questi termini riponga nell'altro la garanzia della propria verità. La costituzione della classe proletaria in soggetto rappresenta l'organizzazione delle lotte rivoluzionarie e l'organizzazione della società nel momento rivoluzionario: è qui che devono esistere le condizioni pratiche della coscienza, nelle quali si conferma la teoria della prassi divenendo teoria pratica. Tuttavia, tale questione centrale dell'organizzazione è stata la meno considerata dalla teoria rivoluzionaria all'epoca in cui si fondava il movimento operaio, cioè quando questa teoria ancora possedeva il carattere unitario derivante dal pensiero della storia (e che essa si era appunto assegnata il compito di sviluppare fino ad una unitaria pratica storica). È al contrario il luogo dell'incongruenza di questa

---

6 Marx a Engels, 7 dicembre 1867, in Marx-Engels, Opere complete, XLII, Roma 1974, p. 443. La traduzione francese cit. da Debord presenta alcune lievi differenze con l'edizione italiana [n.d.r.].

teoria, che ammette la ripresa di metodi di applicazione statali e gerarchici derivati dalla rivoluzione borghese. Le forme di organizzazione del movimento operaio, sviluppate sulla base di questa rinuncia della teoria, hanno di ritorno teso ad impedire la conservazione di una teoria unitaria, dissolvendola in diverse conoscenze specializzate e parcellari. Questa alienazione ideologica della teoria non può più quindi riconoscere la verifica pratica del pensiero storico che essa ha tradito, quando questa verifica sorge dalla lotta spontanea degli operai: essa può solo concorrere a reprimere la manifestazione e la memoria. Al contrario, queste forme storiche apparse nella lotta costituiscono il milieu pratico che mancava alla teoria per essere vera. Esse sono un'esigenza della teoria, ma che non era stata formulata teoricamente. Il soviet non era una scoperta della teoria. E già prima, la più alta verità teorica dell'Associazione internazionale dei lavoratori era la sua stessa esistenza messa in pratica.

91. I primi successi della lotta portarono l'Internazionale ad affrancarsi dalle influenze confuse dell'ideologia dominante che sussistevano in essa. Ma la disfatta e la repressione che incontrò subito, fecero passare in primo piano il conflitto tra due concezioni della rivoluzione proletaria, che contengono entrambe una dimensione autoritaria, nella quale l'autoemancipazione cosciente della classe viene abbandonata. In effetti, la querelle divenuta irriconciliabile fra marxisti e bakunisti era duplice,



riguardando contemporaneamente il potere nella società rivoluzionaria e l'organizzazione presente del movimento, e passando dall'uno all'altro di questi aspetti, le posizioni degli avversari si ribaltavano. Bakunin combatteva l'illusione di un'abolizione delle classi attraverso l'uso autoritario del potere statale, prevedendo il ricostituirsi di una classe dominante burocratica e la dittatura dei più saggi, o di quelli che sarebbero stati ritenuti tali. Marx, convinto che il maturarsi inseparabile delle contraddizioni economiche e dell'educazione democratica degli operai avrebbe ridotto il ruolo di uno Stato proletario a una semplice fase di legalizzazione dei nuovi rapporti sociali che si sarebbero imposti oggettivamente, denunciava in Bakunin e nei suoi partigiani l'autoritarismo di un'élite cospirativa che si era deliberatamente posta al di sopra dell'Internazionale e concepiva lo stravagante disegno di imporre alla società la dittatura irresponsabile dei più rivoluzionari, o di coloro che da se stessi si sarebbero designati come tali. Bakunin in effetti reclutava i suoi partigiani nel quadro di una tale prospettiva: «Piloti invisibili nel cuore della tempesta popolare, noi dobbiamo dirigere, non con un potere visibile, ma attraverso la dittatura collettiva di tutti gli alleati. Dittatura senza fascia, senza titolo, senza diritto ufficiale, e tanto più potente in quanto non avrà alcuna delle apparenze del potere». Così si sono opposte due ideologie della rivoluzione operaia, contenenti ognuna una critica parzialmente vera, ma perdendo l'unità del pensiero della storia e istituendosi esse quali

autorità ideologiche. Organizzazioni potenti, come la socialdemocrazia tedesca e la Federazione anarchica iberica, hanno fedelmente servito o l'una o l'altra di queste ideologie, e dappertutto il risultato è stato assai diverso da quello che si era voluto.

92. Il fatto di considerare il fine della rivoluzione proletaria come immediatamente presente, costituisce contemporaneamente la grandezza e la debolezza della lotta anarchica reale (perché nelle sue varianti individualistiche, le pretese dell'anarchismo restano derisorie). Del pensiero storico delle moderne lotte di classe, l'anarchia collettivistica mantiene esclusivamente la conclusione, e la sua esigenza assoluta di tale conclusione si traduce ugualmente nel disprezzo deliberato del metodo. Così la sua critica della lotta politica è rimasta astratta, mentre la scelta stessa della lotta economica non viene affermata che in funzione dell'illusione di una soluzione definitiva, strappata con un sol colpo su questo terreno, nel giorno dello sciopero generale o dell'insurrezione. Gli anarchici hanno un ideale da realizzare. L'anarchia è la negazione ancora ideologica dello Stato e delle classi, cioè delle condizioni sociali stesse dell'ideologia separata. È l'ideologia della pura libertà che tutto uguaglia e che rifiuta ogni idea di male storico. Questo punto di vista della fusione di tutte le esigenze parziali ha dato all'anarchia il merito di rappresentare il rifiuto di tutte le condizioni esistenti per la totalità della vita, e non nell'ambito di

una specializzazione critica privilegiata: ma il fatto di considerare questa fusione in assoluto, secondo il capriccio individuale, prima della sua realizzazione effettiva, ha d'altra parte condannato l'anarchismo a un'incoerenza troppo facilmente contestabile. L'anarchismo non ha che da ripetere, e rimettere in gioco in ogni lotta, la sua stessa semplice conclusione totale, perché questa prima conclusione era fin dall'origine identificata con il risultato integrale del movimento. Bakunin poteva dunque scrivere nel 1873, abbandonando la Federazione del Giura: «Negli ultimi nove anni si sono sviluppate in seno all'Internazionale molte più idee di quante ne servirebbero per salvare il mondo, se le sole idee potessero salvarlo, e sfido chiunque a inventarne una nuova. Non è più tempo per le idee, ma per i fatti e le azioni». Senza dubbio questa concezione conserva del pensiero storico del proletariato la certezza che le idee devono divenire pratica, ma essa abbandona il terreno storico supponendo che le forme adeguate di questo passaggio alla pratica siano già state trovate e non cambieranno più.

93. Gli anarchici, che si distinguono esplicitamente dall'insieme del movimento operaio per la loro convinzione ideologica, riproducono al proprio interno questa separazione delle competenze, fornendo un terreno favorevole al dominio informale, su ogni organizzazione anarchica, dei propagandisti e difensori della propria ideologia, specialisti in genere tanto più mediocri, in

quanto la loro attività intellettuale si propone principalmente la ripetizione di alcune verità definitive. Il rispetto ideologico dell'unanimità della decisione ha favorito piuttosto l'attività incontrollata, nella stessa organizzazione, degli specialisti della libertà; e l'anarchismo rivoluzionario si aspetta dal popolo liberato lo stesso genere di unanimità, ottenuto con gli stessi mezzi. E d'altra parte, il rifiuto di considerare l'opposizione di condizioni tra una minoranza, riunita nella lotta attuale, e la società degli individui liberi, ha nutrito una divisione permanente degli anarchici nel momento della decisione comune, come dimostra l'esempio di un gran numero di insurrezioni anarchiche in Spagna, circoscritte e soffocate sul piano locale.

94. L'illusione mantenuta più o meno esplicitamente nell'anarchismo autentico è quella dell'imminenza permanente di una rivoluzione che dovrà dare ragione all'ideologia, e al modo d'organizzazione pratico derivato dall'ideologia, compendosi istantaneamente. Nel 1936 l'anarchismo ha realmente condotto una rivoluzione sociale e l'abbozzo, il più avanzato che mai si sia visto, di un potere proletario. In questa circostanza bisogna ancora notare, da una parte, che il segnale di un'insurrezione generale era stato imposto dal pronunciamento dell'esercito. E d'altra parte, nella misura in cui questa rivoluzione non era stata completata nei primi giorni, dato che esisteva un potere franchista nella metà del paese, appoggiato fortemente dall'estero allorché il resto del

movimento proletario internazionale era già vinto, e dato che sopravvivevano nel campo della Repubblica delle forze borghesi o altri partiti operai statalisti, il movimento anarchico organizzato si è dimostrato incapace di estendere le mezze-vittorie della rivoluzione e anche solo di difenderle. I suoi capi riconosciuti sono divenuti ministri, e ostaggi dello Stato borghese che distruggeva la rivoluzione per perdere la guerra civile.

95. Il «marxismo ortodosso» della Seconda internazionale è l'ideologia scientifica della rivoluzione socialista, che identifica ogni sua verità con il processo obiettivo nell'economia, e con il progressivo riconoscimento di questa necessità nella classe operaia educata dall'organizzazione. Questa ideologia ritrova la fiducia nella dimostrazione pedagogica, che aveva caratterizzato il socialismo utopistico, ma integrata da un riferimento contemplativo nel corso della storia: tuttavia, un simile atteggiamento ha perduto sia la dimensione hegeliana di una storia totale sia l'immagine immobile della totalità presente nella critica utopistica (in Fourier al massimo grado). È da un simile atteggiamento scientifico, che non poteva fare a meno di rilanciare simmetricamente delle scelte etiche, che derivano le vacuità di Hilferding, quando questi precisa che riconoscere la necessità del socialismo non offre «alcuna indicazione sull'atteggiamento pratico da adottare. Perché una cosa è riconoscere la necessità, e un'altra il mettersi al servizio di questa necessità» (Il Capitale finanziario).

Coloro che hanno misconosciuto il fatto che il pensiero unitario della storia, per Marx e per il proletariato rivoluzionario, non fosse affatto distinto da una posizione pratica da adottare, dovevano essere normalmente vittime della pratica che contemporaneamente avevano adottato.

96. L'ideologia dell'organizzazione socialdemocratica la poneva al servizio dei professori che educavano la classe operaia; e la forma di organizzazione adottata era la forma adeguata a questo apprendistato passivo. La partecipazione dei socialisti della Seconda internazionale alle lotte politiche ed economiche era certo concreta, ma profondamente acritica. Essa era condotta, in nome dell'illusione rivoluzionaria, secondo una pratica manifestamente riformista. Così l'ideologia rivoluzionaria doveva essere stroncata dal successo stesso di coloro che la sostenevano. La separazione dei deputati e dei giornalisti nel movimento riconduceva verso il modo di vita borghese coloro che erano stati già reclutati fra gli intellettuali borghesi. La burocrazia sindacale costituiva in sensa della forza-lavoro, da vendere come merce al suo giusto prezzo, gli stessi che venivano reclutati a partire dalle lotte del proletariato industriale e di lì fatti uscire. Perché l'attività di tutti costoro conservasse qualcosa di rivoluzionario, sarebbe stato necessario che il capitalismo si fosse trovato opportunamente incapace di sopportare economicamente questo riformismo che tollerava politicamente nella loro agitazione legalista. È una simile

incompatibilità che la loro scienza garantiva, e che la storia smentiva ad ogni istante.

97. Questa contraddizione, della quale Bernstein, essendo il socialdemocratico più distante dall'ideologia politica e il più francamente aderente alla metodologia della scienza borghese, ebbe l'onestà di voler mostrare la realtà, mostrare - e il movimento riformista degli operai inglesi, facendo a meno di un'ideologia rivoluzionaria, l'aveva già mostrata - non doveva essere tuttavia dimostrata senza repliche che dallo sviluppo stesso della storia. Bernstein, sebbene pieno di illusioni sotto altri aspetti, aveva negato che una crisi della produzione capitalistica sarebbe venuta miracolosamente a forzare la mano ai socialisti che non volevano ereditare la rivoluzione che mediante questa legittima consacrazione. Il movimento di profondo sconvolgimento sociale che emerse con la prima guerra mondiale, anche se fu fertile per la presa di coscienza, dimostrò per due volte che la gerarchia socialdemocratica non aveva educato rivoluzionariamente, non aveva reso teorici, gli operai tedeschi: prima quando la grande maggioranza del partito si allineò con la guerra imperialistica e in seguito quando, nella disfatta, schiacciò i rivoluzionari spartachisti. L'ex-operaio Ebert credeva ancora nel peccato, poiché confessava di odiare la rivoluzione «come il peccato». E lo stesso dirigente si mostrò un buon precursore della rappresentanza socialista, che doveva poco dopo opporsi come nemico assoluto al

proletariato della Russia e del resto del mondo col formulare l'esatto programma di questa nuova alienazione: «Socialismo vuol dire lavorare molto».

98. Lenin non è stato, come pensatore marxista, che il kautskista fedele e conseguente che applicava l'ideologia rivoluzionaria di questo «marxismo ortodosso» nelle condizioni russe; condizioni che non permettevano la pratica riformista che la Seconda internazionale riformista portava in contropartita. La direzione esterna del proletariato, agendo attraverso un partito clandestino disciplinato, sottomesso agli intellettuali divenuti «rivoluzionari di professione», costituisce qui una professione che non vuole patteggiare con nessuna professione dirigente della società capitalistica (e il regime politico zarista era d'altra parte incapace di offrire una tale apertura, la cui base è uno stadio avanzato del potere della borghesia). Essa diviene dunque la professione della direzione assoluta della società.

99. Il radicalismo ideologico autoritario dei bolscevichi si è sviluppato su scala mondiale con la guerra e con l'affondamento della socialdemocrazia internazionale davanti alla guerra. La fine sanguinosa delle illusioni democratiche del movimento operaio aveva fatto del mondo intero una Russia, e il bolscevismo, regnando sul primo varco rivoluzionario che questa epoca di crisi aveva originato, offriva al proletariato di tutti i paesi il proprio



modello gerarchico e ideologico, per «parlare in russo» alla classe dominante. Lenin non ha rimproverato al marxismo della Seconda internazionale di essere un'ideologia rivoluzionaria, ma di aver cessato di esserlo.

100. Lo stesso momento storico in cui il bolscevismo ha trionfato per se stesso in Russia, e dove la socialdemocrazia ha combattuto vittoriosamente per il vecchio mondo, segna la nascita definitiva di un ordine di cose che è al centro del dominio dello spettacolo moderno: la rappresentanza operaia si è opposta radicalmente alla classe.

101. «In tutte le rivoluzioni anteriori - scriveva Rosa Luxemburg in Rote Fahne del 21 dicembre 1918 - i combattenti si affrontavano a viso scoperto: classe contro classe, programma contro programma. Nella rivoluzione presente le truppe di protezione del vecchio ordine non intervengono sotto le insegne delle classi dirigenti, ma sotto la bandiera di un "partito socialdemocratico". Se la questione centrale della rivoluzione fosse posta apertamente e onestamente: capitalismo o socialismo, nessun dubbio, nessuna esitazione sarebbero oggi possibili nella grande massa del proletariato». Così, qualche giorno prima della sua distruzione, la corrente radicale del proletariato tedesco scopriva il segreto delle nuove condizioni che aveva creato tutto il processo anteriore (e al quale aveva grandemente contribuito la

rappresentanza operaia): l'organizzazione spettacolare della difesa dell'ordine esistente, il regno sociale delle apparenze in cui nessuna «questione centrale» può più essere posta «apertamente e onestamente». La rappresentanza rivoluzionaria del proletariato, a questo stadio, era divenuta contemporaneamente il fattore principale e il risultato centrale della falsificazione generale della società.

102. L'organizzazione del proletariato sul modello bolscevico, era nata dall'arretratezza russa e dalla rinuncia alla lotta rivoluzionaria da parte del movimento operaio dei paesi avanzati, incontrò anche nell'arretramento russo tutte le condizioni che portavano questa forma d'organizzazione verso il rovesciamento controrivoluzionario che essa inconsciamente già conteneva nel proprio germe originario; e la rinuncia reiterata della massa del movimento operaio europeo davanti al hic Rhodus, hic salta del periodo 1918-1920 - rinuncia che implicava la distruzione violenta della propria minoranza radicale - favorì lo sviluppo completo del processo e lasciò che il suo risultato menzognero si affermasse davanti al mondo come la sola soluzione proletaria. La conquista del monopolio statale della rappresentanza e della difesa del potere operaio, che giustificò il partito bolscevico, lo fece divenire ciò che era: il partito dei proprietari del proletariato, eliminando per l'essenziale le precedenti forme di proprietà.

103. Tutte le condizioni della liquidazione dello zarismo delineate nel dibattito teorico sempre insoddisfacente delle diverse tendenze della socialdemocrazia russa per vent'anni - debolezza della borghesia, peso della maggioranza contadina, ruolo decisivo di un proletariato concentrato e combattivo ma estremamente minoritario nel paese - rivelarono infine nella pratica la loro soluzione, attraverso un dato che non era presente nelle ipotesi: la burocrazia rivoluzionaria che dirigeva il proletariato, impadronendosi dello Stato, diede alla società un nuovo dominio di classe. La rivoluzione strettamente borghese non era possibile; la «dittatura democratica degli operai e dei contadini» era priva di senso; il potere proletario dei soviet non poteva mantenersi contemporaneamente contro la classe dei contadini proprietari, la reazione bianca nazionale e internazionale, e la sua stessa rappresentanza esteriorizzata e alienata in partito operaio dei padroni assoluti dello Stato, dell'economia, di ogni forma di espressione e presto anche del pensiero. La teoria della rivoluzione permanente di Trotsky e Parvus, alla quale Lenin aveva effettivamente aderito nell'aprile 1917, era la sola a divenire vera per i paesi arretrati nei confronti dello sviluppo sociale della borghesia, ma soltanto dopo l'introduzione di questo fattore sconosciuto che era il potere di classe della burocrazia. La concentrazione della dittatura nelle mani della rappresentanza suprema dell'ideologia fu difesa nel modo più coerente da Lenin, nei numerosi scontri all'interno della direzione bolscevica. Lenin

aveva ogni volta ragione contro i suoi avversari per il fatto di sostenere la soluzione implicata dalle precedenti scelte del potere minoritario assoluto: la democrazia rifiutata statalmente ai contadini doveva esserlo anche agli operai, ciò che portava a rifiutarla ai dirigenti comunisti dei sindacati, dunque in tutto il partito, e infine anche al vertice della gerarchia del partito. Al X Congresso, nel momento in cui il soviet di Kronstadt veniva abbattuto con le armi e sepolto sotto le calunnie, Lenin pronunciava contro i burocrati di sinistra organizzati in «Opposizione Operaia» questa conclusione, di cui Stalin avrebbe poi in seguito esteso la logica fino a una perfetta divisione del mondo: «Qua o là con un fucile, ma non con l'opposizione... Ne abbiamo abbastanza dell'opposizione».

104. La burocrazia rimasta unica proprietaria di un capitalismo di Stato, si è dapprima assicurata il potere mezzo di un'alleanza temporanea con la classe contadina, dopo Kronstadt, al momento della «nuova politica economica», mentre l'ha difeso all'esterno utilizzando gli operai irreggimentati nei partiti burocratici della Terza internazionale, come forza d'appoggio della diplomazia russa, per sabotare ogni movimento rivoluzionario e sostenere i governi borghesi, sul cui sostegno poteva contare in politica internazionale (il potere del Kuomintang nella Cina del 1925-27, il Fronte Popolare in Spagna e in Francia ecc.). Ma la società burocratica doveva perseguire il proprio compimento attraverso il

terrore esercitato sulle masse contadine, per realizzare l'accumulazione primitiva di capitale più brutale della storia. Questa industrializzazione dell'epoca staliniana rivela la realtà ultima della burocrazia: essa è la continuazione del potere dell'economia, il salvataggio dell'essenziale della società mercantile che mantiene il lavoro-merce. È la prova offerta dall'economia indipendente, che domina la società al punto di ricreare per i propri fini il dominio di classe che le è necessario: il che equivale a dire che la borghesia ha creato una potenza autonoma la quale, fintanto che sussiste questa autonomia, può arrivare al punto di fare a meno di una borghesia. La burocrazia totalitaria non è «l'ultima classe proprietaria della storia», nel senso che le attribuiva Bruno Rizzi, ma solamente una classe dominante di sostituzione per l'economia mercantile. La proprietà privata capitalistica venuta meno viene sostituita da un sottoprodotto semplificato, meno diversificato, concentrato in proprietà collettiva della classe burocratica. Questa forma sottosviluppata di classe dominante è anche l'espressione del sottosviluppo economico; e non ha altra prospettiva che quella di recuperare il ritardo di questo sviluppo in alcune regioni del mondo. È stato il partito operaio, organizzato secondo il modello borghese della separazione, a fornire l'impianto gerarchico-statale a questa edizione supplementare della classe dominante. Anton Ciliga scriveva in una prigione di Stalin che «le questioni tecniche di organizzazione si rivelavano essere delle questioni sociali» (Lenin e

la Rivoluzione).

105. L'ideologia rivoluzionaria, la coerenza del separato di cui il leninismo costituisce il più alto sforzo volontaristico, detenendo la gestione di una realtà che la respinge, con lo stalinismo tornerà alla sua verità nell'incoerenza. A questo punto l'ideologia non è più un'arma, ma un fine. La menzogna che non è più contraddetta diventa follia. La realtà, così come lo scopo, vengono dissolti nella proclamazione ideologica totalitaria: tutto ciò che essa dice è tutto ciò che è. È un primitivismo locale dello spettacolo, il cui ruolo è tuttavia essenziale nello sviluppo dello spettacolo mondiale. L'ideologia che qui si materializza non ha trasformato economicamente il mondo, come il capitalismo giunto allo stadio dell'abbondanza; essa ha solamente trasformato poliziescamente la percezione.

106. La classe ideologico-totalitaria al potere è il potere di un mondo rovesciato; più essa è forte, più afferma che non esiste, e la sua forza le serve prima di tutto ad affermare la sua inesistenza. Essa è modesta su questo solo punto, perché la sua inesistenza ufficiale deve anche coincidere col nec plus ultra dello sviluppo storico, che al tempo stesso sarebbe dovuto al suo infallibile comando. Operante dappertutto, la burocrazia deve essere la classe invisibile per la coscienza, di modo che è poi tutta la vita sociale che diviene demente. L'organizzazione sociale della menzogna

assoluta deriva da questa contraddizione fondamentale.

107. Lo stalinismo fu il regno del terrore nella classe burocratica stessa. Il terrorismo che fonda il potere di questa classe deve colpire anche questa classe, perché essa non possiede nessuna garanzia giuridica, nessuna esistenza riconosciuta in quanto classe proprietaria, che possa estendere a ciascuno dei suoi membri. La sua proprietà reale è dissimulata, ed essa non è divenuta proprietaria che per la via della falsa coscienza. La falsa coscienza mantiene il proprio potere assoluto solo attraverso il terrore assoluto, in cui ogni vero motivo finisce per perdersi, i membri della classe burocratica al potere non hanno diritto di possesso sulla società che collettivamente, in quanto partecipi di una fondamentale menzogna: bisogna che essi recitino il ruolo del proletariato che dirige una società socialista: che siano gli attori fedeli al testo dell'infedeltà ideologica. Ma l'effettiva partecipazione a questo essere menzognero deve vedersi al tempo stesso riconosciuta come una partecipazione veridica. Nessun burocrate può sostenere individualmente il proprio diritto al potere, perché provare che egli è un proletario socialista significherebbe manifestarsi come il contrario di un burocrate; e provare che egli è un burocrate è impossibile, poiché la verità ufficiale della burocrazia è di non essere. Così ogni burocrate si trova a dipendere in modo assoluto da una garanzia centrale dell'ideologia, che riconosce una partecipazione collettiva al suo

«potere socialista» da parte di tutti i burocrati che essa non annienta. Se i burocrati presi nel loro complesso decidono su tutto, la coesione stessa della loro classe non può essere assicurata che attraverso la concentrazione del loro potere terrorista in una sola persona. In questa persona risiede la sola verità pratica della menzogna al potere: la fissazione indiscutibile della sua frontiera sempre rettificata. Stalin decide senza appello chi è alla fine burocrate possidente: cioè chi deve venire chiamato «proletario al potere» oppure «traditore al soldo del Mikado o di Wall Street». Gli atomi burocratici non trovano l'essenza comune del loro diritto se non nella persona di Stalin. Stalin è questo sovrano del mondo che si sa in questo modo come la persona assoluta, per la cui coscienza non esiste spirito più alto. «Il sovrano del mondo possiede la coscienza effettiva di ciò che egli è - della potenza universale dell'effettualità, nella violenza distruttrice che egli esercita contro il sé di coloro che lo contrastano». Mentre è la potenza che definisce il terreno del dominio, egli è nello stesso tempo «la potenza che devasta questo terreno».

108. Quando l'ideologia, diventata assoluta con il possesso del potere assoluto, è mutata da una conoscenza parcellare in menzogna totalitaria, il pensiero della storia è stato così perfettamente annientato che la storia stessa, a livello della conoscenza più empirica, non può più esistere. La società burocratica totalitaria vive in un presente perpetuo, in cui tutto



ciò che è avvenuto esiste soltanto per essa, come spazio accessibile alla sua polizia. Il progetto, già formulato da Napoleone, di «dirigere monarchicamente l'energia dei ricordi» ha trovato la sua concretizzazione totale, in una manipolazione permanente del passato, non soltanto nei significati, ma nei fatti. Ma il prezzo di questa liberazione da ogni realtà storica è la perdita del riferimento razionale che è indispensabile alla società storica del capitalismo. Si sa ciò che l'applicazione scientifica dell'ideologia, divenuta folle, è potuta costare all'economia russa, non fosse che con l'impostura di Lyssenko. Questa contraddizione della burocrazia totalitaria che amministra una società industrializzata, presa fra il suo bisogno del razionale e il suo rifiuto del razionale, costituisce anche una delle sue principali deficienze nei confronti del normale sviluppo capitalistico. Come, in rapporto ad esso, la burocrazia non può risolvere la questione dell'agricoltura, così gli è finalmente inferiore nella produzione industriale, pianificata autoritariamente sulle basi dell'irrealismo e della menzogna generalizzata.

109. Il movimento operaio rivoluzionario, del periodo fra le due guerre, fu annientato dall'azione congiunta della burocrazia stalinista e del totalitarismo fascista, che aveva preso a prestito la propria forma organizzativa dal partito sperimentato in Russia. Il fascismo ha costituito una difesa estremistica dell'economia borghese, minacciata dalla crisi e dalla sovversione proletaria, lo

stato d'assedio nella società capitalista, attraverso cui questa società si salva e si dà d'urgenza una prima razionalizzazione, facendo intervenire massicciamente lo Stato nella sua gestione. Ma una tale razionalizzazione è essa stessa gravata dell'immensa irrazionalità del suo mezzo. Se il fascismo si pone a difesa dei principali punti dell'ideologia borghese divenuta conservatrice (la famiglia, la proprietà, l'ordine morale, la nazione), riunendo la piccola borghesia e i disoccupati impazziti dalla crisi o delusi dell'impotenza della rivoluzione socialista, non è esso stesso sostanzialmente ideologico. Esso si dà per quello che è: una violenta resurrezione del mito, che esige la partecipazione a una comunità definita da pseudovalori arcaici: la razza, il sangue, il capo. Il fascismo è l'arcaismo tecnicamente equipaggiato. Il surrogato decomposto dal mito, ripreso nel contesto spettacolare dei mezzi di condizionamento e di illusione più moderni. Così, esso è uno dei fattori nella formazione del moderno spettacolare, nella misura in cui la sua parte nella distruzione del vecchio movimento operaio fa di lui una delle potenze fondatrici della presente società; ma dato che il fascismo viene ad essere anche la forma più costosa del mantenimento dell'ordine capitalista, avrebbe dovuto normalmente abbandonare il fronte della scena che occupano i grandi ruoli degli Stati capitalisti, per essere sostituito da forme più razionali e più forti di questo stesso ordine.

110. Quando la burocrazia russa è riuscita finalmente a disfarsi

delle tracce della proprietà borghese, che intralciavano il suo dominio sull'economia, a sviluppare questa per il proprio uso, e ad essere riconosciuta all'esterno tra le grandi potenze, essa vuole godere tranquillamente del proprio mondo e sopprimere quella parte di arbitrio che si esercitava su essa stessa: essa denuncia lo stalinismo della sua origine. Ma una tale denuncia rimane stalinista, arbitraria, inesplicita e continuamente corretta, perché la menzogna ideologica della sua origine non può mai essere rivelata. In questo modo la burocrazia non può liberalizzarsi né culturalmente né politicamente, perché la sua esistenza come classe dipende dal suo monopolio ideologico che, con tutta la sua pesantezza, è il suo solo titolo di proprietà. L'ideologia ha certamente perduto la passione per la sua affermazione positiva, ma ciò che ne sussiste di trivialità indifferente ha ancora questa funzione repressiva di proibire anche la minima concorrenza, di dominare la totalità del pensiero. La burocrazia è così legata a un'ideologia che non è più creduta da nessuno. Ciò che era terrorismo è divenuto derisorio, ma questa stessa derisione non può mantenersi che conservando in secondo piano il terrorismo di cui vorrebbe disfarsi. Così, nel momento stesso in cui la burocrazia vuole mostrare la propria superiorità sul terreno del capitalismo, essa si rivela un parente povero del capitalismo. Come la sua storia effettiva è in contraddizione col suo diritto, e la sua ignoranza grossolanamente mantenuta in contraddizione con le sue pretese scientifiche, il suo progetto di rivaleggiare con la borghesia nella

produzione di un'abbondanza mercantile è ostacolato dal fatto che un'abbondanza del genere porta in se stessa la propria ideologia implicita e si accompagna normalmente a una libertà indefinitamente estesa di false scelte spettacolari, pseudolibertà che rimane inconciliabile con l'ideologia burocratica.

III. A questo stadio dello sviluppo, il titolo di proprietà ideologica della burocrazia comincia già a crollare a livello internazionale. Il potere che si era costituito nazionalmente in quanto modello fondamentalmente internazionalistico deve ammettere che non può più pretendere di mantenere la propria coesione menzognera al di là d'ogni frontiera nazionale. L'ineguale sviluppo economico conosciuto dalle burocrazie, con i loro interessi concorrenti, che sono riuscite a possedere il proprio «socialismo» al di fuori di un solo paese, ha condotto ad affrontarsi pubblicamente e completamente la menzogna russa e la menzogna cinese. A partire da questo punto, ogni burocrazia al potere, ovvero ogni partito totalitario candidato al potere lasciato dal periodo staliniano in alcune classi operaie nazionali, deve seguire la propria strada. Unendosi alle manifestazioni di negazione interna che hanno cominciato ad affermarsi davanti al mondo con la rivolta operaia di Berlino-Est, che opponeva ai burocrati la propria esigenza di «un governo di metallurgici», e che sono già arrivate una volta fino al potere dei consigli operai in Ungheria, la decomposizione mondiale dell'alleanza della

mistificazione burocratica è, in ultima analisi, il fattore più sfavorevole all'attuale sviluppo della società capitalistica. La borghesia sta perdendo l'avversario che la sosteneva oggettivamente unificando illusoriamente ogni negazione dell'ordine esistente. Una tale divisione del lavoro spettacolare vede la propria fine quando il ruolo pseudorivoluzionario si divide a sua volta. L'elemento spettacolare della dissoluzione del movimento operaio sta per essere esso stesso dissolto.

112. L'illusione leninista nelle diverse tendenze non ha più altra base attuale se non trotskiste, in cui l'identificazione del progetto proletario con un'organizzazione gerarchica dell'ideologia sopravvive solidamente all'esperienza dei suoi risultati. La distanza che separa il trotskismo dalla critica rivoluzionaria della presente società, è ciò che gli permette anche di osservare la distanza rispettosa nei confronti di posizioni che erano già false quando si consumarono in un conflitto reale. Trotsky è rimasto fino al 1927 fondamentalmente solidale con l'alta burocrazia, sempre cercando di impadronirsene per farle riprendere un'azione realmente bolscevica all'esterno (si sa che in quel momento, per aiutare a dissimulare il famoso «testamento di Lenin», egli arrivò fino a sconfessare calunniosamente il suo partigiano e amico Max Eastman che l'aveva divulgato). Trotsky è stato condannato dalla sua prospettiva di fondo, perché dal momento in cui la burocrazia si riconosce nel proprio risultato come classe controrivoluzionaria

all'interno, essa deve anche scegliere d'essere effettivamente controrivoluzionaria all'esterno in nome della rivoluzione, come a casa propria. L'ulteriore lotta di Trotsky per una Quarta internazionale contiene la stessa incoerenza. Egli ha rifiutato per tutta la vita di riconoscere nella burocrazia il potere di una classe separata, perché era diventato, durante la Seconda rivoluzione russa, il partigiano incondizionato della forma bolscevica di organizzazione. Quando Lukàcs, nel 1923, indicava in questa forma la mediazione finalmente trovata fra la teoria e la pratica, dove i proletari cessano d'essere «spettatori» degli eventi sopraggiunti nella loro organizzazione, che essi hanno coscientemente scelti e vissuti, descriveva come meriti effettivi del partito bolscevico tutto ciò che il partito bolscevico non era. Lukàcs era ancora, a fianco del suo profondo lavoro teorico, un ideologo, che parlava a nome del potere più volgarmente esterno al movimento proletario, credendo e facendo credere di trovarsi egli stesso, con la sua totale personalità in questo potere come nel suo proprio. Quando il seguito degli eventi mostrò in che modo questo potere sconfessa e sopprime i suoi valletti, Lukàcs, sconfessandosi egli stesso senza fine, ha mostrato con nettezza caricaturale con che cosa egli si era identificato: con il contrario di se stesso e di ciò che aveva sostenuto in Storia e coscienza di classe. Lukàcs verifica alla meglio la regola fondamentale che giudica tutti gli intellettuali di questo secolo: ciò che essi rispettano misura esattamente la loro realtà disprezzabile. Lenin del resto non aveva

affatto incoraggiato questo genere di illusioni sulla propria attività; conveniva che «un partito politico non può esaminare i propri membri per vedere se vi sono delle contraddizioni fra la loro filosofia e il programma del partito». Il partito reale, di cui Lukàcs aveva presentato prontamente il ritratto sognato, non era coerente se non per un compito preciso e parziale: impadronirsi del potere dello Stato.

113. L'illusione neoleninista dell'attuale trotskismo, dato che viene ad ogni momento smentita dalla realtà della società capitalista moderna, sia borghese che burocratica, trova naturalmente un campo di applicazione privilegiato nei paesi «sottosviluppati» formalmente indipendenti, in cui l'illusione di una qualsiasi variante di socialismo statale e burocratico viene coscientemente manipolata come la semplice ideologia dello sviluppo economico dalle classi dirigenti locali. La composizione ibrida di queste classi si ricollega più o meno nettamente ad una gradazione dello spettro borghesia-burocrazia. Il loro gioco su scala internazionale, fra questi due poli del potere capitalista esistente, non meno dei loro compromessi ideologici - soprattutto con l'islamismo - esprimendo la realtà ibrida della loro base sociale, finiscono per levare a quest'ultimo sottoprodotto del socialismo ideologico ogni serietà che non sia poliziesca. Una burocrazia ha potuto formarsi inquadrando la lotta nazionale e la rivolta agraria dei contadini: essa tende allora, come in Cina, ad applicare il modello di

industrializzazione staliniano in una società meno sviluppata della Russia del 1917. Una burocrazia capace di industrializzare la nazione può formarsi a partire dalla piccola borghesia, dai quadri dell'esercito che si impadroniscono del potere, come dimostra l'esempio dell'Egitto. In alcuni casi, come l'Algeria al termine della guerra d'indipendenza, la burocrazia, che si è costituita come direzione parastatale durante la lotta, cerca il punto di equilibrio in un compromesso che le consenta di fondersi con una debole borghesia nazionale. Infine, nelle vecchie colonie dell'Africa nera che restano apertamente legate alla borghesia occidentale, americana ed europea, viene a costituirsi una borghesia - il più delle volte a partire dalla potenza dei capi tradizionali del tribalismo - attraverso il possesso dello Stato: in questi paesi in cui l'imperialismo straniero rimane il vero padrone dell'economia, si afferma uno stadio in cui i compradores hanno ricevuto a compenso della loro vendita dei prodotti indigeni, la proprietà di uno Stato indigeno, indipendente di fronte alle masse locali, ma non di fronte all'imperialismo. In questo caso, si tratta di una borghesia artificiale che non è capace di accumulare, ma che semplicemente dilapida, sia la parte di plusvalore del lavoro locale che ne ricava che i sussidi stranieri degli Stati o monopoli che sono i suoi protettori. L'evidenza dell'incapacità di queste classi borghesi di provvedere alla normale funzione economica della borghesia fa sorgere di fronte a ognuna di esse una sovversione sul modello burocratico, più o meno adattato alle particolarità locali,



che vuole prenderne l'eredità. Ma la riuscita stessa di una burocrazia nel suo progetto fondamentale di industrializzazione contiene necessariamente la prospettiva della sua disfatta storica: accumulando il capitale, essa accumula il proletariato, e crea la propria smentita, in un paese in cui questo non esisteva ancora.

114. In questo sviluppo complesso e terribile che ha portato l'epoca delle lotte di classe verso nuove condizioni, il proletariato dei paesi industriali ha completamente perduto l'affermazione della propria prospettiva autonoma e, in ultima analisi, le proprie illusioni, ma non il proprio essere. Esso non è stato soppresso. Rimane irriducibilmente esistente nell'alienazione intensificata del capitalismo moderno: si trova ad essere l'immensa maggioranza dei lavoratori che hanno perduto ogni potere sull'impiego della propria vita, e che, dal momento che lo sanno, si ridefiniscono come il proletariato, il negativo all'opera in questa società. Questo proletariato è oggettivamente rafforzato dal movimento di scomparsa della classe contadina, come dall'estensione della logica del lavoro in fabbrica che si applica a gran parte dei «servizi» e delle professioni intellettuali. È soggettivamente che questo proletariato è ancora lontano dalla propria coscienza pratica di classe, non solo per ciò che riguarda gli impiegati, ma anche relativamente agli operai che non hanno ancora scoperto se non l'impotenza e la mistificazione della vecchia politica. Tuttavia, quando il proletariato scopre che la propria forza esteriorizzata

concorre al rafforzamento permanente della società capitalistica, non solo nella forma del proprio lavoro, ma anche nella forma dei sindacati, dei partiti o della potenza statale che aveva costituito per emanciparsi, esso scopre anche attraverso l'esperienza storica concreta di essere la classe totalmente nemica di ogni esteriorizzazione congelata e di ogni specializzazione del potere. Esso porta la rivoluzione che non può lasciare niente all'esterno di se stessa, porta l'esigenza del dominio permanente del presente sul passato e la critica totale della separazione; ed è questo ciò di cui deve trovare la formula adeguata nell'azione. Nessun miglioramento quantitativo della sua miseria, nessuna illusione di integrazione gerarchica sono un rimedio durevole per la sua insoddisfazione, perché il proletariato non può riconoscersi con verità in un particolare torto che avrebbe subito né dunque nella riparazione di un torto particolare, né in un gran numero di questi torti, ma solamente nel torto assoluto di essere rigettato ai margini della vita.

115. Dai nuovi segni di negazione, incompresi e falsificati dal sistema spettacolare, che si moltiplicano nei paesi economicamente più avanzati, si può già trarre la conclusione che una nuova epoca si è aperta: dopo il primo tentativo di sovversione operaia, è ora l'abbondanza capitalistica che è fallita. Quando le lotte antisindacali degli operai occidentali sono represses prima di tutto dai sindacati, e quando le correnti in rivolta della gioventù

lanciano una prima protesta informale, nella quale tuttavia il rifiuto della vecchia politica specializzata, dell'arte e della vita quotidiana, è immediatamente implicito, sono queste le due facce di una nuova lotta spontanea che comincia sotto l'aspetto criminale. Sono i segni precursori del secondo assalto proletario contro la società di classe. Quando i figli perduti di questo esercito ancora immobile riappaiono su questo terreno, divenuto diverso e rimasto lo stesso, seguono un nuovo «generale Ludd» che, questa volta, li lancia nella distruzione delle macchine del consumo consentito.

116. «La forma politica finalmente scoperta nella quale l'emanazione economica del lavoro poteva venire realizzata» ha acquistato in questo secolo una figura netta nei Consigli operai rivoluzionari, che concentrarono in sé tutte le funzioni di decisione e di esecuzione, e federandosi per mezzo di delegati responsabili di fronte alla base e revocabili in ogni momento. La loro effettiva esistenza non è stata che un breve abbozzo, subito combattuto e vinto dalle diverse forze difensive della società di classe, fra le quali bisogna spesso comprendere la propria falsa coscienza. Pannekoek insisteva giustamente sul fatto che la scelta di un potere dei Consigli operai «propone dei problemi» piuttosto che apportare una soluzione. Ma questo potere è precisamente il luogo dove i problemi della rivoluzione del proletariato possono trovare la loro vera soluzione». Il luogo in cui le condizioni oggettive della coscienza storica sono riunite; la realizzazione della

comunicazione diretta attiva, in cui finiscono la specializzazione, la gerarchia e la separazione, in cui le condizioni esistenti sono state trasformate «in condizioni di unità». Qui il soggetto proletario può emergere dalla sua lotta contro la contemplazione: la sua coscienza è uguale all'organizzazione pratica che si è data, perché questa stessa coscienza è inseparabile dall'intervento coerente nella storia.

117. Nel potere dei Consigli, che deve soppiantare internazionalmente ogni altro potere, il movimento proletario è il proprio prodotto, e questo prodotto è il produttore stesso. Esso è a se stesso il proprio fine. Soltanto là la negazione spettacolare della vita è negata a sua volta.

118. L'apparizione dei Consigli fu la realtà più alta del movimento proletario nel primo quarto del secolo, realtà che rimane non considerata o travestita perché spariva col resto del movimento che l'insieme dell'esperienza storica di allora smentiva ed eliminava. Nel nuovo spazio della critica proletaria, questo risultato appare come il solo punto non vinto del movimento vinto. La coscienza storica che sa di avere in esso il suo solo spazio d'esistenza, può riconoscerlo adesso, non più alla periferia di ciò che rifluisce, ma al centro di ciò che sale.

119. Un'organizzazione rivoluzionaria esistente prima del potere

dei Consigli - e che dovrà trovare lottando la propria forma per tutte queste ragioni storiche sa già che non rappresenta la classe. Essa deve soltanto riconoscersi come divisione radicale dal mondo della separazione.

120. L'organizzazione rivoluzionaria è l'espressione coerente della teoria della prassi, che entra in comunicazione non-unilaterale con le lotte pratiche, in divenire verso la teoria pratica. La sua pratica è la generalizzazione della comunicazione e della coerenza in queste lotte. Nel momento rivoluzionario del dissolvimento della divisione sociale, questa organizzazione deve riconoscere il proprio dissolvimento in quanto organizzazione separata.

121. L'organizzazione rivoluzionaria non può essere che la critica unitaria della società, cioè una critica che non scende a patti con nessuna forma di potere separato, in nessun punto del mondo, e una critica pronunciata globalmente contro tutti gli aspetti della vita sociale alienata. Nella lotta dell'organizzazione rivoluzionaria contro la società di classe, le armi non sono altro che l'essenza dei combattenti stessi: l'organizzazione rivoluzionaria non può riprodurre in se stessa le condizioni di scissione e di gerarchia che sono quelle della società dominante. Essa deve lottare in permanenza contro la sua deformazione nello spettacolo dominante. Il solo limite della partecipazione alla democrazia totale dell'organizzazione rivoluzionaria è il riconoscimento e

l'auto-appropriazione effettiva, da parte di tutti i suoi membri, della coerenza della sua critica, coerenza che deve provarsi nella teoria critica propriamente detta e nella relazione fra questa e l'attività pratica.

122. Quando la realizzazione sempre più spinta dell'alienazione capitalistica a tutti i livelli, rendendo sempre più difficile ai lavoratori il riconoscere e nominare la loro propria miseria, li pone nell'alternativa di rifiutare la totalità della propria miseria, o niente, l'organizzazione rivoluzionaria ha dovuto imparare che essa non può più combattere l'alienazione sotto forme alienate.

123. La rivoluzione proletaria è interamente sospesa a questa necessità che, per la prima volta, è la teoria in quanto intelligenza della pratica umana che dev'essere riconosciuta e vissuta dalle masse. Essa esige che gli operai diventino dialettici e scrivano il proprio pensiero nella pratica; essa così chiede agli uomini senza qualità ben più di ciò che la rivoluzione borghese domandava agli uomini qualificati, che essa delegava alla propria realizzazione: perché la coscienza ideologica parziale, edificata da una parte della classe borghese, aveva per base una parte centrale della vita sociale, l'economia nella quale questa classe era già al potere. Lo sviluppo stesso della società di classe fino all'organizzazione spettacolare della non-vita, porta dunque il progetto rivoluzionario a diventare visibilmente ciò che era già essenzialmente.

124. La teoria rivoluzionaria è ora nemica di ogni ideologia rivoluzionaria, e sa di esserlo.

## V. Tempo e storia

*Oh gentiluomini, la vita è breve... Se viviamo, viviamo per camminare sulla testa dei re.*

*Shakespeare, Enrico V*

125. L'uomo, «l'essere negativo che è unicamente nella misura in cui sopprime l'Essere» è identico al tempo. L'appropriazione da parte dell'uomo della propria natura è anche il suo appropriarsi del dispiegarsi dell'universo. «La storia è essa stessa parte reale della storia naturale, della trasformazione della natura nell'uomo» (Marx). Al contrario, questa «storia naturale» non ha altra esistenza effettiva che attraverso il processo di una storia umana, della sola parte che ritrova questo tutto storico, come il telescopio moderno la cui portata raggiunge nel tempo la fuga delle nebulose alla periferia dell'universo. La storia è sempre esistita, ma non sempre in forma storica. La temporalizzazione dell'uomo, come si effettua attraverso la mediazione di una società, è uguale a un'umanizzazione del tempo, il movimento incosciente del tempo si manifesta e diventa vero nella coscienza storica.

126. Il movimento propriamente storico, sebbene ancora nascosto, inizia nella lenta e impercettibile formazione della «natura reale



dell'uomo», questa «natura che nasce nella storia umana nell'atto generatore della società umana», ma la società che è arrivata allora a padroneggiare una tecnica e un linguaggio, se essa è già il prodotto della propria storia, non ha coscienza che di un presente perpetuo. Ogni conoscenza, limitata alla memoria dei più anziani, vi è sempre portata da viventi. Né la morte né la procreazione sono comprese come una legge del tempo. Il tempo resta immobile, come uno spazio chiuso. Quando una società più complessa viene a prendere coscienza del tempo, il suo lavoro è piuttosto quello di negarlo, perché essa vede nel tempo non ciò che passa, ma ciò che ritorna. La società statica organizza il tempo secondo la propria esperienza immediata della natura, sul modello del tempo ciclico.

127. Il tempo ciclico è già dominante nell'esperienza dei popoli nomadi, perché sono le stesse condizioni che essi ritrovano ad ogni momento del loro passaggio: Hegel nota che «l'errare dei nomadi è soltanto formale, perché è limitato a degli spazi uniformi». La società che, fissandosi localmente, dà allo spazio un contenuto mediante la strutturazione di luoghi individualizzati, si trova in tal modo imprigionata all'interno di questa localizzazione. Il ritorno temporale in simili luoghi è ora il puro ritorno del tempo nello stesso luogo, la ripetizione di una serie di gesti. Il passaggio dal nomadismo pastorale all'agricoltura sedentaria e la fine della libertà pigra e senza contenuto, l'inizio della fatica e del lavoro. Il modo di produzione agricolo in generale, dominato dal ritmo delle

stagioni, è la base del tempo ciclico pienamente costituito. L'eternità gli è interiore: è, in tale ambito, il ritorno dell'identico. Il mito è la costruzione unitaria del pensiero che garantisce tutto l'ordine cosmico attorno all'ordine che questa società ha già di fatto realizzato entro le proprie frontiere.

128. L'appropriazione sociale del tempo, la produzione dell'uomo mediante il lavoro umano, si sviluppano in una società divisa in classi. Il potere che si è costituito al di sopra della penuria della società del tempo ciclico, la classe che organizza questo lavoro sociale e si appropria del suo plusvalore limitato, si appropria ugualmente del plusvalore temporale della sua organizzazione del tempo sociale: essa possiede per sé stessa soltanto il tempo irreversibile del vivente. La sola ricchezza che può esistere concentrata nel settore del potere per essere materialmente spesa in una festa sontuosa, si trova anche spesa come dilapidazione di un tempo storico della superficie della società. I proprietari del plusvalore storico detengono la conoscenza e il godimento degli avvenimenti vissuti. Questo tempo, separato dall'organizzazione collettiva del tempo che predomina con la produzione ripetitiva della base della vita sociale, scorre al di sopra della propria comunità statica. È il tempo dell'avventura e della guerra, in cui i padroni della società ciclica vivono la loro storia personale; ed è ugualmente il tempo che appare nell'urto fra comunità straniere, la crisi dell'ordine immutabile della società. La storia sopraggiunge

dunque davanti agli uomini come un fattore estraneo, come ciò che non hanno voluto e contro cui si credevano al riparo. Ma per questa via, ritorna indirettamente anche l'inquietudine negativa dell'umano, che era stata all'origine stessa di tutto lo sviluppo che si era addormentato.

129. Il tempo ciclico è in se stesso il tempo senza conflitto. Ma il conflitto è ben presente in quest'infanzia del tempo: la storia lotta inizialmente per essere la storia nell'attività pratica dei padroni. Questa storia crea superficialmente dell'irreversibile; il suo movimento costituisce il tempo stesso che esso esaurisce, all'interno del tempo inesauribile della società ciclica.

130. Le «società fredde» sono quelle che hanno rallentato al massimo la loro parte di storia; che hanno mantenuto in un costante equilibrio la loro opposizione all'ambiente naturale e umano, e le loro opposizioni interne. Se l'estrema diversità delle istituzioni costituite a questo fine testimonia della plasticità dell'autocreazione della natura umana, questa testimonianza appare evidentemente solo per l'osservatore esterno, all'etnologo venuto dal tempo storico. In ognuna di queste società, una strutturazione definitiva ha escluso il cambiamento. Il conformismo assoluto delle pratiche sociali esistenti, con le quali si trovano per sempre identificate tutte le possibilità umane, non ha altro limite esterno che quello della paura di ricadere nell'animalità senza forma. Qui,

per restare nell'umano, gli uomini devono rimanere se stessi.

131. La nascita del potere politico, che sembra essere in relazione con le ultime grandi rivoluzioni della tecnica - come la fusione del ferro, alle soglie di un periodo che non conoscerà più sconvolgimenti in profondità fino all'apparire dell'industria - è anche il momento nel quale incominciano a dissolversi i legami di consanguineità. Da quel momento, la successione delle generazioni esce dalla sfera del puro ciclo naturale per divenire avvenimento orientato, successione di poteri. Il tempo irreversibile è il tempo di colui che regna; e le dinastie sono la sua prima misura. La scrittura è la sua arma. Nella scrittura, il linguaggio raggiunge la sua piena realtà indipendente di mediazione fra le coscienze. Ma questa indipendenza è identica all'indipendenza generale del potere separato, come mediazione che costituisce la società. Con la scrittura compare una coscienza che non è più contenuta e trasmessa nella relazione immediata dei viventi: una memoria impersonale, che è quella dell'amministrazione della società. «Gli scritti sono i pensieri dello Stato; gli archivi la sua memoria» (Novalis).

132. La cronaca è l'espressione del tempo irreversibile del potere, e anche lo strumento che mantiene la progressione volontaristica di questo tempo a partire dal suo tracciato precedente, perché questo orientamento del tempo deve fondersi con la forza di ogni potere

particolare e ricadere nell'oblio indifferente del tempo ciclico conosciuto dalle masse contadine che, nel crollo degli imperi e delle loro cronologie, non cambiano mai. I possessori della storia hanno introdotto nel tempo un senso: una direzione che è anche un significato. Ma questa storia si svolge e soccombe a parte; essa lascia immutabile la società profonda, perché è propriamente ciò che rimane separato dalla realtà comune. È il motivo per cui la storia degli imperi d'Oriente si riduce per noi alla storia delle religioni: queste cronologie ricadute in rovina non hanno lasciato che la storia apparentemente autonoma dalle illusioni che le avviluppavano. I padroni che detengono la proprietà privata della storia, sotto la protezione del mito, la detengono essi stessi anzitutto nella forma dell'illusione. In Cina e in Egitto hanno avuto a lungo il monopolio dell'immortalità dell'anima: come le loro prime dinastie riconosciute sono l'ordinamento immaginario del passato. Ma questo illusorio possesso dei padroni è anche tutto il possesso possibile, al momento, di una storia comune e insieme della loro propria storia. L'estensione del loro potere storico effettivo procede insieme a una volgarizzazione del possesso mitico illusorio. Tutto ciò deriva dal semplice fatto che è solo nella misura in cui i padroni si sono incaricati di garantire miticamente la permanenza del tempo ciclico, come nei riti stagionali degli imperatori cinesi, che se ne sono essi stessi relativamente affrancati.

133. Affinché la secca cronologia senza spiegazioni del potere divinizzato, che parla ai suoi servitori, cronologia che non vuole essere compresa se non come esecuzione terrena dei comandamenti del mito, possa essere superata e divenire storia cosciente, è necessario che la partecipazione reale alla storia sia stata vissuta da gruppi estesi. Da questa comunicazione pratica fra coloro che si sono riconosciuti come i possessori di un presente singolare, che hanno provato la ricchezza qualitativa degli avvenimenti come attività propria e luogo proprio in cui vivevano - la loro epoca - nasce il linguaggio generale della comunicazione storica. Coloro per i quali il tempo irreversibile è esistito vi scoprono insieme il memorabile e la minaccia dell'oblio: «Erodoto di Alicarnasso presenta qui i risultati della sua inchiesta, affinché il tempo non elimini le opere degli uomini...».

134. Il ragionamento sulla storia è, inseparabilmente, ragionamento sul potere. La Grecia è individuabile come un momento in cui il potere e il suo cambiamento si discutono e si capiscono, la democrazia dei padroni della società. Là vi era l'opposto delle condizioni conosciute dallo Stato dispotico, in cui il potere non regola mai i conti con se stesso, nell'inaccessibile oscurità del suo punto più concentrato: con la rivoluzione di palazzo, che la riuscita o il fallimento mettono ugualmente fuori discussione. Tuttavia, il potere condiviso delle comunità greche non esisteva che nella spesa di una vita sociale, la cui produzione

rimaneva separata e statica nella classe servile. Solo coloro che non lavorano vivono. Nella divisione delle comunità greche, e nella lotta per lo sfruttamento delle città straniere, era esteriorizzato il principio della separazione, che fondava interiormente ognuna di esse. La Grecia, che aveva sognato la storia universale, non giunse a unirsi di fronte all'invasione; e neanche a unificare i calendari delle proprie città indipendenti. In Grecia il tempo storico è divenuto cosciente, ma non ancora cosciente di se stesso.

135. Dopo la scomparsa delle condizioni localmente favorevoli che avevano conosciuto le comunità greche, la regressione del pensiero storico occidentale non è stata accompagnata da una ricostituzione delle antiche organizzazioni mitiche. Nell'urto dei popoli del Mediterraneo, nella formazione e nel crollo dello Stato romano, sono comparse delle religioni semistoriche che sono diventate dei fattori fondamentali della nuova coscienza del tempo e la nuova armatura del potere separato.

136. Le religioni monoteistiche sono state un compromesso fra il mito e la storia, fra il tempo ciclico dominante ancora la produzione e il tempo irreversibile in cui si affrontano e si ricompongono i popoli. Le religioni originate dal giudaismo costituiscono la riconoscenza universale astratta del tempo irreversibile che si trova democratizzato, aperto a tutti, ma nell'illusione. Il tempo è orientato interamente verso un solo

avvenimento finale: «Il regno di Dio è vicino». Queste religioni sono nate sul terreno della storia e vi si sono stabilite. Ma là esse si mantengono ancora in opposizione radicale alla storia. La religione semistorica definisce un punto di partenza qualitativo nel tempo, la nascita del Cristo, la fuga di Maometto, ma il suo tempo irreversibile - introducendo un'accumulazione effettiva che potrà prendere nell'Islam la forma di una conquista o nel cristianesimo della Riforma quella di una crescita del capitale - viene ad essere di fatto invertito nel pensiero religioso come un conto alla rovescia: l'attesa, nel tempo che diminuisce, dell'accesso all'altro vero mondo, l'attesa del Giudizio finale. L'eternità è uscita dal tempo ciclico. È il suo al-di-là. È l'elemento che sminuisce l'irreversibilità del tempo, che sopprime la storia nella storia stessa, ponendosi, come puro elemento puntuale in cui il tempo ciclico è rientrato e si è abolito, dall'altro lato del tempo irreversibile. Bossuet dirà ancora: «E per mezzo del tempo che passa, noi entriamo nell'eternità che non passa».

137. Il Medioevo, questo mondo mitico incompiuto che aveva la sua perfezione al di fuori di se stesso, è il momento in cui il tempo ciclico, che regola ancora la parte principale della produzione, è veramente eroso dalla storia. Una certa temporalità irreversibile è riconosciuta individualmente a tutti, nella successione delle età della vita, nella vita considerata come un viaggio, un passaggio senza ritorno in un mondo il cui senso è altrove: il pellegrino è



l'uomo che esce da questo tempo ciclico per essere effettivamente il viaggiatore che segnatamente ognuno è. La vita storica personale trova sempre la propria realizzazione nella sfera del potere, nella partecipazione alle lotte condotte dal potere e alle lotte per la contesa del potere; ma il tempo irreversibile del potere è diviso all'infinito, sotto l'unificazione generale del tempo orientato dell'era cristiana, in un mondo della fiducia armata, dove il gioco dei padroni ruota attorno alla fedeltà e alla contestazione della fedeltà dovuta. Questa società feudale, nata dall'incontro fra «la struttura organizzativa dell'esercito conquistatore così com'è andata sviluppandosi durante la conquista» e «le forze produttive trovate nei paesi conquistati» (L'ideologia tedesca) - e bisogna comprendere nell'organizzazione di queste forze produttive il loro linguaggio religioso - ha diviso il dominio della società fra la Chiesa e il potere statale, questo a sua volta suddiviso nelle complesse relazioni di sovranità e di vassallaggio delle amministrazioni territoriali e dei comuni urbani. In questa diversità della vita storica possibile, il tempo irreversibile che inconsciamente s'imponeva nella società profonda, il tempo vissuto dalla borghesia nella produzione delle merci, nella fondazione e l'espansione delle città, nella scoperta commerciale della Terra - la sperimentazione pratica che distrugge per sempre ogni Organizzazione mitica del cosmo - si rivelò lentamente come il lavoro sconosciuto dell'epoca, quando la grande impresa storica ufficiale di questo mondo fallì con le Crociate.

138. Col declino del Medioevo, il tempo irreversibile che pervade la società è recepito, dalla coscienza legata all'antico ordine, sotto forma di un'ossessione della morte. È la malinconia della dissoluzione di un mondo, l'ultimo in cui la sicurezza del mito equilibrava ancora la storia; e per questa malinconia ogni cosa terrestre si avvia soltanto verso la sua corruzione. Le grandi rivolte dei contadini europei sono anche il loro tentativo di risposta alla storia che li strappava violentemente al sonno patriarcale, che aveva garantito la tutela feudale. È l'utopia millenaristica della realizzazione terrestre del paradiso, in cui ritorna in primo piano ciò che era all'origine della religione semistorica, quando le comunità cristiane, come il messianesimo giudaico da cui esse provenivano - risposte ai disordini e alla sofferenza del tempo - attendevano l'imminente realizzazione del regno di Dio e aggiungevano un fattore d'inquietudine e di sovversione nella società antica, li Cristianesimo venuto a partecipare al potere nell'impero aveva smentito a suo tempo, come semplice superstizione, ciò che sussisteva di questa speranza: questo è il senso dell'affermazione agostiniana, archetipo di tutti i satisfecit dell'ideologia moderna, secondo la quale la Chiesa instaurata era già da molto tempo quel regno di cui si era parlato. La rivolta sociale della classe contadina millenaristica si definisce anzitutto naturalmente come una volontà di distruzione della Chiesa. Ma il millenarismo si esplica nel mondo storico e non sul terreno del mito. Non sono le speranze rivoluzionarie moderne, come crede di

mostrare Norman Cohn in *La poursuite du Millenium*<sup>7</sup>, ad essere degli strascichi irrazionali della passione religiosa del millenarismo. Al contrario, è il millenarismo, lotta di classe rivoluzionaria parlante per l'ultima volta la lingua della religione, ad essere già una tendenza rivoluzionaria moderna, alla quale manca ancora la coscienza di non essere che storica. I millenaristi dovevano perdere perché non potevano riconoscere la rivoluzione come operazione propria. Il fatto che essi aspettavano per agire un segno esterno della decisione di Dio è la traduzione in pensiero di una pratica in cui i contadini insorti seguono dei capi presi al di fuori di loro stessi. La classe contadina non poteva raggiungere una giusta coscienza del funzionamento della società, e del modo di condurre la propria lotta: è perché essa mancava di queste condizioni d'unità nella sua azione e nella sua coscienza, che essa espresse il proprio progetto e condusse le proprie guerre secondo le rappresentazioni del paradiso terrestre.

139. Il nuovo possesso della vita storica, il Rinascimento che trova nell'Antichità il suo passato e il suo diritto, porta in essa la rottura gioiosa con l'eternità. Il suo tempo irreversibile è quello dell'accumulazione infinita delle conoscenze, e la coscienza storica derivata dall'esperienza delle comunità democratiche e delle forze che le insidiano, può riprendere con Machiavelli il ragionamento

---

7 N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*, London 1957 (ed. rivista, 1970) [n.d.r.].

sul potere desacralizzato, dirà l'indicibile dello Stato. Nella vita esuberante delle città italiane, nell'arte delle feste, la vita si conosce come un godimento del passaggio del tempo. Ma questo godimento del passaggio doveva essere esso stesso passeggero. La canzone di Lorenzo d'È Medici, che Burckhardt considera come l'espressione dello «spirito stesso del Rinascimento», è l'elogio che questa fragile festa della storia ha pronunciato su se stessa: «Com'è bella giovinezza/che si fugge tuttavia».

140. Il costante movimento di monopolizzazione della vita storica da parte dello Stato della monarchia assoluta, forma di transizione verso il completo dominio della classe borghese, fa apparire nella sua verità cosa sia il nuovo tempo irreversibile della borghesia. È al tempo di lavoro, per la prima volta affrancato dal ciclico, che la borghesia è legata. Il lavoro è divenuto, con la borghesia, lavoro che trasforma le condizioni storiche. La borghesia è la prima classe dominante per la quale il lavoro è un valore. E la borghesia che sopprime ogni privilegio, che non riconosce alcun valore che non derivi dallo sfruttamento del lavoro, ha giustamente identificato col lavoro il proprio valore come classe dominante, e fatto del progresso del lavoro il proprio progresso. La classe che accumula la merce e il capitale modifica continuamente la natura modificando lo stesso lavoro, scatenandone la sua produttività. Ogni vita sociale si è già concentrata nella povertà decorativa della Corte, ornamento della fredda amministrazione statale che culmina nel

«mestiere di re»; e ogni particolare libertà storica ha dovuto consentire alla propria morte. La libertà del gioco temporale irreversibile dei feudali si è consumata nelle loro ultime battaglie, perdute con le guerre della Fronda o la sollevazione degli Scozzesi per Carlo-Edoardo. Il mondo ha cambiato di base.

141. La vittoria della borghesia è la vittoria del tempo profondamente storico, perché è il tempo della produzione economica che trasforma la società, in permanenza e da cima in fondo. Per tutto il tempo durante il quale la produzione agraria rimane il lavoro principale, il tempo ciclico che resta presente al fondo della società dà vita alle forze coalizzate della tradizione, che freneranno il movimento. Ma il tempo irreversibile dell'economia borghese estirpa queste sopravvivenze su tutta l'estensione della terra. La storia che era apparsa fin qui come il solo movimento degli individui della classe dominante, è dunque scritta come storia di avvenimenti, è adesso compresa come movimento generale, e in questo severo movimento gli individui sono sacrificati. La storia che scopre la propria base nell'economia politica conosce adesso l'esistenza di ciò che era il suo inconscio, ma che tuttavia rimane ancora l'inconscio che essa non può portare alla luce. È solo questa cieca preistoria, una nuova fatalità che nessuno domina, che l'economia mercantile ha democratizzato.

142. La storia che è presente in tutta la profondità della società,

tende a perdersi alla superficie. Il trionfo del tempo irreversibile è anche la sua metamorfosi in tempo delle cose, perché l'arma della sua vittoria è stata proprio la produzione in serie degli oggetti, secondo le leggi della merce. Il prodotto principale che lo sviluppo economico ha fatto passare dalla lussuosa rarità al consumo corrente è dunque la storia, ma solo in quanto storia del movimento astratto delle cose che domina ogni uso qualitativo della vita. Mentre il tempo ciclico anteriore aveva sopportato una parte crescente di tempo storico vissuto da individui e gruppi, il dominio del tempo irreversibile della produzione tende ad eliminare socialmente questo tempo vissuto.

143. Così la borghesia ha fatto conoscere e ha imposto alla società un tempo storico irreversibile, ma gliene rifiuta l'uso. «C'è stata una storia, ma ora non c'è più», perché la classe dei possessori dell'economia, che non può rompere con la storia economica, deve anche reprimere come una minaccia immediata ogni altro impiego irreversibile del tempo. La classe dominante, fatta di specialisti del possesso delle cose, che sono essi stessi, per questo, una proprietà delle cose, deve legare la propria sorte al mantenimento di questa storia reificata, al permanere di una nuova immobilità nella storia. Per la prima volta il lavoratore, alla base della società, non è materialmente estraneo alla storia, perché è ora mediante la propria base che la società si muove irreversibilmente. Nella rivendicazione di vivere il tempo storico che egli produce, il

proletariato trova il semplice centro indimenticabile del proprio progetto rivoluzionario; e ognuno dei tentativi fin qui falliti, di porre in atto questo progetto, segna un possibile punto di partenza della nuova vita storica.

144. Il tempo irreversibile della borghesia padrona del potere si è dapprima presentato sotto il suo nome, come un'origine assoluta, l'anno Primo della Repubblica. Ma l'ideologia rivoluzionaria della libertà generale che aveva abbattuto gli ultimi resti dell'organizzazione mitica dei valori e ogni regolamentazione tradizionale della società, lasciava già intravedere la sua reale volontà, che essa aveva vestito alla romana: la libertà di commercio generalizzata. La società della merce, scoprendo allora che doveva ricostruire la passività, che aveva dovuto mettere in discussione sin dalle fondamenta per istituire il proprio puro regno, «trova nel Cristianesimo col suo culto dell'uomo astratto... il complemento religioso più conveniente» (Il Capitale). La borghesia ha concluso allora con questa religione un compromesso che si esprime anche nella presentazione del tempo: abbandonato il proprio calendario, il tempo irreversibile è tornato a modellarsi sull'era cristiana di cui continua la successione.

145. Con lo sviluppo del capitalismo, il tempo irreversibile è mondialmente unificato. La storia universale diviene una realtà, perché il mondo intero è raccolto sotto lo sviluppo di questo

tempo. Ma questa storia che è la stessa contemporaneamente dappertutto, non è ancora che il rifiuto infrastorico della storia. È il tempo della produzione economica, ritagliata in frammenti astratti uguali, che si manifesta su tutto il pianeta come lo stesso giorno. Il tempo irreversibile unificato è quello del mercato mondiale, corollario dello spettacolo mondiale.

146. Il tempo irreversibile della produzione è anzitutto la misura delle merci. Così dunque il tempo che si afferma ufficialmente nello spazio mondiale come il tempo generale della società, manifestando solo gli interessi specializzati che lo costituiscono, non è che un tempo particolare.



## VI. Il tempo spettacolare

*Non abbiamo niente di nostro tranne il tempo, di cui godono gli stessi che non hanno alcuna dimora.*

*Baltasar Graciàn, L'uomo di corte*

147. Il tempo della produzione, il tempo-merce, è un'accumulazione infinita di intervalli equivalenti. È l'astrazione del tempo irreversibile, in cui tutti i segmenti devono provare sul cronometro la loro sola uguaglianza quantitativa. Questo tempo è, in tutta la sua realtà effettiva, ciò che è nel suo carattere scambiabile. È in questo dominio sociale del tempo-merce che «il tempo è tutto e l'uomo non è niente; egli è tutt'al più la carcassa del tempo» (Misericordia della Filosofia). È il tempo svalorizzato, l'inversione completa del tempo come «campo di sviluppo umano».

148. Il tempo generale del non-sviluppo umano esiste anche sotto l'aspetto complementare di un tempo consumabile che ritorna verso la vita quotidiana della società, a partire da questa produzione determinata come un tempo pseudociclico.

149. Il tempo pseudociclico non è, in effetti, che il travestimento consumabile del tempo-merce della produzione. Esso ne contiene

le caratteristiche essenziali di unità omogenee scambiabili e di soppressione della dimensione qualitativa. Ma essendo il sottoprodotto di questo tempo destinato all'arretramento della vita quotidiana concreta - e al mantenimento di questo arretramento - esso deve essere caricato di pseudovalorizzazioni e apparire in una serie di momenti falsamente individualizzati.

150. Il tempo pseudociclico è quello del consumo della sopravvivenza economica moderna, la sopravvivenza accresciuta, in cui il vissuto quotidiano resta privo di decisione e sottomesso, non più all'ordine naturale, ma alla pseudonatura sviluppata nel lavoro alienato; e dunque questo tempo ritrova del tutto naturalmente il vecchio ritmo ciclico che regolava la sopravvivenza delle società preindustriali. Il tempo pseudociclico trova sostegno sulle tracce naturali del tempo ciclico e allo stesso tempo ne compone nuove omologhe combinazioni: il giorno e la notte, il lavoro e il riposo settimanali, il ritorno dei periodi di vacanza.

151. Il tempo pseudociclico è un tempo che è stato trasformato dall'industria. Il tempo che ha la sua base nella produzione delle merci, è esso stesso una merce consumabile, che riunisce tutto ciò che si era precedentemente distinto, durante la fase di dissoluzione della vecchia società unitaria, in vita privata, vita economica e vita politica. Tutto il tempo consumabile della società moderna viene ad esserne trattato come materia prima di nuovi prodotti

diversificati, che s'impongono sul mercato come impieghi del tempo socialmente organizzato. «Un prodotto che esiste già sotto una forma che lo rende adatto alla consumazione può tuttavia divenire a sua volta materia prima di un altro prodotto» (Il Capitale).

152. Nel suo settore più avanzato, il capitalismo concentrato si orienta verso la vendita di blocchi di tempo «completamente attrezzati», ognuno dei quali costituisce una sola merce unificata, che ha integrato un certo numero di merci diverse. Si vede così apparire, nell'economia in espansione dei «servizi» e del «tempo libero», la formula del pagamento calcolato «tutto compreso», per l'habitat spettacolare, per gli pseudospostamenti collettivi delle vacanze, l'abbonamento al consumo culturale e per la vendita della stessa socialità in «conversazioni appassionanti» e «incontri con personalità». Questa specie di merce spettacolare, che non può evidentemente avere corso che in funzione dell'accresciuta penuria delle corrispondenti realtà, figura altrettanto evidentemente fra gli articoli-pilota della modernizzazione delle vendite, essendo pagabile a credito.

153. Il tempo pseudociclico consumabile è il tempo spettacolare, sia come tempo del consumo di immagini, in senso stretto, sia come immagine del consumo del tempo, in tutta la sua estensione. Il tempo del consumo di immagini, medium di tutte le merci, è

inseparabilmente il campo in cui si esercitano in pieno gli strumenti dello spettacolo, e lo scopo che questi presentano globalmente, come luogo e come figura centrale di tutti i consumi particolari: si sa che il risparmio di tempo costantemente ricercato dalla società moderna - che si tratti della velocità dei trasporti o dell'uso delle minestre in sacchetto - si traducono positivamente per la popolazione degli Stati Uniti nel fatto che la sola contemplazione della televisione la occupa in media fra le tre e le sei ore al giorno. L'immagine sociale del consumo del tempo, da parte sua, è esclusivamente dominata dai momenti di svago e di vacanza, momenti rappresentati a distanza e desiderabili per postulato, come ogni merce spettacolare. Questa merce è qui esplicitamente data come il momento della vita reale, di cui si tratta di attendere il ritorno ciclico. Ma in questi stessi momenti assegnati alla vita, è ancora lo spettacolo che si dà a vedere e riprodurre, raggiungendo un grado più intenso. Ciò che è stato rappresentato come la vita reale si rivela semplicemente come la vita più realmente spettacolare.

154. Questa epoca, che mostra a se stessa il proprio tempo essenzialmente come il ritorno precipitoso di molteplici festività, è ugualmente un'epoca senza festa. Ciò che, nel tempo ciclico, era il momento della partecipazione di una comunità alla spesa lussuosa della vita, è impossibile per la società senza comunità e senza lusso. Quando le sue pseudofeste volgarizzate, parodie del dialogo

e del dono, incitano ad un sovrappiù di spesa economica, non riportano che la delusione sempre compensata dalla promessa di una nuova delusione. Il tempo della sopravvivenza moderna deve, nello spettacolo, vantarsi tanto più a gran voce quanto più il suo valore d'uso si è ridotto. La realtà del tempo è stata sostituita dalla pubblicità del tempo.

155. Mentre il consumo del tempo ciclico delle società antiche era in accordo col reale lavoro di queste società, il consumo pseudociclico dell'economia sviluppata si trova in contraddizione col tempo irreversibile astratto della sua produzione. Mentre il tempo ciclico era il tempo dell'illusione immobile, vissuto realmente, il tempo spettacolare è il tempo della realtà che si trasforma, vissuto illusoriamente.

156. Ciò che è sempre nuovo nel processo di produzione delle cose non si ritrova nel consumo, che rimane il ritorno allargato del processo stesso. Poiché il lavoro morto continua a dominare il lavoro vivo, nel tempo spettacolare il passato domina il presente.

157. Come altro lato della mancanza di vita storica generale, la vita individuale non ha ancora storia. Gli pseudoavvenimenti che premono nella drammatizzazione spettacolare non sono stati vissuti da coloro che ne sono informati; e inoltre essi perdono nell'inflazione del loro precipitoso ricambio, ad ogni impulso della

macchina spettacolare. D'altra parte, ciò che è stato realmente vissuto è senza relazione col tempo irreversibile ufficiale della, società, e in opposizione diretta al ritmo pseudociclico del sottoprodotto consumabile di questo tempo. Questo vissuto individuale della vita quotidiana separata rimane senza linguaggio, senza concetto, senza accesso critico al proprio passato, il quale non si trova consegnato da nessuna parte. Esso non si comunica. È incompreso e dimenticato a vantaggio della falsa memoria spettacolare del non-memorabile.

158. Lo spettacolo come organizzazione sociale presente della paralisi della storia e della memoria, dell'abbandono della storia che si erige sulla base del tempo storico, è la falsa coscienza del tempo.

159. Per portare i lavoratori allo statuto di produttori e consumatori «liberi» del tempo-merce, la condizione preliminare è stata l'espropriazione violenta del loro tempo. Il ritorno spettacolare del tempo non è divenuto possibile che a partire da questo primo spossessamento del produttore.

160. La parte irriducibilmente biologica che rimane nel lavoro, sia per la dipendenza dal ciclico naturale della veglia e del sonno che nell'evidenza del tempo irreversibile individuale dell'usura di una vita, è semplicemente accessoria nei confronti della moderna

produzione; e come tali questi elementi sono trascurati nelle proclamazioni ufficiali del movimento della produzione e dei trofei consumabili che sono la traduzione accessibile di quest'incessante vittoria. Immobilizzata nel centro falsificato del movimento del suo mondo, la coscienza spettatrice non conosce più nella propria vita un passaggio verso la realizzazione e verso la propria morte. Chi ha rinunciato a spendere la propria vita non deve più ammettere la propria morte. La pubblicità delle assicurazioni sulla vita insinua soltanto che è colpevole morire senza avere assicurato la regolare continuazione del sistema dopo questa perdita economica; e quella dell'American way of death insiste sulla sua capacità di mantenere per tale occasione la maggior parte delle apparenze della vita. Su tutto il resto del fronte dei bombardamenti pubblicitari è severamente proibito invecchiare. Si tratterebbe di amministrare in ognuno un «capitale-giovinezza» che, per non essere stato se non mediocrementemente impiegato, non può tuttavia pretendere di acquistare la realtà durevole e cumulativa del capitale finanziario. Questa assenza sociale della morte è identica all'assenza sociale della vita.

161. Il tempo è l'alienazione necessaria, come mostrava Hegel, l'elemento in cui il soggetto si realizza perdendosi, diviene altro per divenire la verità di se stesso. Ma il suo contrario è proprio l'alienazione dominante, che è subita dal produttore di un presente estraneo. In questa alienazione spaziale, la società che separa alla

radice il soggetto e l'attività che essa gli sottrae, lo separa anzitutto dal proprio tempo. L'alienazione sociale sormontabile è giustamente quella che ha impedito e pietrificato le possibilità e i rischi dell'alienazione vivente nel tempo.

162. Sotto le mode apparenti che si annullano e si ricompongono sulla superficie futile del tempo pseudociclico contemplato, il grande stile dell'epoca è sempre in ciò che è orientato dalla necessità evidente e segreta della rivoluzione.

163. La base naturale del tempo, il dato sensibile dello scorrere del tempo, diventa umano e sociale esistendo per l'uomo. È lo stato limitato della pratica umana, il lavoro a differenti stadi, che ha fino ad oggi umanizzato e anche disumanizzato, il tempo come tempo ciclico e tempo diviso irreversibile della produzione economica. Il progetto rivoluzionario di una società senza classe, di una vita storica generalizzata, è il progetto di un deperimento della misura sociale del tempo, a profitto di un modello ludico di tempo irreversibile degli individui e dei gruppi, modello nel quale sono simultaneamente presenti dei tempi indipendenti federati. È il programma di una realizzazione totale, nell'elemento del tempo, del comunismo che sopprime «tutto ciò che esiste indipendentemente dagli individui».

164. Il mondo possiede già il sogno di un tempo di cui adesso deve



possedere la coscienza per viverlo realmente.

## VII. La configurazione del territorio

*E chi diviene patrone di una città consueta a vivere libera, e non la disfaccia, aspetti di essere disfatto da quella; perché sempre ha per refugio, nella ribellione, el nome della libertà e gli ordini antiqui sua; li quali né per la lunghezza d'È tempi né per benefizii mai si dimenticano. E per cosa che si faccia e si provvegga, se non si disuniscono o dissipano gli abitatori, È non sdimenticano quel nome né quelli ordini...*

*Machiavelli, Il Principe*

165. La produzione capitalistica ha unificato lo spazio, che non è più limitato da società esterne. Questa unificazione è allo stesso tempo un processo estensivo e intensivo di banalizzazione. L'accumulo delle merci prodotte in serie per lo spazio astratto del mercato, che doveva rompere tutte le barriere regionali e legali, e tutte le restrizioni corporative del Medioevo che mantenevano la qualità della produzione artigianale, doveva anche dissolvere l'autonomia e la qualità dei luoghi. Questo potere di omogeneizzazione è l'artiglieria pesante che ha fatto cadere tutte le muraglie della Cina.

166. È per divenire sempre più identico a se stesso, per avvicinarsi al massimo della monotonia immobile, che lo spazio libero della merce è ormai in ogni istante modificato e ricostruito.

167. Questa società che sopprime la distanza geografica raccoglie interiormente la distanza, in quanto separazione spettacolare.

168. Sottoprodotto della circolazione delle merci, la circolazione umana considerata come un consumo, il turismo, si riduce fondamentalmente alla scelta di andare a vedere ciò che è diventato banale. La configurazione economica della frequentazione di luoghi diversi è già per se stessa garanzia della loro equivalenza. La stessa modernizzazione che dal viaggio ha ritirato il tempo, gli ha anche ritirato la realtà dello spazio.

169. La società che modella tutto ciò che la circonda ha costruito la propria tecnica speciale per elaborare la base concreta di questo insieme di compiti: lo stesso suo territorio. L'urbanistica è presa di possesso dell'ambiente naturale e umano da parte del capitalismo che, sviluppandosi logicamente in dominio assoluto, può e deve ora configurare la totalità dello spazio come proprio scenario.

170. La necessità capitalistica soddisfatta nell'urbanismo, in quanto glaciazione visibile della vita, può esprimersi - usando dei termini hegeliani - come il predominio assoluto della «placida

coesistenza dello spazio» sull'«inquieto divenire nella successione del tempo».

171. Se tutte le forze tecniche dell'economia capitalistica devono essere comprese come operanti delle separazioni, nel caso dell'urbanismo si ha a che fare con l'organizzazione della loro base generale, con il trattamento del suolo che conviene alla loro affermazione; con la tecnica stessa della separazione.

172. L'urbanismo è il compimento moderno del compito ininterrotto che salvaguarda il potere di classe: il mantenimento dell'atomizzazione dei lavoratori che le condizioni urbane di produzione avevano pericolosamente riunito. La lotta costante che ha dovuto essere condotta contro tutti gli aspetti di questa possibilità d'incontro trova nell'urbanismo il proprio terreno privilegiato. Lo sforzo di tutti i poteri costituiti, dopo le esperienze della Rivoluzione francese, per accrescere i mezzi di mantenimento dell'ordine nelle strade, culmina finalmente con la soppressione delle strade stesse. «Con i mezzi di comunicazione di massa su grandi distanze, l'isolamento della popolazione si è rivelato un mezzo di controllo molto efficace», constata Lewis Mumford in *La città nella storia*, descrivendo «un mondo ormai a senso unico». Ma il movimento generale dell'isolamento, che costituisce la realtà dell'urbanismo, deve anche contenere una reintegrazione controllata dei lavoratori, secondo le necessità

pianificabili della produzione e del consumo. L'integrazione nel sistema deve recuperare gli individui in quanto individui isolati insieme: le fabbriche, come le case della cultura, i villaggi delle vacanze come «i grandi agglomerati», sono organizzati in modo specifico ai fini di questa pseudocollettività che accompagna anche l'individuo isolato nella cellula familiare, ovvero l'impiego generalizzato dei ricevitori del messaggio spettacolare fa sì che il suo isolamento si ritrovi popolato delle immagini dominanti, immagini che solo per questo isolamento acquistano la loro piena potenza.

173. Per la prima volta una nuova architettura, che ad ogni epoca precedente era riservata alla soddisfazione delle classi dominanti, si trova direttamente destinata ai poveri. La miseria formale e l'estensione gigantesca di questa nuova esperienza di habitat provengono entrambe dal suo carattere di massa, che è il portato sia della sua destinazione che delle moderne condizioni di costruzione. La decisione autoritaria, che configura astrattamente il territorio in territorio dell'astrazione, è evidentemente al centro di queste moderne condizioni di costruzione. La stessa architettura appare ovunque incominci l'industrializzazione dei paesi sotto questo aspetto arretrati, come terreno adeguato al nuovo genere di esistenza sociale che si tratta di impiantarvi. Altrettanto nettamente che nelle questioni dell'armamento termonucleare o della natalità - riscontrando già in quest'ultima la possibilità di una

manipolazione dell'ereditarietà - la soglia varcata nell'aumento del potere materiale della società, e il ritardo del dominio cosciente di questo potere, sono evidenti nell'urbanismo.

174. Il momento presente è già quello dell'autodistruzione del centro urbano. L'esplosione delle città sulle campagne ricoperte di «masse informi di residui urbani» (Lewis Mumford) è, in forma immediata, determinata dagli imperativi del consumo. La dittatura dell'automobile, prodotto-pilota della prima fase dell'abbondanza mercantile, si è iscritta nel terreno col dominio dell'autostrada, che disgrega i vecchi centri e presiede a una dispersione sempre più ampia. Allo stesso tempo, i momenti di riorganizzazione incompiuta del tessuto urbano si polarizzano in modo precario intorno alle «fabbriche di distribuzione» che sono i supermarket giganti costruiti su un terreno nudo, su uno zoccolo di parking; e questi templi del consumo rapido sono essi stessi in fuga nel movimento centrifugo che li respinge lontano, man mano che divengono a loro volta dei centri secondari sovraccarichi, dato che hanno portato a una parziale composizione dell'agglomerato. Ma l'organizzazione tecnica del consumo non è che al primo posto nell'ambito della dissoluzione generale, che ha portato in questo modo la città a consumare se stessa.

175. La storia economica che si è interamente sviluppata attorno alla contrapposizione città-campagna, è giunta a uno stadio di

successo che annulla contemporaneamente i due termini. L'attuale paralisi dello sviluppo storico totale, a vantaggio della prosecuzione esclusiva del movimento indipendente dell'economia, fa del momento in cui cominciano a sparire la città e la campagna, non il superamento della loro scissione ma il loro simultaneo disfacimento. L'usura reciproca della città e della campagna, prodotto della mancanza del movimento storico, attraverso cui la realtà urbana esistente dovrebbe essere superata, si mostra nell'eccentrica mescolanza dei loro elementi decomposti, che invade le zone più avanzate nell'industrializzazione.

176. La storia universale è nata nelle città ed è divenuta maggiorenne nel momento della decisiva vittoria della città sulla campagna. Marx considera come uno dei più grandi meriti rivoluzionari della borghesia il fatto che «essa ha sottomesso la campagna alla città», dove l'aria emancipa. Ma se la storia della città è la storia della libertà, è stata però anche quella della tirannia, dell'amministrazione statale che controlla la campagna e la stessa città. La città non ha potuto essere altro che il terreno di lotta della libertà storica, e non il suo possesso. La città è l'ambiente della storia perché è contemporaneamente concentrazione del potere sociale, che rende possibile l'impresa storica, e coscienza del passato. La presente tendenza alla liquidazione della città non fa dunque che esprimere in altro modo il ritardo di una subordinazione dell'economia alla coscienza

storica, di una unificazione della società riappropriatasi dei poteri che si sono staccati da essa.

177. «La campagna mostra proprio il fatto opposto, l'isolamento e la divisione» (L'ideologia tedesca). L'urbanismo che distrugge le città ricostituisce una pseudocampagna, nella quale sono perduti sia i rapporti naturali della vecchia campagna sia i rapporti sociali diretti e direttamente messi in questione della città storica. È un nuovo contadiname fittizio quello che le condizioni di habitat e di controllo spettacolare ricreano nell'attuale «territorio programmato»: la dispersione nello spazio e la mentalità ristretta che hanno sempre impedito al contadiname d'intraprendere un'azione indipendente e di affermarsi come potenza storica creatrice, ridiventano la caratterizzazione dei produttori - il movimento di un mondo da essi stessi fabbricato rimanendo non meno completamente fuori della loro portata di quanto lo fosse il ritmo naturale dei lavori per la società agraria. Ma ora che questo contadiname, che era stato la base incrollabile del «dispotismo orientale» e il cui sgretolamento stesso aveva richiesto la centralizzazione burocratica, è riapparso come prodotto delle condizioni di crescita della burocratizzazione statale moderna, la sua apatia ha dovuto essere storicamente fabbricata e stabilizzata: l'ignoranza naturale ha fatto posto allo spettacolo organizzato dell'errore. Le «città nuove» dello pseudocontadiname tecnologico iscrivono chiaramente nel terreno la rottura col tempo storico sul



quale esse sono costruite; la loro insegna potrebbe essere: «Qui, non succederà mai niente, e niente è mai successo». Evidentemente, è proprio perché la storia, che bisogna liberare nelle città non vi è ancora stata liberata, che le forze dell'assenza storica incominciano a delineare il loro paesaggio esclusivo.

178. La storia che minaccia questo mondo crepuscolare è anche la forza che può sottomettere lo spazio al tempo vissuto. La rivoluzione proletaria è questa critica della geografia umana attraverso la quale gli individui e le comunità devono costruire i luoghi e gli avvenimenti corrispondenti all'appropriazione, non più soltanto del loro lavoro, ma della loro storia totale. In questo spazio mobile del gioco, e delle variazioni delle regole del gioco liberamente scelte, l'autonomia del luogo può ritrovarsi, senza reintrodurre un attaccamento esclusivo al suolo, e restituire in tal modo la realtà del viaggio e della vita intesa come un viaggio ha in se stesso tutto il proprio senso.

179. La più grande idea rivoluzionaria a proposito dell'urbanizzazione non è essa stessa urbanistica, tecnologica o estetica. È la decisione di ricostruire il territorio secondo i bisogni del potere dei Consigli dei lavoratori, della dittatura antistatale del proletariato, del dialogo esecutorio. E il potere dei Consigli, che non può essere effettivo se non trasformando la totalità delle condizioni esistenti, non potrà assegnarsi un compito inferiore se

vuole essere riconosciuto e riconoscersi esso stesso nel proprio mondo.

## VIII. La negazione e il consumo nella cultura

*Avremo dunque una rivoluzione politica? Noi, i coetanei di questi tedeschi? Amico mio, Lei crede ciò che desidera... lo giudico la Germania basandomi sulla sua storia passata e su quella contemporanea; non mi vorrà obiettare che quella storia è un falso e che la vita pubblica odierna non rispecchia la vera situazione del popolo. Legga tutti i giornali che vuole; si convincerà che non si smette, e mi vorrà concedere che la censura non impedisce ad alcuno di smettere, di inneggiare alla nostra libertà e felicità nazionale...*

*Ruge, Lettera a Marx, marzo 1843 [1]*

180. La cultura è la sfera generale della conoscenza e delle rappresentazioni del vissuto nella società storica divisa in classi; come dire che essa è il potere di generalizzazione esistente a parte, come divisione del lavoro intellettuale e lavoro intellettuale della divisione. La cultura si è staccata dall'unità della società del mito, «quando il potere di unificazione è scomparso dalla vita dell'uomo e gli opposti hanno perduto la loro relazione e interazione vivente, e acquistano l'autonomia...» (Differenza dei sistemi di Fichte e Schelling). Guadagnandosi la propria indipendenza, la cultura

inizia un movimento imperialistico di arricchimento, che è allo stesso tempo il declino della sua indipendenza. La storia che crea l'autonomia relativa della cultura, e le illusioni ideologiche su questa autonomia, si esprime anche come storia della cultura. E tutta la storia conquistatrice della cultura può essere compresa come storia della rivelazione della sua insufficienza, come una marcia verso la sua autosoppressione. La cultura è il luogo della ricerca dell'unità perduta. In questa ricerca dell'unità, la cultura come sfera separata è costretta a negare se stessa.

181. La lotta della tradizione e dell'innovazione, che è il principio di sviluppo interno della cultura delle società storiche, non può essere perseguita che attraverso la vittoria permanente dell'innovazione. L'innovazione nella cultura tuttavia non è portata da nient'altro che dal movimento storico totale che, prendendo coscienza della propria totalità, tende al superamento dei propri presupposti culturali, e va verso la soppressione di ogni separazione.

182. Lo sviluppo delle conoscenze della società, che contiene la comprensione della storia come il cuore della cultura, acquista di se stesso una conoscenza senza ritorno, che è espressa dalla distruzione di Dio. Ma questa «condizione preliminare d'ogni altra critica» costituisce insieme l'obbligo preliminare di una critica infinita. Là dove nessuna regola di condotta può più mantenersi,

ogni risultato della cultura la fa avanzare verso la propria dissoluzione. Come per la filosofia, nel momento in cui ha guadagnato la propria piena autonomia, ogni disciplina divenuta autonoma deve scomparire, prima di tutto in quanto pretesa di spiegazione coerente della totalità sociale, e poi anche come strumentazione parcellare utilizzabile nell'ambito dei suoi limiti. La mancanza di razionalità della cultura separata è l'elemento che la condanna a scomparire, perché in essa la vittoria del razionale è già presente come esigenza.

183. La cultura è originata dalla storia che ha dissolto il genere di vita del vecchio mondo, ma in quanto sfera separata essa non è ancora che l'intelligenza e la comunicazione sensibile rimaste parziali in una società parzialmente storica. Essa è il senso di un mondo troppo poco sensato.

184. La fine della storia della cultura si manifesta da due opposte parti: il progetto del suo superamento nella storia totale e l'organizzazione del suo mantenimento in quanto oggetto morto nella contemplazione spettacolare. Uno di questi movimenti ha legato la propria sorte alla critica sociale e l'altro alla difesa del potere di classe.

185. Ciascuno dei due lati della fine della cultura esiste in modo unitario, sia in tutti gli aspetti delle conoscenze che in tutti gli

aspetti delle rappresentazioni sensibili - in ciò che era l'arte nel senso più generale. Nel primo caso si oppongono l'accumulo delle conoscenze frammentarie, che diventano inutilizzabili perché l'approvazione delle condizioni esistenti deve finalmente rinunciare alle proprie conoscenze, e la teoria della prassi, che da sola detiene la verità di tutte detenendo da sola il segreto del loro uso. Nel secondo caso si oppongono l'autodistruzione critica del vecchio linguaggio comune della società e la sua ricomposizione artificiale nello spettacolo mercantile, la rappresentazione illusoria del non-vissuto.

186. Perdendo il senso della comunità della società del mito, la società deve perdere tutti i riferimenti di un linguaggio realmente comune, fino al momento in cui la scissione della comunità inattiva può venire superata dall'accesso alla reale comunità storica. L'arte, che fu questo linguaggio comune dell'inazione sociale, dal momento in cui si costituisce come arte indipendente in senso moderno, emergendo dal proprio originario universo religioso e divenendo produzione individuale di opere separate, conosce, come caso particolare, il movimento che domina la storia dell'insieme della cultura separata. La sua affermazione indipendente è l'inizio della sua dissoluzione.

187. Il fatto che il linguaggio della comunicazione si è perduto, ecco ciò che esprime positivamente il movimento moderno di

decomposizione di ogni arte, il suo annientamento formale. Ciò che questo movimento esprime negativamente è che un linguaggio comune deve venire ritrovato, non più nella conclusione unilaterale che, per l'arte della società storica, arrivava sempre troppo tardi, parlando ad altri di ciò che era stato vissuto senza dialogo reale, e ammettendo questa deficienza della vita, ma deve essere ritrovato nella prassi, che riunisce in essa l'attività diretta e il suo linguaggio. Si tratta di possedere effettivamente la comunità del dialogo e il gioco con il tempo che sono stati rappresentati dall'opera poetico-artistica.

188. Quando l'arte divenuta indipendente rappresenta il proprio mondo con dei colori brillanti, un momento della vita è invecchiato e non si lascia ringiovanire con dei colori brillanti. Si lascia soltanto evocare nel ricordo. La grandezza dell'arte non comincia ad apparire che al venir meno della vita.

189. Il tempo storico che pervade l'arte si è espresso prima di tutto nella sfera stessa dell'arte, a partire dal barocco. Il barocco è l'arte di un mondo che ha perduto il proprio centro: l'ultimo ordine mitico riconosciuto dal Medioevo, nel cosmo e nel governo terreno - l'unità della Cristianità e il fantasma di un Impero - è caduto. L'arte del cambiamento deve portare in sé il principio effimero che si scopre nel mondo. Essa ha scelto, dice Eugenio d'Ors, «la vita contro l'eternità». Il teatro e la festa, la festa

teatrale, sono i momenti dominanti della realizzazione barocca, nella quale ogni espressione artistica particolare non acquista il proprio senso se non nel riferimento allo scenario di un luogo costruito, ad una costruzione che dev'essere per se stessa il centro dell'unificazione: e questo centro è il passaggio, che è iscritto come un equilibrio minacciato nel disordine dinamico del tutto. L'importanza, talvolta eccessiva, acquisita dal concetto di barocco nella discussione estetica contemporanea, traduce la presa di coscienza dell'impossibilità di un classicismo artistico: gli sforzi in favore di un classicismo o neoclassicismo normativo, dopo tre secoli, non sono stati che delle brevi costruzioni artificiali parlanti il linguaggio esteriore dello Stato, quello della monarchia assoluta o della borghesia rivoluzionaria vestita alla romana. Dal romanticismo al cubismo, si ha alla fine un'arte della negazione sempre più individualizzata, rinnovantesi perpetuamente fino alla dispersione e alla negazione completa della sfera artistica, quella che ha seguito il corso generale del barocco. La scomparsa dell'arte storica, che era legata alla comunicazione interna di un'élite, che aveva la propria base sociale semindipendente nelle condizioni parzialmente ludiche ancora vissute dalle ultime aristocrazie, traduce anche il fatto che il capitalismo conosce il primo potere di classe che si mostra spogliato di ogni qualità ontologica: e la cui radice del potere, posta nella semplice gestione dell'economia, è ugualmente la perdita di ogni padronanza umana. L'insieme barocco, che per la creazione artistica è esso stesso una unità da



lungo tempo perduta, si ritrova in qualche modo nel consumo attuale della totalità del passato artistico. La conoscenza e il riconoscimento storico di tutta l'arte del passato, retrospettivamente costituita in arte mondiale, la relativizzano in un disordine globale, che costituisce a sua volta un edificio barocco a un livello più elevato, edificio nel quale devono fondersi la produzione stessa di un'arte barocca e tutte le sue risorgenze. Le arti di tutte le civiltà e di tutte le epoche, per la prima volta, possono essere tutte conosciute e ammesse insieme. È un «repertorio di ricordi» della storia dell'arte che, divenendo possibile, è anche la fine del mondo dell'arte. È in quest'epoca di musei, quando nessuna comunicazione artistica può più esistere, che tutti i trascorsi momenti dell'arte possono essere ugualmente ammessi, perché nessuno di essi patisce più della perdita delle proprie condizioni particolari di comunicazione, nella perdita presente delle condizioni di comunicazione in generale.

190. L'arte nell'epoca della sua dissoluzione, in quanto movimento negativo teso al superamento dell'arte in una società storica in cui la storia non è ancora vissuta, è allo stesso tempo un'arte del cambiamento e l'espressione pura del cambiamento impossibile. Più la sua esigenza è grandiosa, più la sua vera realizzazione è al di là di essa. Quest'arte è necessariamente d'avanguardia, e non lo è. La sua avanguardia è la sua scomparsa.

191. Il dadaismo e il surrealismo sono le due correnti che hanno segnato la fine dell'arte moderna. Essi sono contemporanei, anche se in modo relativamente cosciente, dell'ultimo grande assalto del movimento rivoluzionario proletario; e la sconfitta di questo movimento, che li ha lasciati rinchiusi nello stesso campo artistico di cui avevano proclamato la caducità, è la ragione fondamentale della loro immobilizzazione. Il dadaismo e il surrealismo sono allo stesso tempo storicamente legati e in opposizione. In questa opposizione, che costituisce anche ciascuno di loro la parte più conseguente e radicale del loro apporto, appare l'insufficienza interna della loro critica, sviluppata unilateralmente dall'uno come dall'altro. Il dadaismo ha voluto sopprimere l'arte senza realizzarla; e il surrealismo ha voluto realizzare l'arte senza sopprimerla. La posizione critica elaborata in seguito dai situazionisti ha mostrato che la soppressione e la realizzazione dell'arte sono gli aspetti inseparabili di un unico superamento dell'arte.

192. Il consumo spettacolare che conserva la vecchia cultura congelata, compresa la ripetizione recuperata delle sue manifestazioni negative, diviene apertamente nel suo settore culturale ciò che è implicitamente nella sua totalità: la comunicazione dell'incomunicabile. La distruzione estrema del linguaggio vi si può trovare piattamente riconosciuta come un valore positivo ufficiale, perché si tratta di esibire una riconciliazione con lo stato dominante delle cose, nel quale ogni

comunicazione è proclamata allegramente assente. La verità critica di questa distrazione, in quanto vita reale della poesia e dell'arte moderne, è evidentemente nascosta, perché lo spettacolo, che ha la funzione di far dimenticare la storia nella cultura, applica nella pseudonovità dei suoi mezzi modernisti la strategia stessa che lo costituisce in profondità. Può così accadere che venga a spacciarsi per nuova una scuola di neoletteratura che ammette semplicemente di contemplare lo scritto per se stesso. Oppure, a fianco della semplice proclamazione della sufficiente bellezza del dissolvimento del comunicabile, la tendenza più moderna della cultura spettacolare - e la più legata alla pratica repressiva dell'organizzazione generale della società - cerca di ricomporre, con dei «lavori collettivi», un ambiente neoartistico complesso a partire da elementi decomposti; in particolare nelle ricerche di integrazione dei frammenti artistici o degli ibridi estetico-tecnici nell'urbanismo. Questa è la traduzione sul piano della pseudocultura spettacolare, del progetto generale del capitalismo sviluppato, che mira a riprendere il lavoratore parcellare «come personalità ben integrata nel gruppo»: tendenza descritta dai recenti sociologi americani (Riesman, Whyte ecc.). Dappertutto è lo stesso progetto di una ristrutturazione senza continuità.

193. La cultura diventata integralmente merce deve anche divenire la merce-vedette della società spettacolare. Clark Kerr, uno degli ideologi più avanzati di questa tendenza, ha calcolato che il

complesso processo di produzione, distribuzione e consumo delle conoscenze, accaparra negli Stati Uniti già annualmente il 29% del prodotto nazionale: e prevede che la cultura debba tenere nella seconda metà di questo secolo il ruolo motore nello sviluppo dell'economia, ruolo che fu quello dell'automobile nella prima metà, e delle ferrovie nella seconda metà del secolo scorso.

194. L'insieme delle conoscenze che continua attualmente a svilupparsi come pensiero dello spettacolo deve giustificare una società senza giustificazioni e costituirsi come scienza generale della falsa coscienza. Essa è interamente condizionata dal fatto che essa non può e non vuole pensare la propria base materiale nel sistema spettacolare.

195. Il pensiero dell'organizzazione sociale dell'apparenza è esso stesso oscurato dalla sottocomunicazione generalizzata che esso difende. Non sa che il conflitto è all'origine di tutte le cose del suo mondo. Gli specialisti del potere dello spettacolo, potere assoluto all'interno del suo sistema di linguaggio senza risposta, sono assolutamente corrotti dalla loro esperienza del disprezzo e del successo del disprezzo; perché essi trovano il loro disprezzo confermato dalla conoscenza dell'uomo disprezzabile che è veramente lo spettatore.

196. Nel pensiero specializzato del sistema spettacolare si opera

una nuova divisione dei compiti, man mano che il perfezionamento stesso di questo sistema pone dei nuovi problemi: da una parte la critica spettacolare dello spettacolo è intrapresa dalla moderna sociologia, la quale studia la separazione con l'ausilio dei soli strumenti concettuali e materiali della separazione; dall'altra l'apologia dello spettacolo si costituisce come pensiero del non-pensiero, in oblio titolato della pratica storica, nelle diverse discipline in cui si radica lo strutturalismo. Tuttavia, la falsa disperazione della critica non-dialettica e il falso ottimismo della pura pubblicità del sistema sono identici in quanto pensiero sottomesso.

197. La sociologia che ha incominciato a mettere in discussione, prima di tutto negli Stati Uniti, le condizioni di esistenza originate dallo sviluppo attuale, malgrado abbia potuto apportare molti dati empirici, non conosce affatto la verità del proprio oggetto, perché non trova in esso la critica che gli è immanente. Di modo che la tendenza sinceramente riformista di questa sociologia non poggia se non sulla morale, sul buon senso, su richiami aleatori quanto totalmente inadeguati al fine ecc. Un tale modo di criticare, dal momento che non conosce il negativo insediato al centro del suo mondo, non fa che insistere sulla descrizione di una sorta di eccedenza negativa che gli sembra deplorabilmente ingombrarlo alla superficie, come una proliferazione parassitaria irrazionale. Questa buona volontà indignata, che anche in quanto tale non

riesce a biasimare se non le conseguenze esteriori del sistema, si crede critica dimenticando il carattere essenzialmente apologetico dei suoi presupposti e del suo metodo.

198. Coloro che denunciano l'assurdità o i pericoli dell'incitamento allo spreco nella società dell'abbondanza economica, non sanno a che cosa serva lo spreco. Essi condannano con ingratitudine, in nome della razionalità economica, i buoni guardiani irrazionali senza i quali il potere di questa razionalità economica crollerebbe. E Boorstin, per esempio, che descrive in *L'immagine il consumo mercantile dello spettacolo americano*, non raggiunge mai il concetto di spettacolo, perché egli crede di poter lasciare al di fuori di questa disastrosa esagerazione la vita privata o la nozione di «onesta merce». Egli non comprende che la merce stessa ha fatto le leggi la cui applicazione «onesta» deve condurre sia alla realtà distinta della vita privata, che alla sua ulteriore riconquista attraverso il consumo sociale delle immagini.

199. Boorstin descrive gli eccessi di un mondo che ci è diventato estraneo, come eccessi estranei al nostro mondo. Ma la base «normale» della vita sociale alla quale egli si riferisce implicitamente, quando qualifica il regno superficiale delle immagini in termini di giudizio psicologico e morale come il prodotto delle «nostre stravaganti pretese», non ha nessuna realtà, né nel suo libro, né nel suo tempo. È per il fatto che la vita umana

reale di cui parla Boorstin è per lui nel passato, compreso il passato della rassegnazione religiosa, che egli non può comprendere tutta la profondità di una società dell'immagine. La verità di questa società non è altro che la negazione di questa società.

200. La sociologia che crede di poter isolare dall'insieme della vita sociale una razionalità industriale funzionante a parte, può anche arrivare ad isolare dal movimento industriale globale le tecniche di riproduzione e trasmissione. È così che Boorstin individua la causa dei risultati che egli dipinge nell'infelice incontro, quasi fortuito, tra un eccessivo apparato tecnico di diffusione e un'eccessiva attrazione degli uomini della nostra epoca per lo pseudosensazionale. Così lo spettacolo sarebbe dovuto al fatto che l'uomo moderno è troppo spettatore. Boorstin non comprende che la proliferazione degli «pseudoeventi» prefabbricati che denuncia, è originato semplicemente dal fatto che gli uomini, nella massificata realtà dell'attuale vita sociale, non vivono gli avvenimenti in modo autonomo. È per il fatto che la storia stessa ossessiona la società moderna come uno spettro, che si ritrova della pseudostoria costruita a tutti i livelli del consumo della vita per preservare l'equilibrio minacciato dell'attuale tempo congelato.

201. L'affermazione della stabilità definitiva di un breve periodo di congelamento del tempo storico costituisce la base innegabile, inconsciamente e consciamente proclamata, dell'attuale tendenza

ad una sistematizzazione strutturalistica. Il punto di vista da cui si pone il pensiero antistorico dello strutturalismo è quello dell'eterna presenza di un sistema che non è mai stato creato e che non finirà mai. Il sogno della dittatura di una struttura preliminare inconscia su ogni prassi sociale ha potuto essere abusivamente ricavato dai modelli di struttura elaborati dalla linguistica e dall'etnologia (ovvero dall'analisi del funzionamento del capitalismo), modelli già abusivamente compresi in queste circostanze, semplicemente perché un pensiero universitario di quadri medi, presto soddisfatti, pensiero interamente preso nell'elogio meravigliato del sistema esistente, riporta piattamente ogni realtà all'esistenza del sistema.

202. Come in ogni scienza sociale storica, bisogna sempre tenere d'occhio, per la comprensione delle categorie «strutturalistiche», che le categorie esprimono forme e condizioni di esistenza. Come non si può valutare il valore di un uomo, secondo la concezione che egli ha di se stesso, non si può valutare - e ammirare - neanche questa determinata società accettando come indiscutibilmente veridico il linguaggio che essa parla a se stessa. «Non si possono giudicare tali epoche di trasformazione secondo la coscienza che se ne ha al momento: al contrario, si devono spiegare queste forme di coscienza con le contraddizioni della vita materiale...». La struttura è figlia del potere presente. Lo strutturalismo è il pensiero garantito dallo Stato, che pensa le presenti condizioni della «comunicazione» spettacolare come un assoluto. Il suo modo



di studiare il codice dei messaggi in sé non è che il prodotto e il riconoscimento di una società in cui la comunicazione esiste sotto forma di una cascata di segnali gerarchici. Non è lo strutturalismo quindi che serve a provare la validità metastorica della società dello spettacolo: è invece al contrario la società dello spettacolo, nel momento in cui s'impone come realtà di massa, che serve a provare il sogno freddo dello strutturalismo.

203. Senza dubbio, il concetto critico di spettacolo può anche venire volgarizzato in una qualsiasi forma vuota della retorica sociologico-politica per spiegare e denunciare astrattamente tutto, e servire così alla difesa del sistema spettacolare. Perché è evidente che nessuna idea può portare al di là dello spettacolo esistente, ma soltanto al di là delle idee esistenti sullo spettacolo. Per distruggere effettivamente la società dello spettacolo, ci vogliono degli uomini che mettano in azione una forza pratica. La teoria critica dello spettacolo non è vera se non unificandosi con la corrente pratica della negazione nella società, e questa negazione, la ripresa della lotta di classe rivoluzionaria, diventerà cosciente di se stessa sviluppando la critica dello spettacolo, che è la teoria delle sue reali condizioni, delle condizioni pratiche dell'oppressione attuale, e che inversamente svela il segreto di ciò che essa può essere. Questa teoria non attende miracoli dalla classe operaia. Essa affronta la nuova formulazione e la realizzazione delle esigenze proletarie come un compito di lungo respiro. Per distinguere

artificialmente lotta teorica e lotta pratica - dato che, sulla base qui definita, la costituzione stessa e la comunicazione di una teoria del genere non possono concepirsi senza una pratica rigorosa - è certo che il cammino oscuro e difficile della teoria critica dovrà avere lo stesso destino del movimento pratico agente sul piano della società.

204. La teoria critica deve comunicarsi nel proprio linguaggio. È il linguaggio della contraddizione, che dev'essere dialettico nella forma come lo è nel contenuto. Esso è critica della totalità e critica storica. Non è un «grado zero della scrittura», ma il suo rovesciamento. Non è una negazione dello stile, ma lo stile della negazione.

205. Nel suo stesso stile, l'esposizione della teoria dialettica è uno scandalo e un abominio per le regole del linguaggio dominante e per il gusto che esse hanno educato, perché nell'impiego positivo dei concetti esistenti esso include contemporaneamente l'intelligenza della loro fluidità ritrovata, della loro necessaria distruzione.

206. Questo stile che contiene in sé la propria critica deve esprimere il dominio della critica presente su tutto il suo passato. Attraverso di esso, le modalità di esposizione della teoria dialettica testimoniano dello spirito negativo che è in essa. «La verità non è

come il prodotto in cui non si trovano più tracce dell'utensile» (Hegel). Questa coscienza teorica del movimento, nella quale la traccia stessa del movimento dev'essere presente, si manifesta attraverso il rovesciamento delle relazioni stabilite fra i concetti e con il détournement di tutte le acquisizioni della precedente critica. Il rovesciamento del genitivo è l'espressione delle rivoluzioni storiche, registrata nella forma del pensiero, che è stata considerata come lo stile epigrammatico di Hegel. Il giovane Marx, preconizzando, secondo l'uso sistematico che ne aveva fatto Feuerbach, la sostituzione del soggetto col predicato, è giunto all'impiego più conseguente di questo stile insurrezionale che, dalla filosofia della miseria, ricava la miseria della filosofia. Il détournement riporta alla sovversione le conclusioni critiche passate che sono state stereotipizzate in verità rispettabili, cioè trasformate in menzogne. Già Kierkegaard ne ha fatto un uso deliberato e quindi anche la denuncia: «Ma nonostante il rimestare, la marmellata va a finire sempre in dispensa, finisci sempre per far scivolare una parolina che non è tua e che turba con il ricordo che risveglia» (Briciole filosofiche). È l'obbligo della distanza, verso ciò che è stato falsificato in verità ufficiale che determina quest'impiego del détournement, così delineato da Kierkegaard nello stesso libro: «Una sola osservazione ancora a proposito delle tue numerose allusioni, miranti tutte al fatto che io mescolo ai miei discorsi espressioni prese a prestito altrove, lo non lo nego qui, e non nasconderò neanche il fatto che era voluto, e

che in un nuovo seguito a questa brochure, se mai lo scriverò, ho intenzione di nominare l'oggetto con il suo vero nome e di rivestire il problema di un costume storico».

207. Le idee migliorano. Il senso delle parole vi partecipa. Il plagio è necessario. Il progresso lo implica. Esso stringe da presso la frase di un autore, si serve delle sue espressioni, cancella una falsa idea, la sostituisce con l'idea giusta.

208. Il *détournement* è il contrario della citazione, dell'autorità teorica sempre falsificata per il solo fatto che è divenuta citazione; frammento strappato dal suo contesto, dal suo movimento e infine dalla sua epoca, come riferimento globale, e dall'opzione precisa che essa era all'interno di tale riferimento, esattamente riconosciuto o erroneo. Il *détournement* è il linguaggio fluido dell'antideologia. Esso appare nella comunicazione che sa di non poter pretendere di detenere nessuna garanzia in se stessa e definitivamente. E', nel suo punto più alto, il linguaggio che nessun riferimento antico e sovracritico può confermare. Al contrario, è proprio la sua coerenza, in se stesso e con i fatti praticabili, che può confermare il vecchio nucleo di verità che vi riporta. Il *détournement* non ha fondato la propria causa su nulla di esterno alla propria verità come critica presente.

209. Ciò che nella formulazione teorica si presenta apertamente

come détourné, smentendo ogni autonomia durevole della sfera della teoria espressa, e facendovi intervenire mediante questa violenza l'azione che sconvolge e ribalta ogni ordine esistente, ricorda che questa esistenza della teoria non è nulla in se stessa, e non può riconoscersi che nell'azione storica e con la correzione storica che è la sua vera fedeltà.

210. La negazione reale della cultura è la sola che ne conserva il senso. Essa non può più essere culturale. Pertanto, essa è ciò che resta, in qualche modo, al livello della cultura, anche se in un'accezione molto diversa.

211. Nel linguaggio della contraddizione, la critica della cultura si presenta unificata: in quanto essa domina l'insieme della cultura - la conoscenza come la poesia - e in quanto non si separa più dalla critica della totalità sociale. E questa critica teorica unificata la sola che va incontro alla pratica sociale unificata.

# IX. L'ideologia materializzata

*La coscienza di sé è in sé e per sé in quanto e perché è in sé e per sé per un'altra coscienza di sé: ciò vale a dire che essa non è se non come qualcosa di riconosciuto.*

*(Hegel, Fenomenologia dello Spirito)*

212. L'ideologia è la base del pensiero di una società di classe, nel corso conflittuale della storia. I fatti ideologici non sono mai stati delle semplici chimere, ma la coscienza deformata delle realtà e, in quanto tali, dei fattori reali esercitanti di ritorno una reale azione deformante: a maggior ragione la materializzazione dell'ideologia - originata dal successo concreto della produzione economica divenuta autonoma, nella forma dello spettacolo - confonde praticamente con la realtà sociale un'ideologia che ha potuto ritagliare tutto il reale sul proprio modello.

213. Quando l'ideologia, che è la volontà astratta dell'universale e la sua illusione, si trova legittimata dall'astrazione universale e dall'effettiva dittatura dell'illusione nella società moderna, essa non è più la lotta volontaristica del parcellare, ma il suo trionfo. Da qui la pretesa ideologica acquisisce una specie di piatta esattezza positivista: essa non è più una scelta storica, ma un'evidenza. In

una tale affermazione, i nomi particolari delle ideologie sono svaniti. La parte stessa del lavoro propriamente ideologico al servizio del sistema non si concepisce più se non come riconoscimento di uno «zoccolo epistemologico» che si vuole di là da ogni fenomeno ideologico. L'ideologia materializzata è essa stessa senza nome, così come è senza programma storico enunciabile. Il che equivale a dire che la storia delle ideologie è finita.

214. L'ideologia, la cui logica interna portava verso l'«ideologia totale», nel senso di Mannheim, dispotismo del frammento che s'impone come pseudosapere di un tutto congelato, visione totalitaria, è ora compiuta nello spettacolo immobilizzato della non-storia. Il suo compimento è anche la sua dissoluzione nell'insieme della società. Con la dissoluzione pratica di questa società deve scomparire anche l'ideologia, l'ultima irragionevolezza che blocca l'accesso alla vita storica.

215. Lo spettacolo è l'ideologia per eccellenza, perché espone e manifesta nella sua pienezza l'essenza di ogni sistema ideologico: l'impoverimento, l'asservimento e la negazione della vita reale. Lo spettacolo è materialmente «l'espressione della separazione e dell'allontanamento dell'uomo dall'uomo». La «nuova potenza dell'inganno» che vi si è concentrata ha la sua base in questa produzione, dalla quale «con la massa degli oggetti cresce... il

nuovo regno di enti estranei cui l'uomo è asservito». È lo stadio supremo di un'espansione che ha ritorto il bisogno contro la vita. «Il bisogno del denaro è dunque il vero bisogno prodotto dall'economia politica, e il solo bisogno che essa produce» (Manoscritti economico-filosofici). Lo spettacolo estende a tutta la vita sociale il principio che Hegel, nella Realphilosophie di Jena, concepisce come tipico del denaro: «La vita di ciò che è morto, muoventesi in se stessa».

216. Al contrario del progetto riassunto nelle Tesi su Feuerbach (la realizzazione della filosofia nella prassi che supera l'opposizione fra idealismo e materialismo), lo spettacolo conserva contemporaneamente, e impone nello pseudoconcreto del suo universo, i caratteri ideologici del materialismo e dell'idealismo. L'aspetto contemplativo del vecchio materialismo che concepisce il mondo come rappresentazione e non come attività - e che, in ultima analisi, idealizza la materia - è realizzato nello spettacolo, in cui delle cose concrete sono automaticamente padrone della vita sociale. Reciprocamente, l'attività sognata dell'idealismo si realizza ugualmente nello spettacolo, attraverso la mediazione tecnica di segni e di segnali che alla fine materializzano un ideale astratto.

217. Il parallelismo fra ideologia e schizofrenia stabilito da Gabel (La falsa coscienza) dev'essere collocato in questo processo economico di materializzazione dell'ideologia. Ciò che l'ideologia



era già, la società lo è divenuta. Il separarsi della prassi e la falsa coscienza antidialettica che l'accompagna. Ecco ciò che è imposto ad ogni momento della vita quotidiana sottomessa allo spettacolo, che bisogna comprendere come un'organizzazione sistematica della «perdita della facoltà di incontro», e come la sua sostituzione con un fatto allucinatorio sociale: la falsa coscienza dell'incontro, l'«illusione dell'incontro». In una società in cui nessuno può più essere riconosciuto dagli altri, ogni individuo diviene incapace di riconoscere la propria realtà. L'ideologia è a casa sua; la separazione ha edificato il suo mondo.

218. «Nei quadri clinici della schizofrenia», afferma Gabel, «decadenza della dialettica della totalità (la cui forma estrema è la dissociazione) e decadenza della dialettica del divenire (la cui forma estrema è la catatonìa) sembrano ben connessi». La coscienza spettatrice, prigioniera di un universo appiattito, limitato dallo schermo dello spettacolo, dietro il quale la sua vita è stata deportata, non conosce più se non gli interlocutori fittizi che la intrattengono unilateralmente con la loro merce e con la politica della loro merce. Lo spettacolo, in tutta la sua estensione, è il suo «segno dello specchio». Qui si mette in scena la falsa via d'uscita di un autismo generalizzato.

219. Lo spettacolo, che cancella i limiti dell'io e del mondo con l'annientamento dell'io, assediato dalla presenza-assenza del

mondo, cancella ugualmente i limiti del vero e del falso con la rimozione di ogni verità vissuta sotto la presenza reale della falsità assicurata dall'organizzazione dell'apparenza. Chi subisce passivamente la propria sorte quotidianamente estranea è dunque spinto verso una follia che reagisce illusoriamente a questa sorte con il ricorso a tecniche magiche. Il riconoscimento e il consumo delle merci sono al centro di questa pseudorisposta ad una comunicazione senza risposta. Il bisogno di imitazione che prova il consumatore è precisamente il bisogno infantile, condizionato da tutti gli aspetti del suo spossamento fondamentale. Secondo i termini che Gabel applica ad un livello patologico diverso, «il bisogno anormale di rappresentazione compensa qui un sentimento torturante di essere ai margini dell'esistenza».

220. Se la logica della falsa coscienza non può conoscere veracemente se stessa, la ricerca della verità critica sullo spettacolo deve anche essere una critica vera. Essa deve lottare praticamente fra i nemici irreconciliabili dello spettacolo, e ammettere di essere assente, laddove essi sono assenti. Sono le leggi del pensiero dominante, è il punto di vista esclusivo dell'attualità, che la volontà astratta dell'efficacia immediata in effetti riconosce, quando essa si getta sui compromessi del riformismo o dell'azione comune dei detriti pseudorivoluzionari. Attraverso questa via il delirio si è ricostituito nella posizione stessa che pretende di combatterlo. Invece, la critica che va al di là dello spettacolo deve

saper aspettare.

221. Emanciparsi dalle basi materiali della verità rovesciata, ecco in che cosa consiste l'autoemancipazione della nostra epoca. Questa «missione storica d'instaurare la verità nel mondo», né l'individuo isolato, né la folla atomizzata e sottomessa alle manipolazioni possono compierla, ma lo può ancora e sempre la classe che è capace di attuare la dissoluzione di tutte le classi riportando tutto il potere alla forma disalienante della democrazia realizzata: il Consiglio in cui la teoria pratica controlla se stessa e vede la propria azione. Solo là dove gli individui sono «direttamente legati alla storia universale», solo là dove il dialogo si è armato per far vincere le proprie condizioni.

# Licenza di questo ebook

“In accordo alla tradizione situazionista, sulla traduzione e cura di quest'opera non vi è alcun copyright, alcun diritto d'autore, di traduzione o di edizione.”

Ebook sotto licenza Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 License. Logo Calomelano by Liz.

Edizione francese édité du mauvais côté, révision 5, 7 mars 2006.

<http://perso.wanadoo.fr/dumauvaiscote/index.htm>

Traduzione italiana da:

<http://www.scienzepostmoderne.org/Libri/SocietaDelloSpettacolo/SocietaDelloSpettacolo.html>

Per il testo integrale della licenza:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.it>

## Tu sei libero:



Di riprodurre, distribuire, comunicare al pubblico, esporre in pubblico, rappresentare, eseguire e recitare quest'opera.



Di modificare quest'opera

## Alle seguenti condizioni:



**Attribuzione** — Devi attribuire la paternità dell'opera nei modi indicati dall'autore o da chi ti ha dato l'opera in licenza e in modo tale da non suggerire che essi avallino te o il modo in cui tu usi l'opera.



**Non commerciale** — Non puoi usare quest'opera per fini commerciali.



**Condividi allo stesso modo** — Se alteri o trasformi quest'opera, o se la usi per crearne un'altra, puoi distribuire l'opera risultante solo con una licenza identica o equivalente a questa.

Guy Debord con questo libro scritto nel 1967, agli albori dell'era televisiva, ha intuito con lucidità agghiacciante che il mondo reale si sarebbe trasformato in immagini, che lo spettacolo sarebbe diventato "la principale produzione della società attuale". Siamo entrati nell'epoca dello "spettacolo integrato": è la fine della storia, "il crimine perfetto", scrivono Carlo Freccero e Daniela Strumia nella prefazione, che "ha soppresso la realtà". Non si può comprendere la logica e la strategia dei mass media senza fare riferimento alle tesi rivoluzionarie di Debord.