

Situationistiska internationalen var ett av de mer avancerade revolutionära uttrycken för klasskampen och kapitalismen under 60-talet och hade, åtminstone indirekt, stort inflytande på den sk. 68-rörelsen i Paris och annorstädes.

Gilles Dauvés författade 1979 en revolutionär, och inte alls helt avfärdande, kritik av Situationistiska internationalen. De utvecklade en kritik av den kapitalistiska varuekonomin, som "skådespelsamhälle", och den framträdelseform och representation som medföljer detta. På den nivån, inte alls ytlig, var de bra. Men man kan, som Dauvé skriver, inte bygga en revolutionär teori om man inte gör det som en helhet och genom att basera den på vad som är fundamentalt för det sociala livet.

Situationisterna förstod varan, men inte kapitalet och de var uttryckligen ointresserade av produktionen. Därför förblev de oförstående inför Marx kritik av den politiska ekonomin som grund för den revolutionära rörelsens teori. Ett "oförstående" de, skall tilläggas, har delat med mängden samhällsomstörtare sedan dess.

KRITIK AV SITUATIONISTISKA INTERNATIONALEN

GILLES DAUVÉ

för kommunism 2006

Kritik av Situationistiska internationalen

av Gilles Dauvé

för kommunism, juni 2006 (andra utg.)

forkommunism@yahoo.se

översättning: PHFK

Ingen egendomsrätt till översättningen,
men ange källan.

för kommunism är ett projekt för spridandet av kommunistiska idéer i syfte att vara en del av diskussionen bland militanta arbetare och andra om en revolutionär strategi.

för kommunism representerar inga andra än sig själva, utan är bara en bland många röster i arbetarklassen. Projektet handlar inte om att skola utan för att ge sitt blygsamma bidrag till undanröjandet av ideologiska hinder i klasskampen. Det viktigaste medlet för detta är dock arbetarnas självständiga *verkliga* kamp.

För arbetarklassens befrielse – upphävandet av sig själv som klass och med det hela mänsklighetens befrielse – behöver vi inget självutnämnt ledarskap i form av (för-) medlande partier eller fackföreningar. För vår befrielse måste vi organisera oss självständigt i kamp och lita till vår egna kollektiva förmåga; organisering och tillit som skapas i och som ett resultat av kamp. Kommunismen är den verkliga rörelse som upphäver sakernas kapitalistiska tillstånd.

Vad som gäller i nuläget är att som *en* del i arbetarklassen kämpa tillsammans med våra kamrater som jämlikar. Allt som stärker självtilliten och självaktiviteten, som stärker arbetarna som klass skall stödjas och uppmuntras. Allt som hämmar det samma, som ökar passiviteten och tilltron till auktoriteter i stat, fack och partier måste i alla lägen motarbetas.

Lönesystemet och ideologin

Kapitalismen omvandlar livet till de pengar som är nödvändiga för att leva. Man tenderar att göra vad som helst för ett annat mål än det som avsågs med aktivitetens innehåll. Alienationens logik: det ena är ett *annat*; lönesystemet gör en främmande inför vad man gör, vem man är, andra människor.

Men den mänskliga verksamheten producerar inte endast varor och förhållanden, utan även representationer. Människan är inte en *homo faber*: reducerandet av det mänskliga livet till ekonomi (som det har tagits upp av den officiella marxismen) dateras från kapitalets intagande av tronen. All verksamhet är *symbolisk*: den skapar samtidigt produkter och en världsbild. Skissen av en primitiv by:

... summerar och antar förhållanden mellan människan och universum, mellan samhället och den övernaturliga världen, mellan det levande och det döda. (Levi-Strauss)

Varufetischismen är blott den form som symbolismen för samhällen som domineras av utbyte antar.

Allt eftersom kapitalet tenderar att producera allt som kapital, att paketera allt för att kunna omforma det med hjälp av marknadsförhållandena, så gör det även representation till en specialiserad produktionssektor. Genom att vara berövade medlen för sin materiella existens är lönarbetarna även berövade medlen till att producera sina tankar, som produceras av en specialiserad sektor (därav de ”intellektuella” roll, en term som introducerades i Frankrike av *Manifesto of the – dreyfusianska – Intellectuals*, 1898). Proletären *mottar* dessa representationer (idéer, bilder, implicita associationer, myter) från kapitalet på samma sätt som hon mottar de andra aspekterna av sitt liv. Schematiskt sett *producerade* 1800-talets arbetare sina (även reaktionära) tankar på caféet, baren och klubben, medan dagens arbetare *ser* sina tankar på teve – en tendens som det sannerligen skulle vara absurt att extrapolera till en nivå av att reducera det hela till realitet.

Marx definierade *ideologi* som ett substitut för en reell men omöjlig förändring: förändringen lever sitt liv på det inbillades nivå. Den moderna människan sprider sig i den här situationen över alla områden. Hon förändrar inte längre något, annat än till bilder. Hon reser endast för att återupptäcka stereotypen av det främmande landet; älskar endast för att spela rollen av den väna älskarinnan eller den virile älskaren etc. Berövd arbetet (omvandlandet av omgivningen och sig själv) genom lönarbetet lever proletären förändringens ”skådespel”.

Dagens lönarbetare lever inte i ”överflöd” i förhållande till 1800-talets arbetare som levde i ”armod”. Lönarbetaren konsumerar inte blott objekt, utan reproducerar de ekonomiska och mentala strukturer som tynger ner henne. Det är på grund av detta, tvärtemot uppfattningen i *Invariance*¹, som hon inte kan befria sig från dessa representationer förutan att undertrycka deras materiella bas. Hon lever i en semiotisk gemenskap som tvingar henne att fortsätta: materiellt (kredit), ideologiskt och psykologiskt (denna gemenskap är en av få tillgängliga). Man konsumerar inte blott tecken [*signs*]: kedjorna är lika mycket, och först och främst, ekonomiska (räkningar som

ska betalas, etc.). Kapitalet vilar på produktionen och försäljningen av objekt. Att dessa objekt även fungerar *som tecken* (och ibland först och främst som det) är ett faktum, men detta tar aldrig ifrån dem dess materialitet. Endast intellektuella tror sig leva i en värld som enbart är uppbyggd av tecken.

Sant och falskt

Vilka är konsekvenserna för den revolutionära rörelsen av de ”*sambälleliga framträdelseformernas* funktion i den moderna kapitalismen” (I.S., #10, s. 79)? Som Marx och Dejacque² lade fram det – kommunismen har alltid varit denna världens dröm. Idag tjänar denna dröm även till att inte förändra verkligheten. Man kan inte ägna sig uteslutande åt att ”tala” sanning: den kan endast existera som *praxis*, som ett förhållande mellan subjekt och objekt, att snacka och göra, uttryck och transformation, och manifesteras sig som spänning. Det ”falska” är inte en skärm som hindrar sikten. Det ”sanna” existerar i det falska, i *Le Monde* eller på teve, och det falska i det sanna, i texter som är revolutionära eller som påstår sig vara det. Det falska gör sig gällande genom sin praxis, genom den nytta det drar från sanningen: det sanna är endast sant genom transformering. Revolutionär verksamhet som lokaliserar sig i vad som sägs på andra sidan av vad som sägs på radion är en semi-fåfånglighet. Låt oss uppskatta gapet mellan ord och verklighet. SI krävde att revolutionärer inte skulle förblinda folk med ord. Revolutionär teori blir inte revolutionär av sig själv, utan på grund av kapaciteten hos dem som besitter den att omvandla den till subversiv nytta, inte som en ögonblicksbild utan som en presentationsform och diffusion som lämnar spår, om än knappt synbara. Avfärdandet av vänsteristerna, till exempel, är sekundärt. Genom att göra det till den axel kring vilken ens verksamhet snurrar leder en till att inte ta itu med de fundamentala frågorna på grund av polemiska ändamål gentemot den ena eller andra gruppen. Genom att agera på detta sätt så förändrar man idéernas och handlingarnas innehåll. Man

¹ En tidskrift som publicerades av en grupp som splittrades från Internationella kommunistpartiet, under Jacques Camattes redaktörskap. Övers. anm.

² Joseph Dejacque, fransk kommunistisk hantverkare som var aktiv i upproret 1848. Övers. anm.

riktar sig endast mot det väsentliga genom avfärdandet och avfärdandet blir snabbt det väsentliga.

Ställda inför summan av individer och texter med radikala pretentioner förpliktigar oss SI att ställa frågan: är denna teori produkten av en subversiv samhällelig relation som söker ett uttryck, eller en produkt av idéer som sprids utan att bidra till ett praktiskt förenande? Alla lyssnar på radio, men radioapparater förenar proletärer i kapitalets tjänst – fram till den dag då dessa tekniska medel intas av revolutionära proletärer, då en timme i sändning kommer att vara värd årtal av ”propaganda”.

”Ideologins slut” kommer emellertid inte att innebära att det kan finnas ett samhälle utan idéer, som fungerar automatiskt, som en maskin: det skulle förutsätta ett ”robotiserat” och därmed icke-”mänskligt” samhälle, eftersom det skulle vara berövat all nödvändig *reaktion* från dess medlemmar. Genom att ha blivit en ideologi i *Tyska ideologins* bemärkelse så utvecklas det imaginära exakt enligt de linjerna. Det finns ingen de samhällliga förhållandenas diktatur som fjärrkontrollerar oss, utan reaktioner och reflektioner från oss. Detta är en mycket partiell vision av ”barbariet”. Felet med beskrivningar av fullständigt totalitära samhällen (Orwells *1984* och filmen *THX 1138*) är att de inte ser att alla samhällen, även de mest förtryckande, förutsätter mänsklig intervention och aktivitet för att uppenbaras. Alla samhällen, inklusive och särskilt det kapitalistiska, lever av denna spänning även om de riskerar att krossas av den. Kritiken av ideologin förnekar varken idéernas roll eller det kollektiva agerandet i att propagera dem.

”Skådespelskonceptets” teoretiska återvändsgränd

Skådespelskonceptet förenar ett stort antal av givna grundläggande fakta genom att visa samhället – och därmed dess revolutionära transformation – som aktivitet. Kapitalismen ”mystifierar” inte arbetarna. Revolutionärernas verksamhet avmystifierar inget; den är uttrycket för en verklig samhällelig rörelse. Revolutionen skapar en annan *verksamhet* vars tillblivelse är ett villkor för vad klassisk revolutionär teori kallar ”politiska” uppgifter (krossandet av staten).

Men SI kunde inte *på detta sätt* föreställa sig det koncept som de hade fört fram i ljuset. De investerade så mycket i detta koncept att de rekonstruerade hela den revolutionära teorin kring skådespelet.

I sin teori om den ”byråkratiska kapitalismen” hade Socialisme ou Barbarie (S ou B) fått kapitalet att vila på byråkratin. I sin teori om det ”spektakulära varusamhället” förklarade SI allting utifrån *skådespelet*. Man kan inte bygga en revolutionär teori om man inte gör det som en helhet och genom att basera den på vad som är fundamentalt för det sociala livet. Nej, frågan om ”samhälleligt framträdande” är inte nyckeln till några nya revolutionära landvinningar (SI #10, s. 79).

De traditionella revolutionära grupperna hade endast sett nya villkorande medel. Men för SI motsvarar ”medias” uttryckssätt ett sätt att leva som inte existerade för hundra år sedan. Televisionen indoktrinerar inte, utan skriver in sig själv som ett sätt att vara. SI visade på förhållandet mellan form och fundament, där den traditionella marxismen inte såg något annat än nya instrument som tjänade samma sak.

Samtidigt faller skådespelskonceptet, som utvecklades av SI, till föga för vad Marx och Engels förstod med termen ”ideologi”. Debords bok *Skådespelsamhället* presenterar sig som ett försök att förklara det kapitalistiska samhället och revolutionen, samtidigt som den i själva verket endast tar i beaktande formerna för dessa, viktiga men inte determinanta fenomen. Den klär beskrivningen av dem i ett teoretiserande som ger intrycket av att vara en grundläggande analys, samtidigt som *metoden*, och det *subjekt* som studeras, i själva verket hela tiden förblir på en nivå av samhällliga framträdelseformer. På den nivån är boken enastående. Problemet är att den är skriven (och läst) som om man skulle kunna finna något i den som inte finns där. Där S ou B analyserade revolutionsproblemet med hjälp av industrisociologi analyserar SI det utifrån en reflektion på samhällets yta. Detta är inte att säga att *Skådespelsamhället* är ytlig. Dess motsägelse och, i slutändan, dess teoretiska och praktiska återvändsgränd är att den studerat något genomgripande, genom och med hjälp av ytliga framträdelseformer. SI hade ingen analys av kapitalet: de förstod det, men genom dess effekter. De

kritiserade varan, inte kapitalet – eller snarare, de kritiserade kapitalet som vara och inte som ett värdedömande system som inkluderar produktion liksom utbyte.

Genom hela boken förblir Debord kvar i cirkulationssteget, och saknar det nödvändiga produktionsmomentet, produktivt arbete. Vad som ger kapitalet näring är inte konsumtionen, som man förleds att tro, utan skapandet av värde genom arbete. Debord har rätt när han ser mer i förhållandet mellan framträdelseform och verklighet än mellan illusion och verklighet, som om framträdelseformen inte existerade. Men man kan aldrig förstå det verkliga *på basis av* framträdandet. Således fulländar inte Debord sitt projekt. Han visar inte hur kapitalismen gör vad som endast är ett *resultat* till *orsak*, inte ens till *rörelse*. Kritiken av den politiska ekonomin (som Debord inte ägnar sig åt, då han ignorerar den precis som utopisterna före honom) visar hur proletären ser över och emot sig inte bara sin produkt, utan sin *verksamhet*. Med varufetischismen framträder varan som sin egen rörelse. Genom kapitalets fetisch, ger sig kapitalet på en autonomi som det inte innehar, och presenterar sig som en levande varelse (*Invariance* är ett offer för denna illusion): man vet inte varifrån det kommer, vem som producerar det, genom vilka processer som proletären ger upphov till det, av vilken motsägelse det lever och kan dö. Debord gör skådespelet till kapitalismens subjekt, istället för att visa hur det produceras av kapitalismen. Han reducerar kapitalismen till endast dess ”spektakulära” dimension. Kapitalets rörelse blir skådespelets rörelse. På samma sätt gör *Banalités de base en skådespelets historia* genom religion, myter, politik, filosofi etc. Den teorin förblir begränsad till en del av de verkliga förhållandena, och går så långt som till att få dem att vila helt och fullt på denna del.

Skådespelet är aktivitet som blivit passiv. SI återupptäckte vad Marx sa i *Grundrisse* om framväxten av människans vara (hennes själv-transformaton, hennes arbete) till en främmande kraft som krossar henne: inför den lever hon inte längre, hon ser endast. SI bringade ny kraft till detta tema. Men kapitalet är mer än pacifiering. Det behöver proletärens ingripande, som

S ou B sa³. SI:s överskattande av skådespelet är det tecken som de teoretiserar kring på basis av en samhällelig vision som fötts i samhällets periferi men som de trodde var central.

Skådespelet och konstteorin

Teorin om skådespelet uttrycker krisen för tidsrummet utanför arbetet. Kapitalet skapar allt mer ett område utanför arbetet i enlighet med logiken i sin egen ekonomi: det utvecklar inte ledighet för att kontrollera massorna, utan för att det reducerar det levande arbetet till en mindre roll i produktionen, minskar arbetstiden, och utökar lönarbetarens inaktiva tid. Kapitalet skapar för lönarbetaren ett tidsrum som är exkluderat, tomt, eftersom konsumtionen aldrig lyckas fylla det helt. Att tala om tidsrum är att insistera på faktum att det sker en förkortning av arbetsdagen, och att denna befriade tid även ockuperar ett geografiskt och samhälleligt rum, i synnerhet gatan (jfr. stadens och *derives*⁴ betydelse för SI).

Denna situation sammanfaller med en dubbel kris för ”konsten”. För det första har inte längre konsten någon mening eftersom västsamhället inte längre vet vart det är på väg. Med 1914 förlorade Väst meningen med och riktningen för civilisationen. *Scientism*, liberalism och apologeti för produktivkrafternas ”befriande” effekter gjorde bankrutt precis som deras föregångare (romanticismen, etc.). Från och med då var konsten tvingad att vara tragisk, narcissistisk, eller sin egen negation. Under tidigare krisperioder sökte man efter meningen med världen: idag tvekar man om det finns någon. För det andra värvar koloniserandet av marknaden och det gagnlösa och vanvettiga sökandet efter en ”riktning” konstnären i konsumtionens tjänst utanför arbetet.

³ I en serie texter i *Socialisme ou Barbarie* visade man hur den kapitalistiska industrin behöver arbetarnas aktiva och kreativa samarbete för att kunna fungera. Övers. anm.

⁴ Betyder ungefär att driva omkring, vanligtvis till fots, i en stad och därigenom utforska och analysera livet i staden. Detta begrepp var centralt för det tidiga SI:s ”unitary urbanism” (Dauvé). Övers. anm.

SI är medvetna om sitt samhälleliga ursprung. *Sur le passage de quelques personnes...* (1959), en av Debords filmer, talar om folk på ”ekonomins marginaler”. På detta område, precis som S ou B på företagets område, förstod SI att den moderna kapitalismen tenderar att exkludera folk från all verksamhet och samtidigt att engagera dem i ett pseudodeltagande. Men, precis som S ou B, gör de ett avgörande kriterium av motsägelsen mellan aktiv och passiv. Revolutionär praxis består i ett brått med skådespelets själva princip: icke-intervention (IS #1, s. 110). I slutet av processen kommer *arbetarrådet* att vara aktivitetens medel, nedbrytandet av separeringen. Kapitalet fortlever genom exkluderandet av människor, deras passivitet. Det som rör sig i riktning mot en vägran att vara passiv är revolutionärt. Sålunda är det revolutionära definierat som ”en ny livsstil” som kommer att utgöra ett ”exempel” (IS #6, s. 4).

Området utanför arbetet vilar på band som är mer tillfälliga (jfr. *derive*) och subjektiva än lönarbetet, vilket mer tillhör det nödvändiga och objektiva. Emot den traditionella ekonomin ställer SI en ”*begärens ekonomi*” (IS #7, s. 16); emot nödvändigheten ställer de frihet; emot ansträngning, njutning; emot arbetet, den automatisering som gör det överflödigt; emot uppoffring, nöje. SI *vänder på* de motsättningar som måste övervinnas. Kommunismen befriar en inte från nödvändigheten att arbeta, den störtar själva ”arbetet”. SI identifierar revolutionen med *befrielsen från* tvång, baserat på begäret, och först och främst andras begär, behovet av förhållanden. De gör en dålig koppling mellan ”situation” och ”arbete”, vilket begränsar deras uppfattning om situationen. De tänker sig samhället, och revolutionen av det, ur ett sammanhang av icke-lönarbetande samhälleliga skikt. Sålunda för de över på det produktiva proletariatet vad de sa om de som stod utanför lönesystemet (gatugång, de svarta i ghettona). Eftersom SI var okunniga om rörelsens gravitationscenter rörde de sig mot rådismen: råden tillåter en ”direkt och aktiv kommunikation” (*Skådespelsamhället*). Revolutionen framstod som utbredningen av skapandet av intersubjektiva situationer till hela samhället.

Kritiken av SI passerar genom erkännandet av dess ”avantgardekonstnär”-

aspekt. Dess sociologiska ursprung provocerar ofta fram oförsämda och absurda tolkningar, så som varianterna av ”de var småborgare”. Frågan är uppenbarligen någon annan stans. I SI:s fall så teoretiserade de utifrån *sin egen samhälleliga existens*. SI:s konstnärliga ursprung är inte i sig själv ett stigma; men det präglar deras teori och utveckling, när gruppen betraktar världen utifrån sitt egna specifika samhällsskikt. Övergången till en revolutionär teori och praxis, som var generell (och inte längre endast riktad mot konst, urbanism, etc.) motsvaras av en precis logik i SI:s fall. SI säger att varje nytt nummer av dess tidskrift kan och måste låta en läsa om alla de föregående numren på ett nytt sätt. Detta är sannerligen karaktäristiskt för en teori som växer sig starkare, som berikas, och motsatsen till S ou B. Det handlar inte om å ena sidan SI:s generella aspekt och å den andra dess mer eller mindre kritiska förhållande till konsten. Kritiken av *separeringen* var dess vägledande princip. I konsten, liksom i rådet, i självstyret, arbetardemokratien och i organisationen (jfr. dess minimidefinition av en revolutionär organisation) ville SI bryta ner alla separeringar och skapa en reell gemenskap. Samtidigt som SI vägrade ”ifrågasätta” å la Castoriadis⁵, så anammade de till slut ”deltagandets” problematik å la Castoriadis.

Situationistiska internationalen och Socialisme ou Barbarie

För att kunna uppnå ”de intersubjektiva förhållandenas transparens” slöt SI upp kring den rådism som stöddes av S ou B. Rådet var medlet för att återfinna enheten. Debord mötte S ou B genom Canjuers och anslöt sig till dem under flera månader. Hans medlemskap nämndes inte i SI-tidskriften. Tvärtom: *La Veritable Scission* utesluter, när den talar om Khayati, principiellt ”ett dubbelt medlemskap (både i SI och någon annan grupp) som omedelbart skulle gränsa till manipulation” (s. 85). Oavsett hur det var

⁵ Cornelius Castoriadis. I den engelska versionen av texten används om vartannat hans två pseudonymer – Chaulieu och Cardan. Vi har dock valt att konsekvent skriva Castoriadis i vår översättning, med risken att missa eventuella politiska och teoretiska nyansskillnader i valet av pseudonym. Övers. anm.

med den saken så deltog Debord i S ou B:s aktiviteter, under hela den tid som han var medlem – värt att nämna är att han deltog i den grupp som skickades till Belgien underorstrejken 1960. I slutet av ett internationellt möte som organiserades av S ou B, som på samma gång var svekfullt och avslöjade bristen på perspektiv, och som avslutades med ett pretentiöst tal av Castoriadis om S ou B:s uppgifter, annonserade Debord sin avgång. Inte utan ironi deklarerade han att han var överens med huvuddelen av de perspektiv som skissats av Castoriadis, men att han inte kände sig tillräcklig en så enorm uppgift.

IS #6 (1961) anammade rådstanken, för att inte säga rådismen; i vilket fall så anammade de tesen om uppdelningen mellan ”ordergivare” och ”ordertagare”. Det projekt som SI ställde upp för sig i ISM, som bland annat bestod av ”ett illusionslöst studium av den klassiska arbetarrörelsen” och av Marx, skulle aldrig komma att bli av. SI förblev okunniga om förekomsten av den kommunistiska vänstern, i synnerhet Bordiga. Det mest radikala i den revolutionära rörelsen skulle alltid vara ett förbättrat S ou B. De såg teorin genom det filtret.

Vaneigems *Banalities de base* förbigår stolt Marx och skriver om historien i ljuset av S ou B, samtidigt som den lägger till kritiken av varan. SI kritiserade S ou B, men endast i gradfrågor: för SI begränsade S ou B socialismen till arbetarstyre, samtidigt som de i själva verket menade självstyre av allting. Vaneigems förfaringssätt påminner Castoriadis. Han letar efter ett tecken (bevis): inte längre den skamlösa exploateringen av arbetarna på fabriksgolvet, utan de samhälleliga förhållandenas elände, där finns den revolutionära detonatorn:

Skådespelets och vardagslivets kraftlösa kvalitet blir till det enda tecknet.

La Veritable Scission... skulle även tala om ett tecken som var outhärdligt. Vaneigem är emot vulgärmarxismen, men han integrerar inte marxismen till en kritik. Han upptar inte vad som var revolutionärt med Marx och som den etablerade marxismen har utplånat. I IS #9 (1963) tillkännagav de att

Castoriadis ”låg före” här.

Precis som *Skådespelsambället* situerar *Banalities de base* sig på ideologins nivå och dess motsägelser. Vaneigem visar hur religionen har blivit ett skådespel, vilket ålägger den revolutionära teorin att kritisera skådespelet på samma sätt som den en gång var tvungen att starta från en kritik av religionen och filosofin. Men på detta sätt upptar man endast förutsättningen/*villkoret* för den revolutionära teorin: arbetet återstår att utföras. SI hoppades till en början mycket på Lefebvre⁶ och Castoriadis, men förkastade dem sedan våldsamt. Men de behöll det gemensamma med dem i en brist både på en teori om kapitalismen och en teori om samhället. Mot 1960 öppnade de upp en ny horisont, men tog aldrig steget fullt ut. SI konfronterade värdet (jfr. Jorns text om den politiska ekonomin och bruksvärdet), men de erkände det inte för vad det var. Deras teori hade varken centralitet eller globalitet. Detta ledde dem till att övervärdera väldigt skilda samhälleliga rörelser, utan att se problemets kärna.

Det är till exempel obestridligt att artikeln om Watts⁷ (#9, 1964) är ett briljant teoretiskt genombrott. På sitt sätt tar SI upp vad som skulle ha kunnat sägas i diskussionen mellan Mauss och Bataille, när de ställde frågan om varufieringen av det kapitalistiska samhällets själva substans. Artikelns slutsats tar till och med än en gång upp Marx formulering om kopplingen mellan människan och hennes generiska natur, som samtidigt togs upp av Camatte i PCI⁸ (se *Invariance* #1). Men genom att stanna på varans nivå så var SI oförmögna att skilja mellan samhällets nivåer och att definiera vad som utgör en revolution. När de skriver att

... en revolt mot skådespelet situerar sig på *totalitetens* nivå...

⁶ Henri Lefebvre, en gång en sofistikerad filosofisk apologet för det franska kommunistpartiet. Han bröt emellertid med partiet under 50-talet och började bygga en ”kritisk teori om vardagslivet”. Övers. anm.

⁷ På svenska, Den spektakulära varu-ekonomins nedgång och fall. <<http://hemsidor.torget.se/users/c/Chilli/Watts.htm>> Övers. anm.

⁸ Internationalistiska kommunistpartiet, grundat 1943. Övers. anm.

...så bevisar det att de gör skådespelet till totaliteten. På samma sätt ledde deras "arbetarstyristiska" illusioner till ett förvrängande av fakta kring Algeriet efter Boumediennes *coup d'état*.

De algeriska socialistiska elementens enda program är försvarandet av den självstyrda sektorn, inte som den är, utan som den borde vara. (#9, 1964, s. 21).

Med andra ord, *utan revolution*, det vill säga utan krossandet av staten och nyckelfunktionerna i samhället, så trodde SI att det skulle kunna finnas arbetarstyre och att revolutionärerna skulle verka för utökandet av detta.

Positivt Utopia

SI erbjuder oss insikten om nivån på den revolutionära verksamhet som är implikationen av kapitalets utveckling sedan 1914, som redan insetts av den kommunistiska vänstern i så måtto som denna utveckling inbegrep reformism, nationer, krig, statens utveckling etc. SI hade korsat den kommunistiska vänsterns väg.

SI förstod den kommunistiska rörelsen och revolutionen som proletariats *skapande* av nya förhållanden till varandra och andra "ting". De återupptäckte den marxiska tanken om kommunismen som *rörelsen* för människans självskapande av sina egna förhållanden. Med Bordiga som undantag var de första som återkopplade till den utopiska traditionen. Det var på samma gång deras styrka och tvetydighet.

SI var från början en revolt som sökte ta tillbaka de kulturella medlen som monopoliserats av pengarna och makten. Tidigare hade de mest klarsynta konstnärerna önskat bryta skillnaden mellan *konst* och *liv*: SI reste detta krav till en högre nivå i sitt begär att avskaffa avståndet mellan *liv* och *revolution*. "Experimentering" hade för surrealismen varit ett illusoriskt medel att vrida konsten ur sin isolering från verkligheten: SI applicerade det för att kunna grunda ett positivt Utopia. Tvetydigheten kom från det faktum att SI inte

riktigt visste om det handlade om att leva annorlunda *från och med nu* eller endast att *inrikta sig åt det hållet*. Bär upp

Den kultur som ska omkullkastas kommer egentligen inte att falla förutom tillsammans med totaliteten av den socioekonomiska formation som uppehåller den. Men, utan större väsen, föreslår SI att vi konfronterar den i hela sin längd och bredd, till en punkt av och inklusive en självständig situationistisk kontroll och ett experimenterande emot dem som håller de förhandenvarande kulturella auktoriteterna, dvs. till en punkt av och inklusive en *dubbelmaktssat inom kulturen*... Centret för en sådan utveckling inom kulturen skulle först och främst vara UNESCO så snart SI har tagit kontrollen över det: en ny typ av folkligt universitet, avpolletterat från den gamla kulturen; slutligen skulle utopiska center byggas som i förhållande till viss förhandenvarande utveckling i lättjans samhällsliga utrymme, skulle vara tvungna att vara mer fullständigt befriade från det härskande vardagslivet ... de skulle fungera som brohuvud för en ny invasion av vardagslivet (#5, 1960, s. 5, 31).

Idén om en gradvis befrielse är i konsekvens med idén om ett självstyre som sprider sig överallt, lite i taget: den missförstår samhället som en *totalitet*. Dessutom ger de "kulturen" ett privilegium, "meningens center i ett meningslöst samhälle" (#5, s. 5).

Detta överdrivande av kulturens roll skulle senare föras över på arbetarautonomin: "rådsmakten" förutsattes sprida sig tills den ockuperade hela samhället. Dessa två karaktärsdrag har djupa rötter i SI:s ursprung. Problemet är så inte att SI förblev allt för "konstnärliga" i bohemisk bemärkelse, och brast i stränghet (som om "marxisterna" vore stränga), utan att de applicerade samma angreppssätt överallt.

Projektet för ett "annat" liv var legio i SI. IS #6 (1961) tog upp en experimentstad. På Göteborgskonferensen talade Vaneigem om att skapa situationistiska baser, som förberedelse för en *unitary urbanism* och ett befriat liv. Detta tal (säger rapporten i mötesprotokollet) möttes inte av

någon opposition (#7, 1962, s. 27).

Man *skapar en organisation*: revolutionära grupper har ”ingen rätt att existera som *ett permanent avantgarde* såvida de själva inte visar på exempel på en ny livsstil” (#7, s. 16). Övervärderandet av organisationen och av ansvaret att leva annorlunda ledde *nu*, uppenbarligen, till ett övervärderande av SI själva. Trocchi slår fast i #7:

Vi förutser en situation i vilken livet ständigt förnyas genom konsten, en situation som skapats av föreställningen ... vi har redan gått igenom tillräckligt många erfarenheter i förberedande riktning: vi är redo att agera. (s. 50, 53)

Ett talande fakta: kritiken av denna artikel i det följande numret tog inte upp denna aspekt (#8, s. 3–5). Trocchi skulle komma att realisera detta projekt på sitt sätt i Projekt Sigma: SI förkastade inte det, utan klargjorde endast att Trocchi inte genomdrev projektet i egenskap av medlem av SI (#9, s. 83).

Denna tvetydighet ställdes på sin spets av Vaneigem som *faktiskt* skrev ett fördrag om hur man kunde leva annorlunda i världen idag samtidigt som den framställde hur de samhällsliga förhållandena skulle kunna vara. Det är en handbok i hur man bryter mot marknadens och lönesystemets logik närhelst man kan komma undan med det. *La Veritable Scission...* innehåller en del skarpa ord mot Vaneigem och hans bok. Debord och Sanguinetti hade rätt när de talade om ”exorcism”:

Han har *talat* för att inte behöva *vara*. (s. 143)

Utan tvekan. Men kritiken är senkommen. Vaneigems bok var ett svårt arbete att utföra då man *inte kan leva den*, genom att man riskerar att falla å ena sidan in i en marginell *possibilism* och å den andra i ett imperativ som är orealiserbart och därför *moraliskt*. Antingen kurar man ihop sig i det borgerliga samhällets skreva eller så ställer man oupphörligen upp ett annorlunda liv emot det, som är impotent eftersom endast revolutionen kan

göra verklighet av det. SI lade det sämsta av sig i sin sämsta text. Vaneigem var SI:s svagaste sida, den som avslöjar alla sina svagheter. Positivt Utopia är revolutionärt som krav, som spänning, eftersom det inte kan förverkligas innanför detta samhället: det blir löjligt när man försöker leva det idag. Istället för att slå på Vaneigem som individ kunde *La Veritable Scission...* ha gjort upp balansräkningen över den praktik som hade skapat Vaneigem, men det fanns aldrig någon sådan balansräkning (se nedan).

Vardagens reformism överfördes senare till *arbetets* nivå; att komma försent till jobbet, skriver Ratgeb⁹, är början på en kritik av lönarbetet. Vi försöker inte göra oss roliga över Vaneigem, en olycklig teoretiker för en *levnadskonst*, ”*la radicalite*”. Hans *brio* lyckas endast i att ge *Treatise* en tom pretention som får en att le. *La Veritable Scission...* är illvilligt inspirerad till att håna Vaneigems *attityd* i maj 1968, då han åkte iväg på semester som planerat även fast ”händelserna” hade börjat (han återvände snabbt). Denna personliga motsägelse reflekterade de teoretiska och praktiska motsägelser som levde kvar i SI ända från början. Som varje *moralitet* var Vaneigems ståndpunkt ohållbar och måste oundvikligen explodera vid kontakt med verkligheten. SI hamnade i och med *avfärdandet* av hans *attityd* även de i en moralistisk praktik: de dömde handlingar utan att undersöka deras orsak. Detta avslöjande av Vaneigems bakgrund har, oavsett om det bekymrar eller roar radikalisterna, något obehagligt över sig. Om Vaneigems inkonsekvens 1968 *var* betydelsefull skulle SI ha dragit slutsatser av den, något de inte undrlät att göra i en mängd andra fall, de skulle inte ha väntat tills fyra år senare med att tala om det. Om Vaneigems brister *inte* var betydelsefulla så vore det meningslöst att tala om det, även då han bröt med SI. I själva verket *fördrev*, för att använda deras egna uttryck, SI sin moralitets impotens genom att avfärda de individer som misslyckades med att hålla upp denna moralitet, och räddade så på samma gång både moraliteten och sig själva som SI. Vaneigem var syndabocken för en omöjlig utopism.

⁹ Dvs. Vaneigems pseudonym i boken ”De la greve sauvage a l'autogestion generalisee”, Editions 10/18, Paris 1973. Övers. anm.

SI:s materialism och idealism

Emot en militant moralism höjde SI en annan moralism till skyarna: den om individens autonomi i den sociala och i den revolutionära gruppen. Men endast en verksamhet som är integrerad i en social rörelse tillåter nu en gång autonomi genom effektiv praktik. I annat fall slutar autonomins villkor i skapandet av en elit av dem som vet *hur man gör sig själv* autonom. Den som talar om elitism, talar även om lärjungar. SI visade på en organisatorisk idealism, precis som Bordiga (revolutionären som ”avgiftad”), även om SI löste den på ett annorlunda sätt. SI tog tillflykt till en omedelbar praktisk moralitet som illustrerar deras motsägelse. Varje moralitet ställer på de givna samhälleliga förhållandena tvånget att bete sig på ett sätt som går stick i stäv med dessa förhållanden. I det här fallet kräver SI:s moralitet att man har respekt för spontaniteten.

SI:s materialism är begränsad till medvetenheten om samhället som *intersubjektivitet*, som de mänskliga förhållandenas interaktion på ett omedelbart plan, vilket negligerar totaliteten: men samhället är även produktionen av sina egna materiella villkor och de omedelbara förhållandena kristalliseras i institutioner, med staten i främsta led. ”Skapandet av konkreta situationer” är endast en av den revolutionära rörelsens sidor. Då SI teoretiserar över detta så börjar de verkligen med de reella existensvillkoren, men reducerar dem till intersubjektiva förhållanden. Denna utgångspunkt tillhör det subjekt som försöker återupptäcka sig själv, inte ett perspektiv som omfattar både subjekt och objekt. Det är ”subjektet” som klätts av sin ”representation”. Systematiserandet av denna motsättning i *Skådespelsamhället* tar åter upp den idealistiska motsättning som karakteriseras av ett bortglömmande av människans *objektiveringar* (arbete, människans beslagtagande av världen, fusionen mellan människa och natur). Subjekt–objekt–motsättningen är den vägledande principen i västfilosofin och har formats i en värld vars innebörd människan ser undkomma henne bit för bit. Redan Descartes ställde matematikens framsteg och metafysikens stagnation jämte varandra. Den merkantila människan söker efter sin roll.

SI var inte intresserade av *produktionen*. De förebrådde Marx för att vara allt för ekonomistisk, men utarbetade själva aldrig någon kritik av den politiska ekonomin. Samhället är en *ensemble* av förhållanden som genomdrivs sig genom att objektivera sig och skapar materiella och samhälleliga objekt (institutioner); revolutionen krossar kapitalismen genom en mänsklig aktion på de samhälleliga objektiveringarnas nivå (produktionssystem, klasser, stat) som utförs just av dem som står i centrum av dessa förhållanden.

Debord var för Freud vad Marx var för Hegel: det han grundar är endast en materialistisk teori om personliga förhållanden, en begreppslig motsägelse. Istället för att börja från *ensemblen*¹⁰ av samhälleliga förhållanden, isolerar synen på ”skapandet av situationer” förhållandet mellan subjekt från totaliteten av förhållanden. På samma sätt som skådespelet för Debord säger allt som finns att säga om kapitalismen så framstår revolutionen som ett skapande av situationer som utökats till hela samhället. SI greppade inte de *förmedlingar* som samhället vilar på; främst bland dessa, arbetet, människans ”fundamentala behov” (William Morris). Som en konsekvens av detta så kunde de inte urskilja de förmedlingar som utgör den grund som revolutionen kan utkämpas på. För att ta sig ur denna svårighet överdrev de *organisationens* förmedling. Deras rådistiska, demokratiska och självförvaltningsfetischistiska [*self-management-ist*] ståndpunkter förklaras av deras okunnighet om den samhälleliga dynamiken.

SI insisterade på organisationsformen som medicin mot det innehåll som undflydde den. Genom att praktisera ”genitivets invertering”, som Marx i hans tidiga arbeten, så ställde de åter sakerna på fötter: de inverterade ideologins termer för att kunna förstå världen som den verkligen var. Men en verklig förståelse av världen måste vara mer än en invertering: Marx nöjde sig inte med att vända Hegel och unghelianerna uppochner.

¹⁰ Vi skriver *ensemble*, precis som Marx i Feuerbatcheserna. I de svenska översättningarna av de senare har ordet översatts både med ”summan” av de mänskliga förhållandena” (Människans frigörelse, Göteborg 1995) och ”totaliteten” av de mänskliga förhållandena” (Skrifter i urval: Filosofiska skrifter, DDR 1977). Övers. anm.

SI såg endast kapitalet i varuformen och ignorerade cykeln som helhet. Från *Kapitalet* bibehåller Debord endast den första meningen, utan att förstå den: kapitalet *presenterar sig* som varuanhopning, men är mer än så. SI såg revolutionen som ett ifrågasättande mer av distributionsförhållandena (jfr. Wattskravallerna) än produktionsförhållandena. De var förtrogna med varan men inte med mervärdet.

SI visade att den kommunistiska revolutionen inte endast kunde vara en attack på varan. Detta bidrag är avgörande. Även om den italienska vänstern hade beskrivit kommunismen som krossandet av marknaden och redan hade brutit med produktivkrafternas ideologi, så hade de inte förstått de konkreta kommunistiska åtgärdernas oerhört subversiva kraft. Faktum är att Bordiga ställde den samhälleliga kommuniseringen bakom gripandet av den ”politiska makten”. SI såg den revolutionära processen på de mänskliga förhållandenas nivå. Inte ens staten kan krossas uteslutande på det militära planet. Som samhällets förmedling kan även staten (men inte endast staten) krossas med krossandet av de kapitalistiska samhälleliga förhållanden som bär upp den.

SI hamnade till slut på den motsatta sidan av Bordigas misstag. Den senare reducerade revolutionen till applicerandet av ett *program*: de förra begränsade den till ett störtande av de *omedelbara* förhållandena. Varken Bordiga eller SI uppfattade hela problemet. Den ene uppfattade en totalitet som abstraherats från dess verkliga mått och förhållanden, den andra en totalitet utan enhet eller determinering, därmed som adderande av specifika punkter som sprider sig allt efter som. Inkapabla att teoretiskt behärska hela processen tvingades båda att ta sin tillflykt till ett organisatoriskt palliativ som säkrade processens enhet – partiet för Bordiga, råden för SI. I praktiken var SI en affirmation av individerna till en punkt av elitism, samtidigt som Bordiga gjorde avpersonifierandet av den revolutionära rörelsen till en överdrift. Även om de var helt omedvetna om Bordiga hjälper de oss att utveckla Bordigas tes om revolutionen ytterligare genom en syntes med dem själva.

SI själva var inte förmögna att realisera denna syntes, vilket förutsätter en

allomfattande vision av vad samhället är. De praktiserade en positiv utopism endast i syfte att avslöja [*revelation*] och detta är utan tvekan dess teoretiska stötesten.

Vad som måste hända ... i centrum för de ojämnt fördelade men vitala erfarenheterna är ett avmystifierande. (#7, s. 48)

Det fanns ett ”skådespelsamhälle”, ett samhälle av ”falskt medvetande” i motsats till 1800-talets föregivet klassiska kapitalism: det handlade om att ge tiden ett självmedvetande. SI skiljde sig aldrig från den lukácsska idealismen, vilket visas av den enda kritik av SI som framkommit till idag: *Supplement au no. 301 de la Nouvelle Gazette Rhénane*¹¹. Lukács visste (med Hegels och Marx hjälp) att kapitalismen är förlusten av enhet, medvetandets skingrande. Men istället för att dra slutsatsen från detta att proletariatet skulle återföre en enhetlig världssyn med hjälp av sin egen subversiva praktik (med sin avslutning i revolutionen) så menade han att medvetandet måste återförenas och återupptäckas *först* för att denna subversion skall kunna ske. Då detta är omöjligt tog även han tillflykt till magin och teoretiserade över behovet av en konkretisering av medvetandet som måste inkarneras i en *organisation* innan revolutionen är möjlig. Detta organiserade medvetande är ”partiet”. Man ser omedelbart att för Lukács kommer rättfärdigandet av partiet i andra hand: vad som kommer i första hand är medvetandets idealism, ett medvetandets tillskrivna företrädare enligt vilket partiet är den enda manifestationen. Vad som är kärnan i hans teori är att medvetandet måste inkarneras i en organisation. SI tar på ett okritiskt sätt upp Lukács medvetandeteori men ersätter partiet med SI å ena sidan och råden å den andra. För SI, liksom för Lukács, är skillnaden mellan ”klass i sig” och ”klass för sig” att den senare besitter ett klassmedvetande. Att detta medvetande inte skall bibringas av partiet, utan springer fram spontant från arbetarnas organisering i råd är helt sekundärt. SI såg på sig själva som en organisation som var destinerad att få sanningen att tränga fram: de gjorde begrundandet till principen för deras agerande.

¹¹ Publicerad 1975 och distribuerad av Editions de l'Oubli, Paris.

Detta förklarar den överdrivna betydelsen som SI såg i tendensen till ”total demokrati” 1968. Demokratin är det perfekta stället för medvetandena att klargöra sig själva. Allting sammanfattas i SI:s definition av proletären som en som ”inte har kontroll över nyttan med sitt liv och som vet om det”.

Konsten är idag en självvald alienering: i den gör det systematiska praktiserandet av konstgrepp livets *fakticitet* tydligare. Genom att stänga in sig själva i idén om ”skådespelet” förblev SI fångar i sitt eget ursprung. *Skådespelsambället* är redan ett *avslutat* verk. Teorin om framträdandet slår tillbaka mot sig självt. Vi kan här redan se början på den idag fashionabla idén om kapitalet som *representation*. Kapitalet blir en bild, ... det koncentrerade resultatet av samhällligt arbete ... uppenbaras och underkastar hela verkligheten under framträdandet.

SI föddes samtidigt som alla teserna om ”kommunikationen” och språket och som en reaktion mot dem, med de tenderade oftast att uppställa *samma* problem med andra termer. SI bildades som en kritik av kommunikationen och skiljde sig aldrig från sitt ursprung: råden realiserar en ”sann” kommunikation. Trots detta, till skillnad från Barthes och hans sort, vägrade SI att låta tecknet slå tillbaka mot sig självt. De ville inte studera verkligheten så som den framträder (studerandet av ”mytologierna” eller ”överbyggnaderna” så kära för Gramsci) utan snarare *framträdandets verklighet*. Marx skrev 1847:

Mänsklig verksamhet = varan. Manifesteringen av livet, ett aktivt liv, framstår som ett medel: framträdandet, skilt från denna verksamhet, greppas som ett mål i sig självt.

SI föll för fetischismen i det att de fixerade sig vid *former*: varan, subjektet, organisationen, medvetandet. Men till skillnad från dem som idag repeterar dess idéer samtidigt som de endast bevarar de flashiga delarna och misstagen (*utopia* etc.) så gjorde aldrig SI det till en regel att blanda ihop språk och samhälle. Vad som för SI var en *motsägelse* blev till *raison d'être* för modernismen.

Ingen teoretisk sammanfattning

Inget är lättare än en falsk sammanfattning. Man kan göra det igen, som med den välkända självkritiken, varje gång man byter idéer. Man tar avstånd från det gamla tankesystemet för att kunna gå in i ett nytt, men man förändrar inte sitt vara. Den ”teoretiska sammanfattningen” kan i själva verket vara den mest bedrägliga praktiken samtidigt som den framstår som den mest ärliga. *La Veritable Scission...* lyckas att inte tala om SI eller dess slut, förutom i undvikandet av att ta itu med dess förståelse – kort sagt, den talar om sig icke-teoretiskt. Genom att (utan tvekan uppriktigt) avfärda triumfalism och självtillräcklighet i förhållande till, och i, SI men utan någon teoretisk kritik så presenterar boken till i slutändan SI som modell. Debord och Sanguinetti kommer inte till sin poäng förutom med *the pro-situs*, som inspirerade dem till en del bra reflektioner, men fortfarande på nivån av subjektiva förhållanden, av *attityder*. Teorin ses alltid från de attityders utgångspunkt som inkarnerar den; sannerligen en viktig dimension, men inte den enda.

Det finns ingen självanalys hos SI. SI kom, 1968 annonserade revolutionens återkomst, nu kommer SI att försvinna för att kunna återfödas någon annanstans. Denna märkbara anspråkslöshet döljer två grundläggande poänger: författarna argumenterar som om SI:s perspektiv hade varit fullständigt riktigt; de frågar sig inte huruvida det kan finnas någon koppling mellan SI:s sterilitet efter 1968 (jfr. *Orientation Debate*-korrespondensen) och det otillräckliga i det perspektivet. Inte ens när det gäller *the pro-situs* lyckas Debord och Sanguinetti att etablera något logiskt förhållande mellan SI och dess lärjungar. SI var revolutionärt med hjälp av en teori som baserades på attityder (vilket senare skulle visa sig vara ett brott i dess utveckling). Efter fasen av revolutionär verksamhet bibehöll *the pro-situs* endast attityden. Man kan inte döma en mästare endast på grund av hans lärjungar: men han har ändå, delvis, de lärjungar han framkallat. SI acpterade rollen som mästare ofrivilligt, genom själva begreppen. De föreslog inte direkt ett *savoir-vivre*, men genom att *presentera* sina idéer som ett ”*savoir-vivre*” så påförde de sina läsare en levnadskonst. *La Veritable Scission...* framhåller den ideologiska

nyttan med SI, dess vara som gjordes till skådespel av hälften av tidskriftens läsare, menar boken. Detta var till viss del oundvikligt (se nedan om rekupering) men delvis även på grund av dess egen natur. Varje radikal teori eller rörelse rekuperas av sina egna svagheter: Marx, genom sitt studium av ekonomin i sig själv och hans radikal-reformistiska tendenser, den tyska vänstern genom sin rådism etc. Revolutionärer förblir revolutionärer genom att slå mynt av dessa rekuperingar och eliminerar sina begränsningar för att kunna avanceras mot en mer utvecklad totalisering. *La Veritable Scission...* är även en splittring i huvudet på dess författare. Kritiken av Vaneigem framställer det som om hans idéer vore främmande för SI. När man läser Debord och Sanguinetti så tror man att SI inte hade något ansvar för *Traite*: Vaneigems svaghet tillhör endast honom, fås man att tro. Det ena eller det andra: antingen tog SI hans misstag i beaktande – oavsett, varför nämnde de ingenting om dem? – eller så ignorerade de dem. SI grundar här en organisationspraxis (som S ou B skulle ha benämnt med ordet ”byråkratisk”): man lär sig inget av medlemmarnas avvikelser förrän efter deras utslutning. Organisationen förblir ren, medlemmarnas misstag påverkar den inte. Problemen kommer från medlemmarnas otillräcklighet, inte från ovan och inte från organisationen. Precis som ledarnas eventuella megalomani inte förklarar allting, så tvingas man att i detta beteende se ett tecken på ett mystifierat komma-till-medvetande om gruppens återvändsgränd, och om ett magiskt sätt att lösa problemet. Debord var SI. Han upplöste dem: det skulle kunna vara beviset för en klar och ärlig attityd om han inte samtidigt hade *eternaliserat* dem. Han upplöste SI för att göra dem perfekta, lika lite öppna för kritik som han själv var kapabel att kritisera dem.

På samma sätt är hans film *Skådespelsambället* ett utmärkt medel för att eternalisera hans bok. Immobilism går sida vid sida med frånvaron av sammanfattning. Debord hade inte lärt sig någonting. Boken var ett partiellt teoretiserande: filmen totaliserar det. Denna skleros är än mer slående i det som lades till inför återutgivandet av filmen 1976. Debord svarar på en del av kritiken mot filmen, men säger inte ett ord om de olika människor (varav somliga står tämligen långt ifrån vår egen uppfattning) som bedömde

filmen till stor del från ett revolutionärt perspektiv. Han föredrar att ge sig på *Le Nouvel Observateur*¹². Allt mer blir hans problem försvaret av sin egen historia. Han går nödvändigtvis på grund, eftersom allt han kan göra är att omtolka den. SI tillhör inte längre honom. Den revolutionära rörelsen kommer att assimilera dem trots situationisterna.

En stilövning

Sanguinettis bok *Veridique Rapport*¹³ är, om än i andra avseenden seriös, fortfarande ett tecken på hans misslyckande (echec). Vi ska inte döma boken efter dess publik, som uppskattar den som ett gott skratt åt bourgeoisien. De läsarna ägnar sig åt att upprepa att kapitalisterna är kretiner, till och med att de är föraktliga i jämförelse med de ”riktiga” härsarklasserna förr; om vi ville, säger de, skulle vi kunna vara större och bättre borgare. Elitism och ett hånande av kapitalismen är tillräckligt futtigt som reaktion, men en tröst då revolutionen inte längre framstår som ett absolut faktum. Men självbelåtenhet i fördömandet av det borgerliga förfallet är långt ifrån subversivt. Den delas av dem (som Sorel) som hånar bourgeoisien samtidigt som de vill rädda kapitalismen. Odlandet av denna attityd hos dem som har de minsta revolutionära pretentioner är sålunda absurt. Låt oss i alla fall tillerkänna Sanguinetti att ha träffat helt okej.

Det problem som de flesta kommentatorer misslyckas att behandla (och med god anledning) är huruvida han framhåller ett revolutionärt perspektiv. Om inte, så har han endast lyckats släppa iväg en smällare i den borgerliga politiken och i partiernas spel. *The proof of the pudding is in the eating*. Hans analys av tidigare tilldragelser är *felaktig* vilket även det revolutionära perspektiv han föreslår är.

För det första fanns det inte något ”socialt krig” i Italien 1969, eller i Portugal 1976. Maj 1968 i Frankrike var ett uppblående av omfattande spontan arbetarorganisering; i en skala av ett helt land och i hundratals

¹² En fransk vänsterintellektuell veckotidning. Övers. anm.

¹³ *Veridique rapport sur les derniers chances de sauver le capitalisme en Italie*.

stora företag deltog proletärer samtidigt i samma ”proletära erfarenheter”, i konfronterandet av staten och fackföreningarna och förstod i handling att arbetarklassreformism endast tjänar kapitalet. Denna erfarenhet kommer att leva kvar. Det var ett oundgängligt brott och ett bestående dito även om såret nu kan tyckas läkt igen.

Men SI tog detta brott för revolutionen själv. 1968 realiserade för dem vad 1956 realiserade för S ou B: det praktiska verifierandet av dess teori, men i själva verket bekräftandet av dess begränsningar och början på dess tilltrassling. *La Veritable Scission...* hävdar att ockupationsrörelsen hade situationistiska idéer: då man vet att de flesta av de strejkande överlämnade kontrollen i fackets händer, såvida man inte mytologiserar ockupationsrörelsen, visar detta endast på begränsningen för de situationistiska idéerna. Okunskapen om staten vad gäller den delen av rörelsen var inte ett övergivande av jakobinismen, utan dess naturliga följd, precis som i kommunen: *icke-krossandet* av staten, blotta demokratiseringen av den, gick sida vid sida 1871 med vissa personers försök att skapa en diktatur efter 1789 års modell. Det är sant att när man ser på 1871 eller 1968 så bör man visa på styrkan och inte svagheten för den kommunistiska rörelsen, förekomsten snarare än frånvaron av den. Annars utvecklar revolutionärerna endast en överlägsen pessimism och en abstrakt negation av allt som inte är ”revolutionen”. Men den revolutionära rörelsen är endast revolutionär om den kritiserar sig själv, om den insisterar på ett globalt perspektiv, på vad som fattats i tidigare revolutionära rörelser. Den valoriserar inte dåtiden. Det är staten och kontrarevolutionen som tar upp *begränsningarna* för tidigare rörelser och försöker göra ett program av dem. Den teoretiska kommunismen kritiserar tidigare erfarenheter, men skiljer även på proletära angrepp så som i Tyskland 1918–21 och attacker som omedelbar drunknar under kapitalet som 1871 och i Spanien 1936. Den ägnar sig inte åt att beskriva positiva *rörelser* utan visar även på det *brott* de orsakade för att kunna göra revolution. SI gjorde det motsatta. Vidare teoretiserade de, med början 1968, en framväxande revolution. Men först och främst förnekade de frågan om staten.

När arbetarna kan samlas fritt utan förmedlingar och diskutera sina verkliga problem så börjar staten att upplösas. (*La Veritable Scission*, s. 33)

Allt hos anarkismen finns här. Långt ifrån, som man kunde förvänta sig, att vilja krossa staten är anarkismen just karaktäriserad av dess likgiltighet inför staten. Tvärt emot den ”marxism” som sätter främst och över allt annat nödvändigheten av att ”gripa makten” består anarkismen i själva verket av ett negligering av frågan om statsmakten. Revolutionen börjar sprida sig, kommittéer och stormöten bildas parallellt med staten, som, berövad sin makt, kollapsar *av sig själv*. Grundad på en materialistisk historieuppfattning hävdar den revolutionära marxismen att kapitalet inte är endast en soda som sprids ut tunt överallt, utan att det även är koncentrerat i institutioner (och först och främst de väpnade styrkorna) som begåvats med en viss autonomi och som aldrig dör av sig själva. Revolutionen segrar först när den frambringar mot dessa en aktion som på samma gång är generaliserad och koncentrerad. Den militära kampen är baserad på den samhällliga omvälvningen, men har sin egna specifika roll. SI, för sin del, gav efter för anarkismen och överdrev betydelsen av arbetarnas stormöten (1968 var även *Pouvoir Ouvrier* och *Groupe de Liaison pour l'Action des Travailleurs* i huvudsak upptagna med att kräva demokratiska stormöten för arbetarna).

Att på samma sätt säga att arbetarnas tryck i Portugal hindrade byggandet av en modern kapitalistisk stat är att endast ha statens, kapitalets, perspektiv. Är kapitalismens problem utvecklandet av Portugal, att konstituera en ny och mäktig ackumulationspol där? Var inte målet för ”nejlikörevolutionen” att kanalisera förvirrad folklig och proletär aspiration till illusoriska reformer, så att proletariatet skulle förbli passivt? Uppdraget utfört. Det handlar inte om en halv seger för proletariatet utan om ett nästan totalt nederlag, i vilket de ”proletära erfarenheterna” i stort sett var icke-närvarande, ty det var aldrig någon, så att säga, direkt *konfrontation*, någon orientering bland proletärer mot en position emot kapitalismen. De upphörde aldrig att stödja den *demokratiska staten*, om än då och då emot partierna som de anklagade för ”förräderi”.

Varken i Italien 1969 eller i Portugal 1974–75 var det något ”socialt krig”. Vad är ett socialt krig om inte en direkt kamp mellan klasser, som ifrågasätter samhällets fundament – lönarbete, utbyte, staten? Det var inte en början på en konfrontation mellan klasserna eller mellan proletariatet och staten i Italien eller Portugal. 1969 spred sig strejkrörelserna ibland till kravaller, men alla kravaller är inte början på revolutionen. Konflikterna som föddes ur kraven kunde bli våldsamma och kunde till och med provocera fram början på en kamp mot samhällsordningens styrkor. Men graden av våld indikerar inte kampens *innehåll*. Arbetarna fortsatte inte att tro mindre på en vänsterregering genom att slåss med polisen. De krävde en ”verkligt demokratisk stat” emot de konservativa krafter som ansågs dominera den.

Att förklara ”samhällskrigets” misslyckande med förekomsten av kommunistpartierna är lika seriöst som att tillskriva allting frånvaron av ett parti. Ska man söka den tyska revolutionens missfall 1919 i närvaron av SPD och fackföreningarna? Eller ska man istället fråga varför SPD och fackföreningarna existerade, varför arbetarna fortsatte att stödja dem? Man måste börja i proletariatet.

Det är verkligen skönt att se en bok som framställer kommunistpartiet som en av kapitalismens pelare nå en vida spridning. Men denna framgång är motsägelsefull. Om kapitalismen inte längre har något allomfattande tänkande, eller några tänkare överhuvud (vilket emellertid är helt fel) så tänker SI väldigt bra i dess ställe, men dåligt för proletariatet, vilket vi kommer att se. Sanguinetti avslutar med att resonera i kapitalistiska termer. I själva verket har han konstruerat en analys på samma sätt som en kapitalist skulle göra som hade tagit till sig vulgärmarxismen. Det är bourgeoisien som talar om revolution när det inte finns någon. För dem är ockuperade fabriker och barrikader på gatorna början på revolutionen. Den revolutionära marxismen tar inte framträdelseformen för verkligheten, delen för helheten. Marxismens ”tyngd” är att föredra framför en lätthet utan innehåll. Men låt oss lämna åt läsaren att välja efter vad som motiverar hennes läsning.

SI har lyckats med en stilövning: den slutgiltiga domen över en grupp som förhånade stilkulten i en stillös värld. De kom till slut att spela kapitalister,

i ordets alla betydelser. Dess briljans är ojämförbar, men har inte lämnat något annat efter sig än briljans. SI ger goda råd till kapitalister och dåliga till proletärer, för vilka de inte föreslår något annat än rådism.

Veridique rapport innehåller två idéer: (i) kommunistpartiets deltagande i regeringsarbetet är absolut nödvändigt för den italienska kapitalismen; (ii) revolutionen är arbetarråden. Den andra idén är felaktig, den första sann; kapitalister som Agnelli har också uttryckt detta. Kort sagt, Sanguinetti lyckas greppa helheten som borgare och *inget mer*. Han ville utge sig själv för att vara en upplyst borgare: han har lyckats allt för väl. Han slog sig själv i sitt eget spel.

Rekupering

Vid samma tidpunkt publicerade Jaime Semprun, författaren till *La Guerre sociale au Portugal*, en *Precis de recuperation*. Här följer vad SI en gång sa om ”rekupering”:

Det är fullt normalt att våra fiender kommer att utnyttja oss delvis ... precis som proletariatet så låtsas vi inte vara oexploaterade under dagens förhållanden. (IS, #9, s. 4)

De vitala koncepten genomlever *på samma gång* det sannaste och mest lögnaktiga brukandet ... då den kritiska verklighetens kamp mot det apologetiska skådespelet leder oss till en kamp om ord, en kamp som är än bittrare eftersom ord är mer centrala. Det är inte någon auktoritär utrensning utan konsekvensen i bruket av ett koncept i teorin och i det praktiska livet som visar sin validitet. (IS #10, s. 82)

Kontrarevolutionen tar inte upp revolutionära idéer eftersom den är fördärlig eller manipulativ, än mindre lider brist på idéer, utan eftersom revolutionära idéer handlar om *verkliga* problem som kontrarevolutionen konfronteras av. Det är absurt att ge sig in på att fördöma fiendens bruk av

revolutionära teman eller uppfattningar. Idag är alla termer, alla koncept perverterade. Den subversiva rörelsen kommer först att återta dem genom sin praktiska och teoretiska utveckling.

Sedan slutet av 1800-talet har kapitalismen och arbetarrörelsen alstrat en front av tänkare som tar upp revolutionära idéer endast för att tömma dem på sitt subversiva innehåll och anpassa dem till kapitalet. Bourgeoisien har till sin natur en begränsad världsbild. De måste anamma den klass', proletariats, världsbild som är bärare av ett annat projekt. Detta fenomen har förstärkts sedan marxismen officiellt har tillerkänts allmän användbarhet. Under den första perioden tog kapitalet från den synen på alla förhållandens *enhet* och betydelsen av ekonomin (på det sätt som Lukács med rätta sade att kapitalismen producerar en fragmentiserad verklighetsbild). Men i så måtto som kapitalismen börjar dominera hela livet, blir denna bild – i allmänna ordalag, den gammeldags ekonomistiska vulgärmarxismen – inadekvat för komplexiteten och för spridningen av konflikter på alla dess nivåer. Under den andra perioden, den vi lever i idag, har den deterministiska ortodoxa marxismen förkastats av bourgeoisien själv. Vid universiteten var det skoj att vila sig mot *Kapitalet* för femtio år sedan: runt 1960 blev det okej att finna ”intressanta idéer” i den, än mer så sedan den ”applicerades” i Sovjet... För att följa modet idag räcker det att säga att *Kapitalet* tillhör västfilosofins rationalistiska och reduktionistiska tradition sedan Descartes och till och med sedan Aristotele. Den nya officiella marxismen är inte en axel; istället stoppar man in en liten bit av den överallt. Det tjänar till att påminna en om all praktiks ”samhälleliga” karaktär: ”rekuperingen” av SI är endast ett specifikt exempel.

En av de naturliga kanalerna för denna utveckling är universitetet eftersom den apparat som det är en del av backar upp en ansenlig del av forskningen om kapitalets modernisering. Officiellt ”revolutionärt” tänkande är kapitalets scoutfest. Tusentals utnämnda funktionärer kritiserar kapitalismen från alla vinklar.

Modernismen uttrycker den sociala kris av vilken proletariats kris endast är en aspekt. Från de *gränser* som den subversiva rörelsen stöter på

vid varje steg skapar modernismen sitt *mål*. Den tjänar i synnerhet till att rättfärdiga en omedelbar reformism på den samhälleliga nivån. I själva verket behöver inte den traditionella arbetarklassreformismen längre något rättfärdigande, då den blivit till norm. Vanans och vardagens reformism behöver fortfarande teoretiseras, både gentemot den revolutionära rörelsen som söker påverka den och gentemot de efterblivna kapitalistiska fraktioner som förkastar friheter som icke desto mindre är ett icke-hot för kapitalet. Modernismen utvecklas sålunda eftersom den hjälper kapitalet att frigöra sig från den kapitalistiska frihetens fjättrar (sic). Vardagens reformism befinner sig fortfarande i sin uppåtstående fas, som den ekonomiska och arbetarklassens reformism befann sig i för sjuttio år sedan.

Det gemensamma karaktärsdraget för all modernism är att den tar upp den revolutionära teorin i bitar; i grund och botten är dess angreppssätt samma som ”marxismen” gentemot Marx. Dess axiom är kravet, inte på revolution utan på befrielsen från en radda restriktioner. Den vill ha ett maximum av frihet inom det existerande samhället. Dess kritik kommer alltid att vara av varan och inte kapitalet, av politiken och inte staten, av totalitarismen och inte demokratin. Som av en händelse kom dess historiska representant, Marcuse, från Tyskland och tvingades fly undan de radikala aspirationer som bröt fram 1917–21.

Det är tänkbart att fördöma deformationerna i den revolutionära teorin för att kunna göra saker och ting absolut precisa – på villkoret, emellertid, att det är mer än blott ett *fördömande*. I Sempruns bok finns inte ett ens teori. Låt oss ta två exempel. I sin kritik av G. Guegan¹⁴ visar Semprun vad han anser vara viktigt. Varför förgöra denna personlighet? Att avskilja sig själv, även med ett våldsamt språk, är meningslöst om man inte ställer sig själv på en högre nivå. Semprun sprider Guegans liv över åtskilliga sidor. Men om det verkligen är nödvändigt att tala om Guegan så måste en del redas ut vad gäller *Cahiers du futur* (Framtidens anteckningsböcker), den tidskrift han

¹⁴ Dvs. ledaren för och den verkliga grundaren av Champ Libre Publications tills han fick sparken 1975. Figurerade vid tiden för denna essäs originalversion, 1979, i litterära och avantgardekreter. Övers. anm.

var redaktör för. Om det första numret var meningslöst pretentiös så är det andra, som ägnar sig åt kontrarevolutionen, rent avskryvt. Det presenterar det faktum att kontrarevolutionen lever av revolutionen som en paradox och finner nöje i att peka ut förvirringen utan att förklara något, som något att frossa i mitt bland självbelåtna morbida teckningar, och det sätter alla panik. Detta (medvetna?) förlöjligande av all revolutionär verksamhet blandar i ytterligare lite och skapar en känsla av överlägsenhet bland dem som har förstått eftersom de varit med: ”Det är dit som revolutionen leder...” (läs: ”Det var sådan jag var när jag var en militant...”). Man kan endast drömma om vad SI under sin glansperiod hade skrivit om detta.

Semprun visar även hur Castoriadis varit nyskapande genom att själv ”rekupera” sina egna tidigare revolutionära texter genom att sträva efter att göra dem oläsbara genom att fylla dem med förord och fotnoter. Detta är roande vid första anblick, men blir mindre roande när man vet vad SI är skyldiga S ou B. Semprun visar även nedlåtenhet mot Castoriadis ”marxistiska” period. Ultravänstern var sannerligen kruttorr, men inte tillräckligt för att hindra Debord från att ansluta sig till den. Oavsett om man gillar det eller inte så är det en falsifiering: man roar läsaren samtidigt som man får henne att glömma i vilken utsträckning SI:s bankrutt beror på Castoriadis innan han själv blev bankrutt.

I de här två exemplen, liksom i andra, så döms individer efter deras *attityd*, inte efter deras teoretiska utveckling som man skulle kunna dra nytta av. Semprun presenterar för oss ett galleri av moraliska porträtt. Han analyserar inte, han *dömer*. Han schavotterar ett gäng rövhål som snodde från SI. Genom att kritisera deras attityd så är han själv inget mer än en attityd.

Som varje moralistisk verksamhet leder även denna till en del monstruiteter. Den mest slående är retsamheten i *organisationspraktiken* som redan nämnts i anslutning till *La Veritable Scission*... Som Debords nya livvakt gör han upp räkningen med de tidigare medlemmarna av SI. Vid läsandet av dessa verk skulle den oinvigde kunna få för sig att SI var mer av allt. Fullt upptagen med sin självdestruktivitet släpper Debord numera lös en

sektierism som avslöjar hans rädsla för omvärlden. Sempruns stil kan således endast förolämpa det som kommer i dess blickfång och som inte är Debord. Han är inget annat än en demarkation. Han vet varken hur man bifaller eller hånar. Vad gäller radikal kritik så har han endast behållit föraktet.

Skådespelet

SI värderade alltid sitt varumärke och skapade sin egen publicitet. En av dess största svagheter var dess önskan att framstå utan svagheter, utan fel, som om de hade utvecklat en Stålman inom sig själv. Idag är de inte mer än detta. Som kritik av de traditionella grupperna och militantismen låtsades SI vara en international och gjorde politik till något löjligt. Förkastandet av den pseudoseriösa militanten som endast uppnår en anda av klosterliv idag syftar till att undvika seriösa problem. Voyer¹⁵ praktiserar förlöjligandet endast för att själv bli till åtlöje. Beviset för att SI är slut är att de fortsätter i denna form. Som kritik av skådespelet visar SI upp sin bankrutt genom att göra skådespel av sig själv, och hamnar slutligen i motsatsen till vad de började som.

Av den anledningen fortsätter SI att uppskattas av en allmänhet som är i desperat behov av en radikalitet som endast lever kvar som ord och ticks. Född ur en kritik av konsten så används SI till slut (trots och på grund av sig själva) som ett litterärt verk. Man finner nöje i att läsa SI eller dess efterföljande, eller de klassiker som de uppskattade, som andra finner nöje i att lyssna på The Doors. Under den tid som SI verkligen var sökande och självundersökande, när förlöjligandets praktik gav form åt ett verkligt teoretiskt och mänskligt framåtskridande, när humor inte endast tjänade som en mask, så var SI:s stil långt mindre flyktig och avspänd än det de skriver idag. En rik text *motstår* sin författare, liksom sina läsare. En text som inte är något annat än *stil* flyter stilla iväg.

¹⁵ Jean-Pierre Voyer, författare till ”Reich: How to use”, tillgänglig från Bureau of Public Secrets, och andra texter som publicerades av Champ Libre. Övers. anm.

SI bidrog till det revolutionära gemensamma goda och dess svagheter har även blivit till föda för offentliga monster som varken är arbetare eller intellektuella och som inte gör något. I total avsaknad av praktik, passion, och ofta av behov, så återstår inget annat mellan dem än *psykologiska* problem. När folk kommer samman utan att *göra* något så har de inget annat gemensamt än deras subjektivitet. SI blir nödvändiga för dem; i dess arbeten kan de läsa fix och färdigt teoretiskt rättfärdigande av deras intresse av dessa förhållanden. SI ger dem intrycket av att den essentiella verkligheten vilar på omedelbara intersubjektiva förhållanden och att revolutionär aktion består i att utveckla en *radikalitet* på den nivån, i synnerhet i att fly från lönarbete, vilket sammanfaller med deras existens som *déclassés*. Hemligheten med denna radikalitet består i att förkasta allt som existerar (inklusive den revolutionära rörelsen) för att där emot ställa upp något som står så långt som möjligt ifrån det (även om det inte har något revolutionärt över sig överhuvud). Denna rena *opposition* har inget annat revolutionärt över sig än ord. Livsstilen har sina regler som är lika begränsande som den "borgerliga" världens. Oftast inverteras borgerliga värden som apologetik för att inte arbeta, för en marginaliserad tillvaro, för allt som kan tyckas bryta mot ordningen. Vänsterismen gör en apologetik för *proletariatet* som något *positivt* i det här samhället: *pro-situs* glorifierar sig själva (som proletärer) som en ren *negation*. Precis som för de med viss teoretisk substans är deras paroll alltid "kritiken av SI", en kritik som är omöjlig för dem eftersom den även skulle kritisera deras egen miljö.

SI:s styrka fanns inte i dess teori utan som teoretiskt och praktiskt "nödläge" [*exigency*] som dess teori endast delvis täckte, men som bidrog till en lokalisering. SI var revolutionens affirmering. Dess framväxt sammanföll med en period då det var möjligt att tänka att en revolution snart skulle komma. De var inte utrustade till att överleva efter denna period. De lyckades som självkritik av ett samhällsskikt som var oförmöget att utföra revolutionen själv och som fördömde detta skikts egna pretentioner (vilket kan representeras av till exempel vänsterismen som vill att arbetarna ska ledas av "medvetna" *drop-outs* från medelklassen).

Radikal subjektivitet

SI hade i förhållande till den klassiska revolutionära marxismen (för vilken Castoriadis var ett bra exempel) samma funktion, och begränsningar, som Feuerbach hade i förhållande till hegelianismen. I syfte att undslippa den förtryckande dialektiken alienation/objektivering konstruerade Feuerbach en antropologisk syn som placerade människan, och i synnerhet kärleken och sinnena, i världens centrum. I syfte att undslippa ultravänsterns ekonomism och fabriksfetischism [*usinisme*], laborerade SI med en syn i vilken de mänskliga förhållandena stod i centrum och som överensstämde med "verkligheten", som *är* materialistisk, om dessa förhållanden ges sin fulla betydelse så att de inbegriper produktion, arbete. Feuerbachsk antropologi banade väg för en teoretisk kommunism, som Marx kunde syntetisera under sin tid, med *1844 års manuskript* som övergång. På samma sätt har teorin om "situationerna" integrerats i en syn på kommunismen på ett sätt som SI var oförmögna, så som det idag visas i *Un monde sans argent*¹⁶.

Av samma anledning läser Debord Marx genom Castoriadis och anser den "mogne" Marx ha dukat under för den politiska ekonomin, vilket är felaktigt. Debords syn på kommunismen är snäv i jämförelse med problemet som helhet. SI såg inte människosläktet och dess försoning med naturen. De var begränsade till ett mycket västligt, industriellt urbant universum. De lokaliserade automationen felaktigt. De talade om den "dominerande naturen" vilket även vittnar om S ou B. Då de behandlade materiella förhållanden i relation till organiserandet av rummet så handlade det fortfarande om "förhållanden mellan människor". S ou B var begränsade till företaget, SI till subjektiviteten. De gick så långt de kunde, men på sin egen originella väg. Den teoretiska kommunismen är mer än en revolutionär antropologi. *1844 års manuskript* upptar Feuerbachs syn genom att åter ställa

¹⁶ Le communisme: un monde sans argent (tre volymer), av Organization des jeunes Travailleurs Revolutionnaires. Paris 1975. Delar av denna finns på engelska på Internet hos John Gray For Communism. Övers. anm.

människan på totaliteten av hennes förhållanden.

SI stod i stor utsträckning i skuld till den unge Marx texter, men misslyckades att se en av deras viktiga dimensioner. Uppfattningen om proletariatet förutsätter en kritik av den politiska ekonomin. SI hade mycket mer gemensamt med Moses Hess och Wilhelm Weitling, med Feuerbach och Stirner, som uttrycket för ett *moment* i proletariatets framväxt. Den period som skapade dem (1830–48) liknar mycket den tid vi lever i. Genom att framföra en radikal subjektivitet emot en värld av varuobjekt och reifierade förhållanden uttryckte SI ett ”nödläge” som var fundamentalt, men som än dock behövde ersättas. Becker, en av Weitlings vänner, skrev 1844:

Vi vill leva, njuta, förstå allt ... kommunismen befattar sig med materian endast för att bemästra den och underordna den anden och sinnet...

En stor del av diskussionerna idag reproducerar dessa debatter från före 1848. Precis som *Invariance* idag gjorde Feuerbach *människan* till ett *vara* som möjliggör en brytning med isoleringen:

Isoleringen betecknar ett snävt och begränsat liv, medan gemenskapen tvärtom betecknar ett infinit och fritt liv.

Även om han begreppsliggjorde förhållandet mellan människa och natur (och förebrådde Hegel för att ha negligerat det) gjorde Feuerbach människorsan till ett vara ovanför och utanför det samhällsliga livet: ”Enheten mellan Mig och Er är Gud”. *1844 års manuskript* gav *sinnena* deras plats i den mänskliga verksamheten. I motsats till det gjorde Feuerbach sensualismen (sic) till det huvudsakliga problemet:

Den nya filosofin vilar på känslornas sanning. I kärleken, och på ett mer generellt sätt, i hennes känslor affirmerar varje människa sanningen i den nya filosofin.

Den teoretiska renässansen runt 1968 förnyade de gamla koncepten innanför samma gränser. Stirner ställde den enskildes ”vilja” mot Hess moralism och Weitlings förkastande av ”egoismen” på samma sätt som SI satte det revolutionära njutandet mot ett militant självupppoffrande. Insisterandet på subjektiviteten bekräftar det faktum att proletärererna ännu inte har lyckats *objektivera* en revolutionär praktik. Då revolutionen förblir på ett stadium av *begär* frestas den att göra begäret till revolutionens medelpunkt.

Gilles Dauvé

Första gången publicerad i *Red-Eye* #1, Berkeley 1979
Svensk översättning: P. Henriksson, sommaren 2005