



# **L'idéologie ou la pensée embarquée**







Isabelle Garo

# **L'idéologie ou la pensée embarquée**



**La fabrique**  
éditions



© **La fabrique éditions, 2009**

Révision du manuscrit :

Stéphane Passadéos

Impression : Floch, Mayenne

**ISBN : 978-2-91-337288-7**

**La Fabrique éditions**


64, rue Rébeval

75019 Paris

[lafabrique@lafabrique.fr](mailto:lafabrique@lafabrique.fr)

[www.lafabrique.fr](http://www.lafabrique.fr)

**Diffusion : Les Belles Lettres**



## Sommaire

*Introduction.* Chambre noire  
et perspectives radieuses — 7

I. La force des idées et de la pesanteur — 17

II. De l'idéologie aux idéologues — 52

III. Batailles d'idées, luttes de classes — 84

IV. La critique de l'économie politique — 122

*Conclusion.* La pensée embarquée — 153





## Introduction : Chambre noire et perspectives radieuses

*Et si, dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports nous apparaissent placés la tête en bas comme dans une camera obscura, ce phénomène découle de leur processus de vie historique, absolument comme le renversement des objets sur la rétine découle de son processus de vie directement physique.*

Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*<sup>1</sup>

*Il y a un œil dans la boîte, c'est sûr. Et cet œil me regarde. Je dis que la télévision est une boîte, mais la caméra, déjà, en est une, elle a même commencé par là, cette chambre noire des opticiens de la Renaissance, ce cube d'obscurité percé d'un orifice ponctuel par où diffuse un peu du rayonnement solaire, ces quatre parois qui ne coupent l'intérieur de l'extérieur que pour ramener le dehors au-dedans, cette séparation du monde qui est aussi le lieu de sa projection, une boîte qui est à la fois une scène – le monde en réduction s'y représente – et un œil – le trou noir d'une pupille inamovible face à la rétine d'un écran invisible.*

Jean-Louis Comolli, *Voir et Pouvoir*<sup>2</sup>

L'idéologie, on le sait depuis Marx, est d'abord une question de perspective, c'est-à-dire de construction d'une représentation à partir du point de vue d'un sujet qui, loin d'être le spectateur passif de ce qui se déploie devant lui, est acteur de son élaboration.

En un sens, la question n'est pas neuve : dans l'Italie du *quattrocento*, des peintres à la pointe des transformations esthétiques et politiques du temps vont inventer un genre singulier et mystérieux,



celui de la *veduta*, vue panoramique sur une *città ideale* qui n'existe alors que dans leur imagination et dans celle des princes modernes qui sont leurs mécènes. Bien plus qu'une application de règles formelles nouvelles, ces vues offrent une représentation de la construction perspective en tant que telle, dans la mesure même où elle n'est pas un simple exercice géométrique voué à disparaître derrière son résultat : Hubert Damisch a montré que le peintre s'y ingénie à décaler subtilement le point de vue et le point de fuite<sup>3</sup>, dont la correspondance exacte est pourtant à la base des théories d'Alberti. Mais c'est précisément un processus de construction que rend manifeste ce décalage. Ces images, qui semblent ainsi se réfléchir elles-mêmes, inaugurent et revendiquent la distorsion qui relie un discours, en apparence platement descriptif, au régime représentatif et conceptuel, mais aussi fictionnel et politique, qui préside à son élaboration. En effet, à y regarder de plus près, ces vastes places urbaines entourées de *palazzi* hiératiques, dallées de marbres polychromes dont les lignes se rassemblent non pas au centre exact du tableau mais un peu à côté, sont peintes dans d'étranges formats oblongs – fenêtres sur un monde réel si l'on se laisse prendre au piège qu'elles construisent et dénoncent tout à la fois, mais décors tout autant, d'un théâtre à l'antique que le regard balaie comme un panorama offert à l'action future et à une vie sociale subitement suspendue. Tout se

passé donc comme si le dispositif perspectif qui s'y avoue subtilement truqué visait à reconduire le spectateur à l'énigme de leur objet réel : Pierre Francastel souligne que les villes italiennes qu'elles figurent n'existaient pas encore<sup>4</sup>. Là où nous croyons reconnaître Florence, nous ne voyons en réalité que son rêve.

Mais certains rêves sont efficaces : ce sont bien ces œuvres elles-mêmes qui suggéreront à leurs puissants commanditaires les travaux d'urbanisme à entreprendre pour mettre la ville à l'image des visions peintes d'artistes révolutionnaires, dont l'audace théorique et esthétique était accordée aux exigences du pouvoir social et politique émergent. De part et d'autre, l'abandon des prestiges du sacré s'associe à la volonté de façonner l'espace réel et visuel, *cosa mentale* dira Léonard, celui de la richesse privée et de l'autorité politique moderne, mais aussi celui de l'art et de la science nouvelle s'unissant au cours de ce premier âge, mercantile, du capitalisme. Et rien ne le montre mieux que cette série de tableaux dont l'attribution fait toujours problème et qu'on rattache faute de mieux à l'école dite de Piero della Francesca : les villes des *vedute* sont désertes ou presque, suggestions de lieux à habiter et à investir mais peut-être aussi conjuration, à demi consciente, de l'affrontement du peuple et des grands, dont Machiavel théoriserait quelques années plus tard l'indomptable dialectique sociale et politique. Ces images, que l'on peut



donc supposer hantées par la lutte toute récente des *ciompi* florentins et des guildes s'opposant à un élan démocratique vite réprimé, anticipent jusqu'à l'espace urbain haussmannien et à sa fonction coercitive<sup>5</sup>.

À des kilomètres et des siècles de distance, dans le *Manifeste du parti communiste*, Marx et Engels écriront en 1848 que la bourgeoisie est cette classe qui, au cours de son ascension, «se façonne un monde à sa propre image<sup>6</sup>». Au point que, comme y reviendra encore Gramsci un siècle plus tard, «jusqu'à l'architecture, jusqu'à la disposition des rues et aux noms de celles-ci» appartiennent à la «structure idéologique<sup>7</sup>», structure structurante qui façonne le réel autant qu'elle le reproduit, donnant forme aux contradictions qui le traversent et aux luttes qu'elle tente de contenir. Henri Lefebvre abordera à son tour l'urbanisme comme «idéologie et institution<sup>8</sup>». Il vaut la peine d'y insister : communément, l'idéologie, pour autant qu'elle est référée à Marx et au marxisme, est définie comme représentation fausse, illusoire, anti-scientifique du réel, et c'est précisément cette double distinction, entre idéologie et réalité d'une part, entre idéologie et savoir d'autre part, qui rendrait la notion obsolète, porteuse d'un schématisme et d'un dogmatisme dont les méfaits sont bien connus. Au point que le marxisme serait finalement devenu lui-même le meilleur exemple de cette idéologie qu'il dénonce, son ultime avatar

même, dont la disparition signale l'entrée dans l'ère postmoderne de la mort des idéologies. Or, au cours de ses multiples usages de la notion, Marx procède à l'analyse réglée mais toujours singulière de la façon dont les idées et les représentations au sens large de ce terme – institutions, monnaie, croyances et projets inclus – participent à la structuration du réel, en accompagnent la production, la reproduction et la transformation. Analyse inséparable d'une perspective d'un autre genre, politiquement révolutionnaire celle-là, dont les luttes d'idées et le débat démocratique sont des moments constitutifs, n'offrant pas de voie rectiligne vers un monde idéal mais ouvrant sur la réappropriation majoritaire, longue et complexe, plus que jamais urgente, de l'histoire humaine.

Il est devenu banal de souligner que la thèse de la mort des idéologies n'échappe pas à la fonction qui est précisément celle dont elle dénie l'existence, la fonction idéologique elle-même donc, la remplissant au moyen même de ce déni et des effets qu'il engendre<sup>9</sup>. Fredric Jameson a souligné à quel point la culture postmoderne du capitalisme tardif s'emploie à faire de l'architecture un pur jeu de langage et de citations, combinant opérations de dématérialisation apparente et fonction de désorientation spatiale, interdisant toute « cartographie cognitive » apte à restituer à l'individu la saisie critique de ses conditions d'existence réelles comme totalité, ne serait-ce que comme totalité

urbaine<sup>10</sup>. Mais aucune ville ne peut, par le seul génie de sa structure et des signes qu'elle inscrit sur ses surfaces miroitantes, se déréaliser au point d'empêcher les émeutes qui secouent désormais périodiquement de grandes métropoles, de Los Angeles aux banlieues françaises, de Buenos Aires au Caire, à l'heure de l'extension des mégabidon-villes miséreux et des zones périurbaines<sup>11</sup>, incarnation à la fois d'un capitalisme sans rival et de la crise systémique la plus profonde de son histoire.

Si, pour aborder la question de l'idéologie, il est possible de partir de la chambre noire prise non comme métaphore mais comme analogie, c'est parce que l'espace perspectif né à cette époque est aujourd'hui sans cesse repris et modifié dans l'agencement même du monde urbain, mais aussi parce qu'il est présent à la fois *derrière* et *dans* toutes les images enregistrées et diffusées, dont le flot est désormais permanent. Le dispositif représentatif qui préside à leur production, par opposition aux œuvres renaissantes, est rendu insaisissable, tout spécialement lorsqu'il s'agit des images qui s'écoulent de la machinerie télévisuelle, qui doublent l'utilisation standardisée d'un cadrage type et d'un montage accéléré d'un second enfermement mental du spectateur dans les filets du discours médiatique majoritaire, qui en unifie les significations sous la puissance synthétique de la pensée unique libérale. Synthèse qui ne dévoile ni ses principes ni ses motifs au spectateur anesthésié par les écrans

qui ne s'éteignent plus et par les voix qui ne se taisent jamais.

Jean-Louis Comolli observe que lors des journaux télévisés mais plus encore dans les *talk-shows* contemporains, avides de confessions privées, le journaliste devenu « animateur » occupe dorénavant toute la place, fait parade de sa personne et de ses avis, contraignant le spectateur à accepter la substitution et à ne plus voir qu'à travers lui les faits et les aveux qu'on lui offre en pâture<sup>12</sup>. Une telle logique, à la fois intrusive et représentative, semble dupliquer le fonctionnement d'une démocratie qualifiée elle aussi de « représentative<sup>13</sup> », voire de « démocratie de marché », dont les procédures délégataires referment le cercle de l'aliénation et de la dépossession sur les mirages du libre choix et du consensus advenu. Peut alors tourner dans la nuit des consciences la ronde magique des images de la guerre sans fin contre le terrorisme accompagnée de ses navettes humanitaires, des conflits « ethniques » partout dans le monde, des récriminations des « usagers » contre les grévistes « preneurs d'otages », et des stars en vogue jusqu'au plus haut sommet de l'État. Pourtant, comme le rappelle Noam Chomsky, 75 % des téléspectateurs américains critiquent la servilité des journalistes : se focaliser sur la représentation comme réalité distincte et pouvoir sans mesure, croire que la « société du spectacle<sup>14</sup> » a englouti le capitalisme industriel et que « la guerre du Golfe n'a pas



eu lieu<sup>15</sup> » revient à succomber à un fétichisme renouvelé de l'image, sans rien concevoir de ses causes ni de ses limites.

L'idéologie est bien cette production sociale de représentations qui se veulent plus vraies que nature et qui, à la condition d'assigner le spectateur à sa place fixe, s'efforcent d'aménager le futur et d'encadrer l'action, en intervenant activement dans un rapport de forces, dans une histoire qui ne cesse par définition d'échapper à tous les devenirs prescrits. Contre la dématérialisation post-moderne du monde, il faut affirmer que l'idéologie n'est pas plus le tout du réel lui-même qu'une simple surface, miroitante, proposée à des spectateurs-consommateurs définitivement hypnotisés, mais qu'elle a pour fonction de se combiner à la coercition quotidienne, pour perpétuer une hégémonie dont la crise du capitalisme mondialisé et du nouvel ordre impérial<sup>16</sup> rend plus violent que jamais le maintien : sa fonction est de travailler un présent fait de contradictions, s'adressant à des spectateurs qui ont aussi une vie sociale, travaillent, luttent, sont animés de colères et d'espoirs, de projets et de peurs, de mémoires et de rêves. C'est aussi pourquoi, face au déferlement de l'imagerie *high-tech*, les œuvres critiques n'ont jamais disparu. Les images les plus fortes sont celles qui, au lieu d'insinuer et de présupposer, soulignent et exposent, rendent au regard et à la pensée son pouvoir de choix, se désignent elles-mêmes comme le

lieu d'un rapport de forces, comme représentations situées et situantes dont l'objet est la vie réelle, qu'il s'agisse de fictions ou de documentaires. La postérité d'une tradition ancienne d'œuvres contribuant à l'intelligence de la totalité sociale se retrouve par exemple dans un certain cinéma qui, au lieu de présenter au spectateur l'illusion narcotique du *reality show*, lui restitue la saisie de son regard et de sa place pour se penser et se vivre comme sujet actif et majeur.

Exemplaire est à cet égard la démarche de Chris Marker, de Joris Ivens et de bien d'autres, professionnels ou non, au sein des groupes Medvedkine, filmant les luttes ouvrières de la fin des années 1960 et du début des années 1970, tout en étant partie prenante des mouvements sociaux dont ils témoignent. C'est cette implication qui donne à voir, en même temps que l'événement lui-même, les conditions de sa saisie et de sa mise en image. La caméra devient ici outil de dévoilement, non en s'abolissant fictivement mais précisément parce qu'elle devient médiation conçue comme telle, le moyen de la réappropriation individuelle et collective d'une histoire, de mise en forme d'un présent et d'un avenir. Ce n'est donc pas tout à fait un hasard si l'on trouve dans l'un des films les plus célèbres, *Classe de lutte*<sup>17</sup>, tourné à Besançon en 1971, une formulation qui complète les remarques précédentes sur l'idéologie et équivaut à une définition en situation. Suzanne Zédet, devenue en cours





### *L'idéologie ou la pensée embarquée*

de conflit déléguée CGT de l'usine Yéma, déclare à son interlocuteur qui n'interrompt jamais son propos tandis que la caméra s'attarde sur les visages : « On dirait que les gens ont peur de comprendre. » Bien loin de tout optimisme illusoire mais loin également d'une résignation plus naïve encore, la remarque dit très exactement les enjeux politiques d'une lutte de classes dont la dimension idéologique est constitutive, en ne cessant de faire retour à la réalité qu'elle représente et structure. Et la sourde colère elle aussi, plus encore que les images mensongères qui l'anesthésient, fait partie du réel.

La thèse de ce livre est que la capacité de résistance et de riposte réside aussi dans l'actualité maintenue d'une notion d'idéologie non séparée de la lutte qui l'habite, actualité sans cesse à construire et à reconstruire, et cela à partir de son passé le plus fécond et actif. Et ce passé se trouve dans la construction marxienne du concept et dans ses postérités théoriques et politiques jusqu'à aujourd'hui. C'est à une lecture croisée de cette construction et de son actualité que s'emploieront les pages qui suivent.

## I. La force des idées et de la pesanteur

*Naguère un brave homme s'imaginait que si les hommes se noyaient, c'est uniquement parce qu'ils étaient possédés par l'idée de la pesanteur. Qu'ils s'ôtent de la tête cette représentation, par exemple en déclarant que c'était là une représentation religieuse, superstitieuse, et les voilà désormais à l'abri de tout risque de noyade. Sa vie durant, il luttait contre cette illusion de la pesanteur dont toutes les statistiques lui montraient, par des preuves nombreuses et répétées, les conséquences pernicieuses. Ce brave homme, c'était le type même des philosophes révolutionnaires allemands modernes.*

Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*<sup>18</sup>

Le terme d'« idéologie » est aujourd'hui si galvaudé qu'il a massivement cessé d'être considéré comme un concept. Synonyme soit de discours dogmatique clos sur lui-même, désormais sans prise sur le réel, soit de conviction partisane et efficace relevant d'options nettes et assumées quelles qu'elles soient, il semble se dissoudre entre ses significations multiples, péjoratives ou descriptives, parfois même positives, y perdant toute délimitation sémantique en même temps que tout mordant politique<sup>19</sup>. Face à cela, deux options sont possibles : on peut considérer qu'il importe de revenir à un sens premier et purifié, d'exposer l'histoire du concept pour discuter ensuite de sa pertinence maintenue ou dépassée. Mais on peut aussi, d'entrée de jeu, pousser un peu plus loin le paradoxe, le reconduire jusqu'à la dialectique d'un commen-

cement en considérant qu'il contient déjà, mais sous une autre forme, les contradictions d'arrivée. De ce point de vue et si l'on se fonde sur l'usage contemporain du terme, l'idéologie est moins un concept à définir ou à redéfinir que la nomination maintenue d'une intervention de nature politique dans une situation donnée. Que le mot puisse ou non être arraché à sa dilution théorique importe bien moins, finalement, que la persistance et le redéploiement présent d'une telle intervention : c'est à partir de ce point d'arrivée qu'on peut remonter à une origine, non comme à une source perdue qu'on souhaiterait miraculeuse, mais comme à une élaboration théorico-politique qui n'a jamais cessé d'être active ou apte à être réactivée. En ce sens, les conditions de son élaboration première gagnent à être saisies dans leur entrelacement avec celles de sa reprise contemporaine.

Ainsi, si l'on se réfère à la naissance même du mot d'« idéologie », il est frappant de constater que la fortune du terme est le résultat d'une histoire déniée et d'une origine travestie. Les *idéologues* sont, aux lendemains de la Révolution française, un groupe de penseurs reconnus et actifs, tant pour les œuvres nombreuses qu'ils produisent que pour leur rôle institutionnel et politique. Héritiers notamment de Condillac et de Condorcet, ils reprennent à la fois la thèse de l'origine sensible des idées et celle d'une perfectibilité humaine, source de progrès historique. Étudiant les repré-

sentations, leurs conditions d'élaboration et leurs lois de combinaison, les idéologues vont s'attacher à la fois à développer un sensualisme d'obédience matérialiste, surtout théorisé par Cabanis, et une théorie des signes et du langage, proposée par Destutt de Tracy. C'est le même Destutt de Tracy qui forge en 1796 le terme d'«idéologie» pour désigner la science des idées qu'il s'efforce de constituer en la rattachant à la physiologie promue par Cabanis. De son côté, Volney analyse, à partir de l'étude des dispositions naturelles de l'homme, la formation d'une histoire en rapport direct avec le développement des connaissances. Peu soucieux d'ontologie, critiques à l'égard de toute métaphysique, les idéologues réorientent la philosophie vers la réflexion sur l'analyse des représentations individuelles et de leur combinaison, et placent la question de la méthode au centre de leurs préoccupations.

Par ailleurs, républicains convaincus et acteurs politiques de premier plan, ils participent à la fondation de l'École normale supérieure, de l'École centrale et de l'Institut de France, dont la chaire des sciences morales et politiques sera supprimée par Napoléon en 1803. Devenus opposants, ils subiront la vindicte napoléonienne et le nom même qui les désigne restera marqué par les attaques qu'ils auront à subir de la part de Napoléon et de Chateaubriand. Un premier paradoxe en résulte : l'usage du terme d'«idéologue» qui, dans le langage


courant, désigne l'intellectuel asservi au pouvoir, résulte en fait du détournement de son sens premier par un empereur scandalisé de se voir refuser une soumission sans conditions. Quand Marx et Engels s'emploient à critiquer en 1845 la philosophie jeune-hégélienne, c'est le terme d'idéologie qu'ils utilisent, en référence explicite à la tradition française des idéologues. Leur but est de proposer une analyse des idées, des conditions de leur formation et de leur diffusion, alors même que ce n'est pas à la physiologie mais à l'histoire économique, sociale et politique qu'ils entendent relier cette formation.

Si l'on considère à présent la notion telle qu'on la rencontre dans l'œuvre de Marx et Engels, il faut admettre qu'elle connaît là aussi une vie complexe, un développement puis un retrait et finalement un nouvel essor, une « vacillation<sup>20</sup> » qui, loin de la disqualifier, en font un exemple de concept habité lui-même par la contradiction qu'il décrit. Si l'on ajoute qu'un tel concept risque de s'inclure dans son propre domaine de définition – au sens où la définition de l'idéologie peut fort bien être de nature idéologique et qu'elle renvoie, quoi qu'il en soit, au registre de la représentation – le seul moyen de sortir de ce cercle logique est de reconnaître que la notion relève de la saisie à la fois théorique et pratique d'une causalité décidément non linéaire et d'une interdépendance de nature dialectique : le brouillage de la définition renvoie non à une

simple pathologie du discours qu'il suffirait d'épurer de ses équivoques, mais à une essence des idées et des représentations qui naissent sur le terrain économique, social et politique et font, en partie au moins, corps avec leur objet. Ainsi, en première approche, l'idéologie au sens marxien est-elle avant tout la désignation d'une pensée aux prises avec le réel, mais pour autant qu'elle est fondamentalement aveugle à son origine : c'est du point de vue de son rapport à celle-ci qu'elle doit être analysée, et non pas seulement du point de vue de sa consistance logique ou de ses antécédents théoriques.

On peut alors, dans un second temps, aborder la question classique de savoir si tous les discours qui produisent des effets politiques sont pour autant des idéologies, strictement homologues du point de vue de leur statut théorique et seulement distincts du point de vue de leurs tenants et aboutissants pratiques. Marx affirme clairement le contraire : il s'agit à la fois de saisir un rapport des idées et des représentations avec la réalité historique, mais aussi d'évaluer ces idées et de désigner comme idéologiques celles-là seules qui contribuent à maintenir dans son inversion réelle un monde caractérisé par des rapports de domination et d'exploitation. Si la question n'est pas avant tout de nature théorique, elle comporte cependant une dimension épistémologique, qui objecte au relativisme la visée d'un savoir, tout en maintenant le caractère foncièrement historique et concret de la lutte des idées, et en





renonçant à la thèse d'une quelconque science marxiste de l'histoire. Toute la complexité de la notion d'idéologie se trouve dans ce dilemme, si on veut lui rendre son mordant sans la refermer sur sa portée simplement descriptive, tout en la faisant échapper à son destin de concept fourre-tout et non-discriminant. Dès lors, un tel concept n'a d'usage que dans le cadre d'un affrontement clair et assumé, où l'idéologie est à la fois la dénonciation d'une arme adverse, politiquement efficace, mais aussi la dénomination d'un discours fallacieux, dont une théorisation non coupée de son moment pratique mais distincte de lui peut seule éclairer les causes et les effets. En ce sens, il faut maintenir que le terme d'« idéologie » désigne une représentation partielle, incapable de rendre compte d'elle-même, associée à des rapports de domination et d'exploitation avec lesquels elle se trouve en relation d'étayage réciproque, sur fond de contradictions partagées. Sa dénonciation est à la fois la critique des affirmations qu'elle produit, mais aussi et surtout l'élucidation de sa fonction dans le cadre d'un système de production tout entier, incluant son mode de production. Cette élucidation est inséparable d'une pratique politique, d'une mobilisation qui en oriente l'effort transformateur.

Le discours libéral ou néolibéral dominant peut être considéré comme l'occasion de tester la validité d'une telle approche : séduisant par sa capacité

à vanter l'individualisme égoïste et propriétaire comme incarnation même de l'essence humaine et de la liberté, il doit sa puissance aux intérêts sociaux qu'il déguise en principe universel, mais aussi à la destruction systématique des acquis sociaux de la période précédente, destruction qui enracine ses thèses dans les pratiques et les consciences. Les politiques néolibérales parviennent à faire partiellement exister cet individualisme sommaire comme pis-aller et conviction par défaut, comme consentement obligé, disposition psychologique acquise et parfois indurée, ne rencontrant plus dans le réel que ce qui semble confirmer sa vérité indépassable. S'agit-il pour autant d'une idéologie dominante devenue l'idéologie des dominés eux-mêmes, apte à s'organiser en une vision du monde cohérente et à installer dans la durée son règne ? Le culte de la performance et le discours de l'égalité des chances forgent leurs athlètes fatigués, leurs petits propriétaires endettés et leurs perdants déboussolés. Accroître les inégalités, détruire les protections sociales et organiser massivement le transfert des richesses produites du travail vers le capital suscite dans le même temps détresse réelle et sentiment d'injustice, dont la montée peut nourrir l'aspiration à un tout autre monde dès lors que la perspective en devient politiquement constructible.

Dans ces conditions, l'importance de la prédication néolibérale s'accroît en même temps que la fragilité de ses effets, jamais définitifs. La vision du





## *L'idéologie ou la pensée embarquée*

monde qu'elle s'emploie à diffuser de façon massive est bien un outil indispensable mais aussi une condition non suffisante de son hégémonie, visant surtout à susciter la conviction que toute autre solution est inexistante ou pire que le *statu quo*. Au cours de l'étape présente de la mondialisation capitaliste, la fonction idéologique vient se loger à la fois dans le détail des techniques managériales de mobilisation de la force de travail et dans la diffusion globale d'une doctrine planétaire du « choc des civilisations » et de la stratégie de « guerre asymétrique » du nouveau militarisme<sup>21</sup>. Si une telle vision du monde gagne une indéniable cohérence du fait de son adhérence aux choix sociaux et politiques qu'elle accompagne comme leur ombre portée, son instabilité se trouve automatiquement accrue du fait de la confrontation immédiate et permanente de ses conséquences à ses principes et à ses promesses, confrontation qu'elle s'efforce de contrôler. À la différence de formations idéologiques antérieures, moins prégnantes mais plus stables parce qu'elles jouaient de leur position de surplomb, l'idéologie néolibérale est traversée par les contradictions qu'elle entretient tout en cherchant à les gérer sur le mode postfordiste du « *just in time*<sup>22</sup> », contrainte même de recycler à ses risques et périls les thématiques de la « rupture » et de la « révolution ».

Par voie de conséquence, ce n'est pas d'abord comme réfutation théorique mais avant tout en

tant que contre-offensive politique que l'antilibéralisme et l'anticapitalisme sont dotés de vigueur critique : non seulement en dévoilant, par exemple, sous le discours de la « démocratie partout dans le monde » la stratégie de la guerre « sans limites », le recul effectif du droit international<sup>23</sup> et le fonctionnement tendanciellement oligarchique des institutions nationales et internationales. Mais aussi en affrontant comme un tout les options économiques, sociales et politiques qui pilotent dans le détail les transformations en cours ainsi que les stratégies désormais éprouvées de leur légitimation. La campagne de 2005 contre le projet de constitution européenne en est un bon exemple : la bataille d'idées s'y est révélée indissociable de la mobilisation collective contre des choix dont les effets vécus et surtout combattus reconduisent à leurs causes réelles en même temps qu'à l'élaboration de contre-propositions convaincantes. L'émergence d'une connaissance critique n'est pas un préalable : elle nourrit et se nourrit d'une conscience politique telle qu'elle se structure au sein des rapports sociaux réels, dont la conflictualité est à la fois montante, extraordinairement violente et sans cesse occultée et déviée. Cette conscience est radicalement différente de celle que construisent de leur côté les dominants et leurs décisionnaires<sup>24</sup>, et non pas la simple figure inversée de cette dernière. Ce qui revient à dire que la critique de l'idéologie dominante n'est en rien une



autre idéologie, ni dans sa fonction, ni dans sa structure. Elle consiste en un processus théorico-politique bien plus ambitieux, à la vocation transformatrice et non conservatrice ou régulatrice, qui ancre dans la réalité sociale le projet concret de bâtir une autre hégémonie sociale et la perspective d'une autre organisation de la production et de la répartition des richesses<sup>25</sup>. C'est pourquoi, entretenant un rapport au réel complexe et multiple, la critique de l'idéologie est sans cesse confrontée à la nécessité de se doter d'une cohérence propre, indissociable de l'élargissement de sa base sociale et de la construction de ses propres structures. De ce côté surgit aussi le risque d'une séparation de fait de l'action et de la pensée sous les apparences même de leur alliance, tant le travail contre-idéologique et l'élaboration de ses contre-structures sont contraints de se soumettre aux conditions imposées, d'épouser jusqu'à un certain point leurs contraintes pour mieux s'y opposer.

Toute l'histoire du mouvement ouvrier, à travers ses victoires et ses échecs, témoigne de cette interaction, réussie ou manquée, de la conscience et de l'agir. Une telle histoire jusqu'à aujourd'hui tend à prouver que la dimension critique des luttes émancipatrices est inséparable de leur portée constructive et de leur capacité à conduire à une mobilisation sociale majoritaire, de leur capacité aussi à initier d'entrée de jeu une démocratisation radicale. À courte comme à plus longue

échéance, il s'agit de faire valoir d'autres choix, supérieurs sous l'angle de la justice sociale et, dorénavant, de la viabilité collective elle-même face aux dégâts humains et environnementaux inouïs du capitalisme contemporain, prisonnier de ses impératifs de court terme et les yeux rivés sur le seul redressement du taux de profit. Le regain de la pensée critique, et notamment d'une tradition de pensée marxiste demeurée vivace<sup>26</sup>, est donc un effet de cette conjoncture, mais un effet en mesure d'intervenir en retour sur sa propre causalité et de gagner une fécondité supérieure par la rencontre de son moment politique, loin de tout académisme comme de tout dogmatisme. De ce point de vue, ce que Marx nomma en son temps la « critique de l'économie politique » demeure plus que jamais le haut lieu de cette confrontation sans cesse à réactualiser : la recherche d'une voie de passage en direction d'un autre mode de production, la détermination progressive et collective de ce que Michel Husson nomme un « mode de croissance soutenable utile<sup>27</sup> » se situent aujourd'hui à l'exact point de rencontre de la critique idéologique et de l'initiative politique, à l'intersection de l'élaboration théorique et des luttes sociales multiples, désormais indissociables d'une visée politique globale et concertée.

Avant de revenir plus précisément sur cette critique de l'économie politique (chapitre IV), sa mention anticipée vise surtout à définir l'axe de

l'examen de la question de l'idéologie qu'on voudrait conduire ici. En effet, les enjeux précédemment énoncés caractérisent le point de vue contemporain à partir duquel gagne à être abordée la construction de la notion par Marx : c'est bien l'unité entre théorisation et engagement qui permet de rendre compte de toute son œuvre mais aussi, plus spécifiquement, de l'itinéraire singulier qui le conduisit à donner au terme d'« idéologie » un sens inédit, puis à le laisser largement de côté dans un second temps sans jamais abandonner pour autant l'angle d'approche initial, et enfin à retrouver la question idéologique à partir de 1857, reformulée et infléchie, densifiée par la recherche effectuée entre-temps. Paradoxalement, la reconstitution d'un tel parcours dans son contexte concerne directement les enjeux précédemment évoqués. D'abord parce que s'il faut renoncer à chercher chez Marx des conclusions universelles, son actualité persistante tient très précisément au travail de l'actualisation possible et permanente d'une intervention théorico-politique qui, par définition, n'existe qu'au présent. Et si l'on considère que le capitalisme d'aujourd'hui, triomphant et dérégulé, loin d'échapper à sa nature, se rapproche comme jamais de son concept<sup>28</sup>, de ses principes fondateurs, se revendiquer du marxisme n'est ni un anachronisme ni un signe de paresse intellectuelle : le fait implique tout autant la participation à l'élaboration théorique que l'implication

politique résolue. Et réciproquement, c'est dans la mesure même où cette construction initiale de l'analyse marxienne et ses élaborations et réélaborations ultérieures permettent d'aborder la réalité transformée du capitalisme contemporain et les tâches inédites qu'implique le projet de son abolition, qu'il importe de revenir sur cette genèse théorique et politique de la notion d'idéologie.

C'est en 1845 que Marx et Engels rédigent l'*Idéologie allemande*, œuvre qui ne sera jamais publiée de leur vivant mais seulement en 1932, la première édition française datant de 1947 dans la très contestable traduction Costes, et la seconde de 1967 dans la traduction de Gilbert Badia pour les Éditions sociales. Loin d'être pour autant renié par ses auteurs, ce texte est plutôt à concevoir comme une étape cruciale au sein d'un projet qui se définit, se précise et se corrige à mesure qu'il s'élabore, celui de la compréhension du capitalisme en vue de son dépassement révolutionnaire. C'est cette perspective qui à la fois unifie la démarche marxienne et y introduit les scansions de son élaboration progressive. Il faut rappeler que la démarche de Marx et d'Engels n'a rien d'académique : même si elle se construit en rapport permanent avec les recherches et les théorisations les plus élaborées du moment, elle se veut avant tout une intervention dans la réalité, concevant d'emblée les idées comme partie prenante du réel. Dès l'*Introduction*, rédigée en 1844, à la *Critique de*



*la philosophie du droit de Hegel*, Marx l'avait affirmé : « La philosophie allemande fait partie de la réalité allemande<sup>29</sup> », même si cela ne signifie nullement que la réalité allemande soit dominée par elle. Par ailleurs, « la théorie aussi, dès qu'elle s'empare des masses, devient une puissance matérielle<sup>30</sup> ». Les rapports des idées au réel sont donc multiples et complexes et passent par leur constitution en forces sociales. Tout l'effort théorique, que Marx qualifiera dorénavant de « critique », désigne la révolution concomitante de la relation de la théorie au monde, qui bouleverse radicalement la définition même du savoir.

Il ne s'agit donc pas d'opérer le tri sans fin des idées adéquates et des idées inadéquates, voire des idées progressistes et des idées conservatrices, selon un découpage qui reconduit aussitôt à l'impasse initiale de l'évaluation avant tout théorique des représentations, dont les critères exigent à leur tour d'être fondés. Il s'agit plutôt de comprendre la façon dont les idées se rapportent au réel, en envisageant à la fois leurs racines et leur impact en retour, en les inscrivant selon cette causalité multiple au sein du contexte qui est le leur. Une telle analyse ne peut être que singulière, inséparable du moment historique auquel elle appartient et qu'elle s'attache à définir. Mais cette singularité peut et doit conduire à une saisie plus globale de la façon dont les représentations interviennent dans le réel en mode capitaliste de production : significative-

ment, Marx et Engels intituleront la première section de leur livre « L'idéologie en général et en particulier l'idéologie allemande ».

La situation allemande du moment est en effet bien particulière : dans l'Europe de la Sainte Alliance, la Prusse reste un État politiquement arriéré, encore largement féodal dans ses structures, rural et préindustriel du point de vue économique et social, où l'Église et la censure d'État font régner l'ordre en réprimant systématiquement toute contestation. Pourtant, on y rencontre un courant critique qui n'a pas rendu les armes, le libéralisme rhénan, qui puise ses sources dans la Révolution française et dans les Lumières européennes. Dans les années 1840, l'ébullition intellectuelle prend notamment la forme d'un débat théorico-politique virulent et complexe entre les descendants « de gauche » de Hegel, Jeunes Hégéliens aux aspirations démocratiques plus ou moins radicales, et leurs multiples adversaires, Vieux Hégéliens conservateurs, censeurs et doctrinaires réactionnaires du pouvoir en places, qui se refusent à la moindre concession politique. Pourtant c'est la critique de la religion que les Jeunes Hégéliens placent au centre de leurs préoccupations : le jeune Marx juge d'emblée trop étriqué et parfaitement inoffensif un tel angle d'attaque, qui abandonne à ses adversaires le terrain politique et ne parvient jamais à penser sa propre position historique ni, par suite, à la définir



comme véritablement radicale, à la mesure des enjeux du moment. Ce n'est pas d'un simple décalage conjoncturel que souffre la tradition jeune-hégélienne, mais d'une méprise foncière sur le rôle et la nature des représentations, par incapacité à saisir le moment historique dans toute sa complexité et à s'y investir en tant que force sociale vive.

Les premières lignes de l'*Idéologie allemande* s'attaquent donc à la thèse d'une domination des idées, domination qui enfermerait ses victimes dans l'illusion et par suite les condamnerait à la passivité. Le texte est d'autant plus puissant que Marx et Engels feignent d'abord d'adopter les thèses qu'ils s'apprêtent à dénoncer : «Jusqu'à présent les hommes se sont toujours fait des idées fausses sur eux-mêmes, sur ce qu'ils sont ou devraient être<sup>31</sup>.» Comment échapper à l'illusion ? «Révoltons-nous contre la domination de ces idées. Apprenons aux hommes à échanger ces illusions contre des pensées correspondant à l'essence de l'homme, dit l'un, à avoir envers elles une attitude critique, dit l'autre, à se les sortir du crâne, dit le troisième et – la réalité actuelle s'effondrera<sup>32</sup>.» Pourtant, un homme qui se noie ne gagne guère à se débarrasser de l'idée de pesant : toute l'*Idéologie allemande* vise à rejeter la croyance dans le pouvoir unilatéral des idées pour lui opposer une critique des représentations qui consiste dans l'étude précise de leur formation et de leurs fonctions sociales.

Néanmoins, il faut commencer par le reconnaître, la thèse jeune-hégélienne ne manque pas de force. On retrouve aujourd'hui, du côté d'une certaine critique des médias, cette tentation de conférer aux idées un rôle déterminant. Mais si la manipulation des esprits et les techniques perfectionnées dont elle se dote ont un réel pouvoir dans la « fabrique du consentement<sup>33</sup> », leur toute-puissance est pourtant un leurre parce qu'elles ne sont que l'un des moyens de la domination. Les représentations quelles qu'elles soient n'assument leur fonction de médiation sociale que via les relations réciproques qu'elles entretiennent avec la vie réelle et ses contradictions, avec l'expérience pratique multiforme de ceux qui sont les cibles des messages et restent parfois réfractaires aux campagnes les plus savamment orchestrées. C'est pourquoi leur complément coercitif est plus que jamais indispensable, des opérations classiques de répression aux techniques toujours plus perfectionnées de contrôle de l'espace public, fichage, multiplication des caméras de surveillance, utilisation de données biométriques, suivi par cartes à puces, complétant l'arsenal policier et juridique de l'État pénal libéral. Par ailleurs, la focalisation sur la manipulation et les mensonges officiels risque de donner à penser qu'une presse libérée et des médias indépendants suffiraient à garantir l'émergence de nouvelles Lumières conduisant *ipso facto* à un renouveau démocratique.

Ainsi Noam Chomsky<sup>34</sup> décrit-il le fonctionnement institutionnel des grands médias américains, dénonçant leur collusion foncière avec ce qu'il nomme le « pouvoir ». Le « modèle de propagande » qu'il définit dans une veine structuraliste oriente son approche de la réalité institutionnelle des médias et éclaire en effet leur inféodation aux grands groupes industriels et financiers. Mais si une telle dénonciation demeure au plus haut point nécessaire, elle délaisse largement la mise en relation de la production et de la diffusion idéologique avec l'analyse d'une totalité. Cette totalité est celle que constitue une formation économique et sociale, incluant les conditions complexes de sa reproduction, analyse dont l'élaboration dépasse largement les prérogatives de ce qu'il nomme le journaliste « honnête ». C'est la conflictualité sociale d'ensemble, dans toutes ses dimensions, que l'analyse politique chomskyenne risque de restreindre à l'affrontement du pouvoir surplombant, du journalisme servile et de l'intelligence critique<sup>35</sup>.

De façon finalement proche, Pierre Bourdieu a développé pour sa part une analyse de la télévision et de la presse qui délimite un « champ journalistique » relativement autonome, traversé par ses propres rapports de concurrence et ses contraintes internes. Même s'il insiste sur la dépendance de ce champ à l'égard des forces externes qui le conditionnent, voire le pénètrent, il fait de l'audimat

l'instance centrale de régulation commerciale de ses propres productions, qui les soumet au mécanisme implacable d'une domination invisible, emprisonnant les journalistes dans un fonctionnement dont ils ne perçoivent pas la logique tout en la perpétuant. La puissance de l'univers journalistique est telle qu'elle peut imposer ses choix, ainsi que la logique marchande qui les domine, à des champs qu'il estime être restés jusque-là autonomes, notamment celui de la recherche et de la culture<sup>36</sup>. Puissance de consécration intellectuelle et opérateurs de dépolitisation de masse, les médias dominants construisent et renforcent sans cesse, selon Bourdieu, les mécanismes impersonnels de leur fonctionnement. Une telle analyse ne prend cependant pas en compte toute la complexité sociale et politique de leur intervention, par-delà les phénomènes de mimétisme et de concurrence interne.

En effet, hors de toute logique de champ, les prescriptions idéologiques précises du discours néolibéral sont relayées par des professionnels fortement rémunérés et hautement impliqués, dont la connivence parfois directe et personnelle avec les responsables politiques témoigne de leur commune appartenance à la fraction dirigeante des classes dominantes. À cette identité sociale des donneurs d'ordre, qui conditionne la soumission forcée des sous-traitants immédiats, s'associe un réseau de relais institutionnels et de moyens de diffusion

des échos démultipliés des mêmes idées, inlassablement répétées, que seule la notion de fonction idéologique reliée à une analyse en termes de classes permet de saisir jusqu'au cœur de leur contenu même. Elle permet en outre d'ouvrir l'analyse aux rapports de force sociaux qui traversent la profession de journaliste du haut au bas de l'échelle et que la notion de champ tend à occulter, en séparant les phénomènes de domination symbolique de la réalité globale de l'exploitation du travail, oubliant ainsi le fonctionnement d'ensemble du capitalisme comme mode de production. Le paradoxe a été maintes fois souligné : alors que Pierre Bourdieu sera un des acteurs notoires des mouvements sociaux des années 1990, ses analyses interdisent de concevoir autrement que comme « miracle social<sup>37</sup> » la rébellion politique de cette période.

Mais, qu'il s'agisse de Pierre Bourdieu, de Noam Chomsky ou de quelques autres encore, il faut souligner l'événement véritable en quoi consiste, au cours des années 1990, la résurgence de chercheurs et d'intellectuels impliqués politiquement, refusant les compromissions et le conformisme ambiant, se posant la question de leur fonction sociale et s'efforçant d'intégrer à leur travail théorique lui-même leur démarche militante. On peut parler de résurgence dans la mesure où elle rompt avec l'ambiance politique étouffante des années 1980 et passe outre la critique développée au cours des années 1970, notamment par Michel Foucault,

de l'engagement de type sartrien ou althussérien, au profit de sa définition de « l'intellectuel spécifique », renonçant à tout positionnement global pour se consacrer à une microrésistance aux pouvoirs et à la défense des singularités<sup>38</sup>. Il faut aussi rappeler le nombre d'intellectuels militants qui n'ont jamais renoncé à l'engagement mais qu'une véritable police idéologique *soft* va condamner, au cours de la même époque, à la marginalité éditoriale et à la réclusion institutionnelle, empêchant efficacement toute relève visible et en partie, tout renouveau effectif. Indépendamment de sa redoutable efficacité, cette offensive est aussi un bel hommage de l'idéologie dominante à la relative puissance, réelle ou supposée, des idées adverses. Et de fait, l'examen de cette période permet de mesurer à quel point la croyance en la suprématie des idées se rencontre essentiellement au sein même des institutions idéologiques et parmi ses représentants les plus solidement installés.

En effet, si l'on considère les diverses variantes de la théorie du pouvoir des idées telles qu'elles se constituent au cœur de l'idéologie du capitalisme contemporain, c'est-à-dire sur le terrain de la théorie économique, il est frappant de constater que la thèse de la régulation idéologique de la vie sociale et politique fut à la fois celle du keynésianisme à son heure de gloire, croyant un temps avoir éradiqué toute conflictualité sociale et supprimé les contractions du capitalisme<sup>39</sup>, puis celles

de l'offensive néolibérale, montant à l'assaut des politiques publiques de l'après-guerre. Les dernières lignes de la *Théorie générale* de John M. Keynes affirment l'importance de l'influence des intellectuels sur les responsables politiques : « Les hommes d'action qui se croient parfaitement affranchis des influences doctrinales sont d'ordinaire les esclaves de quelque économiste passé<sup>40</sup>. » Mais le consensus fordiste<sup>41</sup> entrant en crise, ses porte-parole passeront les uns après les autres du côté libéral, sans cesser de professer la même doctrine flatteuse quant à la suprématie des « faiseurs d'opinion ». Les néolibéraux emprunteront à Keynes cette conviction, affichant ironiquement les lignes qui viennent d'être citées sur les murs de l'*Institute of Economic Affairs* fondé en 1955, relais de la *Société du Mont Pèlerin* de 1947, deux incubateurs des *think tanks* qui se multiplieront à partir de la seconde moitié des années 1970<sup>42</sup>. Toute la démarche de Friedrich von Hayek, leur promoteur le plus influent, visait en effet à susciter en premier lieu la conversion des intellectuels afin de créer un « climat » propice au démantèlement de l'État social. Mais la thèse a ses limites : la montée des idées néolibérales n'aurait pu avoir lieu sans la construction d'une base sociale propre, sans cesse à consolider, faite à la fois d'adhésion franche des classes dirigeantes, du ralliement instable d'une fraction des classes intermédiaires sur fond d'abstentionnisme de masse et de décomposition politique

de la classe ouvrière traditionnelle, tandis que croissait la catégorie, peu structurée politiquement et syndicalement, des employés. La reconquête libérale du monde et des esprits a en outre bénéficié du ralliement à l'économie de marché des partis sociaux-démocrates de par le monde et de l'intense pédagogie menée par leurs responsables. Par-dessus tout, c'est bien dans une conjoncture de crise économique, sociale et politique que les contre-réformes libérales ont pu s'imposer, même si l'activisme intellectuel des militants du néolibéralisme les plus prestigieux et les plus introduits au sein des institutions dirigeantes internationales ne fut évidemment pas sans impact.

Dans ces conditions, il va de soi que toutes les analyses qui dénoncent les idées dominantes et leurs conditions de production et de diffusion sont plus que jamais utiles et qu'elles relèvent d'une bataille d'idées par définition sans fin : « Il faut rendre l'oppression réelle encore plus pesante en y ajoutant la conscience de l'oppression, rendre la honte encore plus infamante en la publiant.<sup>43</sup> » Mais l'affirmation de l'émergence d'une « société de contrôle » analysée par Michel Foucault et Gilles Deleuze et objectée à l'analyse marxiste des modes de production, ou la dénonciation – de moindre envergure conceptuelle – de la « télécratie<sup>44</sup> » ou du « *storytelling*<sup>45</sup> », ne suffisent nullement à rendre compte de la persistance d'une histoire contradictoire, celle d'un même mode





de production sous ses transformations, ni de la façon dont certaines idées et représentations se voient justement, dans ce cadre objectif, attribuer une fonction et parviennent – ou bien échouent – à la remplir. Au moment de la rédaction de l'*Idéologie allemande*, c'est bien cette question qui préoccupe Marx et Engels, alors soucieux de rendre compte de la réalité sociale et politique contemporaine. La critique minutieuse et virulente à l'encontre des Jeunes Héégéliens coïncide avec l'élaboration d'une voie de recherche neuve, en rupture avec la philosophie traditionnelle et inséparable de l'engagement politique qui fournit à cette critique ses conditions et ses motivations. La tâche polémique n'est pas abandonnée, bien au contraire, mais elle prend place au sein d'un développement conceptuel qui voit se constituer parallèlement les catégories d'« idéologie » et de « division du travail », dans une perspective dorénavant radicale qui vise non pas seulement la démocratisation du régime prussien mais une révolution sociale et politique dont 1848 verra surgir dans l'Europe entière la tentative concrète.

C'est pourquoi il n'est pas vain de rappeler que seule l'élucidation de la base historique et la connaissance des « présuppositions réelles » peut éclairer et les idées dominantes et le phénomène de croyance dans la puissance des idées, en quoi consiste l'idéologie. Contrairement à une idée reçue, l'*Idéologie allemande* ne superpose pas des

instances séparées pour les rabattre mécaniquement sur leur « infrastructure » – terme absent de l'œuvre marxienne. Elle relie dialectiquement une superstructure à une base (*Grundlage*) qui en recèle la logique d'ensemble, c'est-à-dire les contradictions essentielles, ainsi que le principe de leur déploiement et de leur propagation sous des formes spécifiques à tous les niveaux de la structure sociale. Cette saisie dialectique d'une configuration articulée est bien autre chose que la reconnaissance d'une action réciproque : elle prend en compte une autonomie relative et une discordance éventuelle, en les rapportant à une situation concrète, appréhendée comme unité d'une diversité, mais aussi comme unité processuelle, en devenir constant, qui inclut la conscience comme moment à la fois distinct et constitutif. C'est précisément dans ce texte que Marx rejette l'idée, héritée de Feuerbach, d'une stratification de niveaux qui résulterait de la propension des hommes à projeter dans un Ciel idéal et dans un Dieu tout-puissant l'essence humaine aliénée.

Selon Feuerbach, cette projection conduit en effet à la réalisation de type fantasmatique de cette essence, qui consiste en réalité dans sa captation mutilante par la représentation, scindée du réel : « La personnalité de Dieu est donc le moyen par lequel l'homme convertit les déterminations et les représentations de sa propre essence en déterminations et représentations d'un autre être, d'un

être extérieur à lui<sup>46</sup>. » Pour surmonter cette scission, c'est la représentation en tant que telle qu'il faut abolir, afin de revenir à une immédiateté première du rapport de l'homme à lui-même, dont Feuerbach développe la dimension sensualiste. À ce mouvement vertical de division qui superpose des couches devenues autonomes, Marx substitue l'analyse des contradictions qui traversent la base économique et sociale elle-même – dont il entame alors seulement l'étude – ainsi que la superstructure qui lui est associée, ce qui revient à redéfinir du même mouvement l'essence de l'homme et les représentations qu'il produit, ainsi que l'ensemble de son activité sociale : avant d'affirmer que l'homme est aliéné, il faut remarquer que le travail est divisé et que l'histoire des rapports sociaux est le préalable nécessaire à la compréhension de la place et du rôle des idées. Le terme d'« idéologie » tel qu'il apparaît alors sous les plumes de Marx et d'Engels indique avant tout ce déplacement de l'analyse, de la considération des théories pour *ce qu'elles disent* vers l'étude de *ce qu'elles sont*, à l'intérieur de la totalité sociale où elles se développent.

C'est une telle analyse qui permet de rendre compte, en même temps que de telle ou telle illusion déterminée, de cette méta-illusion qui consiste à croire que les idées mènent le monde : la division du travail, qui conduit à la séparation du travail manuel et du travail intellectuel, et les divers rapports de propriété qui l'accompagnent sont pré-

sentés par Marx comme la cause fondamentale de l'autonomisation des représentations. Cette autonomisation est à la fois réelle mais toute relative : la formation d'une catégorie de spécialistes des idées conduit à la formation d'une conscience sociale qui « peut vraiment s'imaginer qu'elle est autre chose que la conscience de la pratique existante, qu'elle représente réellement quelque chose sans représenter quelque chose de réel<sup>47</sup> ». Pourtant, cette catégorie fait précisément partie de la structure sociale et les représentations qu'elle forge demeurent, quoi qu'il en soit, liées à cette même réalité sociale, répondant à un besoin précis et occupant donc une fonction propre, que tout conduit ceux qui la remplissent à ne pas percevoir comme telle. Mais le fait que certaines idées puissent, à un moment donné, entrer en contradiction avec la réalité sociale suffit à prouver que cette réalité est elle-même traversée de contradictions, dont la pensée peut anticiper le développement. Marx estime à cette époque, de façon très optimiste et tendanciellement déterministe, qu'un tel déphasage théorique révèle une contradiction réelle majeure, celle qui met aux prises les rapports sociaux existants et les forces productives qui s'y développent, de façon, à terme, fatalement explosive.

Si on laisse de côté cette tendance au schématisme de l'analyse produite en 1845, il faut préciser ce qui fait l'originalité de la thèse historique

qui la fonde : l'apparition d'activités intellectuelles spécialisées est liée, pour Marx et Engels, à la formation de classes antagonistes, à l'organisation de l'exploitation du travail et à l'apparition d'un mode inégalitaire de répartition des richesses produites. Toute la complexité du problème est liée au fait que la production des idées est à la fois séparée de la production matérielle mais associée à l'ensemble de son organisation la plus concrète et aux exigences de sa reproduction sociale. Sur ce point, c'est une analyse précise qui s'impose, entreprenant la différenciation fine d'idéologies multiples : la dernière partie du *Manifeste du parti communiste*, consacrée à la « littérature socialiste et communiste » en propose d'ailleurs une première énumération<sup>48</sup>. Mais significativement, le terme d'« idéologie » est absent de ce texte bref destiné à une large diffusion. Outre cette volonté d'extrême lisibilité qui constitue une possible explication de cette absence, on peut penser que l'élaboration de la notion telle qu'on la rencontre dans l'*Idéologie allemande* interdit alors son application à l'analyse des doctrines politiques contestataires évoquées dans le *Manifeste*, qui sont à la fois partiellement aptes à saisir le réel et partiellement illusoirs, très éloignés de ce point de vue des caractéristiques de la philosophie allemande qui était l'objet premier de la critique marxienne. Paradoxalement, c'est bien cette complexité que l'analyse conduite dans l'*Idéologie allemande* a per-

mis de déceler, mais le concept même d'« idéologie » tel qu'il est défini en 1845 s'avère impuissant à la prendre jusqu'au bout en charge.

La notion d'idéologie, via cette mise entre parenthèses qui semble surtout une mise en veille, conduit tendanciuellement à l'élaboration de celle d'« idéologue », puis ultérieurement à celle de « formes idéologiques » et « corps idéologiques<sup>49</sup> », dans une analyse de classes désormais précisée, qui distingue des fractions constitutives et des segments spécialisés. Mais l'attention aux singularités n'est justement pas étrangère à la recherche de l'universalité concrète qui les spécifie comme telles sans les prédéterminer, même si le risque est alors de retomber hors de la refonte dialectique de ces catégories classiques de la philosophie (singularité-universalité mais aussi essence-apparence), refonte menée continûment et parallèlement à l'analyse positive. Sur le terrain de l'analyse des idées, la tentation peut être forte, en effet, de généraliser à défaut de combiner, et donc de séparer, ce qui relève toujours d'une double causalité : 1/celle qui découle d'une mission idéologique socialement définie et politiquement prescrite, éventuellement étatisée (qu'on nomme ici « fonction idéologique »), qui détermine par en haut des contenus préalablement définis ; 2/celle qui relève de la réalité complexe de l'élaboration constante et commune de représentations, par des individus socialement divers dont la conscience sociale est déterminée



cette fois par en bas (par la vie sociale) ou en quelque sorte latéralement (par des impératifs de recherche théorique par exemple), selon une logique qui peut être distincte de la première voire entrer en contradiction avec elle (on parlera alors de « représentations » au sens large).

En ce sens, toutes les représentations ne remplissent pas de fonction idéologique, même si c'est avant tout sous l'angle de cette fonction que leur étude importe alors à Marx et Engels, d'où l'extrême difficulté d'une analyse qui tente d'associer la virulence polémique à la portée descriptive. Concernant les conditions théoriques de cette recherche et ses exigences, Marx ne cessera de juger valide la règle énoncée dès 1843 dans le manuscrit de Kreuznach : « Concevoir ne consiste pas, comme le croit Hegel, à reconnaître partout les déterminations du concept logique, mais à saisir la logique qui est propre à l'objet, en ce que cet objet est en propre<sup>50</sup>. » C'est pourquoi, à propos de l'idéologie comme de toute autre question, le refus conjoint de l'empirisme et de la métaphysique conduit Marx à repenser son essence propre comme fondamentalement historique<sup>51</sup>. Mais cette saisie, pour être effective, requiert le passage par plusieurs étapes laborieuses de la recherche, à la fois parce que la compréhension de l'idéologie est un secteur indissociable de l'ensemble du projet théorique qui est celui de Marx, modifié par ses avancées ou ses hésitations, mais aussi, inversement,

parce qu'elle vise à rendre compte de l'engagement théorico-politique qui engendre ce même projet. En ce sens, la question idéologique et plus largement l'activité théorique tout entière, avant d'être un chapitre de l'analyse, est le lieu de naissance de l'initiative critique elle-même, d'où la redoutable complexité de la question de l'émergence et du statut d'une telle théorisation inédite, question qui concentre de ce fait l'originalité de toute la démarche marxienne.

On peut donc considérer que c'est d'abord sur l'identification de ce qu'on a nommé la « fonction idéologique » que se concentrent Marx et Engels dans l'*Idéologie allemande*, en soulignant que les classes dominantes dominent aussi le terrain des représentations collectives, leurs idéologues professionnels suivant à la lettre ou ornementant inlassablement une partition immuable, celle de la naturalité et de l'éternité des rapports sociaux. « Les idées dominantes sont aussi, à toutes les époques, les idées de la classe dominante », parce que « la classe qui dispose des moyens de la production matérielle dispose du même coup des moyens de la production intellectuelle<sup>52</sup>. » Marx ajoute aussitôt, en effet, que les pensées dominantes sont déterminées, qu'elles « ne sont pas autre chose que l'expression idéale des rapports matériels dominants<sup>53</sup> ». Mais en ce cas, la seule caractérisation des idées par la fonction idéologique qu'elles occupent reconduit aussitôt à un contenu en principe





invariable, à l'homogénéité supposée d'une idéologie foncièrement sans histoire. Reste alors dans l'ombre le second pan de l'analyse, qui s'arrête sur la complexité d'un enracinement social des idées, prenant acte de la diversité des représentations et de la coexistence de multiples « visions du monde ». Mais c'est de leur propre hétérodoxie critique que Marx et Engels ne peuvent alors rendre compte : comment expliquer l'émergence et la diffusion d'une critique radicale du capitalisme au sein même de celui-ci ? Si l'analyse proposée dans l'*Idéologie allemande* est puissante et le demeure, elle ne va pas sans soulever de multiples difficultés qui peuvent expliquer le rôle mineur finalement dévolu par Marx lui-même à ce fort volume quelques années plus tard, après abandon de tout projet de publication : « Régler nos comptes avec notre conscience philosophique d'autrefois<sup>54</sup>. »

Commençons par sa pertinence : mettre en corrélation tous les rapports de domination est le moyen de relier la puissance des pensées dominantes aux conditions sociales et matérielles de leur production et de leur diffusion. Mais c'est aussi la condition de la convergence de toutes les luttes d'émancipation par-delà le risque de leur fixation identitaire ou de leur émiettement social, anté- ou anti-politique. De ce point de vue, c'est peu dire que le diagnostic de Marx a été confirmé, à l'heure où la concentration capitaliste de la presse et de l'édition, la puissance technologique et la

capacité de diffusion des grands médias, ainsi que les diverses modalités d'un contrôle politique rigoureux, permettent de combiner étroitement les impératifs de la rentabilité à la logique de la prescription idéologique la plus directe, faisant ainsi face aux urgences quotidiennes d'une guerre idéologique, de haute ou basse intensité selon les occasions. Face au ressassement inlassable des « évidences » libérales et aux méthodes de la « pédagogie » officielle, la pugnacité de ceux qui mènent pied à pied la bataille contre les grands médias<sup>55</sup> s'avère un faible mais salutaire « contre-feu », pour reprendre l'expression de Bourdieu. Les idées dominantes du XXI<sup>e</sup> siècle commençant sont celles d'une domination qui cherche moins à idéaliser son règne qu'à diaboliser les alternatives : Margaret Thatcher a résumé dans les quatre lettres d'un acronyme son principe simplissime : TINA, « *There Is No Alternative* ». Quelques journalistes et éditorialistes vedettes, jouissant de très hautes rémunérations, se font tout « naturellement » les porte-parole de l'urgence de « moderniser » le droit du travail, de diminuer l'aide aux chômeurs et de durcir la chasse aux sans-papiers, imposant sans peine le règne de leurs opinions sur une profession par ailleurs largement précarisée. Les « nouveaux chiens de garde », accompagnés de quelques « intellectuels de service<sup>56</sup> » de renom, s'offrent même le luxe de se vanter du courage inouï qu'il leur faut pour s'at-



taquer à ces « tabous » que sont le système de protection sociale et le « corporatisme » des mouvements sociaux qui le défendent<sup>57</sup>.

De ce point de vue, le travail de fond des *think tanks* néolibéraux a bel et bien porté ses fruits, si l'on en juge par le nombre d'énoncés qui auraient semblés déments trente ans plus tôt. Mais leur prépondérance doit peu à la force intrinsèque des idées diffusées et tout à la nouvelle situation historique qui a rendu possible une telle victoire, victoire jamais complète cependant, et qui ne saurait renoncer une seule seconde à la répétition des mêmes thèses, à toute heure et sous toutes les formes. C'est en ce point de l'analyse que surgissent plusieurs problèmes, qui confrontent la notion d'idéologie à l'exigence, à la fois passée et présente, de rendre compte des retournements de conjoncture sur le terrain des idées, par-delà la seule affirmation de la suprématie des idées dominantes : en l'occurrence, comment a pu se défaire si vite le consensus keynésien, lui-même dominant jusqu'au milieu des années 1970 ? Comment expliquer, au cours des trois décennies passées, l'intégration massive des intellectuels, y compris de ceux qui sont issus des classes dominées, particulièrement patente lors de ce retournement de conjoncture avec ses ralliements innombrables ? Enfin et contradictoirement, comment rendre compte de la persistance des capacités de résistance au discours ambiant, capacités maintenues

*La force des idées et de la pesanteur*

et renouvelées ? Décidément, la critique des idées dominantes appelle en complément indispensable l'analyse des causes sociales de leur expansion, condition de l'émergence d'une offensive contre-idéologique, opposée non tant aux idées dominantes qu'à l'organisation économique et sociale, qui a un besoin si impératif de ces représentations pour maintenir les rapports de domination et d'exploitation sur lesquels elle se fonde tout en les transformant sans cesse.



## II. De l'idéologie aux idéologues

*Que peut opposer une classe innovatrice au formidable ensemble de tranchées et de fortifications de la classe dominante ? L'esprit de scission, c'est-à-dire l'acquisition progressive de la conscience de sa propre personnalité historique.*

Antonio Gramsci, *Cahiers de prison*, t. 1<sup>58</sup>

*Au fond, j'ai fait mienne l'analyse de Gramsci : le pouvoir se gagne par les idées. C'est la première fois qu'un homme de droite assume cette bataille-là. En 2002, quinze jours après mon arrivée au ministère de l'intérieur, une certaine presse a commencé à m'attaquer sur le thème : « Sarkozy fait la guerre aux pauvres. » Je me suis dit : soit je cède et je ne pourrai plus rien faire, soit j'engage la bataille idéologique, en démontrant que la sécurité est avant tout au service des plus pauvres. Depuis 2002, j'ai donc engagé un combat pour la maîtrise du débat d'idées.*

Nicolas Sarkozy, 17 avril 2007<sup>59</sup>

On peut considérer que les difficultés à expliquer le retournement de conjoncture idéologique des années 1980 sont apparentées à celles que rencontre Marx dès 1845 puis, d'une autre façon, après 1848 : d'un côté, classiquement, les idées dominantes coïncident avec une domination qu'elles redoublent en en produisant, au jour le jour, la légitimation ; de l'autre, leur domination n'est que partielle, et c'est une reconquête qui succède à une contestation parfois radicale du mode de production capitaliste, mais qui n'est pas parvenue à trouver ses issues politiques. Cette contestation s'exprime alors tout par-

ticulièrement sur le terrain théorique, conférant aux luttes d'idées une indépendance relative, sans qu'elles soient pour autant séparables de la conjoncture historique où elles se développent selon leur temporalité propre. Il s'agit alors de préciser la thèse d'une fonction idéologique opératoire, d'évaluer et d'expliquer l'efficace des idées dominantes sur les dominés, en soulignant la distinction entre l'idéologie en tant que telle et l'ensemble plus large, constitué des «représentations» ou des «conceptions du monde» qui s'en écartent. Dans un premier temps, en 1845, l'analyse de Marx consiste à faire prévaloir une analyse de classe, renvoyant les idées dominantes à leur fonction apologétique tandis que les dominés se consacrent à la lutte contre l'oppression subie.

En effet, à mesure que la lutte du prolétariat se dessine plus nettement, les ouvriers «n'ont plus besoin de chercher la science dans leur esprit, ils n'ont qu'à se rendre compte de ce qui se passe devant leurs yeux et à s'en faire l'organe<sup>60</sup>», explique-t-il après avoir signalé que, faute d'un développement suffisant du prolétariat, sa lutte prend la forme des thèses utopistes, une tournure qui demeure théorique faute de parvenir à être politique. Une fois constituée la classe ouvrière en force politique, le brouillard se dissipe : l'utopie se révèle inutile tandis que l'idéologie dominante devient inopérante. «Pour la masse des hommes, c'est-à-dire pour le prolétariat, ces représentations

théoriques n'existent pas<sup>61</sup>. » Pourtant Marx reconnaît lui-même que l'idéologie dominante n'est pas sans effet et c'est d'ailleurs cet effet qui seul peut expliquer sa fonction et par là, son existence même. En Allemagne dit-il, les idéologues sont des philosophes, à l'image d'un Max Stirner auquel il consacre la majeure partie de *l'Idéologie allemande* et il précise : « Si donc les théoriciens qui représentent les prolétaires veulent que leur activité littéraire puisse servir à quelque chose, tous leurs efforts doivent tendre à l'élimination de toute la phraséologie qui affaiblit la conscience de l'acuité de cet antagonisme [entre prolétaires et propriétaires], de toutes les phrases creuses qui masquent cette opposition<sup>62</sup>. » En somme, il importe de rédiger *l'Idéologie allemande*, conçue comme machine de guerre contre ce pouvoir d'occultation et de brouillage qui porte atteinte à ce que ses auteurs nomment, quelques lignes plus bas, la « conscience communiste ». Outre que la théorie de l'idéologie a pour trait distinctif de pouvoir et devoir rendre compte d'elle-même, elle n'oppose pas d'abord l'idéologie à la science mais au communisme, entendu comme conscience politique montante d'une classe en voie de constitution, porteuse du projet d'abolition du capitalisme.

Ce point est fondamental, car c'est lui qui rend la critique de l'idéologie inséparable de l'ensemble de la démarche théorique, mais surtout politique, qui est celle de Marx. Batailler contre les idées

fausses, c'est leur objecter d'autres idées et représentations, bien entendu, mais c'est avant tout faire apercevoir, derrière le fonctionnement idéologique, la totalité sociale dans laquelle il s'inscrit. La fameuse métaphore de la chambre noire n'est pas utilisée par Marx pour dénoncer une inversion spécifique aux représentations, mais pour souligner l'inversion du monde qui la cause et qui est consubstantielle à un mode de production fondé sur l'appropriation privée des richesses socialement produites : « Et si dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports nous apparaissent placés la tête en bas comme dans une *camera obscura*, ce phénomène découle de leur processus de vie historique, absolument comme le renversement des objets sur la rétine découle de son processus de vie directement physique<sup>63</sup>. » S'éclaire alors la fonction de l'idéologie dominante : tant que le prolétariat ne s'est pas constitué en classe consciente, ses membres vivent sous l'emprise de rapports d'exploitation et de domination qu'ils subissent sans les concevoir et sans pouvoir leur objecter, ni théoriquement ni pratiquement, une autre organisation sociale de la production. Par contre, la structuration de la classe ouvrière en entité politique autonome et combative la dote tout aussitôt de la capacité à élaborer ses propres représentations et à renforcer ses défenses, y compris théoriques, contre les leurres du discours dominant, s'immunisant alors contre ses effets : résignation, fatalisme,



voire adhésion plus ou moins totale. La question est d'évaluer le degré d'indépendance de la conscience des dominés et Marx reviendra par la suite sur l'optimisme de sa première approche.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas à une culture spécifique que songe Marx, et surtout pas à un *Proletkult* doctrinaire, mais à la manière dont les représentations, constituant par définition le « langage de la vie réelle<sup>64</sup> », s'organisent et se déploient à partir d'une pratique sociale toujours contradictoire, qui ne devient politique qu'en développant la conscience d'elle-même et en s'organisant de façon durable. En mode de production capitaliste, les dominés n'acquièrent que par l'action politique collective la conscience de la domination subie, non comme science venue du dehors mais comme élaboration de représentations inédites, élaboration non plus déléguée à des spécialistes mais immanente aux pratiques de lutte et d'émancipation qu'elles accompagnent. Marx retrouvera et développera cette idée au moment de la Commune de Paris, alors que l'invention démocratique du peuple parisien (bien plus imprégné par le blanquisme, le proudhonisme et le jacobinisme que par le marxisme<sup>65</sup>) se manifeste comme invention d'une vie politique et sociale neuve, resoudant la pensée à la pratique sans soumission de l'une à l'autre, enclenchant le cycle de leur dynamique combinée. Si la plus grande conquête de la Commune fut sa « propre existence<sup>66</sup> », c'est

parce que cette existence est synonyme de remise à l'endroit d'une réalité inversée, de restitution aux acteurs sociaux de leur pouvoir productif et créatif, idées et projets compris : c'est « la forme politique enfin trouvée qui permettait de réaliser l'émancipation économique du travail<sup>67</sup> » et l'autogouvernement des producteurs par les producteurs eux-mêmes, échappant alors à leur fonction de simples moyens de formation de la plus-value.

Plus récemment et pour ne s'en tenir qu'à quelques exemples, l'histoire des Lip en 1973, ou celle de la grande crise sociale en Argentine dans les années 2000, sans parler de la tentative vénézuélienne pour inventer un socialisme du XXI<sup>e</sup> siècle démontrent la capacité d'un mouvement populaire à engager et organiser démocratiquement des pratiques de réappropriation autogestionnaire de l'appareil productif et de la vie sociale tout entière. Ces expériences, dont l'apparition est corrélative de moments de mobilisation politique exceptionnelle, sont tendanciellement porteuses d'une transformation globale et radicale, même lorsqu'elles finissent par disparaître sous la répression ou par la réabsorption de tentatives demeurées socialement isolées. Ce sont de tels épisodes historiques et leur mémoire<sup>68</sup>, y compris celle des révolutions du XX<sup>e</sup> siècle et des luttes de libération, qui constituent bien plus qu'une contre-culture à objecter comme son envers à l'idéologie dominante : ils remettent concrètement et fondamentalement en



cause une hégémonie tout entière et relèvent d'une inventivité démocratique, loin de ses formes sclérosées, qui esquisse la vraie voie de sortie hors de l'idéologie et des rapports de domination qui la secrètent. Stathis Kouvélakis souligne ainsi que les mouvements sociaux, notamment au cours de la période 1995-2003 en France, furent « des moments privilégiés de restitution de la profondeur historique du temps, de mise en lumière des liens multiples qui unissent le moment présent de la lutte avec le passé<sup>69</sup> ». C'est bien une réappropriation individuelle et collective de soi que vise la lutte contre l'idéologie dominante, qui ne peut être qu'une composante d'une activité plus large, à portée émancipatrice radicale. En somme, les luttes sociales inscrivent les idées et les représentations au sein d'un système de coordonnées variable et déformable, celui du champ de force que l'événement même de leur surgissement instaure, idées vivantes, ou plus exactement forces sociales conscientes, entrant en contradiction frontale avec une fonction idéologique qui vise à préserver et à durcir une hégémonie installée.

C'est à la lumière de telles expériences émancipatrices que l'idéologie se révèle être, avant un type de discours déterminé, une pièce dans un dispositif qui lui octroie tout à la fois son rôle et son contenu, un élément du pouvoir social et un rouage de son institutionnalisation étatique, qui se combine le cas échéant à la coercition et à l'ultra-vio-

lence revancharde qui accompagne les grandes peurs bourgeoises. À ce dispositif s'oppose, il faut y insister, non pas une science mais la tentative concrète de construction d'une autre formation économique et sociale, l'invention d'une autre vie qui inclut sa dimension savante et sa composante théorique. C'est précisément selon cet angle que s'éclaire la signification fondamentale de la notion d'idéologie, sa fonction critique et politique indissociable de la saisie globale d'un moment historique à la lumière de ses possibles. Et c'est cette même signification qui tend à passer au second plan, voire à disparaître, dès lors que la notion d'idéologie, enfermée dans son usage strictement polémique, voit se réduire sa portée puis se généraliser sa fonction dénonciatrice. Utilisée hors de toute référence à son passé conceptuel, la notion se transforme en invective commode, utilisée par tous et à tout bout de champ précisément parce qu'elle se substitue à l'analyse.

Mais certaines de ses redéfinitions dans le champ même du marxisme contribuent aussi à infléchir la définition de l'idéologie en direction d'une autonomisation de la sphère superstructurelle, celle des discours et des représentations. Il en va ainsi de l'analyse développée par Louis Althusser, qui présente les « découvertes » de Marx comme relevant d'une science, en rupture avec une tradition de pensée qui est avant tout, selon lui, la tradition hégélienne. C'est de cette « couche idéologique »

qu'il s'est dégagé, note Althusser dans *Pour Marx*, par le moyen d'une « coupure épistémologique » qui donna naissance à un nouveau continent théorique. À l'opposé de l'idéologie, l'appropriation véritable de l'objet est ici pensée comme démarche de connaissance, appropriation cognitive donc, qui contraint Althusser dans un premier temps à définir la philosophie marxiste comme « pratique théorique » à part entière mais dans son ordre propre. Même si ces thèses seront modifiées par l'autocritique de 1972, il n'en demeure pas moins que l'idéologie est avant tout opposée à une science<sup>70</sup> désintriquée de la réalité sociale et dissociée d'une perspective politique transformatrice qui demeure étrangère à son propos.

La notion d'Appareil Idéologique d'État (AIE), élaborée en 1969 dans la foulée des événements de Mai, semble pourtant repolitiser l'approche althusserienne. Elle connaîtra une fortune considérable, et sa pertinence relative demeure incontestable. Si l'étude des AIE – l'école, la famille, la religion, l'information, la culture, mais aussi les appareils politiques et syndicaux – confère à la démarche d'Althusser une dimension plus concrète, elle conduit aussi à décentrer les enjeux politiques en les disséminant et en les relocalisant tout aussitôt du côté de superstructures, dotées d'une fonction centrale et exclusive de « reproduction des conditions de production<sup>71</sup> ». L'idéologie s'y voit attribuer un rôle déterminant, celui de « faire marcher

les choses et les gens tout seuls<sup>72</sup>», ce qui risque de rendre incompréhensibles les luttes sociales, sauf à supposer qu'une autre idéologie, structurellement homologue mais conceptuellement différente, l'idéologie prolétarienne liée à « l'action persévérante d'éducation de la science marxiste-léniniste » puisse structurer d'autres acteurs historiques, qui risquent fort de marcher du même pas cadencé... Mais qui éduque les éducateurs ? À se généraliser en inconscient superstructurel éternel<sup>73</sup>, l'idéologie devient synonyme de vision du monde, « système de représentation<sup>74</sup> » dotée d'une puissance aussi mystérieuse qu'inébranlable. Reconduisant au mieux la thèse d'une éducation politique comme préalable à toute transformation du monde, Althusser retrouve devant lui les objections formulées par Marx dans les *Thèses sur Feuerbach* : « L'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. C'est pourquoi il lui faut diviser la société en deux parties, dont l'une est élevée au-dessus d'elle<sup>75</sup>. » Et Marx avait ajouté : « La coïncidence de la modification des circonstances et de l'activité humaine ou autotransformation ne peut être saisie et comprise rationnellement qu'en tant que pratique révolutionnaire ». Faute d'une telle pratique, et tout spécialement aux époques historiques où la combativité sociale décroît, ressurgit l'idée que la bêtise et l'ignorance des masses seraient les causes principales de leur « servitude volontaire ». La surévaluation du rôle des activités intellectuelles

et de leur indépendance reconduit à la définition infracritique de l'idéologie comme simple gavage mental, qui serait parvenu à anesthésier une population à l'exception de ceux que leur science, censément, protège. Mais c'est surtout la division du travail, non conçue dans ses effets, que semble refléter platement un tel énoncé, prenant comme fait acquis la séparation des idées et de la vie réelle dont les intellectuels professionnels sont eux-mêmes, nécessairement, l'incarnation. Reprenons l'analyse marxienne à ce point.

Dans l'*Idéologie allemande*, Marx ne décrit jamais l'idéologie comme cette chape de plomb, ce couvercle cloué sur une base qui la rendrait à la fois incompréhensible et immuable. Il reconstitue la généalogie d'une spécialisation des activités intellectuelles, qui détermine en même temps la position sociale de leurs professionnels patentés et les représentations qu'ils héritent d'une telle position, et qu'ils produisent à leur tour. Pris dans une hiérarchie sociale qui correspond à la domination de classe, les « producteurs d'idées » sont avant tout chargés de mettre en forme les idées dominantes. « Idéologues actifs », ils se consacrent à ce seul travail, tandis que les membres actifs de la classe dominante se consacrent principalement à leur activité et peuvent être dits « passifs » du point de vue de l'activité idéologique. Cette distinction explique, selon Marx, les tensions qui peuvent exister à certains moments entre ces diverses fractions

de classe, ces conflits disparaissant aussitôt que « la classe tout entière est menacée<sup>76</sup> ». Pourtant, la mission des intellectuels varie au cours du temps et cette variation explique que les clivages internes puissent à certains moments devenir des luttes véritables : au moment de l'ascension d'une nouvelle classe dominante, il est essentiel que celle-ci parvienne à convaincre l'ensemble de la société ou la majeure partie des autres classes sociales de sa capacité à incarner l'intérêt général contre l'intérêt particulier, celui de la classe dominante en perte de vitesse : « Cette classe est obligée de donner à ses pensées la forme de l'universalité, de les représenter comme étant les seules raisonnables, les seules universellement valables<sup>77</sup>. » À la suite de quoi cette universalité se déchire de nouveau sur le tranchant des luttes de classes qu'elle a contribué à reconfigurer.

Pourtant cette universalité n'est pas complètement un leurre, précise Marx, loin des critiques contemporaines qui dénoncent dans l'« universel abstrait » une pure et simple oppression, en omettant de lui objecter la recherche d'un universel concret : d'une part, l'ascension de la bourgeoisie coïncide véritablement avec l'émancipation d'une partie du prolétariat, bénéficiaire partiel d'une ascension sociale qui aurait été impossible sous le règne de l'aristocratie. D'autre part, elle porte aussi la promesse d'une libération. Pour Gramsci, la montée du droit est à la fois l'expression de la



suprématie des normes que la classe dirigeante est en mesure d'imposer à toute la société, mais elle véhicule aussi, « implicitement, l'utopie démocratique du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>78</sup> ». Les Lumières inventeront le projet et le discours de cet universalisme et, très logiquement, ce sont elles qui feront émerger la figure de l'éducateur du peuple, prônant la démocratisation relative du savoir sous l'égide de ses détenteurs autorisés. Et la domination de classe ressemble alors à s'y méprendre à la domination des idées qui ont accompagné son ascension, suscitant la croyance dans les pouvoirs émancipateurs de la philosophie. C'est bien pourquoi toute domination tend à prendre son discours officiel, qu'il ait ou non la forme d'un universalisme libérateur, pour la cause même de son hégémonie.

Pour sa part, Marx n'affirme jamais la présence d'un lien causal unilatéral et mécanique entre la base sociale et des représentations théoriques qui, certes, lui correspondent mais ne sont jamais son reflet inerte et par là même superflu. Il peut même arriver que les idées soient en avance relative sur leur temps : traitant du « développement très différent » des individus d'une nation donnée, Marx précise qu'ils peuvent faire valoir un intérêt historiquement déjà dépassé en lui conférant une « force traditionnelle » qui demeure agissante. Et il ajoute : « C'est ce qui explique également pourquoi, lorsqu'il s'agit de points singuliers, qui permettent une synthèse plus générale, la conscience

peut sembler parfois en avance sur les rapports empiriques contemporains, si bien que dans les luttes d'une période postérieure, on peut s'appuyer sur des théoriciens antérieurs comme sur une autorité<sup>79</sup>. » Une telle définition de l'idéologie permet de concevoir un développement inégal et une désynchronisation partielle, qui conduit certains intellectuels, à certaines époques, à s'appuyer sur une tendance réelle pour en cristalliser la possibilité en projet.

Sur cette ligne, simplement esquissée par Marx, Ernst Bloch développera l'analyse de ce qu'il nomme l'« utopie concrète », détaillant la question de la non-contemporanéité des diverses dynamiques sociales en les reliant à leurs dimensions imaginaires, artistiques, philosophiques. Marx s'était arrêté sur les raisons pour lesquelles certaines œuvres d'art du passé peuvent receler une charge critique qui demeure vivante une fois ce passé disparu. Le miracle de l'art grec, relu par le matérialisme, s'explique par la séduction exercée sur le présent par une plénitude atteinte, certes sous un mode archaïque, mais réveillant chez ses modernes spectateurs des aspirations humaines inentamées à la réalisation de soi<sup>80</sup>. Mais pour Ernst Bloch, il s'agit de réinsérer l'émergence même du marxisme et des aspirations révolutionnaires au sein de l'histoire longue des « épures d'un monde meilleur ». Il s'attaque ainsi à toute définition positiviste du projet communiste, à

toute « conception qui, en se voulant trop pratique, accorde aux buts immédiats une importance réformiste si grande qu'elle en vient à déclarer les buts lointains indifférents et trompeurs<sup>81</sup> ». La formule semble viser directement Eduard Bernstein et les principes « révisionnistes » de son marxisme réformiste, selon lesquels « le but final, quel qu'il soit, n'est rien, le mouvement est tout ». Plus fondamentalement, si l'on suit Ernst Bloch, la critique de l'idéologie dominante vise non l'édification d'une science de l'histoire, qu'elle soit gradualiste ou révolutionnaire, mais la ressaisie à la fois vécue et conçue d'une totalité, rêve inclus : « Le rêve éveillé d'une existence parfaite, s'il est objectivement médiatisé et dès lors capable de tenir bon, vient à bout aussi bien de sa propension à se laisser berner que de la carence de rêve<sup>82</sup>. » Cette voie théorique singulière est l'un des prolongements les plus féconds de la question de l'idéologie au XX<sup>e</sup> siècle, abordée par son envers, l'activité contre-idéologique conçue comme mise en forme de la volonté transformatrice retentissant sur sa portée historique, comme « fait social total », si l'on ose dire.

L'analyse idéologique ouvre donc la voie à l'étude historique des discordances ou concordances qui relient l'activité théorique aux luttes de classes en cours. Pour Marx en 1845, l'apparition de discordances entre une base et les éléments de sa superstructure est typique des phases d'immatu-

rité ou d'entrée en crise d'une formation sociale donnée. À l'inverse, lorsque la bourgeoisie montante a réussi à consolider son pouvoir, le rôle de ses intellectuels actifs s'amointrit, sans disparaître pour autant. La défense de l'universel déchoit en production boutiquière de mauvaise facture : Marx se plaît à décrire les procédés frauduleux des penseurs allemands, contraints de remplacer la pensée hégélienne et ses dérivés par des productions sans cesse nouvelles. La métaphore ne vise pas à rabattre tout « commerce des idées » sur le plan du commerce des choses mais à signaler qu'en dépit de tous les préjugés, la formation d'une classe intellectuelle spécifique et créative correspond à des besoins historiques donnés. Lorsque leur mission de spécialistes de l'universel tend à disparaître, il ne reste que les pratiques déloyales de ceux qui demeurent des membres des classes dominantes, pratiques visant avant tout à sauver leur statut alors même que n'est plus reconnue leur mission : « Les industriels de la philosophie, qui avaient jusqu'alors vécu de l'exploitation de l'esprit absolu, se jetèrent maintenant sur ces nouvelles combinaisons [...]. Mais la chose ne pouvait aller sans concurrence. Au début, cette concurrence fut pratiquée de façon assez sérieuse et bourgeoise. Plus tard, lorsque le marché allemand fut encombré et que, malgré tous leurs efforts, la marchandise fut impossible à écouler sur le marché mondial, l'affaire fut viciée, comme il est de règle en Allemagne, par une fausse



production de pacotille, l'altération de la qualité, la sophistication de la matière première, le maquillage des étiquettes<sup>83</sup>. »

Faut-il insister sur le mordant que conserve ce texte aujourd'hui, à une époque où des livres-marchandises à gros tirages ne se consacrent plus qu'à vanter la logique dont ils sont eux-mêmes le produit, à décrire la nécessité du seul monde dans lequel ils sont vendables et lisibles ? Pour s'en tenir au seul marché français, les essais en vogue d'intellectuels médiatiques, surtout « connus pour leur notoriété » pour reprendre la formule de Heinrich Heine, doivent leur succès à des opérations de marketing, indissociables de la promotion politique qu'ils assurent en retour, branchant directement, au risque de court-circuit, un contenu théorique sur des conditions de production et de distribution. Se décalant toujours plus vers la droite du spectre idéologique contemporain, les « *fast thinkers*<sup>84</sup> » ne craignent plus d'entonner l'air simplet des « rigidités » françaises et du « courage » des « réformes », des bienfaits de la colonisation et de la guerre « juste ». En un sens, la critique la plus dévastatrice qu'on puisse leur opposer se réduit au simple rappel que ce qui vaut pour tous vaut pour eux aussi : « Ce qu'ils sont coïncide donc avec leur production, aussi bien avec ce qu'ils produisent qu'avec la façon dont ils le produisent<sup>85</sup>. » Derrière cette vie parathéorique sous perfusion médiatique constante, dont François Cusset a analysé la séquence aux allures de « contre-

révolution intellectuelle» initiée dès le milieu des années 1970<sup>86</sup>, se lit en transparence l'absence d'une thématique positivement mobilisatrice, équivalente aux idées émancipatrices qui avaient accompagné la montée en puissance de la bourgeoisie. C'est bien plutôt la «désémancipation», analysée par André Tosel<sup>87</sup>, qui est désormais et ouvertement à l'ordre du jour, associée à la diabolisation de tout projet alternatif et à un antimarxisme de combat, organisant son emprise sur le langage lui-même<sup>88</sup>. Ainsi, le vocabulaire de la «démocratie» et de la «citoyenneté», rabâché jusqu'à la nausée, est-il censé occuper tout l'espace libéré par cette croisade idéologique qui est parvenue à rendre imprononçables, du moins jusqu'à très récemment, les mots de «classe», d'«exploitation», de «capitalisme» ou, suprême grossièreté, d'«impérialisme»...

Mais la prédication libérale contemporaine, à la différence de sa matrice du XIX<sup>e</sup>, doit être à géométrie variable, tant son schématisme terroriste ne peut viser que la manipulation des naïfs, sans fournir pour autant sa stratégie ni ses repères aux classes dominantes et à leurs dirigeants. Dorénavant, l'idéologie dominante doit réaliser le tour de force d'être plurielle sans cesser d'être monolithique, parce qu'elle est contrainte de se décliner selon des registres divers, accordés à ses canaux de diffusions et à ses utilisateurs ciblés, à ses fonctions distinctes qui vont de la promotion bavarde à la gestion efficace. Ainsi, combien auraient été

surpris de lire dès 1975 dans le rapport de la *Commission Trilatérale*<sup>89</sup> que «le fonctionnement efficace d'un système démocratique requiert en général un certain niveau d'apathie et de non-participation de la part de certains individus et groupes<sup>90</sup>». Déclaration audacieuse mais fort peu diffusée, qui s'inscrit dans la longue tradition anti-démocratique du libéralisme, étudiée notamment par Domenico Losurdo<sup>91</sup>. S'inscrivant dans cette même lignée, Gary Becker, élève de Milton Friedman et prix Nobel d'économie, ne craint pas d'écrire en 1993 que «le droit du travail et la protection de l'environnement sont devenus excessifs dans la plupart des pays développés. Le libre-échange va réprimer certains de ces excès en obligeant chacun à rester concurrentiel face aux importations des pays en voie de développement<sup>92</sup>». Mais de telles déclarations sont rares ou peu accessibles et, sur le versant grand public de l'idéologie dominante, elles cèdent la place à la célébration officielle des noces idylliques de la démocratie advenue et du marché libéré.

Décidément, l'idéologie dominante d'aujourd'hui est la combinaison d'une extrême puissance, celle des moyens de sa diffusion, et de la fragilité interne de son argumentaire propre, exigeant le recours permanent à la censure et à la manipulation, ainsi que l'emploi de la force à la moindre fissure dans l'édifice. Adossées à un consensus social précaire et soutenues par un discours fluctuant,

ayant construit leur victoire sur la défaite des mobilisations sociales qui avaient essayé d'endiguer leur premier assaut, les directions néolibérales au pouvoir s'efforcent de consolider leur hégémonie, y compris sur le plan des mœurs, des pratiques du quotidien, des usages du langage et des visions du monde, pour enraciner leurs fausses évidences dans une conscience commune. Mais elles peinent à soulever l'enthousiasme et même à susciter cette adhésion minimale qu'exprime la participation électorale, passé le moment où les promesses de rupture sont parvenues à lui rallier momentanément une partie des classes populaires. Dans le même temps, leur plus grande partie se voit reléguée dans l'auto-exclusion politique, dans le contexte de la crise de la gauche et compte tenu de l'abandon de la majeure partie du salariat par une social-démocratie convertie aux logiques marchandes, piégée par ses propres lunettes idéologiques au point de ne plus percevoir que des classes moyennes et des exclus.

Dans cette situation, plutôt que de s'épuiser dans une bataille d'arguments sans fin et sur tous les fronts, la stratégie contre-idéologique requiert plutôt la concentration des critiques en direction des productions de plus haute tenue théorique, mais aussi leur convergence vers la saisie concrète de ce qu'est la fonction idéologique contemporaine, contradictions comprises. C'est grâce au décryptage d'ensemble d'un champ marqué par sa forte



homogénéité apparente et la réalité de ses clivages profonds que peuvent s'effectuer le repérage des lieux véritables de son élaboration savante et le suivi critique précis de ses transformations en cours. L'approche en termes d'idéologie, à la condition expresse de refuser toute réduction sommaire d'un discours à une visée politique immédiate, permet d'associer une saisie d'ensemble du paysage idéologique et de la configuration sociale du moment aux tâches polémiques prioritaires. Le but n'est pas de croiser le fer à tous les coins de rue mais de construire, par et par-delà la confrontation élaborée, une autre démarche théorico-politique, façonnant son argumentation propre, édifiant parallèlement ses propres structures de diffusion et de débat. Le travail n'est pas simple, même s'il n'a jamais cessé de se faire. Il s'agit de disputer pied à pied à la pensée dominante sa capacité à interpréter et à intégrer la crise du capitalisme dans son propre récit historique et dans le sens d'une libéralisation toujours croissante du monde, parvenant à convertir en opportunités de son expansion des circonstances de crise qui devraient s'imposer comme autant de démentis<sup>93</sup>. À certains égards, la situation ressemble à la domination tardive des thèses astronomiques de Ptolémée, alors qu'elles ont perdu tout pouvoir euristique mais conservent leur plausibilité, leur puissance politique et leur implantation sociale, face aux assauts des thèses nouvelles, encore minoritaires. À cette différence

près que rien ne garantit ici, sur un terrain qui n'est précisément pas celui de l'histoire des sciences, ce qui serait la victoire d'une révolution copernicienne d'un nouveau genre, réunifiant son sens épistémologique et son sens politique. Pourtant, la question du savoir, et tout particulièrement du savoir économique, n'est pas indifférente à cette version très singulière du conflit des paradigmes théoriques.

L'histoire de la conquête idéologique du monde par les néolibéraux est en effet édifiante, si l'on y revient sous cet angle, celui de l'idéologie comme projet économique, social et politique conscient porté par les professionnels des idées les plus intégrés, directement associés à l'élaboration des objectifs politiques – projet inséparable du rapport de forces social qui en rend possible la mise en œuvre. Cette histoire n'est pas seulement celle de la victoire du thatchérisme en Angleterre et du réaganisme aux États-Unis : elle débute en France, dans l'entre-deux-guerres, alors que naissent des organisations intellectuelles visant à élaborer un projet de reconquête libérale, en pleine crise du capitalisme mais à un moment où le niveau élevé de la mobilisation sociale interdit sa concrétisation immédiate. À la suite de la Première Guerre mondiale, la réhabilitation générale de l'action étatique empêche de présenter trop crûment le marché comme seule instance régulatrice. Il faut rappeler que le néolibéralisme n'a jamais été une doc-



trine anti-étatique mais une théorie de la combinaison entre une intervention étatique de type technocratique et coercitif, et une libéralisation des rapports sociaux que les dirigeants politiques ont eux-mêmes programmée et qu'ils veillent à maintenir et à accroître : son extrême souplesse doctrinale, qui sait s'ajuster à un contexte politique sans perdre de vue ses visées fondamentales, est à l'image de la réflexion stratégique de ses promoteurs<sup>94</sup>. N'ayant aucune vocation à travailler pour l'éternité ou la grandeur de la science, ils s'efforcent de structurer théoriquement et politiquement un projet de reconquête dont la construction européenne sera, de l'origine jusqu'à aujourd'hui, le fer de lance<sup>95</sup>. En l'occurrence, on peut affirmer que le néolibéralisme se présente comme un véritable cas d'école : seule la définition d'une fonction idéologique spécifique et l'analyse des représentations qu'elle engendre et propage sur le terrain de l'économie politique peut permettre de comprendre cette histoire, qui voit certains défenseurs du planisme d'après-guerre se convertir en quelques années à l'apologie de la déréglementation la plus échevelée<sup>96</sup>, en passant par des théorisations de compromis, par exemple celle d'un improbable « planisme concurrentiel » proposé par Maurice Allais à la fin des années 1950.

Les étapes de la conquête du monde par les thèses libérales sont désormais connues : si les prémisses de la fin des années 1930 resteront sans

impact immédiat (le fameux colloque Walter Lippmann se tient à Paris en 1938<sup>97</sup>), c'est à partir de l'après-guerre que l'orientation des politiques publiques et les transformations conjointes de la situation sociale et politique vont permettre l'essor progressif de ce néolibéralisme pratique, extraordinairement offensif. Cependant, l'analyse de cette période, pour ne pas surestimer les menées théoriques et les intrigues de palais, doit inclure l'étude de ce qu'Isaac Joshua a analysé comme « phase de rattrapage », celle de l'économie mondiale à la suite des destructions de capitaux et des retards de consommation accumulés au cours de la « guerre de trente ans<sup>98</sup> ». Cette prise en compte de la situation économique et sociale très particulière du moment permet de corriger la version naïve et intéressée d'une force intrinsèque des idées néolibérales comme cause principale de leur expansion, une fois disparues les conditions de l'intermède keynésien. D'abord parce que ces idées ne sont pas neuves et retrouvent parfois telles quelles des thématiques nées au XIX<sup>e</sup> siècle. Ensuite, parce que leurs conditions de diffusion sont inséparables des conditions mêmes de leur production, dans le cercle d'abord étroit des dirigeants politiques et d'une partie du patronat, des hauts fonctionnaires d'État, d'universitaires, de technocrates et de journalistes. Après la Libération, le patronat français, massivement compromis dans la collaboration, va trouver l'occasion de faire oublier son passé récent

à la fois grâce à sa participation au consensus social de l'après-guerre qui voit se mettre en place les institutions d'un État social relativement redistributif, mais aussi et surtout, dès le déclenchement de la guerre froide, dans le cadre de l'anticommunisme institutionnel et combatif qui va permettre le rapprochement cordial des ex-vichyssois, des atlantistes et des néolibéraux<sup>99</sup>.

Dès 1958 et le plan Pinay-Rueff, les politiques publiques vont connaître une progressive mais nette inflexion vers l'économie de marché, tandis que la construction européenne permet d'accélérer le déclin de la planification à la française en contournant les données du débat politique national. La force montante de ce discours néolibéral, à géométrie variable mais à visée constante, est aussi à chercher du côté de l'ingéniosité d'une analyse qui met toute difficulté rencontrée sur le compte d'un socialisme rampant, voué à frayer la « route de la servitude<sup>100</sup> », discours produit avant même que la guerre froide n'ait bouleversé la donne politique issue de l'immédiat après-guerre, autorisant l'augmentation progressive de son audience. Mais il est intéressant de constater que la prédication néolibérale rencontrera d'abord les réticences d'une partie du patronat, notamment en France et en Grande-Bretagne, face à la remise en cause d'un compromis qui lui a assuré des années de paix sociale et un niveau de rentabilité élevée du capital. Il n'en va plus de même dès lors que

la crise des années 1970 se déclenche, la productivité du travail ralentissant tandis que la progression des salaires continue sur sa lancée, mettant rapidement à mal le taux de profit<sup>101</sup>. Dans cette situation, les thèses keynésiennes perdent leur évidence en même temps que leur efficacité économique et sociale, autorisant un renouveau bien plus offensif du libéralisme qui semble rencontrer dans l'actualité du moment la preuve imparable de son bien-fondé. C'est précisément une revue intitulée *Preuves*, fondée en 1951 et paraissant jusqu'en 1974, amenant à se côtoyer un Maximilien Rubel et un Raymond Aron, qui participera, entre autres publications, institutions et clubs, à la migration de la gauche anticomuniste vers le libéralisme. Quant à la théorisation économique fine, elle sera prise en charge par l'université qui offre un vivier d'économistes professionnels, très majoritairement formés aux thèses libérales, pressés de transformer en science mathématisée un savoir en quête par ce moyen de ses lettres de noblesse institutionnelles. La théorie de l'équilibre général leur fournit le cadre théorique idéal, leur permettant d'associer une recherche intellectuelle de haut niveau à un tropisme de classe, facilitant l'adhésion aux thèses néolibérales en vogue.

Dès le milieu des années 1970, la montée en puissance et en grade, institutionnel et médiatique, de la thématique anti-totalitaire va élaborer son accompagnement philosophique, historique et politique à

cette contre-offensive de longue haleine, enfin en mesure de se structurer en une doctrine d'ensemble cohérente et claire et qui admet des niveaux d'élaboration extrêmement divers, de la presse populaire et des magazines à grand tirage jusqu'aux revues théoriques et aux ouvrages savants. Cet assaut idéologique au sens étroit, eu égard à sa fonction immédiatement politique, ouvre enfin les vannes d'un anticommunisme jusque-là quelque peu contenu, dans un contexte en rupture franche avec celui de la Libération, qui est désormais celui de la remise en cause du consensus social fordiste, mais aussi celui de la répression et de la stagnation qui s'installe dans les pays du «socialisme réel». Une nouvelle tradition historiographique émerge, qui sera vite institutionnellement toute-puissante, réhabilitant dans le cadre de l'analyse rénovée de 1789, notamment à l'occasion de son bicentenaire, une partie de la tradition contre-révolutionnaire<sup>102</sup>. Dans une reconfiguration politique et idéologique globale, des auteurs comme François Furet à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Claude Lefort, Marcel Gauchet, Paul Thibaud à la tête de la revue *Esprit*, Jacques Julliard éditorialiste au *Nouvel Observateur*, les «nouveaux philosophes» dont le lancement médiatique a lieu en 1977, et bien d'autres d'égale ou moindre renommée, vont imposer leur unique grille de lecture politique : l'alternative démocratie *versus* totalitarisme, tout en œuvrant à la redéfinition libérale de la démocra-

tie associée à la liberté du marché, et en délégitimant toute perspective de transformation sociale à laquelle le goulag sert désormais d'emblème et de repoussoir. Parallèlement, une efficace chasse aux sorcières permettra de marginaliser durablement le marxisme aussi bien à l'université que dans le monde de l'édition et des médias, tandis que s'accélère le déclin du prestige et du rôle politique des chercheurs et universitaires. Les thèses libérales peuvent alors retrouver une seconde jeunesse et se parer des couleurs juvéniles de l'indignation éthique et de l'hétérodoxie rebelle.

La force de l'idéologie libérale réside ainsi dans le ralliement, en apparence spontané, qu'elle obtient de la part de ceux qui s'inscrivent dans des institutions qui en font rapidement leur doctrine officielle, relais d'autant plus convaincus de leur mission que celle-ci présente initialement une portée critique et radicale séduisante tandis qu'elle leur vaut dans le même temps toutes les consécutions. Passé cet étrange moment « héroïque » de la reconquête d'une légitimité mise à mal au <sup>XX</sup>e siècle par la grande crise, deux guerres mondiales et les guerres coloniales, l'étiquette libérale revendiquée cesse de faire problème et autorise le passage en masse d'anciens keynésiens et de représentants de la gauche institutionnelle du côté de la doctrine du marché, dont ils deviendront les plus fervents zéloteurs. En France, ce reflux né à la fin des années 1970 a connu son plus fort




étiage au cours des deux décennies suivantes. Là encore, des institutions discrètes, comme la fondation Saint-Simon, ont organisé le rapprochement entre responsables socialistes et libéraux de plus ancienne extraction, travail de fond qui conduisit, un 13 septembre 1999, Lionel Jospin, alors Premier ministre socialiste, à faire cette déclaration, désormais célèbre mais qu'il faut citer en entier pour en mesurer tous les tenants et aboutissants: « Il ne faut pas tout attendre de l'État. Je ne crois pas qu'on puisse désormais administrer l'économie. Ce n'est pas par la loi, par les textes qu'on régule l'économie [...]. Tout le monde admet maintenant l'économie de marché, toutes les forces politiques françaises pratiquement<sup>103</sup>. » Michelin venait de supprimer 7500 emplois et cette déclaration sera l'une des causes qui vaudra à Lionel Jospin son éviction au second tour de l'élection présidentielle de 2002, derrière le dirigeant frontiste. Mais elle aura aussi et surtout pour effet de fermer la porte à toute alternative politique et sociale, de marquer le ralliement du Parti socialiste français à l'économie de marché, signant la fin de toute référence à la lutte de classes et visant à installer toujours davantage la vie politique française dans un bipartisme aux fonctions de disjoncteur universel face au mécontentement social.

Une fois installé un tel paysage politique, une fois répandue la conviction que le marché est l'alpha et l'oméga de la politique, qui s'efforce au

mieux de corriger à la marge ses « excès », l'accusation de trahison des élites intellectuelles et politiques issues de la gauche n'a plus qu'une portée relative et essentiellement psychologisante : elle méconnaît le poids de ce qui est désormais devenu une culture commune, relayée de toute part, rémunérant matériellement et symboliquement ses nouveaux adeptes, alors que dans le même temps les politiques libérales ont commencé à mettre en pratique et par là même rendre « vrais » un certain nombre de leurs axiomes : défaire l'État social et renvoyer les individus à leur trajectoire isolée, casser les collectifs de travail et les solidarités de classe, multiplier les petits propriétaires endettés, dégrader les services publics pour en remettre en cause l'existence, organiser un climat sécuritaire sur fond de chômage de masse et de racisme institutionnalisé. Toutes ces transformations contribuent à faire apparaître comme absurde, voire injuste, le principe solidaire de répartition qui prévaut jusqu'à présent dans le domaine des retraites, de la santé, du chômage, tandis que reste très bas le taux de syndicalisation et très fragile ce qu'il faut bien nommer la conscience de classe des dominés.

Pourtant, si l'on suit l'analyse de Stathis Kouvélakis<sup>104</sup>, le détricotage des acquis sociaux nécessite le préalable d'un coup de force politique dans une situation de crise, le pari risqué qu'une fois gagnée la confrontation avec le mouvement social, la droite néolibérale au pouvoir sera en



mesure de consolider sa domination, de réaliser ses prédictions et de formater les consciences, non seulement par sa propagande inlassable mais par le moyen même des conditions de travail et de vie qu'il est en mesure d'imposer aux individus. Sans doute, la précarisation générale suscite-t-elle en retour, faute d'alternative à gauche, un besoin de sécurité qu'il est aisé de transposer en demande d'ordre, à grand renfort de campagne de la presse populaire contre les syndicats, comme ce fut le cas en Angleterre au moment des grèves contre la politique de Margaret Thatcher<sup>105</sup>. En France, lors des élections présidentielles de 2007, la base électorale du sarkozysme s'est construite sur les ambiguïtés habiles du discours de la « valeur travail », la montée des thématiques sécuritaires et du retour à l'autorité, sans pour autant – et jusqu'à présent – parvenir à rallier l'ensemble des couches populaires au libéralisme. Le discours et la pratique libérales, bien incapables de supprimer les contradictions qu'ils s'efforcent de gérer, ont clairement opté pour l'ethnisation du conflit social, jouant la carte du « populisme autoritaire<sup>106</sup> », faisant monter d'un cran les enjeux de la question idéologique et de la bataille d'idées.


Mais contrairement aux conclusions d'une analyse trop linéaire qui voit dans les choix et les interventions politiques le simple écho d'une nécessité historique, il faut se défier de la thèse simpliste d'une victoire acquise et d'un consensus advenu, qui don-

nerait une fois encore à l'idéologie un rôle déterminant : en dépit de ses références provocatrices à Gramsci, la droite française est bien peu marxiste. Elle feint d'ignorer que les populations soumises aux thérapies de choc du libéralisme depuis le plus longtemps, celles de la Grande-Bretagne et des États-Unis donc, demeurent majoritairement attachées à la protection sociale. En France, Paul Bouffartigue souligne que « c'est sans doute la subsistance d'une tradition de lutte des classes qui permet que nombre des inégalités les plus criantes redeviennent quelque peu lisibles et dicibles en terme d'inégalités de classes<sup>107</sup> ». C'est bien un champ de bataille qui s'offre au regard : l'idéologie s'y présente comme une force sociale, intégrée à la réalité dont elle contribue à orienter les transformations, confrontée à des résistances et des luttes qui doivent elles aussi se doter de leurs représentations et de leur discours propres, exigeant de toute urgence le renouveau de l'intervention théorique, politique et syndicale. Rejeter la thèse de la domination des idées ne signifie pas conclure à leur ineffectivité. Bien au contraire, c'est le degré de l'affrontement idéologique qui constitue à la fois un indice et un élément de la reconfiguration, de la repolarisation structurante du champ politique dont il est partie prenante. Dans ces conditions, la participation au débat d'idées coïncide avec la réouverture d'un tel espace politique comme lieu de confrontation véritable avec les idées et les pratiques dominantes.

### III. Batailles d'idées et luttes de classes

*Les idées, justes ou fausses, des philosophes de l'économie et de la politique ont plus d'importance qu'on ne le pense généralement. À vrai dire, le monde est presque exclusivement mené par elles. Les hommes d'action qui se croient parfaitement affranchis des influences doctrinales sont d'ordinaire les esclaves de quelque économiste passé [...] Nous sommes convaincus qu'on exagère grandement la force des intérêts constitués, par rapport à l'empire qu'acquièrent progressivement les idées.*

John Maynard Keynes, *La théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*<sup>108</sup>



*La leçon principale que le vrai libéral doit apprendre du succès des socialistes est que c'est leur courage d'être utopiques qui leur a apporté le soutien des intellectuels et donc une influence sur l'opinion publique qui rend tous les jours possible ce qui semblait encore récemment tout à fait lointain [...]. À moins que nous ne puissions refaire de la construction des fondations philosophiques d'une société libre une question intellectuelle d'actualité, et de son accomplissement une tâche qui soit un défi pour l'ingéniosité et l'imagination de nos esprits les plus vivants, l'avenir de la liberté est effectivement sombre. Mais si nous pouvons retrouver la croyance au pouvoir des idées qui était la marque du libéralisme à sa meilleure époque, la bataille n'est pas perdue.*

Friedrich von Hayek, *Les intellectuels et le socialisme*<sup>109</sup>

La question idéologique est donc bien plus complexe que ne le pensent à la fois les producteurs d'idées et les dénonciateurs d'illusions. Loin d'avoir établi, et à eux seuls, la suprématie définitive des thèses libérales, les « faiseurs d'idées » de Hayek ou les « *policy engineers* » de l'*Adam Smith Institute* surestiment complaisamment leur rôle.

Pour ne pas présenter le même travers, la critique de l'idéologie dominante doit dévoiler les conditions sociales exactes de sa puissance et tenir compte de ses limites ainsi que de celles de la critique elle-même, pour autant qu'elle demeure de nature strictement théorique. Si les « idéologues actifs » ont partie liée avec la formation capitaliste dans sa phase contemporaine et font partie de ses bénéficiaires immédiats, ils ne sont pas les seuls producteurs d'idées. Par ailleurs, la pente autoritaire de la démocratie de marché et la marchandisation généralisée du réel, à commencer par celle de la force de travail, entrent en contradiction aussi bien avec la prédication anti-totalitaire et le discours éthique et juridique, qu'avec la revendication d'un statut stable et d'un droit du travail consistant. Si la crise sans retour du compromis fordiste et de l'État keynésien alimente le désespoir et la fuite en avant, elle pose aussi et de nouveau la question de l'organisation de la production et de la répartition des richesses, elle interroge le mode de production dans sa globalité, en tant qu'il est aussi un mode de reproduction et de socialisation, en même temps qu'un certain type de rapport à la nature et aux ressources naturelles.

Il est évident que de telles interrogations sont aujourd'hui montantes. Si l'on considère le seul terrain de la vie intellectuelle, que d'autres voix se fassent entendre est assurément lié à l'esprit



de résistance de ceux qui n'ont pas tourné casaque, mais le fait est aussi structurellement associé au statut même de salarié qui est celui de la grande masse des intellectuels, enseignants, journalistes, intermittents du spectacle et gens de culture au sens large, statut qui les range parmi une large majorité sociale. C'est à partir de ces conditions nouvelles qu'on peut revenir à la place et la fonction des professions intellectuelles dans la société contemporaine. Loin d'être une avant-garde éclairée jouissant d'un statut d'extraterritorialité sociale, les intellectuels au sens large sont avant tout soumis, comme l'ensemble des autres salariés, aux contre-réformes en cours, directement confrontés à la montée des inégalités qu'ils constatent et subissent. La forte croissance de ces catégories, que Paul Bouffartigue définit comme « salariat intermédiaire », correspond à la place prise par les savoirs dans la production mais aussi à l'importance accrue des opérations de reproduction sociale<sup>110</sup>. L'entrée en crise de ces secteurs pose également le problème de la redéfinition de leur mission d'encadrement et de relais de la domination sociale, mission qui ne va plus de soi alors que se développent les mobilisations contre la précarisation et la mise à mal des statuts, mais aussi contre la transformation des missions de formation qui accompagne la naissance du grand marché européen de l'éducation, pilotée par le traité de Lisbonne et le processus de Bologne.

C'est cette complexité du rôle des savoirs et de la question idéologique contemporaine dont ne parviennent pas à rendre compte les théories qui privilégient le pouvoir des idées et des représentations sans les relier ni à leurs causes ni à leurs objets. Il importe de le rappeler : les politiques libérales ne bénéficiant qu'à une étroite fraction de la population, les producteurs ou diffuseurs de savoirs et d'idées ont, dans leur grande masse, moins que jamais vocation à défendre les intérêts d'une catégorie dont ils ne font pas partie. Quoiqu'il en soit, aucune causalité simple n'est ici à l'œuvre, qui relierait une situation sociale à la formation de son corrélat mental et théorique. C'est bien pourquoi il est urgent de sortir d'une analyse de l'idéologie qui la réduit à un ensemble d'énoncés mensongers pour l'ouvrir à l'analyse bien plus complexe d'une fonction et d'une pratique sociales, aveugles à leurs conditions et parfois même à leurs objectifs, mais traversées elles aussi par les contradictions de la totalité économique et sociale.

Pour poursuivre le contrepoint qui est l'objet de ce livre, il faut revenir encore une fois aux étapes de l'élaboration marxienne du concept d'idéologie. Chez Marx, le développement de la recherche en vue de la saisie des conditions capitalistes de l'intégration des idées et de leurs producteurs passe par deux réélaborations successives de la notion d'idéologie proposée en 1845. La première étape





consiste dans sa refonte politique, dans le cadre de l'analyse des luttes sociales et politiques, notamment françaises, entre 1848 et 1852. La seconde sera son insertion au sein d'une critique de l'économie politique apte à prendre en considération toutes les dimensions du réel et à les articuler les unes aux autres.

Dans un premier temps, la thématique idéologique est impliquée dans l'étude entreprise par Marx de la situation politique inaugurée par la révolution européenne de 1848, dont la défaite donne plus que jamais naissance, par dérivations et différenciations, à des représentations de nature et de fonctions multiples. Il lui faut alors élucider la temporalité complexe d'un développement inégal, qui explique en même temps la relative indépendance des idéologues et le caractère déterminé de leur intervention, les interactions qu'ils assurent et incarnent à la fois entre les divers éléments de la contradiction historique. *Les Luittes de classes en France*, livre constitué d'une série d'articles, est à cet égard révélateur : nulle part on ne trouve mention de la notion d'« idéologie » en tant que telle, mais il est une fois question des « idéologues <sup>111</sup> » et Marx utilise à trois reprises l'adjectif « idéologique <sup>112</sup> ». On conçoit qu'étudiant sur le vif la révolution de 1848 en France, Marx ait été soucieux de faire une large place aux réalités politiques de la période, au rôle des dirigeants, aux représentations collectives de toute nature, aux partis et

aux fractions, aux imaginaires et aux projets qui lui permettent de préciser et de complexifier les orientations définies dans l'*Idéologie allemande*. La modification du vocabulaire initial et le déclin du substantif «idéologie» reflète cet infléchissement de l'analyse en direction d'une fonction idéologico-politique, dont la définition est déjà en germe dans le texte de 1845 mais dont l'élaboration plus avancée reste bloquée par l'orientation polémique prédominante du volume.

Cette correction de l'analyse explique la quasi-disparition de la notion générique d'idéologie au cours de cette période : son extension sémantique large et sa dimension, sinon philosophique du moins catégorielle, s'avèrent plus un obstacle qu'un atout dès lors qu'il s'agit de produire une analyse de conjoncture acérée. Ainsi, tandis que le *Manifeste du parti communiste* tendait à affirmer le strict parallélisme des représentations et de la réalité sociale, et s'autorisait de cette proximité pour leur dénier toute capacité à se structurer en idéologie stable et efficace sur les dominés eux-mêmes, les textes historiques et politiques de Marx de la période 1848-1852 concluent, à l'inverse, de cette parenté à leur effectivité sociale dans un contexte de crise et de défaite du mouvement ouvrier. Marx distingue alors des niveaux de représentation en leur conférant un rôle médiateur, politiquement actif, qui conduit plus ou moins directement de l'imaginaire historique à la décision politique. Les idées,



individuelles ou collectives, se font les vecteurs de choix historiques. Les intérêts de classe sont bien déterminants, mais ils ne le sont que par l'intermédiaire des convictions organisées, qui guident l'action et fournissent aux individus le motif immédiat de leur intervention ou de leur passivité. Le *Dix-huit brumaire de Louis Bonaparte* prolonge à l'identique une telle orientation : on y rencontre une occurrence de l'expression « idéologues de la bourgeoisie » mais aucune mention de l'« idéologie<sup>113</sup> ».

Pour autant, cette inflexion de l'analyse en direction d'une saisie de la fonction médiatrice des représentations n'en émousse pas la portée polémique à l'égard des représentations dominantes, considérées à la fois du point de vue de leur origine sociale et de leur impact politique. Certaines idées sont des leurres, de simples déguisements sans valeur théorique mais non sans portée politique et la dénonciation de leur vacuité se méprend radicalement sur leur nature. La question est complexe et si la polémique demeure, elle change de nature : c'est ainsi que la république est qualifiée par Marx de « forme idéologique creuse<sup>114</sup> » quand elle n'est que le masque de la domination bourgeoise, alors même que, contre toute attente, ce sera le « parti de l'ordre », divisé, qui lui apportera son soutien et lui donnera vie, en en faisant la forme et le moyen de son unification politique, la condition de son pouvoir effectif, et cela non pas en dépit mais en raison même de ses divergences internes.

Ainsi, lorsque l'Assemblée constituante se réunit le 4 mai 1848, elle incarne la «république bourgeoise», et cela au moment même où les combattants des barricades y voient de leur côté la «république sociale», «mirage<sup>115</sup>» avéré une fois que la bourgeoisie se retourne contre la classe ouvrière lors des sanglantes journées de juin. La république est l'exemple par excellence d'une représentation concrète, historiquement effective, qui n'en demeure pas moins une élaboration imaginaire, une symbolique collective, un projet politique et une construction institutionnelle où se réfractent et se déploient toutes les contradictions du moment. Utilisant la métaphore du théâtre, Marx ne veut nullement en dénoncer le caractère illusoire mais au contraire souligner la façon dont les acteurs historiques y construisent et y jouent leur rôle, l'accompagnant du discours et des poses qui lui confèrent sa puissance et sa réalité. C'est le théâtre qui est ici la réalité dont les spectateurs demeurent exclus : «Avec la proclamation de la république [...] c'étaient toutes les classes de la société française qui se trouvaient soudain projetées dans l'orbite du pouvoir politique, contraintes de quitter les loges, le parterre et la galerie pour jouer en personne sur la scène révolutionnaire<sup>116</sup>.» Mais la république déchoit pourtant au rang d'illusion dès lors qu'elle n'est pas conçue par ses partisans eux-mêmes comme forme fonctionnelle, médiation active, et se voit reléguée



au rang d'imagerie sans force, déguisant la trahison des objectifs qui étaient initialement les siens.

Au cours de la séquence étudiée par Marx, la classe ouvrière française reste sidérée par une représentation dont elle ne perçoit pas la complexité et elle a alors en commun avec la paysannerie la faiblesse de préférer les symboles aux acquis effectifs. Ainsi, la commission du Luxembourg, où siègent les socialistes qui appartiennent au gouvernement provisoire, ne parviendra même pas à faire inscrire le droit au travail dans la constitution. Ce « ministère des vains désirs<sup>117</sup> » tombe *ipso facto* du côté de l'ineffectivité et de l'impuissance historiques, et Marx retrouve pour le décrire les accents de l'*Idéologie allemande* dénonçant les thèses jeunes-hégéliennes : « C'est avec leur tête qu'ils devaient renverser les piliers de la société bourgeoise. Tandis que le Luxembourg cherchait la pierre philosophale, on frappait à l'Hôtel de Ville la monnaie ayant cours<sup>118</sup>. » Mais l'analyse de Marx se fait ici bien plus complexe, dans la mesure où son objet l'est aussi : la république ainsi sacralisée n'en demeure pas moins une forme politique, disponible pour les contenus et les intérêts de classe de ceux qui en ont saisi la disponibilité, jouant sur les deux niveaux de la représentation idéologique et de la structure politique instituée. Instrument aux mains des classes dominantes, la république née de l'insurrection de Février se métamorphose alors en organe du maintien de l'ordre

et de la répression. On est loin de la dénonciation d'une abstraction pensée comme idée morte et scindée du réel : la république est une représentation complexe, forme idéologique et construction politique, qui interdit d'affirmer la visibilité immédiate ou croissante des antagonismes sociaux sur laquelle tablait le *Manifeste*. Et c'est bien à l'analyse de la formation d'une telle représentation que doit s'attacher la critique idéologique, loin d'une dénonciation sommaire des mots vides et des mensonges intéressés.

C'est pourquoi, au lieu de réduire la république à une formule creuse, Marx en fait une forme plastique : la représentation s'intrique au réel, faisant de la république à la fois une entité objective dotée d'existence politique, une abstraction réelle à portée symbolique et une force subjective, une revendication mobilisatrice disponible pour des appropriations diverses, analyse dont l'axe demeure jusqu'à aujourd'hui pertinent face au républicanisme contemporain étudié par Daniel Bensaïd<sup>119</sup>. Dans le *Dix-huit Brumaire*, Marx prolonge cette analyse politique en la reliant à la question de l'État, non plus pensé comme simple représentation illusoirement coupée de sa base sociale, mais comme « machinerie d'État » puissante et architecturée, reconfigurant la notion d'« abstraction » utilisée dès les textes de jeunesse, pour le décrire comme construction politique et comme processus réel, en intégrant à l'analyse de sa structure objective



celle d'une fonction idéologique dorénavant institutionnalisée. Et c'est ce qui le conduira à conclure à la nécessaire destruction de l'appareil d'État, que la classe ouvrière ne saurait conquérir pour se contenter de le faire fonctionner tel quel, s'interdisant si tel était le cas de procéder à la refonte vraiment démocratique de la vie politique. Le coup d'État du 2 décembre 1851 démontrera plus manifestement encore à quel point la question politique et sa dimension idéologique constitutive ne sauraient être mécaniquement déduites de la situation économique et sociale, mais doivent être analysées dans leur spécificité et dans leur combinaison conjoncturelle : la bourgeoisie, menacée par la pression populaire de nouveau montante et le danger que présente dans ces conditions le régime parlementaire lui-même, optera pour une solution autoritaire, sacrifiant allégrement la république bourgeoise sur laquelle elle avait initialement fondé tous ses espoirs. Le renforcement du pôle exécutif au détriment du législatif est une inflexion en direction d'une gestion de type administratif : la personnalisation du pouvoir est lue par Marx comme le moyen d'une dépolitisation radicale, qui confère à la dimension idéologique de l'épisode impérial une autre teneur et une nouvelle fonction. Mais cette construction politique inédite reste incompréhensible sans l'étude de l'alliance hégémonique qui lui assure son fondement social.

Ce sont principalement les paysans qui fourniront sa base au nouveau régime, à partir du moment où ils voient en Napoléon III le symbole de leurs intérêts tels qu'ils se les représentent, l'incarnation vivante de leur imaginaire social qui associe la revendication de la propriété parcellaire à l'espoir d'un pouvoir fort et au respect traditionnel du clergé et de l'armée, et cela tandis que la grande bourgeoisie voit dans le coup d'État le moyen de faire valoir ses propres intérêts. Dans ces conditions, l'homme fort du moment est contraint de jouer sciemment un rôle offrant à chacun le reflet de ses rêves, au risque d'être lui-même piégé par une mission si complexe. Il faut relire ces lignes qui éclairent les multiples épisodes autoritaires de la vie politique française, montrant comment la simplicité et l'unité apparentes d'un pouvoir enfin stabilisé se résument en réalité en une combinaison éphémère, préparant toutes les crises d'hégémonie à venir. La métaphore théâtrale garde ici toute sa puissance mais elle change de signification : « À un moment où la bourgeoisie elle-même jouait la comédie la plus achevée, mais le plus sérieusement du monde, sans enfreindre aucune des exigences les plus pédantesques de l'étiquette dramatique française, alors qu'elle était elle-même à demi dupée, à demi convaincue par la solennité de ses grands actes officiels, c'était l'aventurier qui devait l'emporter, lui qui prenait la comédie tout simplement pour une comédie. C'est seulement [...] quand il prend lui-même son rôle





impérial au sérieux et s' imagine, parce qu'il arbore le masque napoléonien, représenter le véritable Napoléon, qu'il devient lui-même la victime de sa propre conception du monde, le grave polichinelle qui ne prend plus l'histoire pour une comédie, mais sa propre comédie pour l'histoire<sup>120</sup>. » Les hommes providentiels oublient vite qu'ils sont les créatures d'un rapport de forces.

C'est alors sous l'angle de la construction d'un bloc social, apte à relier les dimensions économiques, culturelles, imaginaires, éthiques et politiques, qu'il faut aborder la question de la fonction et de la puissance des représentations idéologiques. Par la même occasion, ce sont les conditions d'une subjectivation critique et révolutionnaire qui doivent être pensées comme autant de données de base de la remobilisation, en vue de l'élaboration d'une alternative concrète – c'est-à-dire également théoriquement structurée – à l'idéologie dominante et aux rapports de domination qu'elle étaye. Après Marx, c'est notamment Antonio Gramsci qui prolongera cette analyse politique de la construction d'une hégémonie sociale et du rôle d'une superstructure dont il s'efforce de penser les transformations au cours des premières décennies du <sup>XX</sup>e siècle. Son originalité provient, entre autres choses, de ce qu'il a vécu la défaite du mouvement ouvrier italien et la victoire du fascisme, mesurant l'immense difficulté et la lenteur d'un retournement révolutionnaire que Marx et Engels, en 1845,

jugeaient imminent<sup>121</sup>. Pour Gramsci, la société bourgeoise est passée par des étapes successives de stabilisation depuis 1871, qui conservent à la bourgeoisie sa puissance hégémonique même après qu'a disparu sa nature de classe révolutionnaire. La société civile s'est dotée d'une structure complexe et résistante, comparable aux tranchées et aux fortifications dont la Première Guerre mondiale a fait émerger la nature tactique et stratégique, dans le cadre de ce qui fut baptisé « guerre de positions » par les états-majors militaires. C'est l'impact du développement des forces productives sur les rapports de production et la thèse de leur inéluctable entrée en contradiction qu'il réexamine, s'appuyant sur l'innovation que constituent à cet égard le fordisme et l'« américanisme ». Par suite, Gramsci est en mesure de souligner la combinaison inédite de coercition violente et de consentement obtenu, qui donne au peuple le sentiment de se gouverner lui-même par le biais de l'État représentatif moderne. La question idéologique, en s'intégrant comme pièce décisive, et même comme clé de voûte à la perspective d'une construction hégémonique associant diverses composantes sociales et plusieurs dimensions structurelles, base et superstructures comprises, s'éloigne de toute conception mécaniste autant que de l'assimilation de l'idéologie aux simples illusions.

Dans cette situation nouvelle et dans le contexte des débats du *Komintern* autour de la stratégie poli-




tique à adopter au plan international<sup>122</sup>, Gramsci se refuse à prononcer un diagnostic de décadence qui entraînerait la condamnation en bloc d'une idéologie bourgeoise jugée réactionnaire. Il faut d'une part, selon lui, revendiquer un héritage à travers une confrontation rigoureuse et suivie avec l'adversaire : sur le « front idéologique », « il ne faut pas s'attaquer aux faibles mais aux plus éminents » écrit-il<sup>123</sup>. D'autre part, il est nécessaire d'envisager la naissance d'une nouvelle catégorie d'intellectuels, indépendants de la bourgeoisie et organiquement liés aux dominés, affiliés aux classes subalternes, s'efforçant de conquérir l'hégémonie culturelle comme condition de la victoire politique. Pour Gramsci, cette conquête sera longue et il s'agit de la mener sans sectarisme, en entreprenant un travail idéologico-politique de longue haleine. « Il ne faut pas concevoir l'« idéologie », la doctrine, comme quelque chose d'artificiel et de superposé de façon mécanique (comme un vêtement sur la peau, et non comme la peau qui est produite de façon organique par l'organisme biologique animal tout entier), mais sur un mode historique, comme une lutte incessante<sup>124</sup>. » Peau, ou peut-être même tunique de Nessus : la métaphore fait gagner son extension et assure sa reviviscence au concept marxien d'idéologie. Mais, paradoxalement, elle conduit Gramsci à utiliser le terme pour désigner les idées produites par les classes subalternes elles-mêmes, le problème étant alors qu'une

telle redéfinition conduit à faire de la connaissance et des sciences, y compris celles de la nature, des superstructures socialement déterminées, dont la « vérité » n'est plus que la résultante du rapport des forces sociales provisoirement en vigueur au sein d'une conjoncture déterminée. La mise en retrait dommageable de la question de l'économie politique comme savoir et comme science au statut spécifique en est inséparable, puisque sa portée objective s'efface derrière sa dimension subjective, la subjectivité étant ici celle du ou des groupes sociaux qui en construisent le discours en vue de conquérir une adhésion politique majoritaire. De même, la disparition de la fonction polémique du terme pose problème puisqu'elle finit par rendre indiscernables les notions d'« idéologie » et de « théorie », toute représentation étant socialement conditionnée.

Indépendamment de cette nouvelle mise en péril de la définition conceptuelle et discriminante du terme d'« idéologie » – sa double condition étant qu'il demeure distinct à la fois de la notion d'« illusion » et de celle de « représentation du monde » – la force de l'analyse gramscienne réside avant tout dans le caractère dynamique qu'il confère à la question idéologique en tant que question indissociablement sociale et politique, envisageant l'impact des représentations sans les dissocier de la totalité dans laquelle elles prennent place, sans les dissocier non plus de ceux qui, individuellement ou






collectivement, les produisent et les combinent à leur pratique. Gramsci reconduit le diagnostic d'une décomposition interne du groupe des idéologues et reprend le constat marxien du ralliement d'une partie d'entre eux à la lutte contre la domination bourgeoise, mais surtout il redonne à la question de la division du travail son importance contemporaine : selon lui, parce qu'ils se conçoivent comme liés à une tradition qui est celle des intellectuels et des théoriciens des époques précédentes, les penseurs sont, en raison même de ce motif subjectivement valorisant, aveugles à leur place et à leur rôle dans le rapport de forces social et politique présent. L'enjeu est de faire qu'un nouveau type d'intellectuels voie le jour et que ceux-ci parviennent à se penser comme tels, cessant de rester prisonniers d'une vision idéalisée de leur fonction. Là encore, ce n'est pas une culture autre que Gramsci appelle de ses vœux, mais un positionnement militant, conçu comme l'origine véritable d'une fonction intellectuelle relativement émancipée des consécration institutionnelles et réimpliquée dans les tâches transformatrices de la critique sociale et de l'intervention politique.

Cette conception, outre qu'elle démocratise la fonction intellectuelle sans la banaliser, a le mérite d'éclairer les contradictions dans lesquelles se trouve prise une catégorie sociale intellectuelle que Gramsci qualifie de « cristallisée<sup>125</sup> », dont le rôle idéologique semble aux yeux mêmes de ses pro-

fessionnels constituer une mission d'ordre supérieur, liée à une vocation individuelle. En guise d'écho contemporain à cette analyse, on peut envisager que la colère sociale des enseignants, des journalistes, des intermittents et des gens de culture au sens large soit aussi la voie vers la redéfinition collective d'une fonction, la réappropriation de pratiques, l'intervention créative sur un contenu, bref l'occasion d'une participation multiforme à la compréhension critique, dans le cadre d'une politisation revendiquée et réexplorée, sans soumission à quelque prescription extérieure que ce soit. Le combat d'idées passe par cette réflexion, nécessairement collective, sur la nature propre d'un tel affrontement, visant à restituer aux individus comme tels, mais aussi aux groupes sociaux dominés auxquels ils appartiennent, leur pouvoir critique à l'encontre des appareils d'État dans lesquels ils œuvrent. C'est ainsi leur rôle prescrit de relais hégémonique du bloc social dominant qui devient visible et modifiable. Proposant le thème de la « lutte culturelle », Gramsci définit le « philosophe démocratique » comme celui qui est « convaincu que sa personnalité ne se limite pas à sa personne physique mais qu'elle est un rapport social actif qui modifie le milieu culturel<sup>126</sup> ».

Loin de toute liberté de pensée abstraitement revendiquée qui peut s'accommoder du pire travail de sous-traitance des idées dominantes, c'est une théorie de l'engagement que propose ici





Gramsci, en accord profond avec son propre itinéraire théorique et politique. Une telle définition du travail intellectuel est-elle si étrangère aux paramètres actuels de la question idéologique ? Il est clair que tous les « intellectuels », au sens restreint du terme, ne se ressemblent pas : la liste est longue de ceux qui, étrangers à tout reniement, ont contribué à maintenir et à développer la pensée critique ces dernières années et qui ont dû faire preuve de vraie résolution face aux sanctions immédiatement encourues, marginalisation institutionnelle, silence médiatique, censure éditoriale. Et cela alors que les idéologues de cour s'acharnent à promouvoir, à travers une coupe de cheveux ou un style vestimentaire, une image d'individu d'exception, symbolisant l'excellence que leur production intellectuelle ne suffit parfois pas à démontrer. Mais là encore, l'arrogance et la médiocrité combinées, la servilité envers les idées dominantes, la soumission assumée aux impératifs de la « peopolisation » et du marketing fragilisent une hégémonie autant qu'elles la servent.

Bien plus fondamentalement, c'est en ce point qu'on rencontre la question du développement même des individus en relation avec la pratique sociale, dont l'activité intellectuelle est à considérer comme une dimension constitutive. La définition même de cette activité donne la mesure d'un degré concret d'émancipation qui ne peut avoir d'existence que sociale afin de restituer à l'individu

la part d'autonomie ainsi conquise : « La conscience d'être une partie d'une force hégémonique déterminée (c'est-à-dire la conscience politique) est la première phase vers une conscience de soi ultérieure et progressive, dans laquelle théorie et pratique finalement s'unifient<sup>127</sup> ». Le contraire de l'idéologie n'est pas un autre système de pensée situé au sein des mêmes coordonnées sociales, c'est l'anticipation en acte d'un autre rapport de la théorie à la pratique, la remise en cause au moins tendancielle de la division du travail qui clive, en même temps que la superstructure, les individus qui s'y construisent. Sans utopisme aucun, mais en allant jusqu'au bout de cette conception renouvelée de l'implication militante dans le monde, Gramsci insiste sur la compréhension de soi-même par quoi débute un tel processus, présentant ainsi ce qu'il qualifie de dimension éthique. Restituer aux individus la participation à l'activité intellectuelle, sans délégation de compétence, par la participation active à l'élaboration d'une autre vie sociale qui inclut nécessairement la plus haute conscience d'elle-même, c'est s'attaquer à l'aliénation qui suscite une division mortifère des tâches, privant les subalternes de leur voix et enfermant les intellectuels professionnels dans la manipulation exclusive et abstraite d'idées et de concepts coupés des pratiques réelles. Bien loin de l'apologie d'un retour aux champs ou à l'usine, c'est plutôt la figure inverse d'une émancipation combinée et socialement élargie que décrit





Gramsci : ses enjeux sont politiques puisqu'ils sont précisément en mesure de conférer à ce dernier terme la plénitude de son sens, associant l'être au devoir-être : faisant de Machiavel « le politique en acte » et du « Prince moderne » l'incarnation de la volonté collective<sup>128</sup>, il ajoute que « le "devoir-être" est du concret, c'est même la seule interprétation réaliste et historiciste de la réalité<sup>129</sup> ».

Cette dimension anthropologique de la question idéologique n'est pas le raccord artificiel d'une thématique moralisante et psychologisante : elle est située au cœur de la question elle-même, révélant la spécificité de sa définition marxiste. On rencontre dès *l'Idéologie allemande* des phrases cinglantes qui décrivent la misère humaine du « magister berlinois », incarnation de l'intellectuel « cristallisé » avant la lettre et victime d'une division du travail qui diffuse les logiques aliénantes en tout lieu de la structure sociale : « Chez un magister ou un écrivain qui n'est pas sorti de Berlin [...], dont les relations à ce monde sont réduites au minimum de par sa misérable situation matérielle, il est certes inéluctable que chez un individu de ce genre, s'il éprouve le besoin de penser, que cette pensée prenne un tour aussi abstrait que lui-même et que son existence même ; il est inévitable que, face à cet individu sans défense, elle se mue en puissance figée, en puissance dont l'exercice offre à l'individu la possibilité de s'évader pour un instant de ce "monde mauvais" qui est le sien,

la possibilité d'une jouissance momentanée<sup>130</sup>. » La division du travail n'est pas un phénomène situé dans un passé immémorial, elle est un processus présent, permanent, qui relie la fonction d'intellectuel à la modalité de son insertion spécifique au sein d'une formation économique et sociale donnée. Pourtant, l'enfermement dans des conditions de vie et de pensée mutilantes n'est pas fatal. Il est directement fonction, pour Marx comme pour Gramsci, d'une implication pratique et critique dans l'effort collectif de sa transformation révolutionnaire. Quelques lignes plus haut, Marx avait écrit : « Si les circonstances où cet individu évolue ne lui permettent qu'un développement unilatéral d'une qualité aux dépens des autres [...], cet individu ne parviendra qu'à un développement unilatéral et mutilé. » La critique de l'idéologie doit décidément être conçue comme partie prenante d'une pratique émancipatrice, redonnant à la théorie une place centrale, qui est précisément celle que les rapports de domination ne lui accordent que sous forme servile.

S'il est exact que la conscience est l'être conscient, la pensée est elle-même une activité qui ne saurait échapper à ses conditions sociales, les modalités mêmes de son exercice présidant à l'élaboration de son contenu défini. Cela implique que l'idéologie soit aussi considérée comme la résultante d'un rapport des individus en tant que tels au monde. Par voie de conséquence, la sortie hors de l'idéologie ne



peut être conçue que dans le cadre d'une émancipation générale, qui est l'enjeu central de l'abolition du capitalisme. Il faut encore citer un passage *l'Idéologie allemande* : « Chez un individu dont la vie embrasse un large éventail d'activités diverses et de relations pratiques au monde, qui mène donc une vie multiforme, la pensée prend le même caractère d'universalité que toute autre démarche de cet individu. Elle ne se fixe donc pas, elle ne se fige pas en pensée abstraite, et il n'est pas besoin non plus à cet individu de tant de prodiges de réflexion pour passer de la pensée à une autre manifestation de sa vie<sup>131</sup>. » La désaliénation commence, non avec le communisme instauré, mais avec l'aspiration à conquérir une universalité concrète et l'engagement assumé dans la lutte contre l'aliénation. Et ce n'est pas par ouvriérisme compassionnel que Marx répond à Destutt de Tracy, qui fait de la propriété privée le fondement de l'essence humaine et qui juge que les prolétaires ont perdu toute individualité, que « c'est encore parmi eux que l'individualité se développe le plus<sup>132</sup> ». La question de la formation de l'individu et de l'épanouissement des capacités humaines est inséparable de la question du dépassement du capitalisme. Lucien Sève a étudié précisément la façon dont « l'aliénation comprise sans ambiguïté comme processus socio-historique n'en est pas moins simultanément la plus profonde des *logiques biographiques*, toute forme de société impliquant aussi ses formes d'individualité<sup>133</sup> ».

Le problème de la fin de l'aliénation est donc situé au cœur de la question de l'idéologie si, pour reprendre la métaphore gramscienne, on refuse de concevoir cette dernière comme une peau morte recouvrant la réalité sociale, en attente de sa lente mue communiste. On retrouve à ce niveau tous les enjeux d'une notion d'idéologie qui n'a pas vocation à stigmatiser les idées fausses de façon autonome et dissociée de l'ensemble d'une élaboration théorique et critique par ailleurs. Elle est bien plutôt le lieu où ne cessent de se réfracter et se combiner toutes les dimensions de l'analyse. Ainsi, repolitiser la question idéologique c'est l'enraciner du côté de la redéfinition marxienne de l'essence humaine, du côté de la question du développement des capacités humaines et de la mutilation constante que les rapports de production capitalistes lui font subir, y compris chez ceux qui croient le plus y échapper. De ce point de vue, le petit nombre d'occurrences du vocabulaire de l'idéologie, mais aussi son relatif maintien dans le *Capital* et les écrits connexes, ne doivent pas faire illusion : c'est bien la même approche que reconduit Marx, mais en développant de façon beaucoup plus aboutie toutes ses dimensions : l'analyse de l'exploitation du travail et de l'aliénation d'une part, les exigences de la bataille d'idées et de la lutte politique d'autre part.

S'agissant de la question de l'émancipation, Marx parvient alors à en déployer la dimension politique



en même temps que la portée sociale et les enjeux individuels, dans le droit fil de la perspective formulée par le *Manifeste du parti communiste* : « une association dans laquelle le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous<sup>134</sup> ». À la critique des abstractions théoriques creuses doit s'ajouter l'analyse des « abstractions réelles », puissante notion exprimant le processus de dépossession qu'assurent à la fois les rapports d'exploitation et le clivage de la réalité sociale en instances apparemment disjointes, processus qui entretient en retour la division du travail et la séparation des individus d'avec leur propre puissance sociale. Ce processus, qui tend à s'auto-alimenter tout en étant fortement destructeur, donne naissance à des représentations d'un genre particulier, censées assurer le maintien de ce même clivage, de la séparation des hommes avec les richesses produites et avec leur dimension sociale. L'analyse de la monnaie et de ses fonctions, celle du fétichisme de la marchandise prennent alors chez Marx le relais des abstractions philosophiques chères aux Jeunes Hégéliens, et de l'étude de l'État comme simple ciel politique illusoire où s'effaceraient les inégalités sociales et les luttes de classes. C'est dans ce cadre théorique renouvelé que la thématique de l'« individu totalement développé<sup>135</sup> » refuse de contingenter dans le hors-travail la perspective de la réalisation de soi, même si Marx y combine le projet de la répartition révisée et de la diminution dras-

tique du temps de travail. Pour poursuivre l'enquête, il faut entrer au cœur du procès de production.

Dans le capitalisme, la division technique du travail, parvenue à un point élevé, fait naître le travail abstrait qui permet à son tour la séparation relative de la valeur d'échange et de la valeur d'usage des marchandises. En effet, tandis que le travail concret est celui qui produit la valeur d'usage des marchandises, c'est-à-dire «le caractère utile d'une chose<sup>136</sup>», le travail abstrait se présente comme quantité mesurable de la dépense de force humaine générale requise par telle ou telle activité de production. Les notions de «travail concret» et de «travail abstrait» offrent donc deux points de vue sur la même activité, qui permettent de comprendre un processus d'abstraction réelle, la détermination d'un temps de travail socialement nécessaire, rémunéré comme tel et permettant que la force de travail elle-même devienne marchandise. Le producteur se voit alors séparé de sa production et devient un simple rouage des rapports sociaux capitalistes, tandis que la marchandise se métamorphose en forme ou en représentante de la valeur<sup>137</sup>. Dès lors, la monnaie peut devenir médiatrice de l'échange, équivalent universel mais aussi et surtout fin en soi de l'échange, sous forme de richesse abstraite accumulée par les détenteurs de capitaux.

Associée à l'analyse de l'exploitation du travail salarié et à l'élucidation du mécanisme d'extorsion de la plus-value, cette analyse permet à Marx de



montrer comment le capitalisme fait passer l'argent du statut de chose à celui de procès, qui articule le procès de production au procès de circulation : le capital apparaît ainsi comme « cette unité en procès de la circulation et de la production<sup>138</sup> ». Le capitalisme a pour ressort non pas l'accumulation d'un trésor monétaire mais sa constante remise en circuit, l'organisation de la production comme condition même de l'accumulation. La production capitaliste effrénée qui en résulte définit les marchandises non pas comme réponses adéquates aux besoins sociaux mais comme porteuses de valeur et occasions de valorisation. Le point de vue du capitaliste sur le travail est un effet direct de ce processus historique, avant d'être une conception du monde individuellement construite et consciemment défendue. C'est donc en « fanatique de la valorisation de la valeur » que le capitaliste « contraint l'humanité à la production pour la production<sup>139</sup> ». Ce fanatisme, dont le libéralisme contemporain offre la version fondamentaliste la plus pure, est la source de toutes les mystifications qui se construisent par la suite en discours cohérent et en grand récit prophétique, en dépit de toutes les dénégations postmodernes.

C'est donc bien dans le cader de la « critique de l'économie politique », sous-titre du *Capital*, que se développe pleinement la thèse de l'*Idéologie allemande* sur la correspondance entre des idées inversées et l'inversion du réel lui-même, entre les

bévues des idéologues et les mutilations des individus pris en tenaille entre l'appel au développement de capacités multiples et de compétences toujours plus nombreuses, et l'écrasement réel de leur individualité. C'est à ce niveau que la mystification libérale du langage trouve ses causes et produit ses effets, bien au-delà de la simple hypocrisie de ses propagandistes : « Il est d'autant plus facile au bourgeois de prouver, en utilisant la langue qui lui est propre, l'identité des relations mercantiles et des relations humaines en général, que cette langue est elle-même un produit de la bourgeoisie et que, par conséquent, dans le langage comme dans la réalité, on a fait des rapports du commerçant la base de tous les autres rapports humains<sup>140</sup>. » Compte tenu du caractère permanent de cette offensive lexicale, il est presque inutile de souligner l'actualité de remarques cinglantes rédigées il y a pourtant plus d'un siècle et demi : « Dans la libre concurrence, ce ne sont pas les individus, mais c'est le capital qui est posé comme libre<sup>141</sup>. » D'où, précise Marx, « l'ineptie qui consiste à considérer la libre concurrence comme l'ultime développement de la liberté humaine ; et la négation de la libre concurrence comme la négation de la liberté individuelle. C'est qu'il ne s'agit là de libre développement que sur un fondement lui-même borné – celui de la domination du capital. Ce genre de liberté individuelle est donc en même temps l'abolition la plus totale de toute





liberté individuelle. À la fois liberté et total écrasement de l'individualité sous le joug des conditions sociales qui prennent la forme de puissances factuelles, voire de choses toutes puissantes – de choses indépendantes des individus et des relations qu'ils ont entre eux<sup>142</sup>».

Aujourd'hui, loin de l'optimisme technologique des thèses du capitalisme cognitif, c'est l'analyse de la place «des savoirs dans la société marchande<sup>143</sup>» qui permet de relier la modification en cours de la fonction sociale des connaissances aux transformations de fond du salariat et aux contradictions redoublées entre les aspirations des individus à la libération et à la créativité et la logique de valorisation et d'accumulation qui les bride. La grande majorité des producteurs d'idées et de savoirs ne sont pas des idéologues à la solde des dominants, mais des salariés soumis à une nouvelle phase de taylorisation et d'embrigadement disciplinaire de type *workfare*, celle des activités intellectuelles elles-mêmes, rendue possible par l'utilisation des nouvelles technologies de l'information et de la communication, phase qui colonise jusqu'aux activités de recherche les plus pointues, soumises à la contractualisation systématique qui garantit leur instrumentalisation. Loin que les technologies cognitives<sup>144</sup> réalisent sous nos yeux l'émergence d'un communisme dont la conquête politique devient dès lors superflue, la puissance accrue de l'outil informatique dans les

conditions du capitalisme contemporain conduit à l'exacerbation d'une telle contradiction et radicalise la marchandisation généralisée des savoirs<sup>145</sup>. C'est à partir de ce point de vue qu'on peut reformuler la question de leurs contenus et de leurs enjeux, par-delà la généralité vide des appels à la défense de la culture dans son ensemble contre sa marchandisation, sans considérer son contenu déterminé ni son rôle exact, en oubliant tout simplement que l'industrie culturelle de masse sait fort bien, elle, relier concrètement ces diverses dimensions.

Par contre, l'implication croissante de la connaissance dans la production, qui tend à en faire « une force productive immédiate », exige son analyse renouvelée, permettant de mesurer « jusqu'à quel point les conditions du processus vital de la société sont elles-mêmes passées sous le contrôle de l'intellect général et sont réorganisés conformément à lui<sup>146</sup> ». L'actuel « intellect général » capitaliste n'est que la soumission formelle et réelle d'un savoir estimé à l'aune de la rentabilité accrue qu'il permet d'espérer et qui n'a rien à voir avec une régulation collective et consciente de l'ensemble du procès de production. À l'inverse, il faut désormais ajuster l'analyse idéologique aux conditions et aux effets du management postfordiste sur la vie réelle et la conscience des dominés. La thèse de la fin des classes et tout spécialement de la disparition de la classe ouvrière cède de plus en plus la place à une remontée de l'analyse en termes de classes



sociales<sup>147</sup>, à la fois dans le contexte d'une conflictualité soutenue ou croissante et face à l'explosion désormais manifeste des inégalités sociales. Ce relatif regain des études approchant les rapports sociaux sous l'angle des inégalités et de la conflictualité permet d'aborder dans sa complexité réelle l'impact des techniques de mobilisation de la force de travail, propres à un capitalisme qui tente par ce biais de s'assurer à la fois le consentement des dominés et l'augmentation de la productivité par l'intensification du travail.

Si bien des analystes ont souligné la métamorphose de la classe ouvrière, de « classe mobilisée » en groupe « désarmé » et déstructuré<sup>148</sup>, notamment sous l'effet des transformations postfordistes de l'organisation du travail mais aussi de ses mutations générationnelles, de son retrait politique<sup>149</sup>, la situation est complexe et peut là encore gagner à être elle aussi abordée sous l'angle de la notion marxiste d'idéologie. Trois remarques peuvent alimenter une telle approche. En premier lieu, la permanence d'un rejet du libéralisme demeure propre au groupe ouvrier et tout spécialement au salariat d'exécution, de même que les phénomènes de résistance au travail persistent et se renouvellent<sup>150</sup>. En second lieu, cette permanence se double de la montée d'un racisme en réaction au sentiment croissant d'insécurité sociale, qui n'est nullement propre au groupe ouvrier mais qui le concerne aussi et entre en tension avec la tendance précédente. En

dernier lieu, les transformations sociales en cours, loin de réaliser les prophéties de « moyennisation » sociale énoncées dès les années 1970, attestent d'une forte repolarisation, qui tend à recomposer une classe salariée populaire incluant les employés, dans le contexte de la tertiarisation croissante et de l'augmentation des emplois d'« aide à la personne », peu qualifiés et faiblement rémunérés. À ce tableau rapide, il faut ajouter la crise du salariat intermédiaire, dont les conditions de travail sont très éloignées de celles du haut encadrement.

Ces trois tendances sont à la fois contradictoires et combinées, et leurs corrélations multiples déterminent des représentations actives qui accompagnent mobilisation ou repli, politisation ou passivité, combativité ou consentement. La notion d'idéologie ne doit pas viser à produire une description plus ou moins essentialisante de la corrélation entre une situation sociale et des représentations, mais bien plutôt à envisager de façon dynamique les perspectives d'une recomposition en cours, dimensions sociales et politiques incluses. Au terme de leur analyse des comportements politiques des ouvriers, Guy Michelat et Michel Simon écrivent : « Les organisations symboliques sur lesquelles portent nos recherches ne constituent pas le simple redoublement subjectif des situations vécues. Elles déterminent la façon très chargée d'affects dont on les déchiffre, tout comme les conduites correspondantes. En ce sens elles relèvent non du



“reflet” mais de la réponse<sup>151</sup> ». De façon complémentaire, la thèse de l'efficace sans contrepoids de l'idéologie managériale omet de prendre en compte les effets concrets contrastés qu'elle suscite, non comme propos lénifiant mais bien comme discipline de fer. Une telle conviction en est plutôt la première victime, prise au piège du discours de la toute-puissance des dispositifs d'intégration et de gestion dans l'entreprise, inaptés à une saisie fine autant qu'à une maîtrise plus globale des tendances multiples à l'œuvre chez les salariés, dont on oublie volontiers qu'ils pensent par eux-mêmes. Il est alors logique qu'elle reste indifférente et aveugle aux formes possibles de leur cristallisation politique.

Arrêtons-nous sur ce qui est plus qu'un exemple, le processus de remarchandisation de la force de travail, situé au cœur des tendances lourdes du capitalisme contemporain parti à la reconquête des acquis sociaux concédés lors de la période fordiste : les effets éventuellement mobilisants et proprement politiques d'un tel énoncé, qui décrit cette involution historique dans les termes relativement techniques que sont précisément ceux de « remarchandisation de la force de travail », n'existent que dans la mesure où ce même énoncé est en mesure de s'articuler à une contre-offensive sociale, construisant un rapport de forces favorable, incluant l'analyse précise des politiques à l'œuvre et sa diffusion élargie. Ces choix politiques peuvent seulement alors être lus au

travers de leur finalité véritable en même temps que cette lecture et sa réappropriation démocratique permettent la construction de contre-propositions théoriquement étayées. C'est dans ce contexte que la baisse des « charges sociales » peut enfin apparaître, non comme aménagement fiscal favorable à l'emploi comme le prétend le discours officiel, mais bien comme fer de lance idéologique de l'offensive menée contre un salaire indirect arraché de haute lutte et qui correspond à l'intégration à ce même salaire des dépenses socialisées de formation, de protection sociale, de financement des retraites, etc. La bataille contre la dévalorisation de la force de travail et sa marchandisation intégrale est située au cœur d'un débat théorique qui mobilise les outils d'analyse issus du marxisme, mais elle est aussi et surtout au cœur des enjeux politiques et syndicaux de la période présente. Les dimensions théoriques et politiques sont si indissociables que seule la remontée des luttes peut aller de pair avec un décryptage idéologique qui ne saurait être de l'ordre de la simple pédagogie. Il est essentiel qu'il conserve sa portée polémique, revivifiant la question de l'exploitation contre la thématique de l'exclusion, imposant la question de l'organisation du travail contre celle de l'extinction du salariat, réexplorant la question des luttes de classes contre la pente communautariste ou ethnisante. On peut alors, et seulement alors, concevoir l'appel à la convergence des luttes sociales



comme volonté d'ouverture de perspectives politiques globales, aux antipodes des théorisations étroites des «nouveaux mouvements sociaux», qui ont choisi d'en privilégier la dimension fragmentaire, par opposition aux conflits du travail classiques, sommairement dénoncés comme archaïques et corporatistes<sup>152</sup>.

C'est bien pourquoi la remontée d'une description en termes de classe sociale est elle-même l'un des effets et des enjeux de la situation sociale présente. Elle résulte de la conjonction de ce nouvel essor des injustices et du regain d'une relative combativité. Roland Pfefferkorn parle à cet égard de «véritables cycles conceptuels<sup>153</sup>» qui sont des cycles de la lutte de classes elle-même, jamais exactement synchrones avec les transformations sociales mais néanmoins inséparables d'elles et directement liés au degré de conscience et de structuration politique qui s'y articule. Sous un autre angle, Monique Pinçon-Charlot et Michel Pinçon excellent à montrer à quel point la puissance de l'idéologie dominante réside moins aujourd'hui dans un discours positif de légitimation que dans son pouvoir d'escamotage et d'auto-occultation : la victoire idéologique suprême de la grande bourgeoisie réside sans doute dans sa «disparition» même et dans le caractère innommable de la classe par excellence qu'elle constitue, au moment même où elle offre une illustration parfaite du concept marxiste, étant pourvue au plus

haut degré de consistance sociale et de conscience de soi<sup>154</sup>.

De ce point de vue, celui de la réalité sociale et de ses macrocontradictions, l'analyse du système scolaire est cruciale, par-delà sa caractérisation étroite comme « Appareil Idéologique d'État ». Il faut y insister. La massification du second degré depuis les années 1960 est allée de pair avec l'élévation de la formation nécessaire au fonctionnement de l'appareil productif et l'affirmation de l'égal droit d'accès aux formations les plus reconnues. Parallèlement, l'école contribue activement à la reproduction des inégalités sociales en participant à l'affaiblissement de la conscience de classe par la diffusion d'une l'idéologie de l'égalité des chances qui semble, quoique de plus en plus difficilement, y rencontrer sa vérification pratique. Ce qui pouvait apparaître, il y a quelques années, comme tendance régulière et nécessaire à la démocratisation se révèle clairement logique contradictoire<sup>155</sup>, prise dans les conditions d'une crise capitaliste qui n'est lisible qu'à un niveau plus global. « Il ne peut y avoir d'école démocratique sans société qui le soit<sup>156</sup>. » Mais la prise en compte de cette crise scolaire spécifique doit être considérée comme l'une des voies de la resyndicalisation et de la repolitisation. C'est précisément cette causalité complexe que les mouvements étudiants et enseignants de ces dernières années ont su mettre en évidence et qui a alimenté en retour une mobilisation bien





loin d'être catégorielle : besoin de qualification d'un côté, sélection sociale précoce de l'autre ; besoins accrus d'éducation d'un côté, soumission de ces besoins à la logique du « marché européen de la connaissance » de l'autre. Dans ce contexte, l'utilisation de la thématique idéologique n'est ni étrangère ni spontanément adéquate à la possible repolitisation des luttes : autant dire qu'elle appelle à chaque fois la réélaboration précise de la notion en outil de l'analyse et de la mobilisation, en évitant que son usage ne se réduise à une volonté descriptive et classificatoire, figeant et simplifiant ce qui est un terrain d'affrontement permanent. C'est précisément ce travail qu'on rencontre dans les œuvres marxiennes postérieures à 1848.

Dans l'œuvre de Marx en effet, toutes les occurrences du vocabulaire de l'idéologie, lors de la période intermédiaire évoquée précédemment, attestent d'une opération de refonte en cours qui coïncide avec la découverte de cette complexité sociale du travail intellectuel : la notion d'« idéologue » reconduit le rôle polémique de l'analyse initiale tandis que la notion d'« idéologie », complexe et inachevée, reste en attente d'une réélaboration plus complète de l'ensemble d'un projet théorique. C'est cette tâche que Marx entreprendra en se lançant finalement à l'assaut de l'économie politique. Il lui faut à la fois définir la portée d'une science véritable et néanmoins bourgeoise dans ses tenants et aboutissants. Il lui faut aussi réinsérer l'idéologie


au sein des représentations qui ne sont pas avant tout des idées mais des formes politiques, on l'a vu, et que l'étude de la monnaie va venir à son tour compléter et modifier de façon décisive, dans la mesure où elle se présente comme représentation originale, directement intégrée à la base économique et sociale. Bien loin d'un abandon de la thématique née en 1845, c'est au cours de l'exploration de plus en plus précise de la totalité sociale capitaliste et des contradictions qui l'habitent que la critique de l'idéologie finira, en réalité, par faire corps avec la critique de l'économie politique elle-même, qui s'emploie à élucider cette totalité concrète et à y intervenir au moyen même de cette élucidation, associée à l'activité politique dont Marx et Engels l'accompagnent continûment.



## IV. La critique de l'économie politique

*Sans doute, l'arme de la critique ne peut-elle remplacer la critique des armes, la puissance matérielle ne peut être abattue que par la puissance matérielle, mais la théorie aussi, dès qu'elle s'empare des masses, devient une puissance matérielle.*

Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*<sup>157</sup>



C'est donc bien de l'insertion de la fonction idéologique au sein de la formation économique et sociale qu'il faut partir pour comprendre comment le capitalisme suscite « naturellement » une vision faussée de sa nature, vision qu'il a tout intérêt à entretenir et à diffuser parce qu'elle est une condition de sa propre reproduction. Concevoir la marchandise et le capital lui-même comme rapport social ne présente aucune évidence et suppose de pouvoir rendre compte des apparences perturbatrices qu'engendre ce rapport social lui-même : « Toutes les idées superficielles et erronées sur le procès global de la reproduction sont tirées de la façon de concevoir le capital marchand et de la représentation que ses mouvements particuliers provoquent dans les têtes des agents de la circulation<sup>158</sup> ». L'idéologie spontanée des échangistes fournit sa base aux constructions idéologiques apparemment plus savantes. Mais la formation du salaire et celle du profit sont tout aussi opaques et leurs apparences se coordonnent pour donner l'illusion d'une juste rémunération des travailleurs,

juste puisque contractuellement fixée. On peut alors présenter un code du travail issu de décennies de luttes sociales comme rigidité inutile, carcan étatique antidémocratique, qui porte atteinte à la libre négociation de l'employeur et de l'employé.

C'est en ce point de l'analyse que Marx retrouve non pas directement la notion d'idéologie telle qu'elle avait été élaborée en 1845 mais le problème d'une fonction idéologique qui incombe notamment, et de façon effectivement structurante, au droit moderne. Il retrouve ainsi la question de la définition des idéologues et de leur mission, en abordant leur rôle à la lumière des analyses politiques de la période post-18. C'est bien au cours de l'analyse des rapports de production capitalistes et de la totalité sociale que se complexifie une nouvelle fois la conception marxienne de la fonction idéologique : l'illusion est un effet de structure, une apparence au sens hégélien où celle-ci est la forme de manifestation de l'essence, et non un jeu strictement superstructurel qui autoriserait à dénoncer seulement la mauvaise foi ou la sottise de ses producteurs. La question du fétichisme constitue de ce point de vue une ligne propre de la réflexion de Marx, qui d'abord épouse et redouble celle de l'idéologie, puis prend en charge une partie seulement de son objet : le concept de fétichisme porte sur la façon dont un rapport social entre les hommes prend la forme d'une relation directe entre




les choses, conférant à la marchandise son caractère « magique » et incompréhensible. L'émergence d'une telle catégorie permet la distinction entre, d'un côté, l'analyse des apparences immédiatement suscitées par le mode de production capitaliste et l'analyse d'une fonction idéologique spécialisée de l'autre, dont les économistes sont à des degrés divers les relais ou les professionnels.

Le terme de « fétichisme » apparaît en fait dès les *Manuscrits de 1844*, dans le cadre d'une première critique de Feuerbach qui porte sur la façon dont il analyse les représentations religieuses en tant qu'aliénations et projections qui rendent l'homme étranger à son essence. Ce que Marx reproche d'emblée à une telle thèse est son incapacité à prendre en compte les effets en retour des représentations sur le monde réel dont elles émanent. Cet effet en retour se présente comme circulation sociale : l'analyse de la circulation des marchandises va permettre à Marx d'approfondir ce que l'analyse de la seule circulation des idées ne permet pas d'apercevoir – la formation d'apparences qui naissent au cœur même du mode de production et de circulation des marchandises avant même de se manifester comme représentations mentales immédiates et *a fortiori* comme thèses théoriques élaborées. L'étude de l'argent et des diverses fonctions monétaires conduit Marx à montrer que la monnaie n'est pas un simple moyen terme sans réalité propre : elle permet de

représenter la quantité de travail abstrait cristallisée dans les marchandises en les rendant commensurables entre elles. Mais elle peut aussi sortir du circuit de l'échange en devenant son but même, les marchandises se faisant alors « représentants de l'argent<sup>159</sup> ». L'argent est donc représentation d'un nouveau genre, médiation et réserve de valeur, intermédiaire social et chose, fonction et image, représentation à la fois adéquate et illusoire, condition de l'échange mais parfois aussi sa finalité et la cause de son blocage. Sa théorisation requiert toutes les ressources d'une dialectique refondue, jamais dissociée des exigences de l'analyse concrète, mais relevant de la dimension proprement et continûment philosophique de toute l'œuvre marxienne.

Par-delà cette analyse monétaire, lorsque Marx développe dans le *Capital* son étude de la marchandise et de sa production, le fétichisme est alors théorisé comme cette représentation subjective, engendrée au niveau même de la sphère productive et qui unit le monde capitaliste de la production et de l'échange aux idées et croyances individuelles qui en accompagnent le fonctionnement et en assurent la reproduction. Le fétichisme n'est plus une forme primitive de foi dans les pouvoirs surnaturels de certains objets mais une forme élaborée et puissante d'illusion sociale, qui déguise mais surtout transpose de fait la richesse socialement produite en richesse abstraite, captée par l'appropriation privée. L'idéologie n'est pas avant tout une illusion





produite par des spécialistes des idées, mais l'organisation subjective plus ou moins raffinée d'apparences sociales objectives qui naissent à même le processus productif et marchand : les relations entre les hommes se présentent spontanément comme des relations entre les choses, « vision » indissociable de l'orientation de l'économie capitaliste en direction de la production de valeurs d'échange. On comprend que le caractère social de la marchandise se manifeste comme un mystère : n'étant pas rapporté aux conditions réelles de la production mais aux qualités de l'objet singulier en quoi elle consiste aussi, elle pare d'une aura incompréhensible sa nature matérielle. Les prix des marchandises sont autant d'« œillades amoureuses<sup>160</sup> » et on dirait que les tables se mettent à danser<sup>161</sup>. Il est presque inutile de souligner la persistance et l'expansion contemporaine de cette illusion alors que la marchandisation généralisée du monde et des activités humaines conduit à la multiplication des objets de transactions commerciales, jusqu'au vivant lui-même dont les gènes peuvent désormais être brevetés, jusqu'au plus intime de l'humain et à l'invasion mercantile du quotidien et de la sexualité.

Cependant, l'actualité d'une telle approche, issue de l'œuvre dite « économique » de Marx, ne réside pas avant tout dans la critique du consumérisme, qu'elle peut alimenter mais qui reste superficielle. Elle tient surtout à l'analyse associée de la formation des représentations du monde et de leur

efficace en mode capitaliste, indissociable de la critique politique de ce mode de production lui-même, bien au-delà de la dénonciation moralisante de l'esprit de lucre et de l'addiction des consommateurs. C'est bien parce que l'image a ici une fonction sociale et politique que «le fétichisme est inséparable de la production marchande<sup>162</sup>». Et cette fonction, étrangère à toute intention pernicieuse, consiste à rendre invisibles les conditions réelles de l'échange le plus décisif, celui du capital et de la force de travail, à déguiser l'exploitation derrière le libre contrat et la transaction équitable. Contre la thèse feuerbachienne d'une scission entre l'image et la chose, c'est une formation fonctionnelle de représentations qu'analyse Marx, qui concourt directement au fonctionnement et à la reproduction de la totalité économique et sociale. Condensé idéal du capitalisme, le fétichisme occulte en montrant, travestit en dévoilant, joue vertigineusement de la visibilité et de la transparence, interdisant la saisie de cette totalité dont il est un reflet en même temps qu'il enferme les hommes dans la solitude de leurs rôles de vendeur et d'acheteur : «Le comportement purement atomistique des hommes dans leur procès de production sociale et, par la suite, la figure de chose matérielle, échappant à leur contrôle, indépendante de leur activité individuelle consciente, que prennent leurs propres rapports de production, se manifestent d'abord dans le fait que les produits





de leur travail prennent universellement la forme de marchandise. L'énigme du fétiche argent n'est donc que celle du fétiche marchandise, devenu visible, crevant les yeux<sup>163</sup>. » Cette évidence qui rend aveugle se résume, en dernière instance, au dogme de l'efficacité du marché doublé de la condamnation de toute forme de régulation. Vénération des icônes d'un côté, interdit pesant sur la représentation d'un autre monde de l'autre, le fétichisme est à la fois un miroitement d'images et un iconoclasme, la source même d'une idéologie qui se réclame du réel tel qu'il est, qui ligote les esprits et les corps dans les rets de l'« intérêt individuel ». Il gomme les structures réelles et les contradictions historiques sous les énoncés d'un pseudo-réalisme, contraint d'invoquer l'essence humaine et son soi-disant égoïsme propriétaire.

Reste à identifier ceux qui non seulement se contentent des apparences mais les entretiennent, trop heureux de proclamer l'harmonie d'un monde soumis aux logiques marchandes et d'annoncer l'avènement tant attendu de la fin de l'histoire. Un récent mais déjà démodé Fukuyama<sup>164</sup> ne fait d'ailleurs que reprendre une thèse ancienne, dont Jean-François Lyotard avait produit à la fin des années 1970 la version postmoderne<sup>165</sup> : « Il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus<sup>166</sup>. » Néanmoins, les idéologues professionnels d'aujourd'hui sont moins des philosophes que des économistes, qui élaborent en doctrine, en principes

réputés immuables, les illusions nées dans la sphère de la circulation et dans la sphère juridique qui la réglemente. Ils font prévaloir la thèse que le procès de circulation, mais aussi de production, est le résultat de l'agrégation d'opérations individuelles, qui sont des choix conscients et volontaires. La doctrine qui affirme que toutes les actions se ramènent à des choix opérés par des agents libres, traitant rationnellement l'information qui leur est apportée par les prix, est la thèse centrale des néoclassiques, de l'époque de Marx jusqu'à leurs descendants contemporains<sup>167</sup>, étayant sur une psychologie non discutée une conception économique qui se réclame de la science. L'individualisme méthodologique peine pourtant à décrire des comportements réels à partir de l'hypothèse d'une concurrence parfaite, tellement parfaite qu'elle suppose qu'il existe des prix pour tous les biens, y compris pour ceux qui restent encore à produire, dans le cadre de l'hypothèse osée d'un « système complet de marché ». Ce marché idéal, que seules des fictions et non des exemples concrets viennent alors illustrer, permet une modélisation mathématique de très haut niveau mais qui ne se soucie guère de confirmation empirique. En cas de démenti, c'est ici le réel qui a tort.

On peut en effet s'étonner de la vigueur théorique persistante et de la domination institutionnelle de la microéconomie, qui analyse les phénomènes éco-

nomiques à partir des unités de base que sont selon elle les consommateurs et les producteurs. Mais ce serait rester aveugle à sa fonction idéologique, qui consiste à présenter à la fois comme principe et comme conclusion la prééminence rationnelle du marché. Imputant tout dysfonctionnement au défaut d'un équilibre de concurrence, les interventions de la politique économique néolibérale doivent veiller à le protéger ou à le rétablir, conformément à une doctrine qui table étrangement sur la présence d'un commissaire-priseur central, aussi planificateur qu'autoritaire. Ainsi, ce qui devrait se manifester au sein de la théorie libérale comme crise épistémologique majeure, faisant dépendre les hypothèses de base de conclusions par avance posées, se déguise derrière l'habile dédoublement du champ disciplinaire en macroéconomie et microéconomie, chacune renvoyant à l'autre l'examen des difficultés qu'elle échoue à résoudre sur son terrain. En outre, chacune présuppose les conclusions de l'autre pour, au total, conférer les dehors d'une construction scientifique en bonne et due forme à l'affirmation de la validité impérissable d'un modèle central et d'un seul, « l'équilibre général de concurrence parfaite<sup>168</sup> ». Ici, l'inversion du monde capitaliste se reflète directement dans une déréglementation profonde des procédures scientifiques elles-mêmes, l'apparence de scientificité étant finalement le principal but recherché. Sur le plan philosophique, une nouvelle théodicée

inavouée s'y associe, qui affirme que l'extension de la logique marchande coïncide à la fois avec une nature humaine intangible et avec le progrès historique, redéfini comme allocation optimale des ressources. La boucle est bouclée : loin d'apparaître pour ce qu'elle est – une tautologie – la théorie libérale peut alors se présenter comme évidence ancrée dans l'expérience, dont les appels à une marchandisation universelle se trouvent déclinés sur tous les modes, du plus mathématisé au plus vulgarisé, du plus raffiné au plus caricatural. C'est pourquoi une critique rigoureuse de l'économie politique, qui met au jour tous les tenants et aboutissants de l'analyse sur le terrain économique mais aussi sur les terrains philosophique et politique, constitue l'un des éléments indispensables de la construction d'une alternative économique-sociale.

Concernant une telle bataille d'idées, le *Capital*, tirant en son temps toutes les conséquences de l'analyse antérieure de l'idéologie, se présentait lui-même comme une pièce de choix dans l'arsenal des « armes de la critique » : Marx lui-même le définissait comme : « le plus redoutable missile qui ait encore jamais été lancé à la tête des bourgeois<sup>169</sup> ». Mais dans ce conflit par définition sans fin avec les idées dominantes, hier comme aujourd'hui, il importe de distinguer parmi ces mêmes idées, d'une part celles qui relèvent d'un réel effort scientifique d'analyse, et d'autre part celles qui concourent à produire une description délibérément apologétique, se consacrant au formatage



des esprits au moyen de la répétition inlassable et la diffusion de masse de ses thèses. Marx rapatrie sur le terrain de l'économie politique l'étude critique de la formation de ces divers discours, distinguant l'économie qu'il qualifie de « vulgaire » de l'économie politique qu'il désigne comme « classique ». C'est dans les *Théories sur la plus-value*, texte rédigé en 1861-1863 et initialement destiné à être inséré dans le livre I du *Capital*, qu'on rencontre l'analyse des théories économiques antérieures, depuis le mercantilisme. La marginalisation de ce texte, réputé technique, empêche de mesurer l'importance de la reprise et la réélaboration de la question idéologique qu'on y rencontre : « Les économistes vulgaires – qu'il faut distinguer des chercheurs en économie dont nous avons fait la critique – traduisent en fait dans leurs conceptions les représentations, motifs, etc., qui ne reflètent que l'apparence superficielle de cette production<sup>170</sup>. » Les analyses marxiennes portant sur les conditions qui assurent la domination de la pensée dominante conservent toute leur actualité.

Mais l'intérêt de Marx se dirige dorénavant surtout vers une autre question : comment comprendre la coexistence d'une économie politique sérieuse, animée par la volonté de compréhension, avec ce succédané théorique, qui tend à se séparer toujours davantage de ce pan scientifique ? Cela tient à ce que la recherche économique approfondie menée à l'époque de Marx évolue toujours davantage selon

lui vers une saisie dialectique du mode de production capitaliste, se rapprochant en somme, au moins par moments, des conclusions de Marx lui-même. Le problème qui intéresse désormais Marx est de comprendre comment des intellectuels qui appartiennent au groupe dominant, des économistes bourgeois donc, peuvent parvenir à une compréhension partielle mais bien réelle du capitalisme. Or la notion d'idéologie, dont l'utilisation sommaire peut conduire à relier causalement le contenu des idées à leur fonction, risque de manquer la spécificité de ce qui est bel et bien un savoir, mais un savoir qui reste en partie imprégné de présuppositions indiscutées, et en partie marqué par la volonté de «sauver» son objet – comme la tradition platonicienne avait en son temps voulu «sauver les phénomènes» afin que les Idées, loin d'ignorer le devenir réel, soient aptes à en rendre compte conformément aux principes préalablement posés.

La réponse à cette question, celle de la portée scientifique ou *a minima* descriptive d'une économie politique qui est aussi chargée de mission idéologique, est double. Elle tient d'une part au besoin éprouvé par le capitalisme lui-même d'une connaissance aussi exacte que possible de son fonctionnement, pour en envisager la régulation, même minimale. Sur ce point, le discours du libéralisme radical ne coïncide jamais avec sa pratique, interventionniste et étatisée, de la même façon que le discours de l'individualisme occulte le «collecti-



visme pratique<sup>171</sup> » de la grande bourgeoisie et sa vigoureuse conscience de classe. Cette contradiction dévoile justement la présence d'enjeux de classe aux fondements mêmes de la doctrine qui prétend les exclure.

D'autre part, la cause d'une telle « volonté de savoir » est à chercher du côté d'une histoire réelle, d'une montée des contradictions économiques, mais aussi sociales et politiques, qui confrontent nécessairement le mode de production et ses théoriciens à la complexité d'une totalité, notamment lorsque celle-ci entre en crise profonde, l'aggravation périodique de ses tensions internes donnant à voir, au travers des grincements de sa structure fondamentale, la configuration d'ensemble de celle-ci. Même si ces contradictions sont ramenées à des dysfonctionnements momentanés, il n'en demeure pas moins que la théorisation économique se confronte sans cesse à une dialectique réelle et doit inclure consciemment sa dimension politique, ne serait-ce que sous la forme d'une économie politique qui inspire des politiques économiques concrètes. Dans les *Théories sur la plus-value*, Marx expose la montée corrélatrice de cette dialectique historique – celle des contradictions réelles, inhérentes au mode de production capitaliste – et de cette dialecticité théorique – au sens où les contradictions perçues par les économistes demeurent largement impensées mais se manifestent cependant comme contradictions des théoriciens avec

eux-mêmes. Il ne s'agit nullement pour Marx de rédiger un manuel d'histoire de la pensée économique d'où seraient évacués les enjeux pratiques et présents de cette histoire.

Cet angle d'analyse, que la construction de sa propre critique de l'économie politique consolide, permet à Marx d'aborder la question de l'idéologie de façon renouvelée, mais aussi la question de la lutte contre-idéologique et politique de façon beaucoup plus précise. À cet égard, les *Théories sur la plus-value* se présentent comme le prolongement direct de l'*Idéologie allemande*, son second volume en quelque sorte, abordant cette fois plus spécialement ce qu'on pourrait nommer « l'idéologie anglaise » (et française, plus marginalement). Mais la version première de la notion d'« idéologie » ne convient désormais que partiellement, l'économie politique étant partie prenante de la réalité et directement impliquée dans les transformations de son objet, le capitalisme lui-même. C'est une telle implication dont ne parvenaient pas à se doter les constructions philosophiques des Jeunes Hégéliens. Dans le cas de l'économie politique classique, les illusions qu'elle élabore et propage sont d'une tout autre nature et sont véritablement en mesure de se combiner, selon des degrés et des proportions variables, à la connaissance. S'arrêtant notamment sur les théorisations de Smith et Ricardo, Marx reconnaît à la fois leurs avancées théoriques essentielles – et notamment la découverte de la





«loi de la valeur» par Adam Smith – mais pointe leur confusion constante entre profit et plus-value, confusion qui les conduit à occulter l'exploitation du travail : la plus-value telle que la définit Marx a pour unique origine le surtravail gratuit des salariés. Sa définition spécifique, comme écart entre la valeur de la force de travail (le salaire, permettant la reproduction de cette même force) et le résultat de sa consommation productive (la valeur que son utilisation capitaliste permet de créer), fait seule apparaître comme tel ce travail non rémunéré.

La bévue des économistes classiques, qui les empêche de comprendre la formation de la plus-value au sein même du processus de production et les conduit à affirmer que le profit s'ajoute de l'extérieur à la valeur propre de la marchandise, interdit en cascade la compréhension de la nature de la force de travail, et la distinction entre sa valeur d'usage et sa valeur d'échange, entre les richesses qu'elle crée et le salaire qui la rémunère. Et elle empêche finalement la compréhension du mode de production capitaliste comme totalité, et comme totalité dynamique, caractérisée par ses contradictions propres et insurmontables. Mais le refoulement des contradictions réelles conduit à leur retour non maîtrisé et perturbateur au sein même de la construction théorique, sous forme d'incohérences ou de systématisations aventureuses. Dans ce cas, on doit admettre que l'idéologique se combine de

façon complexe au scientifique, le déni à la rigueur et l'occultation à l'élucidation. Pour Marx, c'est chez les disciples de David Ricardo qu'on constate le plus nettement l'écart entre ces deux dimensions : les progrès de l'analyse économique s'associent de façon de plus en plus malaisée avec des choix idéologiques extérieurs à la connaissance et qui font obstacle à son développement théorique endogène. L'économie politique moderne se trouve ainsi écartelée entre la saisie d'une dynamique, la formulation de ses lois propres – que Marx conçoit pour sa part comme tendances et contre-tendances finement entrecroisées – et la négation d'une histoire. Or c'est bien la réalité de cette histoire qui impose son caractère transitoire à tout mode de production fondée sur l'exploitation de la force de travail. Toute la discussion marxienne sur la méthode de l'économie politique, entamée avec la fameuse *Introduction à la critique de l'économie politique* de 1857, vise à rendre compte de manière précise et sans procès d'intention de la démarche théorique de l'économie classique, à la fois rigoureuse mais reculant devant ses conséquences les plus radicales. Elle vise aussi à lui substituer une autre approche, tout en reliant cette dernière à son passé théorique, Marx ne cessant de revendiquer ses dettes à l'égard de cette tradition classique.

Marx peut alors, et seulement alors, expliquer son statut d'héritier dissident en présentant sa

propre élaboration théorique comme résultat d'un parti pris politique en même temps que comme reprise partielle de concepts et de problèmes antérieurs : « Étant donné que ce développement réel, qui a donné à la science économique bourgeoise cette expression théorique brutale, développe les contradictions réelles que cette dernière contient, notamment la contradiction entre la richesse croissante de la "nation" en Angleterre et la misère croissante des travailleurs, étant donné en outre que la théorie ricardienne, etc., a donné de ces contradictions une expression théorique frappante, bien qu'inconsciente, il était naturel que les esprits qui se sont placés du côté du prolétariat s'emparent de cette contradiction déjà toute préparée pour eux sur le plan théorique<sup>122</sup>. » Un tel texte résume bien toute la démarche marxienne, reliant la recherche théorique non pas à une volonté de description neutre du réel mais au choix inaugural de sa transformation révolutionnaire. Il n'en demeure pas moins qu'il rattache expressément cette démarche à un passé théorique, celui de l'économie politique classique, qui aide à concevoir les contradictions réelles même si elle cherche sans cesse à atténuer leur portée et à en conjurer les conséquences politiques possibles. Si l'idéologie est ici partie prenante d'une recherche savante, c'est bien sur le terrain de la critique de l'économie politique que peuvent et doivent se rejoindre la polémique nécessaire, la réappropriation et la

réélaboration théorique. La volonté politique transformatrice qui s'y associe passe par la diffusion et l'appropriation populaire de cette critique, par la traduction du *Capital* en de multiples langues et par l'engagement militant de Marx et d'Engels au sein du mouvement ouvrier international. Bref la critique de l'économie politique, telle que Marx la conçoit, inclut la mission d'entretenir et de développer la dialectique savante et combative qui s'y enclenche.

Au cours de cette réélaboration substantielle, la question de la fonction idéologique ne disparaît pas mais elle est de nouveau, et plus précisément qu'auparavant, reliée à l'histoire de la division du travail et à l'émergence d'un statut d'intellectuel professionnel. Dans l'*Idéologie allemande*, Marx avait souligné le rôle des penseurs bourgeois dans la formulation de l'intérêt général dont était et se voulait porteuse la bourgeoisie au cours de sa phase d'ascension sociale et politique. Dans les *Théories sur la plus-value*, il insiste sur leur fonction au moment où la domination bourgeoise est installée : cette fonction acquiert à son tour une dimension intrinsèquement contradictoire, puisqu'elle est à la fois consolidée, sous la forme de « corps idéologiques » intégrés à la structure sociale, mais aussi rétrogradée au rang de simple fonction illustrative, naturalisant et éternisant une domination qu'il s'agit seulement de reproduire. Dans ces conditions, l'activité idéologique est amenée à se



soumettre directement, elle aussi, à la logique de la rentabilité et de la production de plus-value. On assiste en effet, sur le terrain de la production des idées, à l'équivalent du passage de la subsumption formelle à la subsumption réelle dans le monde de la production<sup>173</sup> : « Dès que la bourgeoisie a conquis tout le terrain, en partie en s'emparant elle-même de l'État, en partie en concluant un compromis avec ses anciens dirigeants », elle a également compris que « les corps idéologiques étaient le sang de son sang et elle en a fait partout ses propres fonctionnaires, selon son goût<sup>174</sup> ».

La conséquence immédiate d'une telle analyse est qu'il ne saurait exister de théorie générale de l'idéologie pas plus que de théorie générale de la production faisant fi de l'histoire concrète : « Lorsque la production matérielle elle-même n'est pas considérée dans sa forme historique spécifique, il est impossible de comprendre ce qu'a déterminée la production intellectuelle correspondante, ainsi que l'interaction des deux sortes de production ». *Exit*, et définitivement, la tentation de définir l'idéologie par son contenu, comme illusion ou mensonge en général. De plus, et dans le cadre de l'analyse du capitalisme à l'âge de sa maturité, il faut expliquer que la soumission réelle des fonctions intellectuelles incite la bourgeoisie à considérer ses idéologues sous un angle étroit et réducteur : « Tous ces gens sont à tel point obsédés par leurs idées fixes bourgeoises qu'ils croi-

raient offenser Aristote ou Jules César en les appelant “travailleurs improductifs” ». Marx ajoute quelques lignes plus bas : « Le bourgeois cultivé et son porte-parole sont tellement stupides qu’ils mesurent l’effet de toute activité à son effet sur le porte-monnaie<sup>175</sup>. »

Les conclusions de sa critique de la notion bourgeoise de travail productif sont inattendues pour ceux qui, faute de l’avoir lu, font de Marx un théoricien de l’idéologie en tant que superstructure mécaniquement déterminée : si les diverses activités sociales d’une époque donnée ne sauraient être indépendantes les unes des autres, leur analyse ne doit surtout pas consister à les réduire et à les mesurer à l’aune de la « production matérielle », mais au contraire à penser leur différenciation, à la fois fonctionnelle et contradictoire, en rendant compte de leurs divers degrés d’indépendance. Dès lors, la méthode de l’analyse est claire : la production matérielle est bien « le seul terrain à partir duquel on peut comprendre pour une part les composants idéologiques de la classe dominante, pour une part la production intellectuelle libre de cette formation sociale donnée<sup>176</sup> ». Cette liberté va jusqu’à la conversion de certains intellectuels à la lutte contre le capitalisme. Ainsi, non seulement la question idéologique ne disparaît nullement de l’analyse de Marx, mais elle se trouve intégrée à la critique de l’économie politique comme une pièce constitutive de son édification.

Dans le même temps, elle se voit dialectisée au point de rendre pensable la possibilité d'une résistance à la domination réelle et formelle de la part de tous ceux qui la subissent. Ainsi, celui qui comptait d'abord sur sa thèse sur la *Différence de la philosophie chez Démocrite et Épicure* pour devenir chargé de cours à l'université de Berlin peut-il rendre compte de son propre itinéraire extra-institutionnel, de cette biographie très singulière au sein d'une histoire collective qui est à la fois la condition de sa révolte et l'objet de sa critique indissociablement théorique et pratique. L'analyse de l'idéologie ne se referme donc pas en un discours clos et autoréférentiel : elle ouvre au contraire l'activité de penser sur la perspective de la transformation collective de ce monde à l'envers qu'est plus que jamais le capitalisme contemporain.


C'est pourquoi la poursuite de la critique de l'économie politique est l'une des tâches majeures du présent, qui prolonge le travail théorique et militant entrepris par Marx en l'ajustant sans cesse aux conditions singulières du moment. Elle est aussi le meilleur antidote à ce « marxisme arrêté<sup>177</sup> » que Sartre dénonce en 1960, après que la scission entre « un empirisme sans principes » et un « savoir pur et figé », a conduit à ce qu'il nomme une « scolastique de la totalité ». Le principe euristique : « Chercher le tout à travers les parties » est devenu cette pratique terroriste : « Liquider la particularité<sup>178</sup> ». Cette critique mordante de la théorie et de la pratique staliniennes explique l'idéologisation du

marxisme par cette fossilisation et cette fétichisation aberrantes qui le font retomber lui-même du côté des faux-semblants et de la mauvaise foi. La pertinence de l'attaque sartrienne réside justement dans la fidélité à cette orientation marxienne – qui ne fut pas toujours marxiste – que Sartre qualifie d'« euristique » et dont il veut revivifier la portée révolutionnaire. Il souligne qu'un certain type de dénonciation de l'idéologie bourgeoise a bel et bien dégénéré en « marxisme paresseux » et en « rêve paranoïaque », faisant « des hommes réels les symboles de ses mythes<sup>179</sup> ». Condamnant la réduction sommaire de l'idéologie aux intérêts de classe et prenant l'exemple de la Révolution française, Sartre écrit : « Ce serait un bien pauvre machiavélien, celui qui réduirait l'idéologie de 92 au rôle d'une simple couverture jetée sur l'impérialisme bourgeois : si nous ne reconnaissons pas sa réalité objective et son efficacité, nous retombons dans cette forme d'idéalisme que Marx a souvent dénoncée et qui se nomme l'économisme<sup>180</sup>. »

Or, l'économisme a une longue histoire, indissociable de celle du libéralisme dès ses premières esquisses, mais qui passe aussi par la social-démocratie allemande de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et par la II<sup>e</sup> Internationale, et culmine dans la thèse d'un marché autorégulateur, dont il s'agirait de libérer le fonctionnement de toute entrave et de toute règle. Le discours économique est aujourd'hui plus que jamais au centre d'une légitimation qui n'a plus







d'autre argument que les lois supposées naturelles et indépassables du marché, et plus d'autre guide que les recommandations de la prétendue science qui les énonce. C'est pourquoi la relance de la critique de l'économie politique renouvelle la question de l'efficace des idées, y compris celle de la connaissance comme moment intégrant de la lutte contre le capitalisme. En outre, elle seule peut permettre de sortir d'un « marxisme occidental » qui – selon la définition de Perry Anderson –, évolue dans le contexte de l'absence de toute dynamique révolutionnaire à partir des années 1920, et a eu tendance à s'éloigner de sa mission d'intervention théorique et politique pour revenir à une tradition philosophique, dont Marx s'était détaché et qui se consacre avant tout au commentaire érudit et à l'herméneutique<sup>181</sup>. Un tel jugement est sans doute trop sévère, oubliant l'importance et les enjeux d'une approche de nature proprement philosophique, qui ne se limite nullement au commentaire marginal des œuvres du passé mais élabore des concepts neufs et réfléchit à leur statut. En ce sens, Marx lui-même est toujours resté un philosophe. Mais il est vrai que la spécialisation montante des savoirs, en même temps que les données de la situation politique et sociale, contribuent à séparer de nouveau les dimensions de l'analyse à la fois philosophique, économique, sociale et politique, que Marx avait toujours su combiner.

En l'occurrence, si la critique des idées libérales et néolibérales est d'une urgence incontestable, il

est de plus en plus manifeste qu'elle n'aura de portée véritable qu'à la condition d'être complétée par une recherche théorique de haut niveau en même temps que par la construction d'alternatives précises. Depuis la fin des années 1990, on assiste à l'essor de ce travail théorique et militant de contre-expertise qui a, par exemple, permis en 2003 l'élaboration de propositions détaillées en vue d'un autre financement des retraites, sans parler du travail théorique collectif qui a accompagné en 2005 la mobilisation contre le projet de constitution européenne. Plus généralement, la discussion approfondie des thèses du capitalisme cognitif et du projet de revenu universel, celle de la décroissance ou des thèses sur la fin du travail doivent contribuer à rouvrir un espace critique en même temps qu'à participer d'un processus démocratique de réappropriation de la vie sociale et politique. C'est la figure d'une nouvelle alliance entre élaboration des connaissances, diffusion sociale élargie de celles-ci et choix politiques collectifs qu'il importe d'opposer aux idées dominantes.

Cette exigence n'a rien d'un vœu pieux tant elle est inscrite dans la nature même des débats contemporains, de plus en plus incompatibles avec le face-à-face figé de l'expertise sous contrôle et de l'opinion désinformée. Ainsi, les questions de l'efficacité sociale, de l'organisation de la production, du travail, des besoins sociaux, des biens communs de l'humanité, de la répartition des richesses, de



la socialisation des savoirs se révèlent-t-elles indissociablement théoriques et pratiques, aptes à mobiliser et à fonder une rationalité neuve qui renouvelle la dimension épistémologique de la question idéologique. La seule façon d'arracher la notion d'idéologie à la contradiction qui oppose sa définition en tant que fausse conscience à sa description comme fonction sociale est de considérer que le moment de la connaissance est partie prenante de l'activité sociale sans pour autant s'y dissoudre. Si l'émergence sociale majoritaire d'une représentation ne suffit pas à la valider comme savoir, sa seule consécration théorique, issue d'un état antérieur de la connaissance et émanant des instances institutionnelles de reconnaissance, n'a de portée que relative. C'est bien à la question d'un nouveau type de savoir que conduit l'examen de la notion d'idéologie, savoir à la fois informé des acquis de l'analyse antérieure mais transformé par son activation sociale, soumettant ses refontes au feu des pratiques et des débats collectifs combinés.

L'économie politique et sa critique, telle que Marx la conçoit, sont le lieu de la construction d'un tel savoir novateur, loin de tout positivisme et de tout économisme, le lieu d'une réappropriation collective permanente de connaissances économiques et sociales d'un nouveau genre, dès lors que les besoins sociaux et leur rationalisation sont appelés à orienter et à réorienter les processus productifs, dorénavant reliés à leurs conséquences

sociales et environnementales. Une fois encore, le contraire de l'idéologie n'est pas une science, sacralisée en institution, mais un autre régime de la connaissance sur les terrains qui en appellent et en permettent la constitution. C'est pourquoi son moment politique est et reste le lieu de naissance de la critique de l'économie politique ainsi conçue, comme le prouve la trajectoire de Marx lui-même : son analyse argumentée des thèses de l'économie politique anglaise suit et ne précède pas le surgissement d'une situation, à la fois historique et personnelle, de crise et de rupture qui le conduit à produire cette analyse et à y investir toute son énergie. Ce choc initial entraîne ce qui se présente à terme comme un renouvellement profond de la théorie, qui concerne tout autant son statut que son contenu et ses modalités d'élaboration. C'est ce point de départ, cet événement déclencheur, qu'il faut objecter à tous les scientismes qui font du marxisme un ensemble de citations et de thèses arrachées à leur contexte : c'est bien le rejet premier des rapports de domination politique et d'exploitation sociale qui conduit Marx à chercher la source du capitalisme dans la formation de la plus-value. Mais inversement, et cette fois contre tous les spontanéismes et les dangers de l'inculture théorique, l'analyse savante du fonctionnement du mode capitaliste de production est inséparable de la mise en évidence des contradictions qui en éclairent les dysfonctionnements périodiques, les crises cycliques



et appellent le dépassement de ce que Marx nomme l'«anarchie de la production». De la révolte face aux injustices et à l'absurdité d'un tel système jusqu'à l'analyse des conditions et à la détermination des buts qui sont indissociables du projet même de son abolition, la séquence est bonne et le demeure, hier comme aujourd'hui. Et l'ampleur de la tâche est aussi considérable que sont d'emblée effectives les prémisses de sa résolution, s'il est exact que c'est bien du côté des contradictions réelles elles-mêmes, de leur face vécue et pensée, que se rencontrent celles-ci.

Ainsi, si la stratégie politique néolibérale de mise en déficit délibéré des systèmes sociaux commence à être connue, et si cette connaissance alimente la colère politique, la diffusion de son analyse argumentée, contre les médias dominants, suppose une véritable démocratisation du savoir économique. Le développement d'une critique radicale et cohérente conduit à la remise en cause des fondements même du capitalisme, bien au-delà de ce que le keynésianisme avait proposé en son temps. Ses options régulatrices semblent désormais devenues peu compatibles avec les exigences d'un nouveau mode d'accumulation capitaliste : l'objectif obsessionnel du maintien du taux de profit ne suffit pas à créer les opportunités d'investissement rentable qui garantiraient la croissance. Il conduit à la réduction de tout ce qui lui apparaît comme «coût» et à l'augmentation du taux d'exploitation comme

seule issue capitaliste envisageable. On peut ajouter que c'est le succès même des politiques de relance d'après-guerre qui a contribué à déplacer au niveau supranational les conditions de reproduction du procès de production, conduisant à mettre finalement en concurrence les diverses économies nationales. La phase présente de la mondialisation est donc le résultat d'une tendance longue, qui modifie en profondeur le rapport entre travail et capital, interdisant le retour à des solutions anciennes, inadaptées à ce nouveau régime d'accumulation. À cet égard, l'analyse des crises, en tant qu'elles sont consubstantielles à ce mode de production et non pas de l'ordre d'un simple dysfonctionnement passager, présente des enjeux théoriques et politiques essentiels. Dans *Une trajectoire du capital*<sup>182</sup>, Isaac Joshua montre que, depuis les années 1980, tous les garde-fous et les régulations antérieures ont été détruits, reconduisant d'une certaine façon le capitalisme contemporain à son fonctionnement passé, mais dans les conditions nées de l'étape actuelle d'une mondialisation qui concerne le capital de production lui-même et pas seulement le capital financier. Ces conditions, et notamment l'homogénéisation croissante d'un système dont les perturbations se propagent désormais de façon ultrarapide et planétaire, portent en germe la possibilité de crises inégalées en même temps qu'elles renforcent les tendances à la dégradation de l'environnement, à la montée des ten-



sions régionales ou inter-étatiques et à l'ethnisation instrumentalisée des conflits sociaux. Cette possibilité est en train de devenir sous nos yeux réalité.

Dans ces conditions, qui sont celles d'une crise sociale permanente et d'inégalités croissantes, l'idéologie néolibérale risque tout simplement d'avoir à fusionner avec son accompagnement coercitif qui n'est en principe que son état d'exception. Pour avoir une idée de la menace de cet embrigadement total, il suffit de songer à l'invention de la catégorie d'« anthropologue embarqué<sup>183</sup> » qui prolonge mais surtout va au-delà de ce que fut l'enrôlement des sciences sociales naissantes au service de l'ingénierie sociale des débuts du XX<sup>e</sup> siècle, censée conjurer la revendication d'égalité et substituer l'expertise savante à la souveraineté populaire<sup>184</sup>. C'est désormais la connaissance elle-même qui se voit menacée dans son développement propre et dans sa définition même par un tel degré de soumission à des impératifs dictés par l'État d'un côté et par le marché de l'autre. Les menaces qui pèsent sur le développement même des savoirs ne sont que l'autre visage des dangers auxquels est confrontée l'humanité tout entière. Pour échapper à la violence économique, sociale et militaire croissante, à la généralisation et à la fragmentation expansive de la violence, à sa fanatisation en même temps qu'à sa privatisation marchande<sup>185</sup>, bref au conflit planétaire comme mode de « régulation » par défaut du capitalisme en

crise<sup>186</sup>, il est indispensable de repenser le combat d'idées sur un mode qui ne peut être que résolument politique et vigoureusement démocratique, à son point de départ comme dans ses visées. Toute la difficulté se trouve bien entendu là : l'examen de la notion d'idéologie reconduit d'abord à une question ouverte, à laquelle aucune réponse seulement théorique ne saurait suffire.

La seule voie de sortie possible ne se trouve pas dans la fuite face à la question du pouvoir politique, pas plus que dans sa fétichisation, mais dans la construction d'une maîtrise collective de l'organisation de la production, de ses finalités et de la vie sociale tout entière. Il ne s'agit de rien de moins – mais de rien de plus – que de la détermination des décisions successives qui permettront de progresser vers cette maîtrise collective, décisions présentant d'entrée de jeu une portée anti-libérale claire pour avancer en direction d'une sortie décidée du capitalisme, selon une stratégie politique mais aussi « idéologique » au sens gramscien, bannissant la phraséologie creuse autant que le pathos prophétique. Car il s'agit aussi de rompre avec la rhétorique de la révolution comme pur moment inaugural, irruption absolue, d'autant plus séduisante sans doute qu'elle reste la désignation d'un mystère, arraché à toute causalité. À l'opposé de ce qui risque de devenir une nouvelle théologie politique, Michel Husson souligne la nécessité d'un processus long et démocratique de rupture, scandé





### *L'idéologie ou la pensée embarquée*

par ses acquis et les résistances rencontrées, construisant et corrigeant à mesure ses objectifs et ses méthodes, et dont la dimension anti-capitaliste se manifestera en même temps que se structurera le rapport de force social. Son intensité sera de toute façon à la mesure des enjeux d'une telle perspective de transformation radicale. Loin d'être une simple dénonciation des idées fausses ou la prophétie d'une prochaine fin du monde, la critique de l'économie politique prend alors le visage d'une pratique collective et savante à la fois. Elle doit commencer par dénoncer la parodie d'intérêt général qui accompagne la gestion néolibérale du capitalisme contemporain. Mais il s'agit ensuite de ne pas s'arrêter à cette critique et de construire pas à pas l'universalité concrète des besoins et de l'utilité sociale, hors de la logique de la valorisation et de la rentabilité marchande. Et c'est précisément jusqu'à ce point, éminemment politique, que conduit l'examen de la notion d'idéologie, dès lors qu'elle est réinsérée dans la démarche d'ensemble dont elle est inséparable.

## Conclusion : la pensée embarquée

*Oui, mais il faut parier. Cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqués*<sup>187</sup>.

Blaise Pascal, *Pensées*

Journaliste embarqué

*Domaine : Défense-Communication/Opération*

*Définition : Journaliste intégré, sur la base d'un accord contractuel, à une unité combattante en opération.*

*Journal Officiel*<sup>188</sup>

Ce point d'arrivée est aussi un point de départ : si le caractère indissociable de l'idéologie et de la politique est la raison de sa permanence, elle est aussi la cause du désaveu que la notion suscite le plus souvent, tant l'histoire du court XX<sup>e</sup> siècle qui vient de se clore semble marquée au sceau sinistre de leur alliance mortifère. Nazisme et fascismes d'un côté, avec leur endoctrinement de masse, leur conception organiciste du peuple, leur politique raciale et guerrière ; stalinisme de l'autre, prétendant puiser dans le marxisme sa science irrécusable et dénaturant un projet émancipateur en socialisme de caserne. Le seul mot de « totalitarisme » tend souvent à diaboliser sans l'explorer une réalité aussi tragique que complexe. Et c'est justement la thèse d'une alliance foncière entre totalitarisme et idéologie qui incite à charger cette dernière de tous les malheurs du siècle, restituant aux idées la supré-



matie que le concept marxien avait précisément pour objectif de leur refuser. Si l'idéologie est la «logique d'une idée<sup>189</sup>», ainsi que la définit Hannah Arendt, alors les systèmes totalitaires sont, par-delà leurs différences, porteurs par essence d'une dynamique endogène et folle : selon elle, toute idéologie nourrit le rêve secret qui, associant propagande et terreur, réaliserait dans un monde devenu fiction ses «lois de l'histoire», luttes des classes ou luttes des races, en les soustrayant au régime de l'argumentation et de la preuve. Se fondant dans son objet, prenant corps dans une logique réelle qui est celle de son emballement même, l'idéologie – ainsi devenue puissance et puissance irrésistible – en vient à piloter l'action politique jusqu'à la catastrophe finale. Selon cet usage, le terme d'«idéologie» est inséparable de la domination totalitaire et ne saurait convenir à d'autres types de régimes – Arendt prenant pourtant acte de l'utilisation politique de la tromperie et des simulacres au sein même des démocraties modernes<sup>190</sup>. Mais elle conclut son analyse sur l'injonction de dissocier radicalement le politique du social, disjonction qui rend impossible la critique du néolibéralisme contemporain en tant que mode d'accumulation singulier et guerre de classes relancée, associés à un dispositif idéologique inédit.

À distance de toutes les conceptions qui stigmatisent dans l'idéologie la charge totalitaire dont elle serait par essence porteuse, c'est une autre

alliance entre idéologie et politique qu'on a voulu ici examiner, en suivant les étapes successives de la refonte permanente de la notion chez Marx. Sans jamais parvenir à une définition univoque, mais sans jamais renoncer au terme ni au vocabulaire dérivé, il en vient à identifier une fonction idéologique complexe, de nature politique, qui est constitutive de toute formation économique et sociale pour autant que cette dernière reste fondée sur des rapports de domination et doit sans cesse s'efforcer de justifier l'injustifiable. Pas plus que chez Arendt, l'idéologie ne devient synonyme de « conception du monde » en général, mais elle se révèle lieu d'affrontement permanent, traversé par les contradictions du réel qui s'y manifestent sous forme spécifique. La notion y gagne les conditions de sa possible et nécessaire actualisation permanente, sans fournir de grille universelle et préalable d'analyse. Concept situé sur le terrain de l'analyse des contradictions réelles et de l'intervention en leur sein, c'est finalement la teneur dialectique de la notion marxienne d'idéologie qui lui octroie son originalité et sa portée politique propre. Mais il faut aussitôt ajouter que cette dialectique, loin d'être une simple caractéristique formelle de l'analyse – style ou méthode d'exposition –, s'alimente des contradictions rencontrées par Marx lui-même au cours de l'effort de sa définition, contradictions qui animent de l'intérieur le mouvement de sa réélaboration constante. En effet,



pour être utilisable, le terme d'«idéologie» doit rester la dénomination d'un discours adverse. Mais la qualification d'un tel discours comme «idéologique» au sens marxien a ceci de spécifique qu'elle ne cesse de venir interroger en retour la position de celui qui le désigne comme tel. Mouvement infini de la critique s'insérant toujours singulièrement dans une situation donnée, l'étude de l'idéologie ne saurait aboutir à la définition abstraite d'une entité fixe et homogène, sans renoncer pourtant à discriminer des régimes de conscience et des modalités du discours.

C'est bien cette inclusion fatale de la notion dans son propre champ d'étude qui explique sa vacillation constante mais qui constitue aussi une des preuves de la vitalité d'une conceptualité d'un genre nouveau. Chez Marx, la promotion initiale du terme d'«idéologie», on l'a vu, avait avant tout vocation à isoler certaines représentations, celles qui participent à la reproduction d'un mode de production fondé sur l'exploitation du travail et l'accumulation privative de la richesse sociale. Marx constate, en cours d'analyse, qu'un tel isolement n'est que partiellement possible, tant l'idéologie se mêle à ce qu'on pourrait d'abord prendre pour son contraire, la connaissance et la science. Ce constat, qui embarrasse d'abord l'analyse marxienne et occasionne un usage plus difficile et épisodique de la notion, conduira en fait Marx, une fois entreprise la «critique de l'économie politique», à relier à

la fois plus fermement et de manière plus souple la sphère des idées non à une infrastructure qui les déterminerait de façon simple mais à une totalité où se constitue, se renouvelle ou encore se périmé leur fonction. La totalité en question, qui est celle de la formation économique et sociale capitaliste, doit être pensée à son tour comme essence contradictoire, animée d'une vie complexe dont les constantes scissions internes sont l'expression ainsi que son mode de reproduction et de transformation. Ces scissions donnent naissance à des médiations fonctionnelles qui apparaissent notamment et en premier lieu à sa périphérie, c'est-à-dire en tant que superstructures : les représentations conscientes sont de ce point de vue la forme par excellence de manifestation de contradictions essentielles, qui ne cessent de mettre à l'ordre du jour le projet de leur résolution et donnent du coup prise à tous les types de volonté transformatrice, à toutes les visées sociales et politiques.

Non seulement l'idéologie n'échappe pas à la règle mais elle la révèle de façon exemplaire : sa fonction médiatrice et conservatrice devient parfois inopérante face à des blocages qu'elle contribue à révéler, voire à susciter, au risque de sa propre entrée en crise. C'est pourquoi le repérage d'une fonction idéologique, qui ne peut être saisie qu'en contexte, participe de l'intervention consciente et proprement politique sur ces contradictions réelles. Si l'idéologie redouble la domination



sociale par la fabrication des leurres et des discours apologétiques qui la légitiment en la travestissant, elle fournit leur terreau aux critiques qui dénoncent cette fonction illustrative, contribuant ainsi à rendre visible et à déboîter la structure d'ensemble qui l'engendre. En ce sens, on peut dire que l'idéologie, en son instabilité même, nourrit sa contestation. Elle se combine toujours à la fois à la formation d'un savoir social et à la construction de représentations subversives, induisant des pratiques associées à la hauteur des enjeux ainsi éclairés : c'est bien au cœur même du mode de production capitaliste, et non hors de lui, que naissent sa critique radicale et les prémisses de son renversement. En raison même de la nature de la formation capitaliste, l'économie politique est le lieu crucial de la formation d'une représentation censée légitimer et contribuer au maintien d'une domination sociale, mais qui finit toujours par se déchirer entre sa visée apologétique (relayée par l'économie politique vulgaire et ses avatars contemporains) et la découverte révolutionnaire de l'origine de la plus-value et de la logique des crises énoncée par les thèses marxistes, dans la descendance revendiquée de l'économie politique classique.

Telle est la spécificité des représentations théoriques en mode capitaliste : nées et produites par et pour lui, elles stimulent aussi la compréhension de ses limites mortelles et de son injustice foncière. Dès lors, la critique de l'idéologie ne peut que se

développer, par-delà sa vocation polémique première, en direction de la compréhension de cette totalité et des contradictions qui taraudent jusqu'à ses formes de conscience immanentes. Elles n'en sont pas la duplication stable mais le portrait lui-même contradictoire et vivant, qui suscite et oriente toute action historique, qu'elle soit conservatrice ou transformatrice. C'est bien parce que toutes les formes de conscience se situent à ce niveau médiatisant et réflexif, et non au-dessus du réel, qu'elles présentent et concentrent les caractéristiques de la totalité contradictoire à laquelle elles appartiennent. Leur inversion intrinsèque dans un monde inversé est l'expression même de cette parenté fondamentale, non une singularité déplorable qu'il faudrait attribuer à l'aveuglement ou à la ruse. En ce sens, l'idéologie est bien située du côté de la représentation. Mais la représentation n'est pas une modalité de la vision, pas plus que sa critique n'est l'appel à traverser un niveau superficiel pour rejoindre la réalité telle qu'en elle-même. Plus exactement, Marx renvoie dès ses premiers textes la vision elle-même et ce qu'elle métaphorise classiquement (les représentations dans leur ensemble) à leur complexité réelle d'activité et de fonctions socialement déterminées et déterminantes. C'est donc dans le cadre d'une réflexion renouvelée sur les médiations qui se développent au sein d'un tout contradictoire que Marx analyse les idées et les idéologies : ni relais, ni





écrans, elles relèvent d'un troisième genre de médiation, qui concentre la vie dialectique du tout en chaque point de sa structure, ne cessant de la reproduire et de la disloquer tout à la fois. Elles sont le lieu et le milieu de l'intervention politique, qui ouvrent son espace propre à l'invention des possibles historiques.

Parente de l'analyse hégélienne, celle de Marx décèle dans la représentation une vie dialectique qu'elle-même ignore. Mais tandis que Hegel la reconduit à son contenu spéculatif à travers l'accession au Concept et à la Raison, opérant la reprise de la vérité de l'Entendement par-delà ce que ce dernier conçoit de lui-même, c'est en direction de la saisie et du développement historique d'une dialectique sociale objective, dont la dimension subjective fait partie, que Marx veut faire évoluer la théorisation des idées et les idées elles-mêmes. Ce n'est pas un dépassement philosophique mais un renversement réel qui est ici visé, incluant de ce fait ce qu'on peut nommer une critique de la philosophie. C'est sur le terrain de cette dialectique non-hégélienne que se situe déjà le jeune Marx. Son non-hégélianisme tient à la fois à la redéfinition matérialiste de la nature et des fins du processus dialectique et à la réélaboration de cette question des médiations et des formes fonctionnelles de reproduction et de transformations qui ponctuent tout processus historique et où se concentrent les possibilités de la compréhension

et de l'intervention. À partir du moment où la critique de l'économie politique conduit Marx à s'arrêter sur l'échange marchand capitaliste, il est en mesure de penser la médiation comme lieu dialectique de la confrontation réelle, où les éléments de départ et d'arrivée ne sont pas donnés avant leur mise en relation. Ils se trouvent définis par leur combinaison même, c'est-à-dire appartiennent à un processus qui ne cesse de se médiatiser lui-même. Marx peut alors insérer les formes conscientes au sein d'une totalité qui fait de tous les types de médiations ses moments constitutifs, soumis à l'histoire de sa transformation historique globale<sup>191</sup>. Par voie de conséquence, loin d'affirmer que la transformation du monde débiterait par la transformation des consciences, Marx est tout aussi étranger à l'idée d'une pratique révolutionnaire qui pourrait ou devrait s'émanciper de tout moment réflexif et de toute médiation représentative. La difficulté est de penser la médiation comme mixte, et comme mixte impur, de pratique entamée et de réflexion engagée, de vie sociale constituante et de structuration instituée, l'une nourrissant l'autre et élargissant dans le réel les fractures et les pistes de sa transformation radicale.

Au cours de cet autre processus, théorique celui-là, en quoi consiste l'œuvre marxienne tout entière, c'est la refonte corrélatrice de la définition des idées et de leur statut qui, étant aussi radicale que non élaborée comme telle, tend par moments et para-

doxalement à disparaître derrière la critique au cas par cas des idées dominantes. L'« idéologie » désigne alors ces mêmes idées, pour autant qu'elles jouent un rôle exclusif de légitimation, au point que leur critique peut sembler une tâche autonome voire annexe, dissociée de l'analyse d'ensemble qui détermine sa portée et ses limites. À suivre les étapes de la réflexion marxienne, tout se passe donc comme si l'impossible stabilisation de la définition de l'idéologie et l'inadéquation permanente de son usage – la notion étant dans le même temps reconnue comme indispensable – reconduisait l'analyse marxienne à sa propre nature d'intervention critique spécifiquement politique. Ce vertigineux repli de l'enquête sur elle-même n'est pourtant l'occasion d'aucune clôture de la pensée dans la figure classique du système philosophique. Elle ouvre à l'inverse la conceptualisation sur son moment pratique et politique, renvoie son insertion active dans une situation donnée aux conditions réelles qui la permettent, et relie ces mêmes conditions réelles à l'impact en retour de leur saisie théorique et sa diffusion populaire, selon un mouvement sans fin qui est celui de l'histoire même, arrachée à toute téléologie en même temps qu'à l'arbitraire et à la pure contingence.

C'est pourquoi, au terme de cette lecture, on peut conclure que l'idéologie est moins identifiable par sa circonscription du côté de la superstructure que définie par sa parenté avec des médiations à

la fois différentes et homologues, qui naissent toutes des profondeurs de la formation économique et sociale. C'est dans ce tréfonds que s'engendrent ces moments réflexifs et représentatifs multiples, qui se doublent tendanciellement de leurs représentations théoriques conscientes, elles aussi déterminées et agissantes. Toutes les médiations représentatives analysées par Marx, qu'il s'agisse de la monnaie, des formes politiques coagulées et des projets, du langage, des imaginaires et des idées, ont en commun d'amener au jour, à la conscience individuelle et collective, la nature contradictoire d'une totalité, caractérisée par sa dynamique interne et ses déchirements incessants, par le métabolisme social de sa diversification fonctionnelle, de sa reproduction active et de sa transformation permanente. C'est pourquoi l'analyse de la notion d'idéologie entraîne contre toute attente dans une surprenante plongée : loin de viser la description d'une surface et de ses miroitements trompeurs, selon la conception courante et non dialectique de l'apparaître, l'enquête conduit à rapprocher des réalités qu'on jugerait volontiers, au premier abord, absolument distinctes. Ainsi, l'examen de la réalité monétaire permet-il de comprendre, par-delà son rôle économique essentiel, que les représentations sont toutes soumises à une circulation qui ne les extrait du circuit social, le temps de procéder à leur élaboration propre, qu'en vue de les y réinsérer, dans le but de construire et



de diffuser une conscience collective. La pérennité de tout point de vue théorique a lui aussi pour condition cette mise en circuit directement branchée sur la réalité sociale dans son ensemble, où se valident, se modifient ou encore se périment ses thèses.

En revanche, d'autres apparentements traditionnels se révèlent inadéquats: l'idéologie du capitalisme n'est pas centralement de nature religieuse et, contrairement aux thèses des Jeunes Hégéliens, les idées religieuses ne sauraient fournir un modèle général de la fonction idéologique en mode capitaliste de production, du fait même de l'éloignement de ces mêmes idées par rapport aux réalités économiques, sociales et politiques d'un monde marqué par son dynamisme et le constant bouleversement de ses structures<sup>192</sup>. À l'inverse, les idées, pour autant qu'elles endossent cette fonction idéologique, sont à rapprocher de l'échange monétaire et de la médiation politique, que ce soit sous la forme bloquée et neutralisée de la cristallisation de la valeur qui permet l'accumulation, ou des institutions parlementaires bourgeoises qui relaient et détournent l'intervention politique populaire. Ce que leur critique permet alors de concevoir, ce ne sont rien moins que leurs formes débloquées et rendues à leur productivité et à leur inventivité sociales, dans le cadre d'un processus d'émancipation. Son enjeu est la construction d'un mode de production non capitaliste, incluant enfin la

conscience de lui-même comme élaboration collective et démocratique de ses finalités sociales essentielles. Des formes neuves sont à produire. Forme expansive et proliférante de la « vraie démocratie », qui ne supprime pas son moment délégataire mais le reconfigure. Formes nouvelles de l'échange non marchand, arrimé aux besoins sociaux, qui rompt avec ce « vampirisme » que décrit le *Capital*, épuisant le travail vivant et retournant les richesses produites contre leurs producteurs eux-mêmes. Saisir ces processus historiquement, c'est-à-dire à la fois dans leur singularité et dans leur connexion, exige de penser des logiques concrètes et transversales, qui ne découpent pas une structure en niveaux mais scandent un mouvement global et unifient sans cesse une totalité jamais close ni arrêtée. La dialectique marxienne, au sens le plus plein, n'est rien d'autre que cette capacité de la théorie à épouser un devenir et à participer à sa vie propre. On peut presque affirmer que toute la réflexion de Marx sur l'idéologie se réfracte et se résume dans cette découverte : qu'il faille, à un régime des idées, opposer l'invention d'un autre monde.

La condition pour qu'une telle approche demeure actuelle se présente comme un paradoxe. Il ne s'agit pas avant tout de sauver un mot, ni même un concept au sens traditionnel du terme, mais de poursuivre une critique qui articule la théorie sur la pratique sans les confondre. Il s'agit d'arracher

la notion d'idéologie à toute tentative de définition figée qui conduirait à simplement classer des discours déjà produits, et de lui rendre sa capacité à débusquer les contradictions profondes qui reconduisent sans cesse les idées dominantes à l'ensemble d'un mode de production et ce dernier aux idées neuves qui nomment son principe et préparent son dépassement. Car les représentations ne sont pas le monde, même si elles en font partie : la tâche d'un usage contemporain du concept d'idéologie est aussi de contredire la thèse post-moderne de la dissolution du réel dans le discours et les images. Une telle critique vise toutes les thèses dérivées qui affirment la toute-puissance d'une idéologie dominante qui aurait définitivement réussi à incruster son masque trompeur sur le visage de l'histoire, thèses d'apparence ultra-critique qui enseignent que toute lutte politique globale est d'avance perdue, qu'il n'y a plus qu'à se vouer aux résistances minuscules et aux déviations singulières, qu'il ne reste qu'à dénoncer, une fois encore, des masses trop sottes pour se défier des contes et légendes de la marchandise.

Pourtant, et pour être jusqu'au bout dialecticien, le constat de cette fonction maintenue de la notion d'idéologie ne suffit pas. Elle ne conduit pas seulement à la définition d'autres finalités historiques, elle indique aussi le moyen d'y contribuer, en intervenant dans un processus au point même où se croisent et se concentrent les contradictions essen-

tielles ainsi rendues visibles de son moment historique. Ce foyer est le lieu où tout se joue : ainsi, c'est sur le terrain de l'échange marchand et de la marchandisation de la force de travail que se développe la critique en acte qui ouvre à la redéfinition de la production et à la promotion de services sociaux repensés. Il faut y insister : critique de l'exploitation renforcée du travail et des techniques de sa légitimation, critique des idées dominantes et de leur fonction sociale et politique, critique des formes de captation de la démocratie, critique du détournement capitaliste des savoirs, de l'éducation et de la création, toutes ces critiques ne sont rien d'autre que des luttes réelles incluant la conscience d'elles-mêmes. Elles attaquent la totalité au cœur même de ses procédures de maintien et d'expansion, c'est-à-dire en ce lieu où elles sont à la fois identifiables et transformables. Elles contribuent à la construction d'un rapport de forces social et politique à opposer d'urgence à une « résistible ascension », celle de la version contemporaine la plus redoutable d'un capitalisme entré en crise majeure. Une telle urgence ne laisse guère le choix, pourrait-on dire, mais c'est sous l'angle de la question idéologique que ce dernier apparaît pour ce qu'il est : un choix.





*Mes remerciements vont en premier lieu à Eric Hazan, qui a suscité, suivi et édité ce travail. Ils vont aussi à tous ceux à qui je dois d'une façon ou d'une autre d'avoir pu rédiger ce livre : Emmanuel Barot, Sébastien Budgen, Vincent Charbonnier, Jean-Numa Ducange, Micheline Garo, Florence Henry, Stathis Kouvélakis, Christian Viguié.*



## Notes

1. Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, trad. G. Badia et alii, Paris, Éditions sociales, 1976, p. 20.
2. Jean-Louis Comolli, *Voir et Pouvoir – L'innocence perdue : cinéma, télévision fiction, documentaire*, Paris, Verdier, 2004, p. 174.
3. Hubert Damisch, *L'Origine de la perspective*, Paris, Flammarion, 1993, notamment ch. XVI.
4. Pierre Francastel, « Imagination et réalité dans l'architecture civile du Quattrocento », *Œuvres*, t. II, Paris, Denoël-Gonthier, pp. 272 et suivantes.
5. Lewis Mumford, *La Cité à travers l'histoire*, trad. G. et G. Durand, Paris, Seuil, 1964, pp. 469-470.
6. Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du parti communiste*, trad. G. Cornillet, Paris, Messidor-Éditions sociales, 1986, p. 60.
7. Antonio Gramsci, *Cahiers de prison*, t. I, trad. M. Aymard et F. Bouillot, Paris, Gallimard, 1996, p. 297.
8. Henri Lefebvre, *La Révolution urbaine*, Paris, Gallimard, 1970, p. 239.
9. L'inventeur du thème est le sociologue américain Daniel Bell, transitant précocement de l'extrême-gauche vers le néoconservatisme, à la construction idéologique duquel il apportera sa contribution. Cf. Daniel Bell, *The End of Ideology – On the Exhaustion of Political Ideas*

*in the Fifties*, New York, The Free Press, 1960.

10. Fredric Jameson, *Le Postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*, trad. F. Nevoltry, Paris, ENSBA, 2007.
11. Mike Davis, *Le pire des mondes possibles – De l'explosion urbaine au bidonville global*, trad. J. Mailhos, Paris, La Découverte, 2007.
12. Jean-Louis Comolli, *Voir et pouvoir*, éd. cit., pp. 174 et suivantes.
13. Il ne s'agit pas pour autant de nier la dimension en partie nécessairement représentative de toute organisation démocratique. Mais c'est une autre conception de la représentation qui peut et doit alors être mobilisée, réarticulée à la reviviscence de formes de démocratie directe et d'intervention politique permanente.
14. Guy Debord, *La Société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1992.
15. Jean Baudrillard, *La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu*, Paris, Galilée, 1991.
16. Cf. Daniel Bensaid, *Éloge de la politique profane*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 233 et suivantes.
17. *Les groupes Medvedkine*, Paris, Éditions Montparnasse, 2006.
18. Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, éd. cit., pp. 9-10.
19. Pour une présentation suggestive et informée de ce problème, cf. Terry Eagleton, *Ideology, an Introduction*, London-New York, Verso, 2007.
20. Étienne Balibar, *La Crainte des masses – Politique et philosophie avant et après Marx*, Paris, Galilée, 1997, pp. 167 et

suivantes. Je voudrais signaler ici mon désaccord avec Étienne Balibar, lorsqu'il affirme que «l'idéologie disparaît à peu près complètement du discours de Marx et Engels, notamment après 1852, et tout spécialement dans le *Capital*» (Étienne Balibar, *La Crainte des masses*, éd. cit., p. 175). Outre que cette disparition n'est que très relative, la résurgence du vocabulaire de l'idéologie est patente, combinée à celui de l'«apparence» et du «reflet», dans les *Théories sur la plus-value*, parfois baptisées le Livre IV du *Capital*, dont les développements devaient initialement être insérés dans le Livre I. Ce point sera développé au chapitre IV.

**21.** Concernant le dispositif idéologique qui associe multiculturalisme démocratique et post-colonialisme, cf. Emmanuel Barot, «Tolérance et ingérence, miroirs du post-colonialisme», in S. Charles, L. Denkova, P. Taranto (éds), *Repenser la tolérance en contexte multipolaire – Histoires, raisons, enjeux, limites*, Sofia, East-West Publishers, 2007, p. 260-296.

**22.** Cf. *infra* note 30.

**23.** Nils Andersson, «Le droit international en péril», *Contretemps*, n° 5, septembre 2002, Paris, Textuel.

**24.** Monique Pinçon-Charlot, Michel Pinçon, *Voyage en grande bourgeoisie*, Paris, PUF, 2005.

**25.** Cf. Stathis Kouvelakis (dir.), *Y a-t-il une vie après le capitalisme ?*, Paris, Le Temps des Cerises, 2008.

**26.** Le collectif «Marx au XXI<sup>e</sup> siècle, l'esprit et la lettre»

s'efforce d'en témoigner, à travers le séminaire organisé à la Sorbonne depuis 2005 et les textes régulièrement mis en ligne sur son site :

www.semimarx.free.fr.

**27.** Michel Husson, *Un pur capitalisme*, Lausanne, Page Deux, 2008, p. 133.

**28.** Michel Husson, *Un pur capitalisme*, *ibid.*

**29.** Karl Marx, *Critique du droit politique bégélien*, trad.

A. Baraquin, Paris, Éditions sociales, 1975, p. 204.

**30.** *Ibid.*, p. 205.

**31.** Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, éd. cit., p. 9.

**32.** *Ibid.*, p. 9.

**33.** L'expression est le titre d'un ouvrage d'Edward Bernays, *The Engineering of Consent*, Norman, University of Oklahoma Press, 1955. Edward Bernays, né à Vienne en 1891, neveu de Sigmund Freud, est le fondateur de l'industrie américaine des relations publiques. Organisant d'abord des campagnes publicitaires, il en vient à théoriser la manipulation de l'opinion dans le cadre du courant antidémocratique et néolibéral dont Walter Lippmann est l'un des représentants les plus fameux. Apprenant avec effroi que Goebbels a utilisé ses travaux pour organiser l'extermination des Juifs, il participera en 1954 au coup d'État de la CIA au Guatemala. Tout son parcours alimente sa conviction que les idées et leur diffusion sont le pouvoir par excellence. Cf. Edward Bernays, *Propaganda*,

Paris, Zone, 2007.

**34.** Noam Chomsky et Robert W. McChesney, *Propagande, médias et démocratie*, Paris, Écosociété, 2000.

**35.** « On ne devrait pas me demander à moi ou à qui que ce soit d'autre une vision juste des choses : c'est à soi qu'il faut le demander. [...] Au bout du compte, c'est votre propre esprit qui doit être l'arbitre » (Noam Chomsky, *Comprendre le pouvoir*, t. III, Aden, Bruxelles, p. 178).

**36.** Pierre Bourdieu, *Sur la télévision*, Paris, Liber éditions, 1996, p. 89.

**37.** Pierre Bourdieu, « Le mouvement des chômeurs, un miracle social », *Contre-feux*, Paris, Liber-Raisons d'agir, 1998, p. 102.

**38.** « Je rêve de l'intellectuel destructeur des évidences et des universalités » (Michel Foucault, entretien avec Bernard-Henri Lévy, *Le Nouvel Observateur*, 12 mars 1977 in : François Dosse, *La marche des idées – Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*, Paris, La Découverte, 2003, p. 101).

**39.** Richard Nixon affirmera même : « Nous sommes tous keynésiens, maintenant. » (Serge Halimi, *Le grand bond en arrière – Comment l'ordre libéral s'est imposé au monde*, Paris, Fayard, 2006, p. 58).

**40.** Cf. ci-dessous la citation complète de Keynes, placée en exergue du ch. III.

**41.** On emploie ici les notions de fordisme et postfordisme non pas au sens étroit de formes d'organisation technique du

travail mais au sens de phases à la fois économiques, sociales et politiques du mode de production capitaliste. Gramsci est le premier à théoriser sous cet angle le fordisme. Dans les années 1970, Robert Boyer, dans le cadre de l'école de la régulation, proposera de le définir comme régime d'accumulation, incluant une nouvelle organisation du travail, un certain partage social des gains de productivité et une construction institutionnelle centrée sur l'espace national (Robert Boyer, *Théorie de la régulation : une analyse critique*, Paris, La Découverte, 1986). L'entrée en crise du fordisme, au début des années 1970, va conduire à une forte baisse du taux moyen de profit. Les innovations technologiques et une nouvelle organisation de la production vont permettre de nouveaux gains de productivité, au prix d'une élévation du taux d'exploitation de la force de travail et d'un ajustement constant du procès de production au procès de circulation et à ses variations. La flexibilité accrue du procès de travail mais aussi du contrat de travail et du salaire va de pair avec la fin du rapport de force antérieur, favorable aux travailleurs. La structure institutionnelle de ce postfordisme est cette fois supranationale. On peut surtout analyser cette phase comme remise en cause du compromis de classes antérieur, l'offensive néolibérale visant à reconquérir les positions perdues lors de la parenthèse fordiste par la

destruction des services publics et la mise en concurrence internationale des travailleurs. Cf. Alain Bihr, *La novlangue néolibérale, la rhétorique du fétichisme capitaliste*, Lausanne, Page deux, 2007, pp. 113-132.

42. Keith Dixon, *Les Évangélistes du marché*, Paris, Raisons d'agir, 1998, p. 42.

43. Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, Introduction, éd. cit., p. 200.

44. Bernard Stiegler, *La télécratie contre la démocratie*, Paris, Flammarion, 2006.

45. Christian Salmon, *Storytelling – La machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits*, Paris, La Découverte, 2007.

46. Ludwig Feuerbach, *L'Essence du christianisme*, trad. J.-P. Osier, Paris, Maspero, 1982, p. 377.

47. Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, éd. cit., p. 30.

48. Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du parti communiste*, éd. cit., p. 88.

49. Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Préface de 1859, trad. M. Husson et G. Badia, Paris, Éditions sociales, 1977, p. 3 et *Théories sur la plus-value*, t. I, trad. G. Badia et alii, Paris, Éditions sociales, 1974, p. 345.

50. Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, éd. cit., p. 149.

51. Lucien Sève, rejetant tout abandon de la notion d'essence, la définit comme « ensemble des rapports producteurs de la chose ». Cf. Lucien Sève, *Penser avec Marx aujourd'hui*, t. I, Paris,

La Dispute, 2004, p. 129, et *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, Éditions sociales, 1980, ch. 2 et 6.

52. Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, éd. cit., p. 44.

53. *Ibid.*, p. 44.

54. Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, préface de 1859, éd. cit., p. 4.

55. Un certain nombre de sites et de périodiques s'attellent à ce travail polémique essentiel. On peut mentionner, entre autres, l'association et le site *Acrimed* ainsi que la revue *Le Plan B*.

56. François Cusset, « La mort des idéologies est l'idéologie des années quatre-vingt », Propos recueillis par Éric Aeschimann, *Libération*, 4 novembre 2006.

57. Serge Halimi, *Les nouveaux chiens de garde*, Paris, Liber-Raisons d'agir, 1997, pp. 36 et suivantes. Sur l'engagement des intellectuels lors du mouvement social de 1995, cf. Julien Duval, Christophe Gaubert, Frédéric Lebaron, Dominique Marchetti, Fabienne Pavis, *Le « décembre » des intellectuels français*, Paris, Liber-Raisons d'agir, 1998.

58. Antonio Gramsci, *Cahiers de prison*, t. I, éd. cit., p. 298.

59. Nicolas Sarkozy, *Le Figaro*, 17 avril 2007.

60. Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, éd. cit., p. 133.

61. *Ibid.*, p. 41.

62. *Ibid.*, p. 478.

63. *Ibid.*, p. 20.

64. *Ibid.*, p. 20.

65. Charles Rihs, *La Commune de Paris, sa structure et ses doctrines*,

Paris, Seuil, 1973, pp. 61 et suivantes.

**66.** Karl Marx, *La Guerre civile en France*, Paris, Éditions sociales, 1975, p. 72.

**67.** *Ibid.*, p. 67.

**68.** Mémoire et culture politiques que des films s'emploient à élaborer et à transmettre, par exemple : *La Commune (Paris, 1871)* de Peter Watkins (2000), *Les Lip, l'imagination au pouvoir* de Christian Rouaud (2007), *La dignité du peuple*, de Fernando Solanas, (2005), *Charbons ardents* de Jean-Michel Carré (1999).

**69.** Stathis Kouvelakis, *La France en révolte – Lutttes sociales et cycles politiques*, Paris, Textuel, 2007, p. 172.

**70.** Paul Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997, p. 149.

**71.** Louis Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 1995, p. 156.

**72.** *Ibid.*, p. 124.

**73.** *Ibid.*, p. 210.

**74.** Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 1986, p. 239.

**75.** Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, éd. cit., p. 2.

**76.** *Ibid.*, p. 45.

**77.** *Ibid.*, p. 46.

**78.** Antonio Gramsci, *Cabiers de prison*, t. II, p. 92.

**79.** Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, éd. cit., p. 67.

**80.** Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Introduction de 1857, éd. cit., p. 176.

**81.** Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, trad. G. Raulet, Paris,

Payot, 1975, p. 180.

**82.** Ernst Bloch, *Le Principe Espérance*, t. III, trad.

F. Wuilmart, Paris, Gallimard, 1991, p. 547.

**83.** Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, éd. cit., pp. 13-14.

**84.** Pierre Bourdieu, *Sur la télévision*, éd. cit., p. 29.

**85.** Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, éd. cit., p. 15.

**86.** François Cusset, *La décennie – Le grand cauchemar des années quatre-vingt*, Paris, La Découverte, 2006, p. 26.

**87.** André Tosel, *Démocratie et libéralismes*, Paris, Kimé, 1995.

**88.** Cf. Alain Bihl, *La novlangue néolibérale – La rhétorique du fétichisme capitaliste*, éd. cit. et Eric Hazan, *LQR, la propagande du quotidien*, Paris, Raisons d'agir, 2006.

**89.** La Commission Trilatérale est une organisation privée, aussi discrète que puissante, créée en 1973 à l'initiative de David Rockefeller, Henry Kissinger et Zbigniew Brzezinski. Cénacle d'hommes d'affaires, hauts responsables politiques, « décideurs » économiques et intellectuels, l'organisation vise à orienter la politique des pays de la « triade », États-Unis, Europe, Japon. Cf. Olivier Boiral, « Pouvoirs opaques de la Trilatérale », *Le Monde diplomatique*, nov. 2003.

**90.** Rapport rédigé par Michel Crozier, Samuel Huntington et Joji Watanuki, cité par Serge Halimi, *Le grand bond en arrière*, éd. cit., p. 251.

- 91.** Domenico Losurdo, *Controstoria del liberalismo*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2005 et *Démocratie ou bonapartisme*, trad. J.-M. Goux, Le Temps des Cerises, Pantin, 2007.
- 92.** Gary Becker, « *Nafta: the pollution issue is just a smokescreen* », *Business Week*, 9 août 1993, cité par Serge Halimi, *Le grand bond en arrière*, éd. cit., p. 391.
- 93.** Le récent ouvrage de Naomi Klein, *La stratégie du choc*, (Arles, Actes Sud, 2008) et son succès en librairie, sont une preuve de l'importance et de l'impact d'un tel travail critique, soulignant la cohérence stratégique et politique des contre-réformes libérales mondiales, indépendamment même des options strictement régulatrices de l'auteur.
- 94.** Les discours aux accents de critique radicale du capitalisme, tenus par ses dirigeants et suscités par la grave crise financière débutée en septembre 2008, qui accompagne les très libérales mesures de socialisation des pertes, en fournissent un excellent exemple.
- 95.** « En France, le mot « libéralisme » était imprononçable, alors on en a trouvé un autre : « Europe » » (Alain Touraine, « Le marché, l'État et l'acteur social », cité par André Bellon et Anne-Cécile Robert, *Le peuple inattendu*, Paris, Syllepse, 2003, p. 57).
- 96.** Jacques Rueff présente l'un des parcours intellectuels les plus intéressants de la période. Participant au colloque Lippmann, il sera directeur du Trésor du Front populaire, puis directeur de la Banque de France et promoteur du plan Pinay-Rueff, organisant dans le cadre européen du traité de Rome la première libéralisation de l'après-guerre. Cf. François Denord, « Dès 1958, la "réforme" par l'Europe », *Le Monde diplomatique*, novembre 2007.
- 97.** Cf. Walter Lippmann, *Le public fantôme*, trad. L. Decréau, Démopolis, 2008.
- 98.** Isaac Joshua, *Une trajectoire du capital – de la crise de 1929 à celle de la nouvelle économie*, Syllepse, Paris, 2006, p. 47.
- 99.** François Denord, *Néo-libéralisme version française*, Paris, Démopolis, 2007, p. 218.
- 100.** Friedrich von Hayek, *La route de la servitude*, (1944), Paris, PUF, 1993.
- 101.** Michel Husson, *Un pur capitalisme*, éd. cit., p. 18.
- 102.** Michael Scott Christofferson, *French Intellectuals Against the Left – The Antitotalitarian Moment of the 1970s*, New York-Oxford, Berghan Books, 2004, pp. 251 et suivantes.
- 103.** Cité par Serge Halimi, *Le grand bond en arrière*, éd. cit., p. 375.
- 104.** Stathis Kouvelakis, *La France en révolte*, éd. cit., pp. 299-315.
- 105.** Keith Dixon, *Les évangélistes du marché*, éd. cit., p. 76.
- 106.** Stuart Hall, *Le populisme autoritaire – Puissance de la droite et impuissance de la gauche au temps du thatchérisme et du blairisme*, Paris, éditions Amsterdam, 2008.
- 107.** Paul Bouffartigue, *Le retour des classes sociales*, Paris, La

Dispute, 2004, p. 11.

**108.** John Maynard Keynes, *La théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie* (1936), trad. J. de Largentaye, Paris, Payot, p. 376.

**109.** Friedrich von Hayek, *Les intellectuels et le socialisme* (1949), trad. H. de Quengo, *Commentaire*, vol. 25, n° 99, Paris, 2002, p. 683.

**110.** Paul Bouffartigue, «Le salariat intermédiaire sous tension», in: Paul Bouffartigue (dir.), *Le retour des classes sociales*, éd. cit., p. 114.

**111.** Karl Marx, *Les Lutttes de classes en France*, trad. G. Cornillet, Paris, Éditions sociales, 1986, p. 145.

**112.** *Ibid.*, p. 132 et p. 170.

**113.** Karl Marx, *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, trad. G. Cornillet, Paris, Éditions sociales, 1984, p. 165.

**114.** Karl Marx, *Les Lutttes de classes en France*, éd. cit., p. 170.

**115.** Karl Marx, *Ibid.*, p. 105.

**116.** *Ibid.*, p. 89.

**117.** *Ibid.*, p. 91.

**118.** *Ibid.*, p. 91.

**119.** Concernant les développements contemporains de la thématique républicaine, cf. Daniel Bensaid, *Fragments mécréants, mythes identitaires et république imaginaire*, Paris, Lignes, 2005.

**120.** Karl Marx, *Le Dix-huit Brumaire de Louis-Bonaparte*, éd. cit., p. 136.

**121.** Domenico Losurdo, *Gramsci, du libéralisme au communisme critique*, trad. J.-M. Goux, Paris, Syllepse, 2006, p. 113.

**122.** Contexte que, du fait de sa détention, il ne connaît d'ailleurs que partiellement tout en étant l'un de ses acteurs. Après avoir rejeté la tactique de «front uni» élaboré par Lénine en 1921, il se ralliera cependant à nouveau à l'Internationale communiste en 1928, au moment où elle prophétise la crise finale imminente du capitalisme, identifiant social-démocratie et fascisme. Mais dans un troisième temps, il rompra avec cette ligne sectaire, historiquement catastrophique, et reprendra pour la développer la thématique du «front uni». Cf. Perry Anderson, *Sur Gramsci*, trad. D. Letellier et S. Niemetz, Paris, Maspero, 1978.

**123.** Antonio Gramsci, *Cabiers de prison*, t. II, éd. cit., p. 192.

**124.** Antonio Gramsci, *Cabiers de prison*, t. I, éd. cit., p. 301.

**125.** Antonio Gramsci, *Cabiers de prison*, t. III, trad. P. Fulchignoni, C. Granel et N. Negri, Paris, Gallimard, 1978, p. 205.

**126.** *Ibid.*, p. 130.

**127.** *Ibid.*, p. 185.

**128.** Antonio Gramsci, *Cabiers de prison*, t. II, éd. cit., p. 268.

**129.** Antonio Gramsci, *Cabiers de prison*, t. III, éd. cit., p. 375.

**130.** Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, éd. cit., p. 261.

**131.** *Ibid.*, p. 261.

**132.** *Ibid.*, p. 228.

**133.** Lucien Sève, *Commencer par les fins*, Paris, La Dispute, 1999, p. 93.

**134.** Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du parti communiste*, éd. cit., p. 88.



- 135.** Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, PUF, 1993, p. 548.
- 136.** *Ibid.*, p. 40.
- 137.** *Ibid.*, p. 58. Sur cette question, cf. toute la première section du Livre I du *Capital*.
- 138.** Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 (Grundrisse)*, t. II, trad. J.-P. Lefebvre et alii, Paris, Éditions sociales, 1980, p. 111.
- 139.** Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, éd. cit., p. 663.
- 140.** Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, éd. cit., p. 228.
- 141.** Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 (Grundrisse)*, t. II, éd. cit., pp. 142-143.
- 142.** *Ibid.*, p. 144.
- 143.** Stephen Bouquin, « Les savoirs dans la société marchande : industrialisation, mobilisation, appropriation ? », site web *Marx au XXI<sup>e</sup> siècle, l'esprit et la lettre* :  
« [http://semimarx.free.fr/article.php?id\\_article=59](http://semimarx.free.fr/article.php?id_article=59) »
- 144.** Toni Negri s'est fait le théoricien de ce communisme technologique affirmant que le capitalisme est d'ores et déjà dépassé en raison de la montée du travail immatériel et cognitif : « On n'a plus besoin du capital ! La valorisation passe par la tête, voilà la grande transformation. La Multitude en a pris conscience, elle qui ne veut plus qu'on lui enlève le produit de son travail. Voyez le récent rassemblement altermondialiste de Rostock, en Allemagne. Ce n'était plus la vieille classe ouvrière, c'était le nouveau

prolétariat cognitif : il fait tous les métiers précaires, il travaille dans les *call centers* ou dans les centres de recherche scientifique, il aime mettre en commun son intelligence, ses langages, sa musique... C'est ça la nouvelle jeunesse ! Il y a maintenant la possibilité d'une gestion démocratique absolue » (Jean Birnbaum, « Antonio Negri : "Nous sommes déjà des hommes nouveaux" », *Le Monde*, 13 juillet 2007).

**145.** Ajoutons que l'empirisme vulgaire suffit parfois à contredire les théorisations les plus ambitieuses : que l'un des promoteurs français de la théorie du capitalisme cognitif ait été embauché en tant qu'expert auprès des institutions libérales internationales prouve assez la permanence d'une capacité d'enrôlement et de promotion de théoriciens moins subversifs qu'ils ne le disent. Cf. le piquant article de Jean-Pierre Garnier, « Des chercheurs au secours de l'ordre établi », *Le Monde Diplomatique*, octobre 2007.

**146.** Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 (Grundrisse)*, t. II, éd. cit., pp. 194.

**147.** Roland Pfefferkorn, *Inégalités et rapports sociaux – Rapports de classes, rapports de sexes*, La Dispute, 2007, introduction.

**148.** Stéphane Beaud et Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière – Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard, 2004, pp. 431-432.

**149.** Cécile Braconnier et Jean-Yves Dormagen, *La démocratie de l'abstention – Aux origines de la*

démobilisation électorale en milieu populaire, Paris, Gallimard, 2007.

**150.** Stephen Bouquin (dir), *Résistances au travail*, Paris, Syllepse, 2008.

**151.** Guy Michelat et Michel Simon, *Les ouvriers et la politique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2004, p. 352.

**152.** Les travaux pionniers en la matière sont ceux d'Alain Touraine.

**153.** Roland Pfefferkorn, *Inégalités et rapports sociaux*, éd. cit., p. 21.

**154.** « En réussissant à disparaître de la scène où se joue, en dernier recours, sa position sociale, la bourgeoisie confirme son hégémonie symbolique, son contrôle sur les représentations dominantes de la société »

(Monique Pinçon-Charlot et Michel Charlot, « Hégémonie symbolique de la grande bourgeoisie », in : Paul Bouffartigue (dir), *Le retour des classes sociales*, éd. cit. p. 156).

**155.** Jean-Pierre Terrail, *De l'inégalité scolaire*, Paris, La Dispute, 2002.

**156.** Samuel Joshua, *L'École entre crise et refondation*, Paris, La Dispute, 1999, p. 202.

**157.** Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, éd. cit., Introduction, p. 205.

**158.** Karl Marx, *Le Capital*, Livre III, trad. G. Badia et M. Cohen-Solal, Éditions sociales, Paris, 1977, p. 299.

**159.** Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 (Grundrisse)*, t. I, éd. cit., p. 129.

**160.** Karl Marx, *Le Capital*, livre I, éd. cit., p. 93.

**161.** *Ibid.*, p. 81.

**162.** *Ibid.*, p. 83.

**163.** *Ibid.*, p. 106.

**164.** Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, trad. D. A. Canal, Paris, Flammarion, 1993.

**165.** Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979.

**166.** Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Éditions sociales, Paris, 1977, p. 129.

**167.** Pour une critique approfondie de ces thèses, cf. Tony Andréani, *Un être de raison – critique de l'homo œconomicus*, Syllepse, Paris, 2000.

**168.** Bernard Guerrien, « Microéconomie », *Dictionnaire d'analyse économique*, Paris, La Découverte, 2002, pp. 343-347.

**169.** Karl Marx, « Lettre à Johann Becker, 17 avril 1867 », *Lettres sur « le Capital »*, Éditions sociales, Paris, 1964, p. 156.

**170.** Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, t. III, trad. G. Badia et alii, Paris, Éditions sociales, 1976, p. 398.

**171.** Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot, « Hégémonie symbolique de la grande bourgeoisie », éd. cit., p. 148.

**172.** Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, t. III, éd. cit., p. 304.

**173.** La subsumption formelle caractérise la façon dont le capitalisme s'empare d'un procès de travail qui lui préexiste. À mesure qu'il réorganise la production et restructure les forces productives antérieures, la domination devient interne au procès de travail lui-même, et la subsumption se fait réelle.

- 174.** Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, t. I, éd. cit., p. 345.
- 175.** *Ibid.*, pp. 328-329.
- 176.** *Ibid.*, p. 325.
- 177.** Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, t. I, « Questions de méthode », Paris, Gallimard, 1985, p. 31.
- 178.** *Ibid.*, p. 35.
- 179.** *Ibid.*, p. 51.
- 180.** *Ibid.*, p. 45.
- 181.** Perry Anderson, *Sur le marxisme occidental*, trad. D. Letellier et S. Niemetz, Paris, Maspero, 1977, pp. 75 et suivantes.
- 182.** Isaac Joshua, *Une trajectoire du capital – De la crise de 1929 à celle de la nouvelle économie*, éd. cit.
- 183.** L'État-major américain a en effet élaboré dans les années 2000 la notion d'« ethnographie intelligence », de « renseignement ethnographique ». Ce sont les travaux issus de l'opération baptisée « *Human Terrain System* », dont les chercheurs en uniforme et armés accompagnent toutes les unités combattantes américaines, qui ont conduit à l'élaboration des techniques d'humiliation sexuelle, employées notamment dans la prison d'Abu Ghraib, ou à la rédaction d'un manuel de contre-insurrection. Cf. Julien Bonhomme, « Anthropologues embarqués », site web : [www.laviedesidees.fr/Anthropologues-embarques.html](http://www.laviedesidees.fr/Anthropologues-embarques.html)
- 184.** Patrick Cingolani, *La république, les sociologues et la question politique*, La Dispute, 2003, p. 11.
- 185.** Daniel Bensaid, *Éloge de la politique profane*, éd. cit., pp. 99 et suivantes.
- 186.** Alain Joxe, « L'empire, la violence globale et la régulation démocratique », in : Attac, *Inégalités, crises, guerres : sortir de l'impasse*, Paris, Mille-et-une-nuits, 2003, p. 168.
- 187.** Blaise Pascal, *Pensées*, Œuvres complètes, Paris, Seuil, 1963, p. 550.
- 188.** *Journal Officiel*, 2 mai 2007.
- 189.** Hannah Arendt, *Le système totalitaire*, trad. J.-L. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, Paris, Seuil, 1972, p. 216.
- 190.** Cf. Anne Amiel, *La non-philosophie de Hannah Arendt, révolution et jugement*, Paris, PUF, 2001, pp. 248 et suivantes.
- 191.** Les *Grundrisse* développent cette question dans des pages fulgurantes, situées au plus près de l'analyse hégélienne, au moment même où Marx dit avoir « par hasard » refeuilleté la *Science de la Logique* : « Il est important de remarquer que la richesse en tant que telle, c'est-à-dire la richesse bourgeoise, est toujours exprimée à la puissance la plus élevée dans la valeur d'échange, où elle est posée comme *médiatrice*, comme médiation entre les extrêmes que sont la valeur d'échange et la valeur d'usage elles-mêmes. Ce milieu apparaît toujours comme le rapport *économique* achevé parce qu'il embrasse les contraires et apparaît finalement comme une puissance plus élevée parce qu'unilatérale face aux extrêmes eux-mêmes ; parce que le mouvement, ou le rapport, qui apparaît *initialement* comme médiateur entre les extrêmes, se poursuit avec une nécessité

dialectique jusqu'à apparaître comme médiation avec soi-même, comme le sujet dont les moments ne sont que les extrêmes, extrêmes dont il abolit le présupposé autonome pour se poser par cette abolition même comme le seul principe autonome» (*Manuscrits de 1857-1858 (Grundrisse)*, t. II, éd. cit., pp. 270-271).

**192.** La question est bien entendu complexe. Pour le dire sommairement, on peut considérer que les idées religieuses, dont la résurgence contemporaine semble spectaculaire, se présentent comme représentations véhiculant des enjeux directement politiques, retraduits dans un langage autre, exprimant et dévoyant tout à la fois la conflictualité sociale et mondiale, dont la dimension néocoloniale constitutive les engendre comme riposte et les entretient comme leurres (cf. *Contretemps*, «À quels saints se vouer ? Espaces publics et religions», Paris, Textuel, n° 12, février 2005). Ce n'est assurément pas selon un tel angle que les Jeunes Hégéliens considéraient les idées religieuses.



## Chez le même éditeur

Tariq Ali, *Bush à Babylone.*  
*La recolonisation de l'Irak.*

Bernard Aspe,  
*L'instant d'après. Projectiles*  
*pour une politique à l'état naissant.*

Alain Badiou,  
*Petit panthéon portable.*

Moustapha Barghouti,  
*Rester sur la montagne.*  
*Entretiens sur la Palestine*  
*avec Eric Hazan.*

Zygmunt Bauman,  
*Modernité et holocauste.*

Jean Baumgarten,  
*Un léger incident ferroviaire.*  
*Récit autobiographique.*

Walter Benjamin,  
*Essais sur Brecht.*

Daniel Bensaïd, *Les dépossédés.*  
*Karl Marx, les voleurs de bois*  
*et le droit des pauvres.*

Auguste Blanqui,  
*Maintenant, il faut des armes.*  
*Textes présentés par Dominique*  
*Le Nuz.*

Erik Blondin,  
*Journal d'un gardien de la paix.*

Marie-Hélène Bourcier,  
*Sexpolitique. Queer Zones 2.*

Alain Brossat,  
*Pour en finir avec la prison.*

Pilar Calveiro,  
*Pouvoir et disparition. Les camps*  
*de concentration en Argentine.*

Patrick Chariot, *En garde à vue.*  
*Médecin dans les locaux de police.*

Ismahane Chouder, Malika  
Latrèche, Pierre Tévanian,  
*Les filles voilées parlent.*

Cimade, *Votre voisin n'a pas*  
*de papiers. Paroles d'étrangers.*

Comité invisible,  
*L'insurrection qui vient.*

Christine Delphy, *Classer, dominer.*  
*Qui sont les « autres » ?*

Raymond Depardon,  
*Images politiques.*

Jean-Pierre Faye, Michèle  
Cohen-Halimi, *L'histoire cachée*  
*du nihilisme. Jacobi, Dostoïevski,*  
*Heidegger, Nietzsche.*

Norman G. Finkelstein,  
*L'industrie de l'holocauste.*  
*Réflexions sur l'exploitation*  
*de la souffrance des Juifs.*

Charles Fourier,  
*Vers une enfance majeure.*  
*Textes présentés par René Schérer.*

Françoise Fromonot,  
*La campagne des Halles.*  
*Les nouveaux malheurs de Paris.*

Irit Gal et Ilana Hammerman,  
*De Beyrouth à Jénine. Témoignages*  
*de soldats israéliens sur la guerre*  
*du Liban.*

Nacira Guénif-Souilamas (dir.),  
*La république mise à nu par*  
*son immigration.*

Amira Hass,  
*Boire la mer à Gaza,*  
*chronique 1993-1996.*

Amira Hass,  
*Correspondante à Ramallah.*

Eric Hazan,  
*Chronique de la guerre civile.*

Eric Hazan,  
*Notes sur l'occupation.*  
*Naplouise, Kalkilyia, Hébron.*

Rashid Khalidi,  
*L'identité palestinienne.*  
*La construction d'une conscience nationale moderne.*

Sadri Khiari,  
*La contre-révolution coloniale en France.*

Yitzhak Laor, *Le nouveau philo-sémitisme européen et le « camp de la paix » en Israël.*

Gilles Magniant, Yann Fastier,  
*Avec la langue.*

Karl Marx,  
*Sur la question juive.*  
Présenté par Daniel Bensaïd.

Karl Marx, Friedrich Engels,  
*Inventer l'inconnu. Textes sur la correspondance autour de la Commune. Précédé de « Politique de Marx » par Daniel Bensaïd.*

Louis Ménard, *Prologue d'une révolution (fév.-juin 1848).*  
Présenté par Maurizio Gribaudi.

Elfriede Müller & Alexander Ruoff, *Le polar français. Crime et histoire.*

Ilan Pappé, *La guerre de 1948 en Palestine. Aux origines du conflit israélo-arabe.*

Ilan Pappé,  
*Les démons de la Nakbah.*

François Pardigon, *Épisodes des journées de juin 1848.*

Anson Rabinbach,  
*Le moteur humain. L'énergie, la fatigue et les origines de la modernité.*

Jacques Rancière,  
*Le partage du sensible.*  
*Esthétique et politique.*

Jacques Rancière,  
*Le destin des images.*

Jacques Rancière,  
*La baine de la démocratie.*

Textes rassemblés par J. Rancière & A. Faure, *La parole ouvrière 1830-1851.*

Jacques Rancière,  
*Le spectateur émancipé.*

Amnon Raz-Krakotzkin,  
*Exil et souveraineté. Judaïsme, sionisme et pensée binationale.*

Tanya Reinhart,  
*Détruire la Palestine, ou comment terminer la guerre de 1948.*

Tanya Reinhart,  
*L'héritage de Sharon.*  
*Détruire la Palestine, suite.*

Robespierre,  
*Pour le bonheur et pour la liberté.*  
*Discours choisis.*

Julie Roux, *Inévitablement (après l'école).*

Gilles Sainati & Ulrich Schalchli,  
*La décadence sécuritaire*

André Schiffrin,  
*L'édition sans éditeurs.*

André Schiffrin,  
*Le contrôle de la parole.*  
*L'édition sans éditeurs, suite.*

Ella Shohat, *Le sionisme du point de vue de ses victimes juives. Les juifs orientaux en Israël.*

E.P. Thompson,  
*Temps, discipline du travail et capitalisme industriel.*



Tiqun, *Théorie du Bloom*.

Enzo Traverso,  
*La violence nazie,  
une généalogie européenne*.

Enzo Traverso,  
*Le passé : modes d'emploi.  
Histoire, mémoire, politique*.

François-Xavier Vershave  
& Philippe Hauser,  
*Au mépris des peuples.  
Le néocolonialisme franco-africain*.

Louis-René Villermé, *La mortalité  
dans les divers quartiers de Paris*.

Sophie Wahnich,  
*La liberté ou la mort.  
Essai sur la Terreur et le terrorisme*.

Michel Warschawski (dir.),  
*À tombeau ouvert.  
La crise de la société israélienne*.

Michel Warschawski,  
*La révolution sioniste est morte.  
Voix israéliennes contre l'occupation,  
1967-2007*.

Michel Warschawski,  
*Programmer le désastre.  
La politique israélienne à l'œuvre*.

Eyal Weizman,  
*À travers les murs. L'architecture  
de la nouvelle guerre urbaine*.

Slavoj Žižek, *Mao. De la pratique  
et de la contradiction*.

Collectif, *Le livre : que faire ?*



Cet ouvrage a été reproduit et achevé  
d'imprimer par l'Imprimerie Floch à Mayenne  
en janvier 2009.

Numéro d'impression : XXXXXXXXX

Dépôt légal : février 2009.

Imprimé en France.

