

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

04/10/2006

Idéologie : le mot, l'idée, la chose (2)

La péjoration de l'idéologie, de Napoléon au jeune Marx

En créant, sous le nom d'idéologie, une science nouvelle, la science des idées, à laquelle était dévolu le rôle de tenir, en tant que science des sciences, la place autrefois occupée par la philosophie, les Idéologues pensaient ouvrir à celle-ci un champ d'investigation inépuisable, ce qui eût du même coup conféré à leur entreprise, avec le nom sous lequel ils l'avaient enregistrée, un caractère pérenne. En réalité, celle-ci a été des plus éphémères, et l'idéologie sous la forme première que lui conférait l'Idéologie, avec une majuscule, a pris presque aussitôt un sens et une valeur très différents de ceux qu'ils lui avaient attribués : le mot idéologie a très vite cessé d'être le nom propre d'une discipline scientifique de pointe, revendiquant un caractère d'objectivité et d'exactitude, et c'est précisément de ce moment, où a été contestée la capacité de cette discipline à atteindre, comme elle y prétendait, la vérité, qu'elle a fait son entrée dans le langage commun, et a commencé à y exister sous la nouvelle forme de l'idéologie, sans majuscule, qui l'a popularisée, le mot étant ainsi resté en l'absence de la chose qu'il avait d'abord désignée. La transformation du sens du mot idéologie, qui lui a permis de fonctionner et de durer sur de nouvelles bases, a donc résulté de la remise en question de la valeur de connaissance initialement reconnue à l'Idéologie, remise en question qui, au départ, a été moins scientifique que politique, ce qu'autorisait le fait que, comme on l'a montré, elle jouait simultanément sur ces deux tableaux, en se présentant comme un savoir révolutionnaire, publiquement utile, ayant pour destination de servir à la réorganisation de la société, et donc aussi vouée, par là même, à en épouser les aléas et à subir le contre-choc de ses conflits.

Cette transformation a coïncidé avec le moment où la forme républicaine relativement ouverte mise en place sous le Directoire, qui, issue d'un précaire compromis, avait aussitôt donné champ libre aux luttes de factions et avait contribué à remettre en selle les forces monarchistes contre-révolutionnaires, a basculé, dans les toutes dernières années du XVIII^e siècle, sous le poids de ses contradictions internes, et a cédé la place au Consulat puis à l'Empire, types de régime autoritaire, où le rôle des assemblées a été réduit au minimum, et où la circulation des idées a été soumise au contrôle strict de la censure, sous prétexte de mettre fin au chaos révolutionnaire tout en préservant la part de l'héritage de la Révolution présentée comme son apport essentiel, comme par exemple la réforme du Code civil, qui apporta en effet un changement irréversible sur le plan des mœurs publiques et privées : un bouleversement dont l'une des conséquences les plus voyantes a été de mettre à feu et à sang durant quinze ans l'Europe entière, et qui a finalement débouché sur une restauration de la Monarchie, sous une forme constitutionnelle, sorte de retour au régime parlementaire, acquis du mouvement révolutionnaire ramené à son esprit initial. Au centre de tout cela, un personnage hors norme, un certain Bonaparte devenu ensuite Napoléon, qui a pris énergiquement en main les affaires de la France, où il a représenté, modèle qui fonctionne aujourd'hui encore, l'homme fort, le visionnaire au regard d'aigle, le recours, le sauveur, seul apte, en usant de la force s'il le faut, à sortir le pays de la crise profonde dans laquelle il s'était enlisé.

Or Bonaparte, il ne faut pas l'oublier, avait été au départ une sorte de création des Idéologues qui avaient complaisamment favorisé son ascension, en tant que grand ami des savants qu'il avait entraînés, à pied, à cheval et en voiture, dans son expédition d'Égypte, préfiguration, sous une forme avortée en raison de l'opposition anglaise à cette tentative, du colonialisme à la française, entreprise de conquête se réclamant d'une caution humanitaire et scientifique, dont le système sera complètement mis en place à la fin du XIXe siècle : ce projet avait été initié par Talleyrand, qui, au cours de la séance du 3 juillet 1797 de l'Institut, avait présenté un *Essai sur l'avantage à retirer des colonies nouvelles dans les circonstances présentes*. Aux grandes autorités intellectuelles de l'époque, qui avaient consacré toute leur énergie à la réalisation d'un nouvel ordre politique et culturel, Bonaparte, qui avait commencé par être un protégé de Barras, l'homme fort du Directoire, avait semblé être l'oiseau rare, un militaire intelligent et cultivé, réputé loyal et intègre, acquis au progrès des idées et aux idées de progrès, et, dirait-on aujourd'hui, de gauche, apte en conséquence à devenir, en bon serviteur de la raison en marche, et en modérateur des extrêmes, le bras armé du régime républicain, l'épée dont, selon un mot de Sieyès, la Révolution avait le plus grand besoin pour perpétuer ses fragiles acquis : à la fin de l'année 1797, pour sceller la miraculeuse alliance de l'épée et de l'encrier destinée à faire pièce à celle du sabre et du goupillon, ils le firent coopter à l'Institut National, dans la section de mécanique de la classe des sciences, à laquelle le destinaient ses compétences d'artilleur ; flatté dans son orgueil de pouvoir s'entretenir à égalité avec d'éminentes personnalités scientifiques comme Lagrange et Laplace (selon une confidence rapportée par Las Casas, il se faisait appeler aux réunions de l'Institut auxquelles il participait « le Géomètre des batailles », ou « le Mécanicien de la victoire », *Mémorial de Sainte Hélène*, à la date du 12 mai 1816 ; le 11 décembre 1797, au cours d'un dîner public, Laplace lui aurait fait cette déclaration qui mêlait astucieusement obséquiosité et ironie : « Général, nous nous attendions tous à recevoir tout de vous, sauf une leçon de mathématiques ! »), Bonaparte, qui, entre autres talents, avait celui de soigner son image, s'obligea un temps à suivre les travaux de l'Institut avec assiduité, conscient des bénéfices qu'il pouvait tirer de cet engagement de façade et de parade, dont il se servit en fin politique pour camoufler les projets réels qu'il poursuivait dans l'ombre. A l'occasion de sa réception à l'Institut, il fit cette déclaration destinée à caresser ses admirateurs du moment dans le sens du poil :

« Les vraies conquêtes, les seules qui ne donnent aucun regret, sont celles que l'on fait sur l'ignorance. L'occupation la plus honorable comme la plus utile, c'est de contribuer à l'extension des idées humaines. La vraie puissance de la République française doit consister désormais à ne pas permettre qu'il existe une seule idée nouvelle qu'elle ne lui appartienne. » (cité par G. Gusdorf, *La conscience révolutionnaire. Les Idéologues*, p. 317, éd. Payot, 1978, ouvrage auquel sont empruntées les références suivantes)

Ces fortes paroles, composées en style d'ordre du jour, et pouvant valoir pour une déclaration d'allégeance au pouvoir intellectuel, démontrent que Bonaparte savait l'art d'enflammer un public quel qu'il soit, et non seulement les soldats de ses armées rassemblés au pied des Pyramides. Le groupe des Idéologues fut comblé par ce ralliement providentiel : Destutt de Tracy déclina cependant l'invitation qui lui était faite de prendre part à l'expédition d'Égypte, dans laquelle Bonaparte entraîna, l'année suivante, d'autres de ses collègues de l'Institut, non des moindres, comme Berthollet, Monge, Geoffroy Saint-Hilaire et Joseph Fourier, qui ont eu la chance de revenir vivants de cette équipée improvisée. Lorsqu'il rentra précipitamment en France en 1798, à un moment où les conspirations et les désordres s'étaient développés au plus haut niveau d'intensité, ce qui offrait une conjoncture favorable au coup de force qu'il préméditait, les Idéologues n'avaient aucune raison de se méfier de lui, et Cabanis participa avec Sieyès à la rédaction de la Constitution de l'an VIII destinée, sur le modèle romain antique, à installer le nouveau régime du Consulat qui, imposé militairement

par coup d'Etat le 18 brumaire, correspondit en réalité à l'installation d'une dictature policière, préalable, sous le nom d'Empire qui faisait lui aussi référence à l'antiquité romaine et élevait le grand homme au rang éminemment symbolique d'un nouveau César, au rétablissement d'un ordre de type monarchique. Revenus brutalement de leurs naïves illusions, consternés par le retour en force du catholicisme négocié avec le Concordat de 1801, les Idéologues s'installèrent dans la posture d'opposants tacites au régime à leurs yeux réactionnaire, que, ils ne se le pardonnaient pas, ils n'avaient pas vu venir, et dont ils avaient même assisté le triomphe : alors que les cinq années du Directoire leur avaient permis d'occuper la première place sur le terrain des idées, et de revendiquer le rôle de conscience de la Nation, les quinze années suivantes du Consulat et de l'Empire marquèrent le déclin de leur hégémonie intellectuelle, et les reléguèrent dans la situation peu attrayante de dinosaures de la pensée, mis du jour au lendemain à la retraite, retraite fort confortable d'ailleurs, puisque le grand homme eut l'astuce de les couvrir de charges honorifiques grassement pensionnées pour s'assurer, à défaut de leur approbation déclarée, une abstention qu'il obtint d'ailleurs sans difficulté. Le succès remporté en 1802 par la publication du *Génie du christianisme* de Chateaubriand, best-seller absolu de cette période, l'autre ayant été, en 1804, *De l'Allemagne* de Germaine de Stael qui introduisit en France les modèles de littérature et de pensée germaniques, marqua un complet renversement de tendance : celui-ci destitua définitivement les Idéologues de leur prétention à être les champions de la modernité, et les rejeta brutalement dans la situation de représentants du siècle passé, témoins attardés d'un monde disparu et, à contre-courant de la nouvelle mode romantique qui commençait alors à s'installer en France, continuateurs d'un classicisme périmé, dont Stendhal durant la première moitié du XIXe siècle puis Taine durant la seconde ont été pratiquement les seuls, sans vraiment convaincre, à défendre l'actualité. Lorsque Destutt de Tracy, qui a survécu à plusieurs régimes politiques, et se rallia en 1815 à la Monarchie constitutionnelle de Louis XVIII, vint visiter les barricades de l'insurrection de 1830, vieillard costumé et fardé comme un aristocrate d'ancien régime, que plus personne ne connaissait, il parut être un fantôme venu du fond des âges, ce que, de fait, est devenue pour nous son « Idéologie », que l'on ne prend plus au sérieux et qui a définitivement cessé d'être étudiée pour elle-même.

Bonaparte, devenu Napoléon, supporta très mal d'être lâché par ses anciens protecteurs, qui avaient démasqué en lui la figure d'un despote, ce qui a provoqué sa fureur, dont témoignent un certain nombre de déclarations d'esprit identique tenues du début à la fin de son règne et rendues publiques par la voie des gazettes, ce qui leur a assuré une large diffusion :

« Ils sont douze ou quinze, et se croient un parti. Déraisonneurs intarissables, ils se disent orateurs. Ils débitent depuis cinq ou six jours de grands discours qu'ils croient perfides et qui ne sont que ridicules. »

« Misérables métaphysiciens ! Que ces vains orateurs appliquent à de telles lois leurs principes abstraits de liberté civile ; qu'ils nous montrent cette liberté dans un ordre de choses où il suffit d'être inscrit parmi 140 000 noms recueillis par la barbarie et signalés par la terreur, pour perdre tous ses droits de cité et se voir dévoué aux échafauds... La vérité n'est rien auprès de la métaphysique politique, et le gouvernement qui a rendu à leurs familles 20 000 vieillards, en respectant les droits de l'homme et la liberté de conscience, serait accusé du mal qui n'existe que dans le raisonnement des métaphysiciens. »

« Il y a une classe d'homme qui, depuis dix ans, a fait, par le système de méfiance qui la domine, plus de mal à la France que les plus forcenés révolutionnaires. Cette classe se compose de phraseurs et d'idéologues ; ils ont toujours combattu l'autorité existante... Après avoir renversé l'autorité en 1789, après avoir phrasé ensuite plusieurs mois, quoique nombreux, quoique éloquentes eux-mêmes, ils ont été renversés à leur tour... Ils ont reparu et encore phrasé, toujours se méfiant de l'autorité, même quand elle était entre leurs mains, ils lui ont toujours refusé la force

indispensable pour résister aux révolutions ; esprits vagues et faux, ils vaudraient un peu mieux s'ils avaient reçu quelques leçons de géométrie. »

« C'est à l'idéologie, à cette ténébreuse métaphysique qui, en recherchant avec subtilité les causes premières, veut sur ces bases fonder la législation des peuples, au lieu d'approprier les lois à la connaissance du cœur humain et aux leçons de l'histoire, qu'il faut attribuer tous les malheurs qu'a éprouvés notre belle France. Qui a proclamé le principe d'insurrection comme un devoir ? Qui a adulé le peuple en le proclamant à une souveraineté qu'il était incapable d'exercer ? Qui a détruit la sainteté et le respect des lois, en les faisant dépendre, non des principes sacrés de la justice, de la nature des choses et de la justice civile, mais seulement de la volonté d'une assemblée composée d'hommes étrangers à la connaissance des lois civiles, criminelles, administratives, politiques et militaires ? Lorsqu'on est appelé à régénérer un Etat, ce sont des principes constamment opposés qu'il faut suivre. »

« (à Beugnot qui avait eu l'audace de suggérer à Napoléon de ménager l'opinion publique) Vous êtes de l'école des Idéologues... Vous êtes de ceux qui soupirent au fond de l'âme pour la liberté de la presse, la liberté de la tribune, qui croient à la toute puissance de l'esprit public... (montrant son épée) Tant que celle-là pendra à mon côté, vous n'aurez aucune des libertés après lesquelles vous soupirez. »

En les dénonçant comme de ténébreux métaphysiciens, engagés dans une recherche stérile des causes premières qui en fait des adversaires de tout ordre établi, des contestataires professionnels, Napoléon faisait la preuve qu'il n'avait pas été très assidu dans l'étude de la pensée des Idéologues, ou qu'il n'avait rien retenu du contenu théorique de leur démarche qui, en sens exactement inverse, pose le rejet de la métaphysique comme la condition d'une normalisation et d'une régulation de la société. Mais l'essentiel n'est pas là : il réside dans la dénonciation véhémement et passionnée de l'intellectualisme sous toutes ses formes, assimilé à l'esprit d'insoumission, dont l'Idéologie était aux yeux de Napoléon le représentant par excellence. Idéologue est devenu alors, au prix d'une péjoration du terme qui en marquera ensuite en profondeur l'usage, synonyme de manipulateur d'idées, vain et fumeux phraseur, pérorateur et philosophailleur, fauteur d'illusion, qui se tient à distance de la réalité et de ses problèmes concrets, auxquels il substitue un jeu stérile de spéculations creuses, sans rapport avec les faits dont il masque, par ses gesticulations verbales, les dures nécessités. Napoléon, qui a aussi exercé son autorité sur le vocabulaire de la langue française, a donc réalisé ce tour de force : destituant l'Idéologie de la suprématie qu'elle avait exercée durant quelques années, il a rendu possible sa réapparition, sur le plan du vocabulaire, sous la forme dépréciative de discours vague et trompeur, dont la vacuité ne peut impressionner que des naïfs, et qu'il faut combattre à tout prix : comme on le voit, le discours sur la fin des idéologies, c'est-à-dire sur la nécessité d'en finir avec les idéologies, n'est pas apparu d'hier, et il a commencé à être tenu dès que le mot, soustrait au contrôle de ses initiateurs, les éphémères fondateurs de la science des idées, a fait sa réapparition sous sa nouvelle forme péjorative et négative.

Dans l'idéologie à laquelle, en la requalifiant, il s'en prenait avec une violence sans pareille, Napoléon voyait l'expression d'une faction restreinte de théoriciens qui, sous prétexte qu'ils détenaient certaines compétences particulières dans les domaines dont ils avaient la spécialité, s'arrogeaient le droit d'intervenir, en tant qu'intellectuels universels, sur tous les problèmes de la société en exerçant à leur égard un magistère moral qui les autorisait à prêcher le droit en se payant le luxe de ne pas tenir compte des faits. Lorsque Marx, en 1845, récupérera le mot idéologie, dont il a effectué du même coup l'internationalisation, ce sera dans le cadre de sa lutte contre ceux des hégéliens de gauche qui, sous la bannière dérisoire de leur « critique critique », ramenaient la lutte politique à un combat d'idées, sans tenir compte du fait que l'avenir de la société se joue en dernière instance sur un tout autre terrain que celui des idées, donc ailleurs que dans la tête des gens, comme voudraient le faire croire ou le croient eux-mêmes faussement ces idéalistes à tout crin que, une fois démasqués, se révèlent finalement être les idéologues : et on peut considérer qu'à ce point de vue sa démarche se situe encore dans le sillage de la dénonciation de l'idéologie telle que l'avait

menée Napoléon, qui s'appuyait sur le postulat selon lequel, pour qu'il y ait de l'idéologie, il faut des idéologues dont elle est l'invention, et que c'est à eux qu'on doit clouer le bec, par exemple en les ridiculisant, en vue de mettre fin aux ravages de l'idéologie dont, l'ayant créée de toutes pièces, ils sont les vrais responsables. Ni Napoléon ni Marx au moment de la rédaction de *L'Idéologie allemande* ne semblaient concevoir qu'au-delà des « idéologues » ainsi conspués qui donnent forme à son discours l'idéologie puisse exister positivement en tant que manifestation de courants sociaux plus larges que ceux représentés par la secte néfaste qu'ils constituent, ce qui les aurait conduits l'un et l'autre à la thèse selon laquelle l'idéologie, au sens de la diffusion de certains courants de pensée, loin d'être un accident de parcours, une faribole sortie de la tête de quelques rêveurs impénitents, est consubstantielle à l'existence de la société, ou du moins d'un certain type de société, et en représente, en arrière de ses expressions verbales explicites, une fonction essentielle, dont le rôle doit être mesuré en lui-même, c'est-à-dire apprécié pour ce qu'il est en vue d'être éventuellement contrôlé, comme c'est le cas pour toutes les modalités de son fonctionnement normal : tout au contraire, il considéreraient que l'idéologie, connotée de manière uniquement dépréciative, représente en soi une anomalie, ce qui justifie qu'elle soit, sinon totalement éliminée de l'ordre de la société, du moins réduite à la portion congrue qu'elle mérite en tant que discours vide, sans prise sur la réalité, et donc pour le moins inutile et même peut-être nocif dans la mesure où il constitue un obstacle à son développement et à la résolution de ses crises, en détournant l'attention des vrais problèmes.

On voit donc qu'en étendant l'usage de cette notion au prix de sa péjoration, qui a conduit de proche en proche à mettre l'accent sur le caractère illusoire de l'idéologie, et à insister dans un esprit de pure polémique sur le rôle joué en cette affaire par ces fauteurs d'illusion que sont les idéologues, Napoléon en a marqué en profondeur la signification, en orientant l'attention sur la considération exclusive de son rôle perturbateur, en tant que lubie superfétatoire dont il convient en conséquence d'exorciser les faux prestiges en en révélant l'inanité. Par là même, la réflexion sur le statut de l'idéologie se trouvait d'une certaine façon bloquée, étant fermée la possibilité de prendre en compte positivement sa fonction sociale réelle, donc de soulever la question cruciale : une société sans idéologie est-elle seulement possible ? Cette interrogation constituera pendant longtemps le point aveugle des théories de l'idéologie, et le jeune Marx, obnubilé par les aspects négatifs de l'idéologie et poursuivi par la soif d'en découdre avec les idéologues fauteurs de son trouble, contournera, au moins momentanément, le problème de fond auquel elle renvoie, ce qui a condamné à l'ambiguïté l'abord des problèmes de l'idéologie dans le cadre de la tradition marxiste : pour que l'idéologie puisse être pensée comme telle, dans sa nécessité propre, il faudra, entre autres, qu'elle cesse d'être considérée comme l'œuvre, c'est-à-dire l'invention factice, des seuls idéologues.

L'idéologie, destituée de la dimension scientifique de vérité qui lui avait été attribuée au moment où elle avait été pour la première fois nommée en 1796, est donc progressivement devenue quelque chose qui vient en plus, voire même en trop, comme un abusif supplément d'âme dont il vaudrait mieux se débarrasser en vue de revenir à ce que cache son apparence trompeuse : les problèmes réels de la société, qui devraient être appréhendés dans un autre langage que celui de l'idéologie, sur la terre et non dans le ciel où voguent ses pernicieuses fumeroles. Or, pour que l'idéologie en vienne à être ainsi considérée comme l'effet du redoublement fallacieux d'une réalité qui subsiste en dehors d'elle, et devrait très bien pouvoir s'en passer, il a fallu qu'elle soit débarrassée de la caution naturaliste sur laquelle sa notion s'était appuyée au départ, et qu'elle soit considérée comme un produit de l'histoire, du moins d'une certaine histoire, et non comme une expression de la nature. Au point de vue des Idéologues, l'Idéologie, en tant que science des idées, avait affaire à des faits dont les relations régulières étaient soumises à des lois, comme s'agissant de tous les autres

phénomènes naturels, et plus particulièrement ceux examinés par l'anthropologie, ce que signifiait exactement la formule de Destutt de Tracy : « L'idéologie est une branche de la zoologie » : et, ceci admis, les principes de l'idéologie étant par définition communs à tous les individus membres de l'espèce humaine, et constituant les garants de l'unité de cette dernière, il n'y avait pas lieu d'introduire dans sa constitution, une fois dégagées les formes naturelles de sa genèse, un principe de variation qui en eût altéré la consistance et la cohérence ; fait de nature, l'idéologie, une fois formée et éduquée, était soustraite à toute perspective d'évolution, de transformation, pour autant que celle-ci l'eût coupée de ses conditions initiales de formation : marque indélébile de la nature humaine dont elle constituait le trait distinctif essentiel, il était difficilement concevable qu'elle fût œuvre de l'homme, sous peine d'en artificialiser le concept, et de le livrer aux aléas d'une élaboration factice, relevant non d'une science nécessaire mais d'une technique arbitraire de fabrication. La péjoration de la catégorie d'idéologie, en la désscientifiant, en lui retirant son assise naturelle, et en en faisant une sorte de monstruosité, d'aberration, par définition hors norme, a du même coup rendu possible sa réinscription dans une perspective historique, en l'extrayant du réseau rigide de relations objectives dans lequel elle avait été enfermée au départ, lorsqu'elle était arrimée au phénomène naturel de la sensation : flottant en quelque sorte dans le vide, et livrée à sa propre démesure, l'idéologie, devenue un jeu arbitraire avec des abstractions, acquérait une plasticité, une malléabilité qui la mettaient directement en résonance avec l'esprit du temps, une fugace actualité dont elle épousait les mouvements, en étant toujours l'idéologie du moment, mise au goût du jour et en répétant les incertitudes ; c'est de cette manière que, coupée, en même temps que de ses bases naturelles, des certitudes de la science, l'idéologie est devenue synonyme d'opinion, au sens d'une forme de pensée vaine qui cultive les illusions au détriment de la réalité des choses.

Pour en revenir à Marx, au moment où il a rédigé avec Engels *L'Idéologie allemande*, cette rupture entre le point de vue de la nature et celui de l'histoire pouvait paraître cruciale, le propre de l'idéologie étant justement à son point de vue de renaturaliser trompeusement ce qui est en réalité historique, en vue de pérenniser, de manière artificiellement trompeuse, ce qui n'est en fait que transitoire. Mais cette alternative entre les deux positions du « tout nature » et du « tout histoire » était-elle indépassable ? Et, pour restituer à la notion d'idéologie une valeur positive au-delà de sa connotation négative, et pour l'insérer à nouveau dans les réseaux de la réalité, ne fallait-il pas justement surmonter cette opposition, et concevoir une histoire qui fût en même temps une nature, et ne se contentât pas de planer au-dessus d'elle comme l'esprit au-dessus des eaux, ce que Marx commencera à comprendre du moment où il mettra réellement en œuvre le programme du matérialisme historique, dont *L'idéologie allemande* n'était qu'une toute première esquisse ? Il ne sera plus permis alors, en vue d'historiciser l'idéologie, de la présenter comme la création arbitraire de quelques esprits égarés : mais il faudra la comprendre en tant que production sociale ayant, au niveau qui est le sien, dans lequel la société tout entière est engagée, sa nécessité ; s'expliquerait ainsi le passage de la théorie de l'idéologie esquissée en 1845 à l'analyse du fétichisme développée ensuite, et dans un esprit tout différent, à la fin de la première section du premier livre du *Capital*, où il est montré que, tout en gardant un caractère chimérique, le fétichisme, idéologie qui n'est pas une pure invention d'idéologues en folie, et est même, pourrait-on dire idéologie sans sujet qui en soit la cause, remplit dans la structure économique de la société une fonction réelle, même si cette fonction est celle d'un masque.

Cependant, de la période où sa signification a été marquée principalement d'une valeur négative, a résulté, pour la notion d'idéologie une conséquence qui ne pourra être ensuite remise en cause d'aucune manière et accompagne tous ses développements futurs. Du moment où l'idéologie a dû renoncer au caractère « scientifique » dont elle avait disposé à sa naissance, ce qui lui avait conféré une portée universelle, il n'a plus été possible de parler

d'elle au singulier, et ceci parce qu'elle a été alors immergée dans un contexte conflictuel qui en fit littéralement exploser les enjeux : au règne sans partage de l'Idéologie succéda la lutte des idéologies, étant devenu impensable qu'aucun discours idéologique pût couvrir en totalité et de façon suivie, sans partage, le champ où ces idéologies prenaient place ; à la rigueur, pouvait être momentanément suscitée l'illusion que l'un de ces types de discours était à juste titre hégémonique, étant cependant exclu que cette hégémonie, d'une part ne soit pas contestée, ne serait-ce qu'en puissance, donc de façon tacite ou déclarée, et d'autre part s'affirme autrement que relativement à d'autres positions idéologiques dont elle contrecarrât l'essor ; d'où la pluralité des idéologies, privées de la perspective d'une recentration sur un pôle unique de validation qui garantît leur réconciliation définitive.

Du même coup commençaient à être posés, dans un contexte caractérisé par la confusion attachée à tout débat et à la mêlée que celui-ci induit, les problèmes concernant la notion d'idéologie dominante considérée dans son rapport à d'autres idéologies constituées par rapport à elle comme dominées, problèmes qui n'avaient aucune raison d'être soulevés lorsque l'idéologie disposait d'une assise naturelle stable qui en régulaient automatiquement les manifestations, ce qui évitait d'inscrire celles-ci dans une structure de domination. Et, en même temps, était aussi posée la question de savoir quel est le lieu réel de ces conflits : est-ce le ciel des idées, la tête des gens, ou le terrain où les hommes travaillent matériellement pour assurer les conditions de leur existence, en entretenant entre eux certains rapports très particuliers, dont toute l'histoire atteste qu'ils sont, eux aussi conflictuels ? Comment la lutte des idéologies interfère-t-elle avec la dynamique des rapports sociaux ? En est-elle seulement le reflet passif ? Ou bien y a-t-il, ne serait-ce qu'à travers l'effet d'entraînement qu'elle exerce sur les masses, une action en retour de l'idéologie sur cette dynamique dont elle ne fait pas que transcrire les manifestations dans son langage, sans parvenir à en infléchir les orientations ? Autrement dit, l'idéologie est-elle, selon une conception qui paraît commune à Napoléon et au jeune Marx, une marque d'impuissance, et alors on ne comprend plus ce qui autorise à en dénoncer la dangerosité, ou bien dispose-t-elle d'une puissance propre, c'est-à-dire, pour reprendre les termes de la onzième thèse sur Feuerbach, a-t-elle la capacité, non seulement d'interpréter le monde, mais aussi de participer à sa transformation, dans des conditions qui n'ont plus rien à voir avec la sérénité de la découverte scientifique ? Et d'ailleurs cette sérénité n'est-elle pas elle-même un leurre, qui fonctionne sur des bases fournies par l'idéologie ? N'y a-t-il pas aussi une idéologie de la science, qui dissimule sous une apparence de systématisme, de régularité et de continuité la virulence des discussions qui en rendent possible la progression, sur une ligne accidentée, imprévisible, ce qui en expose toutes les certitudes à être à tout moment réexaminées et réinterprétées. Si étonnant que cela puisse paraître, il a fallu, pour que ces interrogations puissent être soulevées, que la notion d'idéologie subît l'épreuve de sa péjoration, qui, en lui imposant la nécessité de se développer dans un contexte polémique, a conduit à en dénoncer les fausses cohérences, ce qui, en la déstabilisant, a obligé à en penser le fonctionnement sur de nouvelles bases.

Ce n'est pas tout : la pluralisation de l'idéologie, résultat de sa dénaturalisation, conduisit à prendre en considération, non seulement la différence des positions idéologiques confrontées dans le cadre de leurs luttes, mais la distinction de niveaux ou de plans de l'idéologie, celle-ci revêtant alors les formes diverses, et potentiellement décalées, d'idéologies politique, scientifique, juridique, religieuse, esthétique, etc., dont le réseau plus ou moins cohérent ou désajointé venait compliquer encore un peu plus le jeu des relations idéologiques, en étendant simultanément le champ de leur exercice. Suivant la logique de cette extension, tous les événements de l'histoire humaine tendent à être ramenés sur le terrain de l'idéologie, devenue l'enjeu principal de toutes les transformations sociales en cours : l'idéologie, mais quelle idéologie, et quelle forme de l'idéologie ? On dut alors se demander ce qui, sur le plan propre à l'idéologie, occupait la position dominante, ou encore, en d'autres

termes, quelles pouvaient être les bases idéologiques de l'idéologie, auxquelles en fût imputable le développement ? La réponse de Napoléon à cette interrogation fut, on l'a vu, que la cause des idéologies était à chercher du côté des idéologues, cette caste arrogante de savants ou de prétendus savants qui, de leur propre décision, s'étaient placés au-dessus des lois, et formaient en réalité une faction de trublions et d'intrigants, vains perturbateurs du jeu politique et social, qu'il suffisait de faire taire pour que l'ordre extra-idéologique soit rétabli. Or ce schéma simpliste d'explication, qui rapportait le trouble à l'intervention de falsificateurs professionnels, installés tendanciellement dans une position d'insoumis et d'insurgés, s'inspirait d'un fort précédent : il reproduisait le modèle d'interprétation qui, au moment où le débat entre la raison éclairée et les convictions superstitieuses avait atteint un degré d'intensité sans pareil, avait fait présenter la rétrogradation imputée à l'obscurantisme religieux comme étant le résultat d'une imposture, œuvre d'imposteurs patentés, experts en bourrage de crâne et techniciens du mensonge, adversaires viscéraux de la vérité, rassemblés dans la funeste corporation du clergé, soucieuse avant tout du maintien de ses privilèges et opposée à tout progrès social qui eût risqué de les remettre en cause. Au fond, Napoléon n'a fait que transposer des prêtres aux idéologues, dans lesquels il voyait un clergé d'un type nouveau, plus dangereux encore que l'ancien, le slogan : « Ecrasez l'infâme ! », mot d'ordre de la lutte contre les ravages de l'obscurantisme dont les vrais responsables sont ceux qui trompent consciemment le peuple : de ce point de vue, on peut dire que l'anti-intellectualisme qui a inspiré la péjoration de l'idéologie a été un avatar de l'anti-cléricalisme.

Ceci a eu deux conséquences importantes. D'une part, point sur lequel nous allons revenir, on comprend sur cette base comment l'idéologie a été essentiellement interprétée d'après le modèle fourni par la religion, celle-ci étant élevée au rang d'idéal-type du mode fallacieux de l'opinion, égarement de l'esprit public qu'il faut s'efforcer de remettre dans le droit chemin en l'expurgeant de ses illusions. D'autre part, l'idéologie étant présentée comme le résultat d'un complot initié par des meneurs malintentionnés, son caractère asocial ou anti-social paraissait établi : elle serait imputable à une petite partie de la collectivité qui, s'étant extraite de son ensemble, s'est retournée contre elle, en vue de faire prévaloir ses intérêts particuliers, et, très concrètement, de prendre le pouvoir, qu'elle exerce alors au détriment de la communauté ; *grosso modo*, c'est de cette façon que Marx expliquera ultérieurement la genèse de l'Etat, constitué en empire dans un empire, et s'assurant artificiellement une hégémonie qu'il fait jouer contre la société civile, et non à son service. Un cycle se met ainsi en place qui associe dans le cadre d'un raisonnement suivi les idées de mystification, de conspiration et d'oppression : l'idéologie, nébuleuse de pensées erronées, correspond à une captation d'influence qui produit à terme une aliénation collective, l'assujettissement forcé de tous à la volonté de quelques-uns ; ces derniers, s'étant emparés de quelques positions clés qui leur ont permis littéralement de prendre la tête de la société, assiègent alors celle-ci dans sa tête, à l'aide des mauvaises idées qu'ils y ont malignement insufflé, au premier rang desquelles la représentation abusive d'une « tête » de la société, à laquelle il revient d'y occuper la position dominante. L'idéologie se trouve ainsi détachée du corps de la société, qu'elle perturbe, ce à quoi il n'est possible de remédier qu'en l'éliminant, par exemple en la condamnant au silence, donc en lui ôtant tout moyen d'expression. Telle a précisément été la politique suivie par Napoléon à l'égard des I(i)déologues et de leur culte des idées qu'il jugeait abusif : c'est pourquoi, en vue de contrecarrer leur influence, il a préféré, en politique avisé, au nom du principe selon lequel un moindre mal est préférable à un plus grand, redonner une place dans la société française de l'après-révolution aux curés, eux aussi, à leur manière, des idéologues, mais davantage prédisposés en raison de leur formation à la servilité, qu'il estimait en conséquence pouvoir plus facilement contrôler que de prétendus savants égarés par leur orgueil spéculatif, dans lesquels il voyait un danger grave pour l'ordre d'inspiration militaire qu'il essayait de mettre durablement en place.

En lançant astucieusement contre les I(i)déologues qu'il exérait, et qu'au fond de lui-même il craignait, un clergé catholique, tenant d'un spiritualisme déclaré et assumé jusque dans ses dernières conséquences, que, lui portant un parfait mépris, il estimait pouvoir aisément tenir en laisse, Napoléon accréditait à sa façon la représentation de l'idéologie comme une affaire de curés, ayant pour matière une opinion publique constitutionnellement incertaine et malléable, encline à la crédulité, prête à tourner à tout moment du côté où le vent souffle, dépourvue de toute consistance propre et dépendant du jeu d'influences extérieures qui la manipulent à leur gré. C'est pourquoi, nous y revenons, la religion a servi de critère et de test privilégié au rôle dévolu à l'idéologie du moment où, par le biais de sa péjoration, elle a fait l'objet d'une ségrégation qui la plaçait à part de l'organisation sociale : Napoléon voulait bien de prêtres prêchant leur doctrine le dimanche, jour réservé, en marge des occupations ordinaires de la vie, au culte du Seigneur, mais il redoutait l'intervention d'intellectuels dévoyés qui se fussent arrogé le droit de pérorer durant les jours ouvrables de la semaine et de remplir en permanence, hors de toute surveillance, le rôle de conscience morale de la société. L'idéologie étant une excroissance, peut-être inévitable, de l'existence communautaire, elle devait être définitivement reléguée dans les marges de la vie sociale auxquelles sa nature idéale la destine. Et de même, la conscience religieuse n'étant finalement rien d'autre que le discours de consolation dont les gens ont besoin pour supporter les inconvénients du sort, comme par exemple leur condition misérable ou l'obligation dans laquelle ils se trouvent de payer contraints et forcés l'impôt du sang, elle est tolérable sous condition qu'elle reste à sa place, parquée entre les murs de l'église où elle est autorisée à faire résonner ses oraisons et ses chants : dans la secte des idéologues, Napoléon voyait justement un corps de clercs déviants, tentés d'échapper à cette règle, en se délivrant de leur enfermement, et en devenant par exemple, redescendus du ciel sur la terre, les régents d'une instruction publique livrée à leur seule inspiration, qui délivrât à tous, en application du droit exorbitant qu'ils s'étaient attribué, des leçons de citoyenneté, ce que l'homme fort et le régime qu'il avait installé ne pouvaient tolérer. Au fond, l'idéologie n'était rien d'autre à son point de vue qu'une religion profane, infidèle à sa destination d'origine à laquelle il faut à nouveau l'attacher, en rétablissant nettement la coupure du profane et du sacré.

Ici, à nouveau, la démarche suivie par Marx à ses débuts recoupe celle de Napoléon, même si c'est en suivant d'autres voies qu'il est arrivé à des conclusions voisines, à défaut d'être parfaitement identiques. Lui aussi a commencé par voir dans l'idéologie l'affaire d'un corps de spécialistes, qui se sont artificiellement autonomisés par rapport à l'ensemble de la société dont ils prétendent, par une sorte de miracle spéculatif, détenir la vérité, alors que, en fait, ils en occultent la réalité, en exploitant le talent formel de manier des idées dont ils ont l'apanage exclusif : c'est pourquoi il a considéré que l'attitude appropriée à leur égard était l'invective ; en conséquence, il a engagé contre l'idéologie en tant que telle une polémique virulente et exaspérée, un pilonnage à certains égards disproportionné, qui rendait extrêmement difficile, voire même impossible d'en faire la théorie, c'est-à-dire de comprendre la sorte de nécessité, sinon de légitimité, à laquelle elle obéissait. Ou plutôt, il ne lui a reconnu qu'une sorte très particulière de nécessité, issue de la logique scissionnelle qui en commande les mécanismes ; et c'est ce cheminement de pensée qui l'a amené à estimer que l'idéologie, davantage qu'à la science, à laquelle elle avait été au départ rattachée, s'apparente à la religion : l'idéologie religieuse n'est-elle pas excellence une idéologie de la séparation, qui revendique la capacité exclusive à occuper un autre terrain que celui où se déroule la vie de tous les jours ? A la religion, l'idéologie emprunte son illusion de transcendance, qui traduit la tendance à sortir du monde, à s'extraire de la réalité des choses en la rapportant à des principes qui n'en sont que la transposition, l'image à la fois renversée et déplacée. En effet, pour penser l'idéologie, telle qu'il l'a alors nommée, en s'attaquant, depuis Paris où il était alors installé, à l'idéologie « allemande », donnant ainsi à penser qu'il

y a dans l'idéologie quelque chose de constitutionnellement germanique, en référence à la représentation de l'Allemagne comme patrie de la pure pensée et de ses chimères qui continuait alors à prévaloir, le jeune Marx disposait du modèle d'analyse de la conscience religieuse qui lui venait de Feuerbach, très précisément du grand ouvrage que celui-ci avait consacré en 1841 à *L'essence du christianisme* (2^e éd., 1843) dont, beaucoup plus tard Engels a montré l'impact qu'il avait eu sur leur conscience philosophique (« Il faut avoir éprouvé soi-même l'action libératrice de ce livre pour s'en faire une idée. L'enthousiasme fut général : nous fûmes tous momentanément des « feuerbachiens ». On peut voir, en lisant *La Sainte Famille*, avec quel enthousiasme Marx salua cette nouvelle façon de voir et à quel point – malgré toutes ses réserves critiques – il fut influencé par elle. », F. Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, I), en vue d'élucider les conditions dans lesquelles s'était opéré le partage entre *diesseits* et *jenseits*, ici et là-bas, le monde profane et le monde sacré : la conclusion de cette analyse est que ces deux mondes n'en sont en réalité qu'un, partagé entre deux ordres, l'un réel et l'autre imaginaire, dont le second est le produit d'une altération ou d'une déformation du premier, et donc ne dispose que d'une consistance empruntée, au titre d'une forme de réalité dérivée, qui continue à appartenir à la réalité bien qu'elle paraisse se situer hors d'elle.

Cette interprétation de type herméneutique, qui tend à ramener la conscience religieuse du ciel sur la terre en lui restituant un fond humain, anticipe à certains égards sur l'entreprise de la *Traumdeutung* telle que Freud l'a plus tard menée : en particulier, elle conduit à présenter la conscience religieuse sur le type du rêve qui, tout en prétendant occuper un autre terrain que celui du monde de la veille auquel il fait en quelque sorte concurrence, traduit des désirs et des préoccupations bien réels dont il travestit la manifestation, ce qui leur donne une apparence irréaliste. La conscience religieuse, et par suite l'idéologie appréhendée selon le même paradigme, était ainsi renaturalisée, sur la base très particulière offerte par la naturalité du désir, sous la forme d'un désir inassouvi et refoulé auquel elle fournit un mode de réalisation détourné et déformé. *L'homo ideologicus*, l'homme en proie à la rumination idéologique, est donc un dormeur, qui croit vivre en marge de la réalité, dans un autre monde, alors que ce dernier n'est qu'une émanation de sa vie éveillée, une fiction qui, sans doute, n'est pas gratuite, dans la mesure où elle est la traduction d'un malaise, d'un manque à être, dont les causes sont à chercher dans la réalité elle-même. C'est grossièrement sur ces bases que, dans ses écrits antérieurs à 1845, Marx, avant même d'en venir à se réapproprier le terme idéologie qu'il a fait passer de la langue française dans la langue allemande, ce qui en a universalisé l'usage, avait entrepris de réfléchir le rapport entre religion et politique sur lequel, dans les années 1842-1843, et en particulier dans son premier article sur *La question juive* (étudié au cours de la séance du 16/01/2002 de *La philosophie au sens large*), s'était centrée son attention. C'est donc de là qu'il faut repartir pour comprendre à partir de quels présupposés s'est opérée, dans un contexte bien précis, la reprise de la notion d'idéologie dans le cadre de l'analyse marxiste, qui en a marqué toutes les exploitations ultérieures, y compris celles allant dans un sens opposé au marxisme.

Le premier article de Marx sur *La question juive*, dont les principaux développements sont consacrés au problème des droits de l'homme, est une réponse à un article publié antérieurement sous le même titre par Bruno Bauer, auquel il avait été lié intellectuellement dans la période précédente, en particulier au moment de la composition de sa thèse de doctorat en philosophie, mais dont il s'était séparé, et qui sera, sous l'appellation ironique de « Saint Bruno », l'une des cibles de *L'idéologie allemande*. Par « question juive », Bauer entendait l'ensemble des problèmes posés par l'émancipation des juifs dans la société allemande, et, ramenée à l'essentiel, sa thèse était que le principal obstacle à cette émancipation est la conscience religieuse des juifs, qui a créé de toutes pièces dans leur tête le mythe de leur judéité, d'où la nécessité de porter la critique contre ce mythe, en lui donnant la

forme d'une critique religieuse. Ce à quoi Marx opposait, en ayant à l'esprit l'idée que la question juive n'intéresse pas seulement les Juifs mais constitue un cas particulier du problème de l'émancipation humaine en général, l'argument selon lequel la critique, lorsqu'elle se contente de s'attaquer aux représentations religieuses, manque sa cible qui est en réalité politique : la solution de la question juive, c'est qu'il n'y a pas de question juive, tout simplement parce qu'elle déborde les limites à l'intérieur desquelles le thème de la judéité, enraciné dans des spéculations de type religieux, prend sens. En effet, si les hommes sont aliénés dans leur tête, dans la mesure où leur aliénation répond à des motivations formulées mentalement, ce qu'on peut à la rigueur admettre, ils le sont en vertu de causes qui ne se situent pas dans leur tête, mais résultent de l'existence, face à la société réelle où l'homme vit et travaille d'un corps devenu matériellement étranger à celle-ci, bien qu'il en soit sorti, et qui est l'Etat. C'est pourquoi la vraie critique doit être politique, et non religieuse : c'est à l'autonomie que l'Etat revendique par rapport au reste de la société qu'il faut en dernière instance qu'elle s'en prenne. Se retrouve donc ici le thème de la séparation, que Marx a seulement transporté sur un autre terrain, celui où, à ses yeux, se situe la principale séparation, dont celle promulguée par la religion n'est en dernière instance que le calque ou la reproduction : de ce point de vue, on peut avancer qu'il a récupéré, en l'interprétant à sa manière, la thèse de Hegel selon laquelle « l'Etat, c'est Dieu sur la terre ». C'est sur terre et non dans le ciel que se décide l'issue au problème posé par la séparation : mais cela n'empêche que, pour penser cette séparation, il faille en quelque sorte remonter de la copie à l'original, donc déplacer vers l'analyse du monde réel les résultats obtenus à partir de l'étude de l'idéologie religieuse, où les termes du problème se présentent sous une forme grossière, donc plus directement lisible, ce qui explique que la critique religieuse ait précédé la critique politique et lui ait préparé le terrain, en esquissant la structure théorique qu'elle n'aura plus ensuite qu'à réappliquer à ce qui constitue son objet véritable.

Attaquer l'idéologie sous sa forme religieuse pour sauver l'Etat, comme prétend le faire un rationalisme de courte vue, « laïque » avant la lettre, du type de celui revendiqué par Bauer, ce qui n'est pas très différent de ce que faisait Napoléon lorsqu'il sanctionnait les idéologues en vue de préserver le principe de son autorité, c'est passer à côté du fait fondamental qui est que la véritable religion, la religion dans sa forme la plus pure, c'est la religion de l'Etat, c'est-à-dire l'ensemble de spéculations venues du fond des âges qui ont amené à croire que l'Etat dispose de droit d'une complète autonomie par rapport au reste de la société, alors que, immergé en elle, il n'en constitue qu'un bout rapporté, une excroissance plus ou moins maligne, qui est la cause de toutes les formes de l'aliénation humaine. Marx écrit, dans le premier article sur la question juive :

« Religieux, les membres de l'Etat politique le sont par le dualisme entre la vie individuelle et la vie générique, entre la vie de la société civile et la vie politique ; religieux, ils le sont en tant que l'homme considère comme sa vraie vie la vie politique située au-delà de sa propre individualité ; religieux, ils le sont dans le sens que la religion est ici l'esprit de la société civile, l'expression de ce qui éloigne et sépare l'homme de l'homme. » (*La question juive*, trad. fr. J. M. Palmier, éd. 10/18, 1968, p. 32)

En conséquence, pour abolir cette séparation, dont l'idéologie religieuse fournit une représentation conforme, mais qui n'en reste pas moins de l'ordre de la pure représentation, il faut remonter jusqu'à ses racines premières, qui consistent en la scission de la société civile et de l'Etat. En mettant ainsi l'accent sur la critique politique, au moment où il écrit *La question juive*, Marx n'en est pas encore arrivé à concevoir, comme il commencera à le faire après 1845, que ce qui éloigne et sépare l'homme de l'homme a ses causes dans la société civile elle-même, c'est-à-dire sur le terrain où les hommes produisent par leur travail leurs moyens d'existence, dans des conditions qui, dans le cadre de la société moderne, sont celles de la séparation du capital et du travail, source de conflits sociaux inexpiables, dont la solution ne

se trouve pas dans l'Etat, donc n'est pas exclusivement politique. Le cheminement de pensée de Marx, résumé très grossièrement, l'a donc conduit de la critique religieuse à la critique politique, puis de la critique politique à la critique économique. Ce qui nous intéresse ici avant tout, c'est que, pour parcourir ce cheminement, il soit parti de la critique religieuse qui lui a fourni ses concepts de base, et en particulier lui a permis de penser l'idéologie, en tant que celle-ci prend place dans une structure de séparation, de scission, qui littéralement coupe le monde en deux, et amène les gens à vivre écartelés entre deux ordres de réalité, l'un matériel, l'autre idéal, ce qui est la cause pour eux d'une insupportable tension.

Pour expliquer comment Marx, sur les bases fournies par ce que nous avons appelé le processus de péjoration de l'idéologie, a opéré la reprise de ce concept, qui en a effectué la généralisation en en faisant l'un des noyaux centraux de la pensée politique et sociale, un enjeu déterminant pour la compréhension de la vie collective et des dilemmes dans lesquels elle s'est enfermée, il va donc falloir repartir, comme Marx lui-même l'a fait, du modèle spéculatif qui a rendu cette reprise possible, et l'a d'une certaine façon préparée : ce modèle, Marx l'a trouvé, sous une forme sophistiquée, complètement élaborée, dans *L'essence du christianisme* de Feuerbach, et, sans la référence aux enseignements qu'il a pu tirer de la lecture de cet ouvrage, les textes qu'il a composés en 1844-1845, au moment où il a redécouvert à de nouveaux frais l'idéologie, à la fois le mot et la chose, seraient peu compréhensibles.

Pour conclure cette présentation du processus de péjoration de la notion d'idéologie, rapprochons la de celle qu'en a proposée le marxiste hongrois Karl Mannheim dans son ouvrage *Idéologie et Utopie* (1929), qui a joué un rôle fondateur pour une sociologie de la connaissance : cette démarche consiste, selon les termes de Mannheim, à « observer comment et sous quelles formes la vie intellectuelle à un moment historique donné est en rapport avec les formes politiques et sociales existantes », sous-entendu d'une manière qui en biaise les productions, de telle manière qu'elles cessent d'entretenir un rapport frontal à la vérité objective des choses qu'elles reflètent alors indirectement, sur fond de « fausse conscience », au sens d'une conscience qui n'est pas fausse pour des raisons subjectives particulières mais sur un plan de détermination plus large où c'est la vie sociale tout entière qui est impliquée. Dans la présentation historique qu'il donne du concept d'idéologie, Mannheim insiste, comme nous le venons de le faire, sur le rôle joué par Napoléon, qui, par son initiative propre, a fait entrer le mot idéologie dans le langage courant, dans cette opération de « falsification » de l'idéologie, et par son intermédiaire de l'entreprise même de la connaissance, qui précède et prépare sa reprise ultérieure par Marx. Sa thèse est que, pour que la connaissance soit ainsi destituée, sur un plan général, de son rapport positif à la vérité, il a fallu l'intervention d'un politique, qui a conduit à l'aborder d'un point de vue, non plus théorique, mais pratique :

« Le terme « idéologie » lui-même n'avait au début aucun sens ontologique inhérent. Il n'impliquait aucun jugement quant à la valeur des différentes sphères de réalité, puisqu'à l'origine il dénotait simplement la théorie des idées. Les Idéologues étaient, autant que nous savions, les membres d'un groupe de philosophes français qui, suivant la tradition de Condillac, rejetaient la métaphysique et cherchaient à asseoir les sciences culturelles sur des bases anthropologiques et psychologiques.

La conception moderne de l'idéologie prit naissance lorsque Napoléon, trouvant que ce groupe de philosophes s'opposaient à ses ambitions impériales, les étiqueta dédaigneusement « idéologues ». Par là le mot prit son sens péjoratif que, comme le mot « doctrinaire », il a conservé jusqu'à ce jour. Toutefois, si l'on examine les implications théoriques de ce dédain, on découvre que l'attitude dépréciatrice qu'il entraîne est, au fond, de nature épistémologique et ontologique. Ce qui est déprécié, c'est la validité de la pensée de l'adversaire, parce qu'elle est considérée comme irréaliste. Mais si l'on demandait encore : « Irréaliste à quel point de vue ? », la réponse serait : irréaliste par rapport à la pratique, irréaliste par opposition aux

choses qui se passent dans l'arène politique. Dès lors, toute pensée étiquetée comme « idéologie » est considérée comme vaine lorsqu'elle aborde la pratique, et le seul accès sérieux à la réalité doit être cherché dans l'activité pratique. Lorsqu'on les mesure d'après les règles de la conduite pratique, la pensée pure ou la réflexion sur une situation donnée deviennent insignifiantes. Ainsi, il est clair que la nouvelle signification du terme idéologie porte la marque de la position et du point de vue de ceux qui l'ont frappée, à savoir les hommes d'action politiques. Le nouveau terme sanctionne l'expérience spécifique du politicien en rapport avec la réalité et il sert de support à cette irrationalité pratique qui accorde si peu de valeur à la pensée comme instrument propre à saisir la réalité.

Au XIXe siècle, le terme idéologie, employé en ce sens, fut en grande vogue. Ceci veut dire que le sentiment du politicien à l'égard de la réalité prima et délogea les modes de pensée et de vie contemplatifs, scolastiques. Dès lors, le problème impliqué dans le terme « idéologie » : « Qu'est-ce qui est vraiment réel ? » ne disparut plus jamais de l'horizon.

Il est nécessaire cependant que cette transition soit correctement comprise. La question de savoir ce qui constitue la réalité n'était d'aucune façon nouvelle. Mais que la question s'élève dans l'arène de la discussion publique (et non seulement dans des cercles académiques isolés), voilà qui semble indiquer un changement important. La nouvelle connotation acquise par le terme idéologie, parce qu'il était défini à nouveau par le politicien dans les termes de ses propres expériences, semble dénoter un tournant décisif dans la nature du problème de la vérité. Si donc nous devons affronter les exigences que nous présente la nécessité d'analyser la pensée moderne, nous devons veiller à ce qu'une histoire sociologique des idées vise la pensée actuelle de la société, et non pas seulement des systèmes d'idées se perpétuant par eux-mêmes et prétendument indépendants, élaborés dans une tradition académique rigide. Si la connaissance erronée était autrefois tenue en échec par appel à la sanction divine qui, infailliblement, révélait le vrai et le réel, ou par une pure contemplation dans laquelle on devait, croyait-on, découvrir les idées vraies, actuellement le critère de la réalité se trouve en premier lieu dans une ontologie dérivée de l'expérience politique. L'histoire du concept d'idéologie depuis Napoléon jusqu'au Marxisme, en dépit des changements dans son contenu, a conservé ce même critère politique de la réalité. Cet exemple historique montre en même temps que le point de vue pragmatique était toujours impliqué dans l'accusation que Napoléon jetait à la face de ses adversaires. En fait, nous pouvons dire que, pour l'homme moderne, le pragmatisme est, pour ainsi dire, devenu à quelques égards, l'horizon inévitable et approprié et que la philosophie, en ce cas, s'est simplement emparée de ce point de vue et est passée à ses conclusions logiques. » (K. Mannheim, *Idéologie et utopie*, trad. fr. d'après l'édition anglaise de 1936, éd. Marcel Rivière, coll. Petite bibliothèque de sociologie internationale, série Les classiques de la sociologie, 1956, p. 66-69)

On peut résumer grossièrement cette analyse de la manière suivante : le mot idéologie a pris sa signification moderne, qu'il conserve encore en gros aujourd'hui, du moment où les politiques se sont emparés du problème de la vérité, qui a alors cessé d'être l'apanage des savants, et a perdu sa dimension « scolastique » (terme que Bourdieu utilisera à nouveau dans ce sens) ; alors s'est aussi imposée « une ontologie dérivée de l'expérience politique », fondée sur un rapport pragmatique à la réalité des choses. Du même coup s'est ouvert le champ d'une nouvelle connaissance, prenant en compte cette dimension pragmatique de la connaissance : il s'agit, comme l'appelle Mannheim, de la sociologie de la connaissance, ou connaissance de la connaissance comme idéologie, en tant qu'elle est fondée sur un rapport pragmatique, et non purement contemplatif, à la réalité des choses.

On peut accorder à Mannheim que le problème de l'idéologie a été posé, c'est-à-dire que l'idéologie est elle-même devenue un problème, donc quelque chose qui ne va pas de soi et appelle une critique spécifique, lorsque la démarche de la connaissance et sa valeur de vérité ont été considérées au point de vue de leurs incidences politiques et sociales, et ont cessé d'être mesurées directement par rapport à une réalité objective indépendante de ces incidences et dont elles ne seraient que l'émanation ou le reflet. Mais est alors soulevé un

nouveau problème, qui est de savoir quelle est la nature de ces incidences politiques et sociales, et à quel type de pratique elles renvoient : cette pratique est-elle celle qui se rapporte à l'initiative d'un responsable politique isolé, comme Napoléon en fournit l'illustration exemplaire, ou à celle d'un groupe organisé intervenant dans le champ de débat qui donne lieu à la circulation des idées en tant que sujet collectif animé par ses intérêts propres, ou encore à celle de la société en tant que telle, engagée structurellement, donc anonymement, dans une dynamique de production idéologique tendanciellement conflictuelle qui exprime explicitement sous forme de discours ses propres contradictions internes ? La référence à la pragmatique mise en avant par Mannheim ne permet pas de trancher entre ces différentes options. Cependant, elle permet de dégager un aspect essentiel de la notion d'idéologie, dont nous aurons à tenir compte par la suite : l'idéologie, c'est la pensée en tant qu'elle se présente comme la pensée de l'autre, que cet autre soit l'adversaire que combat tout individu engagé politiquement, qu'il soit l'autre groupe contre lequel un groupe donné définit et défend ses options propres, ou qu'il soit l'autre au sens plus général de l'altérité que la société inclut dans sa constitution, ce qui interdit de la considérer comme une totalité existant sous une forme homogène, et en conséquence disposant d'emblée à la manière d'une donnée première non susceptible d'être remise en cause de son identité à soi. D'où cette leçon, dont on aura à tirer toutes les conséquences : pour qu'il y ait idéologie, il faut qu'il y ait de l'autre, qu'existe un monde social dans lequel il puisse y avoir de l'autre et une représentation de l'autre en tant que tel, c'est-à-dire que soit reconnu un principe d'altérité qui, venu ou non de l'extérieur, traverse et travaille l'ordre de la pensée, en défait la cohérence et l'unité apparentes, et y introduit ainsi un nouveau point de vue qui est celui de la négativité.

©Pierre Macherey