

Claude Morilhat

La place de l'idéologie dans les luttes sociales et politiques

(Les Karellis, 30-08-2014)

L'exposé ne propose pas une analyse des grands thèmes de l'idéologie contemporaine (voir à ce sujet, A. Bihr, *La novlangue néolibérale*), mais une réflexion sur l'importance et le contenu de la notion d'idéologie pour comprendre le monde contemporain et les impasses politiques actuelles.

Le propos s'appuie sur mon ouvrage, *Pouvoir, servitude et idéologie*, Le Temps des Cerises, 2013.

L'exposé comprend trois parties :

1 L'idée de servitude volontaire, d'acceptation de la domination et la critique de cette idée.

2 Le concept d'idéologie chez Marx et sa mise en cause radicale par le philosophe J. Rancière.

3 L'approfondissement possible du concept d'idéologie grâce aux apports de Gramsci, Althusser et Bourdieu

**

Globalement on peut partir du constat que dans les pays de démocratie libérale, de larges proportions des classes populaires votent librement pour les partis de droite, *i.e.* pour les représentants des couches sociales privilégiées. L'on pourrait estimer par ex. qu'une grande partie des gens est victime de discours trompeurs des politiciens, mais l'explication ne semble guère plus consistante que l'explication par les penseurs du 18^e s. du pouvoir de la religion par l'hypocrisie et la tromperie des prêtres. En effet en général les hommes politiques de droite annoncent clairement, pour simplifier, qu'il s'agit de réduire les impôts qui freinent le progrès économique et de diminuer les aides sociales nuisibles à l'effort de tous.

Si la tromperie n'offre au mieux qu'une explication très limitée, l'on est alors obligé d'admettre que dans les pays capitalistes développés, les valeurs, les idées défendues par la classe dominante sont acceptées par une bonne partie des dominés. Tel est mon point de départ.

I) L'idée de servitude volontaire, d'acceptation de la domination :

L'on voit surgir ces dernières années, au détour d'un article de magazine ou même dans des études qui prétendent à une certaine profondeur l'idée de *servitude volontaire*. Mais généralement l'idée de servitude volontaire est simplement évoquée sans précision aucune, sans analyse.

Il s'agit d'une idée ancienne, ainsi Spinoza philosophe du 17^e siècle estimait que « le grand secret du régime monarchique et son intérêt majeur est de tromper les hommes et de colorer au nom de la religion la crainte qui doit les maîtriser, afin qu'ils combattent pour leur servitude, comme s'il s'agissait de leur salut et croient non pas honteux, mais honorable au plus haut point de répandre leur sang et leur vie pour satisfaire la vanité d'un seul ».

Mais le texte fondateur on le doit à La Boétie (1530-1563) avec le *Discours de la servitude volontaire*.

Le point important, c'est que La Boétie pose une question tout à fait originale, il voudrait comprendre comment il est possible :

« que tant d'hommes (...), tant de villes, tant de nations endurent quelquefois un tyran seul, qui n'a puissance que celle qu'ils lui donnent ; qui n'a pouvoir de leur nuire, sinon qu'ils ont pouvoir de l'endurer ; qui ne saurait leur faire mal aucun, sinon lorsqu'ils aiment mieux le souffrir que le contredire. »

La Boétie radicalise la question en parlant de tyran, mais le problème dont il s'agit c'est celui, dans toutes les sociétés inégalitaires, de la domination de la grande majorité de leurs membres par un petit groupe. Par là, il se situe en dehors du questionnement traditionnel de la Philo. pol. qui (de Platon à nos jours) s'interroge essentiellement sur la meilleure forme de gouvernement (monarchie, aristocratie, démocratie) mais qui prend comme acquis, évident que le grand nombre est destiné à obéir, qu'il ne saurait en être autrement.

Au contraire pour L. B. l'obéissance, l'asservissement du grand nombre à quelques-uns ou même à un seul constitue l'énigme, la question politique majeure. Il s'agit pour lui de comprendre l'essence, le cœur même de la réalité politique : l'acceptation de la domination, puisque en effet l'histoire nous confronte à la réalité massive de la servitude.

Le point de départ de L. B., c'est le constat que le pouvoir ne possède d'autres forces que celle de ses sujets, sans la disposition de leurs yeux, de leurs bras le pouvoir n'est rien. Il suffirait au peuple de refuser de servir pour être libre. L'existence de la répression ne constitue pas une véritable explication de

l'obéissance, du consentement des dominés, puisque les forces de répression ne représentent qu'une petite minorité en face de la masse de la population.

Deuxième constat : tous les hommes sont conduits par le désir, mais le désir des biens matériels, des richesses est beaucoup plus fort que l'amour de la liberté. Ce qui par delà les siècles peut faire écho aujourd'hui où le système médiatico-publicitaire est parvenu à imposer le consumérisme débridé comme norme majeure d'une existence heureuse.

Pour L. B. les hommes sont naturellement libres, il n'y en pas qui seraient destinés à obéir et d'autres à commander, il s'agit donc d'expliquer l'oubli de cette liberté naturelle et l'acceptation de la servitude.

Il avance tout d'abord à 3 grandes raisons :

* 1) l'habitude, l'acceptation de l'état de chose existant donc de l'état de la société où les hommes ont été éduqués. Ce qui existe tend à apparaître comme la seule réalité possible.

* 2) la corruption des mœurs, ainsi les rois « s'efforcent d'abêtir leurs sujets », ex. dans l'antiquité : les jeux du cirque, les festins publics, les mises en scène du pouvoir.

* 3) la religion, les croyances utilisées pour sacraliser le pouvoir, et il évoque ce que l'on appellerait aujourd'hui l'idéologie en parlant du rôle des poètes tels que Du Bellay et Ronsard dont les œuvres viennent magnifier le pouvoir monarchique.

Toutefois il s'agit de raisons empruntées à un fonds d'idées assez répandues qui n'ont selon L B qu'une valeur explicative limitée, de façon à la fois très élitiste et fort optimiste il estime que seul « le menu et grossier peuple » se laisse prendre à ces procédés. Aussi L B propose un changement de perspective pour nous offrir ce qu'il estime être « le ressort et le secret de la domination » :

Nous n'avons plus le tyran, le pouvoir opposé à l'ensemble du peuple, le pouvoir loin d'être extérieur à la société la traverse. Dans cette nouvelle approche le pouvoir ne se trouve plus concentré au-dessus, ni même au sommet du corps social, il se diffuse à travers le corps social. Ceci à travers une cascade de pouvoirs subordonnés du sommet à la base de la pyramide, bien sûr des pouvoirs d'autant plus limités que l'on s'éloigne du sommet, ainsi la dépendance hiérarchique règle l'ensemble de la vie sociale. Chacun à son niveau essaie de tirer profit de la fraction de pouvoir dont il dispose.

Le paradoxe de la servitude volontaire s'estompe si l'on considère qu'une part importante de la population trouve à satisfaire son ambition ou son avarice grâce à sa complaisance vis-à-vis du pouvoir. Les sujets sont les auxiliaires du tyran, du pouvoir, dans la mesure où ils tirent profit de la servitude, « ils veulent servir pour avoir des biens ». La domination politique ne s'affirme plus dans un rapport parfaitement unilatéral et incompréhensible entre le pouvoir d'un côté et les sujets de l'autre. Nous sommes passés d'une énigme psycho-morale (« cette opiniâtre volonté de servir ») à la prise en compte d'une structure sociale à travers laquelle se déploient les passions des sujets (avarice, ambition). Nous avons donc dès le 16^e s une analyse de la domination politique qui est loin d'être simpliste.

Critique de l'idée de servitude volontaire

Mais bien sûr l'idée d'acceptation de la servitude telle qu'on la trouve dans les sociétés traditionnelles (où règnent l'esclavage, le servage) a été critiquée, de même que l'idée d'acceptation passive de la domination dans les sociétés modernes. Ces façons de voir les choses résulteraient d'une appréhension biaisée, partielle de la réalité de la part des historiens et des sociologues. Ceci dans la mesure où l'essentiel des documents à partir desquels se fait le travail de recherche est issu des groupes dominants. Par nécessité la résistance des dominés est évidemment moins visible puisqu'il s'agit pour eux d'échapper à la répression.

Se trouve contestée plus fondamentalement l'idée d'*hégémonie idéologique* par laquelle les auteurs d'inspiration marxiste prétendent rendre raison de l'apparente acceptation par la classe ouvrière occidentale « des rapports de propriété inégaux malgré des droits politiques l'autorisant à se mobiliser contre ces structures »¹. D'après ces critiques non seulement les dominés ne partagent pas les valeurs de l'idéologie dominante « qui expliquent et justifient leur propre subordination » mais ils sont loin de considérer que l'ordre social établi est naturel et inévitable. C'est-à-dire que l'idée de consentement à la domination de même que celle plus limitée de résignation sont à leur avis des idées tout à fait trompeuses.

L'existence des luttes sociales et des révoltes dans les sociétés capitalistes mais également dans les sociétés traditionnelles suffirait à montrer que les subalternes n'adhèrent pas aux valeurs défendues par les dominants.

¹ James Scott, *La domination et les arts de la résistance* (anthropologue américain).

Si les dominés sont forcés en apparence d'accepter la domination, dès qu'ils échappent à la surveillance des dominants ils développent une multitude de discours et d'actes d'insubordination. La démonstration s'appuie surtout sur la considération des sociétés traditionnelles.

* les esclaves : mauvaise volonté au travail, le vol au détriment des maîtres, la fuite (les esclaves marrons), la dénonciation de l'injustice de leur sort lorsqu'ils sont à l'abri des oreilles indiscretes...

* les serfs : le braconnage, le vol de bois, les tricheries sur la dîme ou les droits seigneuriaux...

* plus globalement au niveau idéologique : certaines formes populaires des religions, des hérésies, l'imagerie du monde à l'envers où les riches servent les pauvres, le mythe du banditisme populaire (par ex. Robin des bois, Cartouche), des contes...

Ces « arts de la résistance », l'ensemble des actions et des discours désigné comme activités infrapolitiques attestent semble-t-il de la réalité du rejet de la domination, en particulier du rejet des normes et des valeurs que défendent les groupes dominants.

Toute domination suscite des actes de résistance, le contraire supposerait bien sûr un état de renoncement absolu, où s'effacerait chez les subalternes l'humanité même, leurs capacités d'être sensibles et pensants.

Mais entre les rêveries d'un autre monde, les manœuvres astucieuses pour alléger un peu l'exploitation, les actes de rébellion sporadiques suscités par la souffrance et l'injustice et le rejet global, réfléchi de l'ordre social existant, la distance s'avère importante.

On peut le montrer en prenant le cas de l'esclavage : on ne peut ignorer les grandes insurrections d'esclaves déjà bien avant la guerre de Spartacus et jusqu'à la révolte victorieuse de Saint Domingue, des insurrections qui mobilisaient parfois des milliers d'insurgés. Ex. assez extraordinaire : au Brésil au 17^e s. les esclaves marrons vont former un véritable Etat, celui de Palmarès, qui a duré 90 ans et regroupé jusqu'à 20000 habitants. Mais d'une part il s'agit de moments exceptionnels face à l'esclavage de masse durant des millénaires, et surtout ces révoltes ne sont pas dépourvues d'ambiguïté. Ainsi en Jamaïque en 1739 les esclaves révoltés signent un accord : « Les marrons s'engagent (...) à ne plus laisser entrer de nouvelles recrues dans la zone où leur liberté est reconnue par les

Anglais. Ils promettent aussi d'aider éventuellement la colonie à résister à d'autres insurrections » et de fait ils ont contribué plus tard à l'échec de deux soulèvements. De même l'on sait qu'aussi bien dans l'Antiquité que dans les colonies à l'époque moderne des affranchis devenaient à leur tour propriétaires d'esclaves. Donc si assez logiquement on peut penser que la plupart des esclaves déploraient leur sort, cela ne signifie pas néanmoins que cela s'accompagnait nécessairement de la mise en question de l'esclavage et encore moins du ferme rejet de l'idéologie esclavagiste.

Pour comprendre ces situations on ne peut pas se contenter d'évoquer la perversion de certains individus, elles traduisent l'acceptation au moins passive de la réalité sociale existante. Etant donné l'absence d'un autre ordre social envisageable dans l'immédiat, la résignation associée aux petites résistances quotidiennes était pour la masse des esclaves l'attitude la plus courante². De même sous l'Ancien Régime en France les multiples révoltes et jacqueries restent, en temps ordinaire, limitées quant à leurs objectifs, elles sont bien loin de mettre en cause l'ordre monarchique. Que le paysan s'efforce d'alléger l'exploitation qu'il subit en grugeant si possible le seigneur, c'est bien évidemment un acte de résistance à la domination, mais pas plus que les rêveries d'un monde à l'envers cela n'implique une mise en cause un peu élaborée de l'ordre politique et social, un rejet de l'idéologie dominante.

Bref, pour qu'un système économique et politique puisse être véritablement mis en question il faut que l'aggravation de ses contradictions fragilise fortement sa reproduction, que se dessine la possibilité réelle d'un autre monde.

Bien sûr il ne s'agit pas d'oublier le rôle de la violence, de la répression. Mais il faut bien comprendre qu'une société ne peut fonctionner durablement dans un régime de violence extrême, tout ordre social durable suppose l'acceptation et même l'adhésion d'une grande part de la population à l'ordre établi. Cela est évident dans nos sociétés où si la répression joue toujours un certain rôle (répression syndicale dans les entreprises), l'on est bien obligé de considérer que globalement les électeurs se reconnaissent dans les valeurs, les normes, les grands thèmes développés par les candidats qui obtiennent leurs suffrages. D'où

² De cette résignation témoigne le fait, par ex., qu'en Guadeloupe en 1790 il y avait un homme libre pour vingt esclaves.

l'importance pour le maintien et la reproduction des sociétés de ce que depuis l'œuvre de Karl Marx l'on appelle l'idéologie.

2) Le concept d'idéologie

Je commence par rappeler que le terme idéologie a été forgé par Destutt de Tracy (1796) chez qui il désignait la science des idées, Marx emprunte le mot mais il va lui donner un sens bien différent, le mot idéologie va désigner ainsi un concept fondamental du matérialisme historique, du marxisme. C'est dans un ouvrage rédigé avec Engels (1845-46), intitulé *L'idéologie allemande*, mais resté manuscrit (jusqu'en 1932) que Marx développe ce concept ; dans les œuvres de la maturité le mot tend à disparaître, mais son objet demeure, la question des représentations sociales reste essentielle pour Marx.

Une citation archiconnue mais à mon sens absolument inévitable, Marx écrit :

« Ce sont les hommes qui sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc., mais les hommes réels agissants, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et du mode de relation qui y correspond (...) *La conscience ne peut jamais être autre chose que l'Etre conscient et l'Etre des hommes est leur processus de vie réelle* ».

Nous avons avec ces deux phrases l'essentiel de la thèse matérialiste qui souligne le rôle déterminant des pratiques sociales quant à la production des représentations. Etant donné l'ancrage des représentations dans la vie réelle, dans la pratique matérielle, Marx précise logiquement « que les formes et produits de la conscience peuvent être résolus non pas grâce à la critique intellectuelle (...) mais uniquement par le renversement des rapports sociaux concrets d'où sont nées ces sornettes idéalistes ». Donc pour qu'un ensemble de représentations s'effacent, il faut que la base sociale qui leur a donné naissance soit transformée. C'est-à-dire que nous avons une rupture radicale avec la pensée de l'époque des Lumières pour qui il suffisait pour combattre les erreurs, les préjugés, de faire appel à la raison ; face à la vérité l'erreur allait disparaître, ceci puisque le monde des idées était appréhendé comme un univers autonome.

Troisième thèse fondamentale bien connue elle aussi, formulée dans le même ouvrage : « Les pensées de la classe dominante sont à chaque époque les pensées dominantes, *i.e.* que la classe qui est la puissance *matérielle* dominante de la société, est en même temps sa puissance *spirituelle* dominante ». Cette thèse est

plus évidente aujourd'hui que jamais si l'on pense au rôle du système médiatique (presse, télé, internet). Et l'on voit immédiatement toute son importance en ce qui concerne les luttes politiques et sociales.

L'*IA* constitue un moment fondamental dans la formation de la pensée de Marx, mais ce texte pose un certain nombre de problèmes, en particulier concernant ce concept d'idéologie, les deux les plus importants à ce propos :

* 1) En parlant de « reflets », « d'échos du processus de vie réelle », de « fantasmagories », Marx en vient à priver l'idéologie de toute consistance propre, il est difficile alors de lui accorder une efficacité réelle dans le mouvement de reproduction des sociétés. En réduisant l'idéologie à un ensemble de chimères, on s'interdit d'en faire une force sociale active qui vient régler les agissements des individus selon les exigences d'un ordre social donné. Cela est dû à ce que Marx à cette époque (1845) s'appuie encore largement sur une conception purement passive de la représentation, il méconnaît sa réalité d'activité de pensée.

* 2) Marx et Engels envisagent l'idéologie uniquement comme idéologie de la classe dominante, celle-ci ne concernerait que la bourgeoisie et la petite bourgeoisie, les masses ouvrières y échapperaient. De par leur situation les ouvriers bénéficieraient d'une compréhension immédiate de la réalité du capitalisme. C'est dire que jusqu'en 1848 au moins Marx et Engels ont une conception tout à fait irréaliste du prolétariat. D'où le paradoxe d'une idéologie dominante sans qu'existe par ailleurs d'idéologie dominée. Cette perspective intenable s'explique parce que à ce moment là, Marx et Engels tendent à réduire l'idéologie aux spéculations abstraites des jeunes philosophes hégéliens (D. Strauss, les frères Bauer, M. Stirner) avec lesquels ils sont en train de rompre radicalement au niveau théorique.

Ces deux dimensions plus que problématiques seront bien sûr dépassées plus tard³. Il évoque alors les « formes idéologiques sous lesquelles » les hommes, les classes prennent conscience des conflits propres à leur société, l'idéologie concerne ainsi toutes les classes sociales et pas seulement la bourgeoisie, c'est à partir de ces représentations que les groupes sociaux mènent leurs luttes. De ces

³ Dans les études proprement historiques de Marx (*Les luttes de classe en France* (1850) et *Le 18 Brumaire* (1852)). Enfin en 1859 avec *La contribution à la critique de l'éco. po. (préface)*, nous avons affaire à la pensée de la maturité. Marx écrit alors que : « L'ensemble des rapports de production constitue la structure économique de la société, la base réelle sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique, et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées ».

formes idéologiques font parties outre le domaine juridico-politique, la religion, l'art, la morale, la philosophie.

Je viens de rappeler très schématiquement les grands traits de la notion d'idéologie telle qu'elle a été développée par Marx.

C'est-à-dire que la notion combine, articule deux grandes dimensions : une dimension cognitive et une dimension politique. En tant qu'ensemble de représentations de la réalité sociale qui conduisent les individus à agir de telle ou telle façon, l'idéologie doit pour une part nous donner une certaine prise sur la réalité, en effet si ces représentations ne correspondaient pas en partie à la réalité il s'agirait de délire et non d'idéologie. Elles ne permettraient pas de se débrouiller dans la société existante. Mais par ailleurs l'idéologie à la différence de la science, d'un savoir véritable, ne fournit pas une connaissance adéquate de la réalité dont elle prétend rendre raison dans la mesure où ses prétendues analyses et son discours sont déterminés assez largement par des valeurs, des intérêts de classes sur lesquels elle reste aveugle. Les idéologies s'efforcent de masquer les contradictions sociales. Bref, les idéologies combinent connaissance et méconnaissance selon des formes variables, des logiques propres au domaine auquel elles appartiennent (politique, morale, économie).

Critique

Le concept d'idéologie a suscité d'autant plus de critiques qu'il s'agit d'un concept complexe qui articule plusieurs dimensions, les critiques pouvaient facilement se contenter d'une approche unilatérale ou bien jouer une dimension contre l'autre.

Nous n'avons pas le temps d'évoquer ces différentes critiques, je me bornerai à évoquer la critique fondamentale de J. Rancière dans la mesure où elle pose un problème politique de fond pour toute politique qui se donne pour visée l'émancipation des classes populaires.

Le rejet de la notion d'idéologie de même que celle de méconnaissance propre au sociologue P. Bourdieu constitue le pivot de la philosophie politique de Rancière. Il dénonce une conception intellectualiste, scientiste, qui voit dans l'ignorance des masses le principe de leur assujettissement. Il récuse ces notions en raison de leurs implications politiques : pour le dire rapidement, il juge qu'en prétendant expliquer la situation des dominés par le rôle de l'idéologie on ne fait que favoriser une nouvelle forme de domination, celle des intellectuels, qui eux

bien sûr seraient les seuls capables de débusquer l'idéologie, d'expliquer au peuple les raisons de sa situation subalterne.

Pour saisir la logique de ce jugement il faut garder à l'esprit que le concept d'idéologie n'a de sens que dans son opposition à l'idée de connaissance adéquate, à l'idée de savoir véritable, et donc que les intellectuels, les doctes par définition sont les porteurs de ce savoir.

Ainsi selon Rancière en renversant l'idéalisme philosophique, Marx en donnant la vérité aux prolétaires n'aurait fait que « les exclure de la science réservée aux savants ». Il apparaît qu'avec la notion d'idéologie et l'opposition de la connaissance à l'ignorance, le savant s'assure, comme le philosophe chez Platon, une position de maîtrise en assignant ceux qui ne disposent pas du loisir de la pensée à leur position subalterne ; le savant est seul à même de révéler aux dominés la vérité de leur condition.

Rancière rappelle que Georges Sorel (1847-1922), au début du 20^e s. estimait déjà que « poser le marxisme en science, lui donner un statut de vérité qui le mette au-dessus de la lutte, c'est fonder le double pouvoir, idéologique et politique, des intellectuels », les amener à revendiquer la direction des masses et à terme leur permettre de s'imposer comme nouveau groupe dirigeant au sein de l'Etat. Malheureusement l'histoire semble avoir justifié ces critiques comme l'a montré l'évolution des régimes qui prétendaient s'appuyer sur la pensée de Marx. Dans les pays dits socialistes, la pensée de Marx a été transformée en dogme, instrumentalisée pour étayer le pouvoir d'une couche bureaucratique qui prétendait au nom de la science marxiste agir pour le bien du peuple.

La critique de Rancière pose donc un problème fondamental qu'il est impossible d'évacuer en un tour de main.

Nous sommes obligés de constater qu'à travers sa critique de la notion d'idéologie Rancière met le doigt sur une difficulté à laquelle se trouve confronté tout mouvement (parti, syndicat, association) qui se propose de contribuer, de lutter pour l'émancipation des classes populaires. Comment pour ces mouvements utiliser les compétences, les connaissances produites par les intellectuels critiques sur le fonctionnement du système capitaliste sans que ces tenants d'un certain savoir n'en viennent à imposer leur domination ? Cette question n'avait pas échappé au mouvement ouvrier qui avait avancé l'idée de la nécessité de construire un intellectuel collectif. Mais entre l'idée et sa mise en œuvre de façon

efficace la distance est importante, le chemin est plus que difficile, comme l'ont montré les deux derniers siècles. De toute façon, les mouvements qui se proposent de lutter pour l'émancipation du peuple sont condamnés à affronter cette contradiction qui résulte de la division, de la séparation entre travail manuel et travail intellectuel.

Mais à mon sens les analyses de Rancière sont loin de renvoyer le concept d'idéologie aux oubliettes. Selon Rancière l'appréhension de la réalité politique et sociale ne suppose pas la mise en œuvre de théories sophistiquées, il convient simplement de savoir regarder. Dans l'univers politique et social rien n'est véritablement caché, il s'agit de proposer d'autres perspectives, d'opposer des découpages neufs, de nouvelles façons de dire face aux perceptions du monde qui prétendent relever du bon sens. A partir du principe égalitaire il s'agit de mettre en cause les places et les fonctions assignées par l'ordre existant, d'assumer un changement de perspective sur l'univers *sensible* en refusant une posture socialement imposée .

Le discours de Rancière suscite au moins 4 objections qui nous ramènent à l'importance de l'idéologie dans le maintien et la reproduction d'un système social :

1) si la libération suppose simplement une conversion du regard, une révolution du désir, l'on ne sait pas comment cette exigence « d'un nouveau partage du sensible » va se produire, il s'agit d'une sorte de révélation qui concerne des individus et non du résultat d'un mouvement collectif. Sa conception esthétique de la politique aboutit à une impasse, Rancière en vient à considérer que « L'on peut émanciper autant d'individu que l'on voudra, on n'émancipera jamais une société » .

2) l'on voit mal comment les évidences sensibles ayant pour objet la réalité sociale pourraient exister indépendamment des discours qui trament notre vie depuis la naissance. Rancière semble admettre une séparation intenable entre notre perception du monde et l'univers, le magma d'idées plus ou moins claires, plus ou moins cohérentes, qui informent l'ensemble de notre existence quotidienne. La famille, l'école, les médias, nous abreuvent d'idées, de notions, de schémas de pensée à partir desquels nous appréhendons notre inscription dans la société, nous réglons nos rapports avec les autres.

3) si les dominés comme nous l'explique Rancière n'ont pas besoin de l'apport de théories abstraites pour saisir les ressorts de cette domination, s'il en ont une compréhension presque immédiate, l'on ne comprend pas comment il peut se faire qu'excepté dans quelques situations de crise, de révolution, cette domination soit acceptée sans grandes difficultés.

4) mais c'est Rancière lui-même qui sans le vouloir met en évidence le rôle de l'idéologie. Ainsi quand il souligne l'importance du « mariage du principe de la richesse et du principe de la science qui fonde la légitimité oligarchique nouvelle » dans nos sociétés, il est bien difficile d'admettre que la critique et la dénonciation des instruments intellectuels de cette légitimation (*i.e.* les discours des experts et de ceux qui les diffusent), donc que cette critique n'aient pas à jouer un rôle fondamental dans le développement de la résistance et des luttes des dominés. Il s'agit bien là de luttes idéologiques, de leur rôle dans la reproduction de nos sociétés. Si les discours de l'oligarchie et de ses intellectuels organiques contribuent largement au renforcement du consensus, à l'acceptation de l'asservissement, inversement le travail de démystification, le développement d'analyses qui viennent s'opposer à ce discours dominant ne peuvent que jouer un rôle important pour toute visée émancipatrice. D'où le rôle irremplaçable du concept d'idéologie.

3) Un concept approfondi de l'idéologie

. Depuis la disparition de Marx en 1883 les sociétés capitalistes se sont transformées, les sciences sociales se sont développées dans différentes directions, et nécessairement la pensée marxiste a connu elle aussi des développements divers. Concernant le concept d'idéologie on peut souligner l'apport théorique de trois auteurs : Gramsci, Althusser, Bourdieu.

Rétrospectivement l'on peut estimer que Marx avait une conception beaucoup trop intellectualiste de l'idéologie, pour lui il s'agissait essentiellement d'un ensemble d'idées, de notions à partir desquelles les classes, les groupes sociaux développaient différentes représentations de leur situation dans la société. Et à ce propos, la pensée de Rancière, son insistance sur la dimension sensible de notre appréhension de l'univers social souligne la nécessité de rectifier la conception intellectualiste de l'idéologie qui a longtemps dominé la pensée marxiste en

prenant en compte la dimension sensible, affective de notre rapport au monde social.

* A. Gramsci (1891-1937), Il va s'efforcer d'expliquer les différences nécessaires de stratégies révolutionnaires entre la Russie et les pays d'Europe occidentale pour tenir compte des spécificités de leurs structures économiques et sociales. C'est dans ce cadre qu'il va développer une pensée originale, en particulier il va s'écarter de l'économisme qui dominait dans les partis de l'internationale communiste. Il s'oppose aux conceptions simplistes, schématiques des rapports entre base et superstructure, en proposant une appréhension nouvelle des rapports entre Etat et société civile (i.e. en gros l'ensemble des institutions publiques et des organismes privés).

S'agissant du pouvoir de la bourgeoisie en Occident, il va distinguer, d'une part la domination et d'autre part l'hégémonie exercées par la classe dominante sur les classes dominées ; la domination est mise en œuvre dans le cadre de l'Etat, elle s'appuie sur la coercition alors que l'hégémonie se déploie au sein de la société civile pour obtenir l'adhésion de l'ensemble de la société, la première repose sur la force et peut si nécessaire utiliser la violence ouverte, la seconde s'appuie sur le consentement, la participation à des valeurs, à des croyances communes. L'on voit immédiatement en quoi cette notion d'hégémonie peut nous concerner. Bref, Gramsci accorde ainsi une importance nouvelle à l'idéologie, et plus largement à la culture, tant en ce qui concerne la conquête du pouvoir par une classe sociale et ses alliés qu'ensuite dans l'imposition de ce pouvoir à l'ensemble de la société. Il s'agit pour la classe ouvrière de parvenir à l'hégémonie politique et culturelle. Il s'oppose à une conception rudimentaire qui incline à ne voir dans l'idéologie, dans l'univers symbolique qu'un domaine inconsistant de représentations, de croyance illusoires qui se réduisent à une sorte de reflet, de voile qui masque la seule réalité importante, l'économie. Au contraire il convient de saisir l'efficacité propre des superstructures et de l'idéologie concernant la reproduction des formations économiques et sociales.

Il va avancer le concept « d'appareil d'hégémonie politique et culturelle », il souligne ainsi la matérialité de l'idéologie, ce qui veut dire que l'idéologie ne se réduit à des idées, des croyances, des représentations, elle s'incarne dans des institutions, des objets. Quand il insiste sur la nécessité d'étudier « la structure matérielle de l'idéologie », il évoque : les maisons d'édition, les journaux... mais

aussi les bulletins paroissiaux, les clubs en tous genres, l'architecture, le nom des rues... Dans cette même volonté de s'opposer à l'économisme il consacre d'importants développements quant à la place et au rôle des intellectuels dans la reproduction de l'hégémonie des groupes dirigeants, donc concernant le consentement « spontané » des grandes masses à leur domination, mais aussi dans le fonctionnement de l'appareil de coercition de l'Etat.

* L. Althusser (1918-1990), souligne l'apport de l'œuvre de Gramsci mais il s'efforce d'avancer d'autres instruments théoriques susceptibles d'éclairer ce consentement à la domination sur lequel Gramsci attirait l'attention. C'est dans un article paru en 1970, *Idéologie et appareils idéologiques d'Etat*, qui à l'époque a provoqué pas mal de remous, qu'Althusser apporte du neuf .

Premier point, il propose de distinguer au sein de l'appareil d'Etat d'une part les institutions qui constituent l'appareil répressif d'Etat (police, armée, justice) et d'autre part les institutions qui constituent les appareils idéologiques d'Etat (AIE) : AIE scolaire, familial, religieux, politique, syndical, de l'information... Ce concept d'AIE vient mettre en cause les conceptions schématiques des rapports entre base économique et superstructures, il permet de mieux saisir l'efficace des superstructures dans la mesure où l'on a plus affaire à un Etat qui plane au-dessus de la société. Althusser estimait que l'AIE scolaire était celui qui jouait le rôle principal, je pense qu'aujourd'hui c'est le système médiatique. C'est l'appareil médiatique qui impose en douceur les formes d'existence qui ont valeur de normes, les mœurs en voie de légitimation contre les façons plus traditionnelles de diriger sa vie (consumérisme grégaire, considération de soi comme seule règle de jugement).

Par ailleurs Althusser expose deux thèses qui portent sur la nature de l'idéologie :

1) « L'idéologie représente le rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence », ce qui est important ici c'est bien sûr l'idée de « rapport imaginaire », l'idéologie n'est pas un reflet passif, une image adéquate de la réalité. Les représentations que se font les individus sont déterminées par des intérêts sociaux, par des désirs, par des réactions passionnelles, par le vécu. Il n'y a pas plus de transparence, de compréhension immédiatement adéquate de la réalité sociale, de ses contradictions, qu'il n'y a de connaissance immédiatement adéquate de la nature. Dans le cas contraire la science serait superflue.

2) « L'idéologie a une existence matérielle », on retrouve le thème de la réalisation de l'idéologie à travers des appareils, des organisations et les pratiques qu'elles développent. Mais la thèse va plus loin : concrètement pour chacun d'entre nous, cette existence matérielle de l'idéologie elle s'affirme dans notre corps, à travers les comportements, les gestes quotidiens associés à nos croyances, à nos façons de voir les choses. Althusser donne l'ex. facile à saisir de la religion (l'individu va à l'église pour assister à la messe, fait le signe de croix, s'agenouille, prie, se confesse...). Mais ces rites plus ou moins individualisés à travers lesquels se matérialise l'idéologie il est aisé de les retrouver dans d'autres secteurs (le rapport particulier de chacun à la vision de la télé ou à la lecture du journal, les grandes manifestations sportives ou culturelles).

Enfin la thèse centrale, « L'idéologie interpelle les individus concrets en sujets concrets », sur laquelle je vais passer rapidement. En simplifiant grossièrement les choses disons que l'idéologie incarnée par un grand sujet (Dieu, le Devoir moral, le Parti, le Marché...) s'adresse à des individus censés être libres et responsables, elle assigne à chacun une place déterminée dans les rapports sociaux, elle enjoint à chacun de se comporter de telle ou telle façon.

Pour faire une synthèse rapide de ce que nous avons acquis à travers ce parcours, on peut dire que : L'idéologie dominante dans une formation sociale donnée ne se réduit pas au discours, aux croyances explicitement consacrées à la justification des rapports inégalitaires, elle informe l'ensemble de l'existence des membres de la communauté, elle règle les rapports entre dominants et dominés mais également les relations internes à chacun de ces groupes. De plus elle prend corps dans leurs pratiques et leurs gestes quotidiens à travers lesquels l'arbitraire social, *i.e.* l'ordre existant se présente comme l'ordre naturel, le seul ordre réellement possible.

Notre présent

L'effondrement lamentable des pays dits socialistes aurait montré qu'il n'y avait qu'un seul régime économique et social satisfaisant. Aujourd'hui les prétendues lois de l'économie ne laisseraient d'autre choix que d'accepter les sacrifices en terme de salaires ou d'avantages sociaux pour affronter la guerre économique qui se déroule à l'échelle du monde. Il s'agit donc de comprendre comment les victimes des politiques néolibérales non seulement se résignent mais acceptent de

prendre part à leur mise en œuvre, que l'on parle de servitude volontaire avec La Boétie ou de consentement avec Gramsci.

Bien que certains aient annoncé jadis un peu rapidement la fin du travail, c'est toujours essentiellement à partir du travail que l'on s'inscrit dans les rapports sociaux, ou malheureusement pour une fraction importante de nos contemporains à partir de sa privation. Ainsi le travail ou l'exclusion vis-à-vis de celui-ci joue un rôle central quant à la constitution et à la reproduction des individus, de leur subjectivité. La domination dans et par le travail constitue un moment crucial de la structuration et du fonctionnement de nos sociétés.

A travers leurs activités professionnelles et les idéologies économiques et morales qui informent ces activités, les individus se trouvent assignés à une position donnée dans la société dont ils sont membres. Cette position étant indissociable d'un ensemble de comportements (gestes de travail, façon de se vêtir, de parler, relations aux autres...) où se matérialise l'idéologie, les représentations et les croyances qui conduisent la plupart des individus à se conformer aux normes du système social et donc à participer à sa reproduction.

L'adhésion des classes dominées à l'ordre capitaliste, *i.e.* l'hégémonie de ce dernier, s'appuie conformément au jugement de Gramsci sur la combinaison du consentement et de la coercition au sein des rapports de production. Mais cette articulation entre adhésion et contrainte se modifie avec les transformations du système économique. C'est le cas par ex. avec la généralisation ces dernières décennies, de l'organisation de la production sous le principe du flux tendu : s'il est apparu dans l'industrie (automobiles, appareils ménagers) le modèle s'est étendu, bien sûr avec les adaptations nécessaires, au secteur tertiaire (grande distribution, restauration rapide, centre d'appels). Avec ce système la surveillance et les ordres des chefs perdent de leur importance, le rapport social que le salarié entretenait avec l'encadrement se trouve en partie remplacé par l'obligation d'assurer la continuité du flux productif, les exigences de la production apparaissent comme des exigences purement techniques, donc incontestables. Bien sûr la répression, les sanctions dans l'entreprise n'ont pas disparu mais ce qui est visé c'est l'adhésion des travailleurs à leur propre exploitation, de même avec l'organisation des groupes de travail se renforce la pression des collègues, les salariés tendent à l'autodiscipline. Cette adhésion, au niveau de la pratique, aux normes de fonctionnement du système économique se trouve évidemment étayée,

justifiée par l'ensemble du discours économique ambiant diffusé par les médias. Quant à la violence potentielle, à la contrainte, elle s'exerce aujourd'hui essentiellement à travers la pression du chômage, la peur du licenciement, qui conduit à la résignation ou même à l'acceptation de l'ordre établi, qui apparaît aujourd'hui à une grande majorité comme le seul possible.

Mais l'on peut considérer les choses à un niveau plus global, pour le capitalisme néolibéral il s'agit progressivement d'étendre les relations marchandes, *i.e.* les rapports de vente et d'achat qui ont pour but le profit, à l'ensemble des activités sociales qui lui échappaient jusque là (ex. l'enseignement, la santé). Avec cette généralisation des relations marchandes les anciennes relations de solidarité et d'entraide historiquement constituées disparaissent, les relations sociales se réduisent pour chacun à la capacité de vendre et d'acheter, il s'agit maintenant d'être l'entrepreneur de soi-même, de savoir se vendre. Avec l'atomisation de la réalité sociale nous avons affaire à des individus-sujets repliés sur eux-mêmes, pris dans l'enchaînement des rapports d'échange, dans l'univers de la circulation marchande. Des sujets au deux sens du terme, *i.e.* assujettis au pouvoir du capital (au marché, à l'Etat), mais aussi des êtres autonomes, censés être libres, égaux et responsables de leurs choix, de leur façon de vivre, de leur destin.

On peut considérer que « Le capital ne produit pas seulement des marchandises, il produit et reproduit en permanence des consommateurs, de l'envie de consommer, de la frénésie consommatrice (...) le capitalisme contemporain repose sur le contrôle simultané de la production et de la consommation, de la production et du hors travail ». Réduit à son statut de libre participant à l'universalité des rapports d'échange, l'individu n'entrevoit plus guère d'autre logique de comportement que celle de l'accroissement de ses gains et de ses consommations ; ce qui signifie que l'individualisme croissant si souvent déploré ne résulte pas d'un inexplicable effondrement de l'exigence morale. L'évolution des mœurs et des comportements est le produit de la transformation du système économique, de la transformation des rapports sociaux au cours des dernières décennies.

Toute société à travers les mécanismes de socialisation qui lui sont propres produit les individus nécessaires à son fonctionnement, à sa reproduction. Il y a, ainsi que le souligne P. Bourdieu, dans une large mesure adéquation entre les structures objectives du monde et les structures perceptives, cognitives des individus. Pour l'expliquer Bourdieu met en oeuvre le concept d'*habitus*, *i.e.* une

sorte de sens pratique, un ensemble de dispositions, de schèmes de perception et de pensée, de schèmes de comportements, acquis par les agents sociaux au cours de leur existence passée et à partir desquels ils s'adaptent et réagissent à leur environnement. Si les injonctions, les interpellations idéologiques adressées au individus-sujets fonctionnent, c'est que tout à la fois elles participent à la constitution de l'habitus (de cet ensemble de dispositions) et se trouvent par la suite bien sûr en consonance avec les schèmes de perception et de pensées, avec les dispositions incorporées par les agents sociaux. On comprend à partir de là l'espèce d'évidence dont bénéficie le donné, l'ordre établi.

Nous aboutissons ainsi à un résultat plutôt surprenant. Alors que nous sommes partis de l'idée contradictoire de servitude volontaire, idée qui semblait difficile à admettre, nous arrivons avec Bourdieu à l'idée que « ce qui fait problème, c'est que, pour l'essentiel, l'ordre établi ne fait pas problème », dans la mesure où il produit chez les dominés les formes de son acceptation, donc une condition essentielle de sa reproduction. Ce qui s'avère difficilement compréhensible alors c'est la possibilité, non pas des révoltes individuelles ou de portée restreinte, mais celle d'un refus massif de l'ordre établi.

Ce refus de l'ordre existant n'apparaît possible que si l'on prend en compte les transformations qui affectent l'ensemble de la formation sociale, en effet si dans chaque sphère de la société les contradictions se développent selon des logiques et des formes spécifiques, néanmoins elles trouvent en dernière instance leur ressort au sein de la structure socio-économique. C'est dans les contradictions et les antagonismes de la structure sociale que les contradictions et les dissonances subjectives trouvent en dernier ressort leur base. Ainsi :

1) il faut considérer que les individus-sujets sont soumis à des injonctions idéologiques contradictoires ce qui fait que leurs réactions peuvent prendre des voies plus ou moins imprévisibles, par ailleurs ils doivent faire face aux contradictions entre leurs représentations, entre les discours dominants et leur existence quotidienne. D'où la possibilité de bouleversement des représentations idéologiques des individus.

2) l'écart possible entre les dispositions incorporées par les individus au cours de leur existence antérieure et les exigences d'une situation donnée qui est souvent différentes des situations antérieures, fait qu'en dépit des conditionnements sociaux les individus sont loin d'être condamnés à la passivité, ils sont dans

l'obligation de faire des choix, d'agir et non simplement de subir ou de réagir de façon mécanique. Mais ces écarts limités entre les dispositions acquises, les représentations acceptées jusque-là et la réalité objective, peuvent se transformer dans une conjoncture particulière en contradictions insupportables pour un grand nombre de sujets en raison des réponses pratiques exigées dans le cadre du travail ou plus globalement par la politique étatique.

On peut penser que, pour que les classes subalternes rejettent massivement la domination il faut à la fois que l'ordre établi leur apparaisse comme profondément injuste mais aussi que d'autres conditions d'existence paraissent possibles. Toutefois les révolutions qui ont eu lieu en 2011 en Tunisie et en Egypte montrent une fois de plus qu'il est bien hasardeux de prétendre prévoir quand et comment un régime social et politique peut se voir renverser. Reste que les impasses, les contradictions pour le moment irrésolues qui affectent ces deux pays montrent également le poids de l'idéologie qui pèse sur leurs peuples et les empêchent de rompre avec un passé qui prétend sous d'autres formes les asservir de nouveau.

Si dans les démocraties libérales (que l'on nommerait plus justement démocraties oligarchiques) la domination suppose non pas la servitude volontaire, mais comme l'a souligné Gramsci le consentement extorqué à la fois par la contrainte et les croyances imposées, le rôle de l'idéologie dans la reproduction mais inversement dans l'ébranlement de ce consentement ne saurait être négligé. D'où l'importance de la critique des différentes formes de l'idéologie dominante dans les différents secteurs de la vie sociale, de la lutte à la fois politique et idéologique.
