

jean baechler qu'est-ce que l'idéologie?



Extrait de la publication



idees / gallimard

***Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous les pays.***

© Éditions Gallimard, 1976.

A Raymond Aron

INTRODUCTION

Écrire sur l'idéologie est une entreprise périlleuse. Du fait que le mot est peut-être le plus constamment utilisé dans tout ce qui touche de près ou de loin aux sciences sociales, il ne se peut que tout un chacun n'ait quelque lumière sur la nature de l'idéologie, de sorte que l'auteur risque à chaque pas de heurter des certitudes ou des habitudes de pensée et de se voir disqualifié d'entrée. Le péril vient aussi, et plus profondément, de ce que toute définition de l'idéologie est nécessairement *arbitraire*. Ou, pour parler plus précisément, que toute définition ne vise pas un objet qui préexisterait à la définition, de manière que, par approximations successives, on pourrait le cerner de mieux en mieux, mais que l'objet est donné dans la définition elle-même.

Une définition est un assemblage de mots qui désignent un objet dans ou hors de la conscience. On distingue trois possibilités fort différentes. Ou bien la définition *créé* son propre objet. Il en va ainsi dans tous les codes, dont les éléments sont choisis arbitrairement un à un, mais entretiennent entre eux des liaisons rigoureuses d'inclusion ou d'exclusion. Tel panneau routier désigne un arrêt obligatoire à un croisement ou une fin de limitation de vitesse. Les caractéristiques matérielles propres du panneau sont strictement indiffé-

rentes du point de vue de la fin visée. Il suffit que tous les usagers tombent d'accord pour accepter et respecter une figuration quelconque d'un ordre ou d'un conseil clairement exprimés, pour que la définition soit rigoureuse et échappe à toute contestation. Le caractère univoque et incontestable de la définition fait qu'il est possible et utile de se passer de mots et d'adopter des symboles, pour lesquels la marge d'interprétation individuelle est infiniment plus limitée que pour les mots.

Ou bien la définition porte sur un objet isolable en fonction de sa nature même. Il peut s'agir d'objets matériels, comme les corps chimiques ou tous les objets dont nous usons quotidiennement. Il peut s'agir aussi d'objets intellectuels, comme les objets mathématiques ou les idées de liberté, d'égalité, de justice. Tous ces objets ont une existence indépendante des consciences qui les saisissent, de sorte qu'il doit être possible de parvenir à une définition, sinon rigoureuse, du moins suffisamment précise pour entraîner une adhésion générale. Cette affirmation ne fait généralement pas difficulté pour les objets matériels, où l'unanimité se fait, du moins à l'intérieur d'une culture donnée, sur ce qu'il faut entendre par table, chaise, pain, etc. Elle pourrait soulever le scepticisme, lorsque l'on envisage des objets intellectuels comme la liberté. Il n'en est rien. En effet, si l'on consent à laisser de côté le problème hautement controversé de fonder le règne de la liberté et si l'on s'attache uniquement à déterminer la réalité qu'il convient de désigner par ce mot, la méthode d'Aristote est pleinement efficace. Il suffit de recenser les différentes acceptions du terme et de retrouver leur logique interne, pour parvenir à une définition généralement acceptable. Ainsi le mot de liberté se rencontre dans trois contextes spécifiques, où il se trouve opposé chaque fois à deux notions contradictoires. Liberté s'oppose à oppression, définie comme non-choix ou

soumission à une nécessité extérieure. Je ne suis pas libre si je ne puis décider de mon propre chef de ce que je dois faire de mon corps, de mes facultés, de mes biens, de ma vie même. Mais je ne suis pas libre non plus si je n'organise pas ma vie et mon activité selon un plan orienté sur des fins : la licence tue la liberté aussi sûrement que l'oppression. La liberté s'oppose aussi à la coercition, définie comme l'imposition de la volonté d'autrui, sans que l'obéissance vienne, pour une raison ou pour une autre, légitimer cette volonté. Je suis libre si je puis disposer d'une sphère d'autonomie, à l'intérieur de laquelle mes actes ne dépendent que de moi. Cette liberté meurt si je renonce à toute autonomie et me résigne à abdiquer tous mes droits. La liberté s'oppose enfin à la sujétion, entendue comme l'impossibilité imposée au sujet de prendre une part active aux décisions qui le concernent. Je ne suis pas libre si je n'ai aucune part, directe ou indirecte, aux décisions qui peuvent affecter ma vie ou mes biens, si les puissants peuvent m'imposer ou m'enrôler selon leur bon plaisir. Mais je ne suis pas libre non plus si j'adhère d'enthousiasme et sans mûre réflexion à toute décision, si je succombe au fanatisme. Ces trois définitions de la liberté sont liées, même s'il est loisible à tel ou tel de valoriser unilatéralement une définition et d'ignorer les deux autres. Car la pluralité des choix n'est garantie que si l'on dispose d'une sphère d'autonomie et que si l'on est partie aux décisions collectives; et réciproquement. C'est pourquoi toute valorisation unilatérale d'une définition mène inéluctablement à son contraire, et la liberté se nie dans la licence, l'abdication et le fanatisme. Cette définition tridimensionnelle de la liberté ne s'applique pas seulement à l'ordre politique. On la retrouve dans l'ordre éthique, où la liberté s'oppose à la débauche, à la lâcheté et au scrupule. On peut la saisir également dans l'ordre psychique, où la

liberté — que l'on appellerait ici équilibre ou maîtrise de soi — exclut la sauvagerie du désir, l'autisme et le blocage.

Ce n'est qu'un exemple. Je n'ai pas la candeur de penser que cette esquisse d'une définition de la liberté fera l'unanimité. Il me semble, pourtant, que l'accord pourrait être réuni sur l'affirmation que, à propos d'idées comme celle de liberté, on ne peut pas dire n'importe quoi, que toute définition adoptée doit retenir au moins certains traits de la nature des choses. Je ne sais pas que personne ait jamais soutenu que la licence, l'abdication ou le fanatisme soient des formes de liberté.

Il n'en va plus du tout de même, lorsque la définition doit porter sur un objet qui ne peut être isolé, en raison de sa nature même. Les phénomènes sociaux nous placent en permanence dans cette situation inconfortable. Car les objets des sciences sociales sont liés les uns aux autres dans une totalité organique, de telle sorte que toute tentative pour les isoler les uns des autres constitue nécessairement une mutilation. Il n'existe pas quelque chose comme un objet économique, politique ou religieux, qui serait aussi clairement délimitable qu'une chaise ou une idée. Non pas que la définition puisse bénéficier du même degré d'arbitraire que dans le premier cas, ce qui faciliterait les choses, car il suffirait de poser avec précision une définition quelconque et de s'entendre sur elle, quitte à en changer en cas de désaccord. N'importe quel phénomène ne peut être décrété économique ou politique ou religieux, sans que l'on puisse proposer un critère rigoureux. La difficulté est probablement insurmontable. Elle résulte du contraste entre la réalité sociale qui est de nature totale et les particularités de notre entendement qui ne peut saisir que des morceaux de totalité. Les sciences sociales ne sont que des points de vue sur la réalité, sans que

l'on puisse espérer se hisser à je ne sais quel point de vue des points de vue. L'objet résulte donc d'un découpage de la réalité totale. Or ce découpage n'est possible qu'à l'aide d'une conceptualisation, c'est-à-dire d'un ensemble d'outils intellectuels liés entre eux. C'est pourquoi le problème des définitions dans les sciences sociales diffère foncièrement de ce qu'il est ailleurs. Pour nous, une définition est en fait une conceptualisation, ce qui revient à dire que l'objet n'est pas donné, mais doit être construit, de sorte qu'il ne se distingue pas de l'activité scientifique elle-même. Les objets économiques, par exemple, sont l'ensemble des propositions que la science économique établit et réfute. Est-ce à dire que l'arbitraire règne en maître? Non, évidemment. Il suit seulement que le découpage adopté ne peut être justifié *a priori*, mais doit l'être rétrospectivement, dans la mesure où il a permis l'accumulation d'un savoir efficace.

Ainsi la science économique. Nul ne pourrait espérer que l'ensemble des économistes tombent d'accord sur une définition précise de leur science. Personne ne nierait pourtant qu'il existe une science économique, en ce sens qu'un corps de spécialistes usent de concepts et de méthodes communes, s'attaquent à un ensemble donné de problèmes et sont en mesure de s'apporter les uns aux autres des réfutations, ce qui revient à dire que, conformément à l'essence de toute science, la science économique n'est jamais achevée. Cela dit, depuis deux siècles au moins, tous les économistes ont admis, à tout le moins implicitement, une définition de l'économie qui tourne autour du concept de rareté. Il y a économie, parce que les hommes se trouvent dans une situation telle qu'ils doivent faire coïncider des ressources rares et des besoins indéfinis. Car si les ressources étaient illimitées et immédiatement accessibles — comme l'air, dans des conditions normales et jusqu'à nouvel ordre — ou si

l'homme n'avait aucun besoin, il ne se trouverait pas dans la nécessité de distraire de l'énergie pour assurer sa subsistance. On pourra utiliser les mots que l'on voudra et tourner les phrases à son gré, toute définition du fait économique inclura nécessairement les idées de besoins, de ressources, et de rareté. Cette définition est peut-être arbitraire, certainement vague et imprécise, elle est rétrospectivement justifiée par la science économique qui s'appuie sur elle depuis Adam Smith au moins.

Chaque science sociale se définit donc arbitrairement et se justifie rétrospectivement par son efficacité. L'expérience nous permet néanmoins d'édicter quelques mesures hygiéniques, vagues mais susceptibles de nous éviter des faux pas. Il ne faut pas adopter une définition trop large, sinon l'objet n'apparaîtra pas, sinon confusément, et il faudra redécouper immédiatement l'objet. On ne saurait, par exemple, fonder une science démographique en la définissant comme la science des populations. Car les traits qu'une population offre à l'observation sont si nombreux qu'il n'existe pas de système conceptuel qui puisse les embrasser tous d'un même point de vue. Au fond, une telle science se confondrait avec l'ensemble des sciences sociales, puisqu'il n'existe rien de social qui ne comporte la « population ». Il faut également rejeter une définition trop particulière, car le nombre des phénomènes entrant dans le champ de la science se réduit considérablement, au point que l'intérêt disparaît. La démographie ne peut être la science des relations entre Jeannot et Jeannette, ni celle qui porterait uniquement sur les populations des sociétés à castes ou à État.

La vertu, comme toujours, se place entre ces deux extrêmes. Une science sociale se définit et définit son objet en s'attachant à une tendance ou à une activité humaine fondamentale. Ce qui revient à dire que l'objet est à la fois universel et éternel, dès lors que des êtres

humains sont donnés. Il y a une démographie, parce que partout et toujours les hommes naissent et meurent; une linguistique, parce qu'ils parlent; une économie politique, parce qu'ils sont confrontés à la rareté; une suicidologie, parce qu'il arrive qu'ils se tuent, etc. Bien entendu, à l'intérieur de ces secteurs englobants, il se peut qu'il faille introduire des distinctions, selon les nécessités. La politique intérieure et la politique extérieure, par exemple, ne peuvent pas être confondues, même si les conflits entre humains rendent légitime la constitution d'une science politique. On aura noté que la distinction des ordres recoupe la distinction des sciences. Cette confusion inévitable tient à ce qui a été dit ci-dessus : l'objet des sciences sociales est construit par les sciences sociales.

Éternel et universel, c'est le point important. Les sciences sociales sont nécessairement comparatistes, en ce qu'elles cherchent à savoir et à expliquer comment les différentes sociétés ont interprété l'aventure humaine. Elles concentrent leur intérêt moins sur ce qui est constant et invariable que sur la différence et la diversité. On peut concevoir une science de l'alimentation, qui ne se limite pas à la diététique. Celle-ci établit les règles et les mécanismes de l'alimentation dans leur plus grande généralité, de sorte qu'ils se retrouvent identiques partout et toujours. La science de l'alimentation, au contraire, s'attache à montrer comment les différents groupes humains ont produit une diversité de systèmes alimentaires respectant plus ou moins la diététique. Somme toute, la diététique n'est que la science des possibles — et donc des impossibilités — en matière d'alimentation. Elle laisse la place à une science qui porte sur la saisie concrète d'un possible par des hommes concrets. De même, la mise en évidence des lois économiques générales n'exclut pas, mais implique l'étude des systèmes économiques particuliers, et celle

de l'évolution propre d'un système économique particulier. Pour prendre un exemple précis, la loi des coûts comparés ne dispense pas d'étudier la balance des échanges entre la France et l'Algérie.

Ces considérations rapides doivent suffire pour faire saisir la difficulté que l'on rencontre à fonder une science des idéologies. Une définition de l'idéologie entre évidemment dans le troisième cas. Il n'existe donc pas d'objet extérieur, matériel ou intellectuel, que l'on puisse désigner à l'avance comme de l'idéologie. Il faut la construire, en découpant plus ou moins arbitrairement dans la totalité sociale. Une circonstance aggravante naît du fait qu'il n'existe, en ce domaine, aucune tradition fermement établie, qui nous permettrait de désigner rétrospectivement l'idéologie comme ce qui est conçu comme tel par un corps de spécialistes. Pour s'assurer du fait, il suffira de rappeler les acceptions généralement reçues du mot.

On relève d'abord un usage en quelque sorte *historique*. L'idéologie désigne l'école de pensée, qui, de Condillac à Destutt de Tracy et Cabanis, s'est attachée à la formation des idées dans la conscience à partir des sens mus par la réalité extérieure. Dès l'époque est apparu un deuxième sens, que l'on peut qualifier de *polémique*. On se souvient des diatribes méprisantes adressées par Napoléon aux « idéologues », qualifiés d'intellectuels brouillons et d'empêcheurs de tourner en rond. Ce sens domine toujours à l'heure actuelle dans les polémiques de bas niveau. L'idéologie désigne la façon de penser de ceux avec qui l'on n'est pas d'accord; les idéologues ce sont les autres. Un sens *vague* se rencontre dans le monde soviétique et, à l'occasion, chez les universitaires occidentaux. L'idéologie est l'ensemble des représentations mentales qui apparaissent dès lors que des hommes nouent entre eux des liens. Les mythes, les religions, les principes éthiques, les us et les

coutumes, les programmes politiques sont, dans cette acception, des idéologies. Ici doit s'appliquer une règle hygiénique suggérée plus haut. En effet, on ne peut construire un objet scientifique, si l'on met ensemble toutes ces formations mentales. Même si, comme nous le verrons, il existe des affinités entre toutes ces représentations, il y a des différences essentielles. Le socialisme, le libéralisme ou l'anarchisme sont foncièrement différents du christianisme ou de l'islamisme, comme sont différents les divers systèmes mythologiques. Nous montrerons que les premiers sont naturellement polémiques, alors que les autres ne revêtent ce caractère qu'occasionnellement. En fait, la confusion naît d'un propos nettement idéologique, en tout cas non scientifique. En effet, implicitement ou explicitement, on regroupe toutes ces formations sous le concept d'idéologie, pour les opposer à ce qui est non idéologique par essence, à savoir la science. Toute représentation non scientifique est non seulement fautive, elle souffre aussi d'une sorte d'insuffisance, qui ne rencontrera la complétude que le jour où la science aura tout expliqué et rendu superflue toute représentation concurrente. Une telle conception entre dans une formation idéologique caractérisée, que l'on appelle le scientisme. Or le concept d'une science totale et achevée est un concept non scientifique, dans l'état actuel des choses. Ce qui revient à dire que, pour le moment et pour un avenir indéterminé, la science doit coexister avec les autres formations mentales, sans que l'une puisse exercer son impérialisme à l'encontre des autres. La science ne peut remplacer la religion, pas plus que la religion la science. Que le lecteur consente à examiner la question fondamentale qui légitime les religions : pourquoi nous faut-il mourir? et il se rendra compte qu'une telle question ne peut pas recevoir de réponse rationnelle. En un mot, la définition trop vague de l'idéologie oblige l'analyste à







introduire immédiatement des subdivisions, de sorte que l'objet s'évanouit à peine posé.

Un sens *trop précis* n'est pas plus efficace. Pour certains, l'idéologie désigne la manière de penser des fous, c'est-à-dire un système de représentation parfaitement cohérent et clos, qui se ferme à toute objection de la réalité, reçoit l'adhésion totale d'un individu ou d'un groupe, et donne lieu à des conduites aberrantes. Le nazisme ou le stalinisme dans leurs formulations et leurs pratiques extrêmes sont des archétypes de l'idéologie. Il n'est pas douteux que le nazisme ou le stalinisme sont des phénomènes idéologiques. Il n'est pas non plus niabile qu'ils constituent des cas limites. La volonté fanatique de réaliser par le fer et par le sang une conception de l'homme et de la société ne constitue que le passage à la limite d'une volonté bien plus générale et commune. On ne saurait justifier rationnellement le parti pris de ne retenir que les cas extrêmes, car cet extrémisme fait partie du problème à résoudre. Choisissons un exemple dans un domaine tout différent. En matière psychique, le partage entre le normal et le pathologique ne peut s'établir selon des critères rigoureux. Pour chaque état mental, il existe toute une gradation dans l'intensité; la question de savoir à partir de quel seuil on entre dans le pathologique ne peut être résolue que si l'on se donne des informations extérieures supplémentaires. Le critère sera, par exemple, la capacité d'occuper efficacement un poste de travail régulier, ou encore le fait de ne pas entraîner de dommages pour soi-même et pour autrui. Selon les sociétés et les moments, les critères d'appréciation pourront varier. Par exemple, la dose normale d'agressivité permise à l'individu ne sera pas la même dans une société guerrière ou dans une société agraire, en temps de paix ou en temps de guerre. Or on ne peut, quel que soit le contexte, désigner le pathologique que si l'on définit

simultanément le normal; les deux concepts sont liés, ce qui revient à dire que les deux états ont quelque chose en commun, qui ne se distingue de part et d'autre que par l'intensité. L'avare, le jaloux, le vaniteux, le violent ne réalisent pas des comportements humains inédits, ils ne font que pousser à la limite des comportements peu ou prou repérables chez n'importe qui. C'est pourquoi, si l'on veut étudier la jalousie, il ne suffit pas de repérer ses manifestations pathologiques; il faut commencer par montrer selon quelle logique tout un chacun éprouve de l'angoisse à l'idée d'une trahison d'un être aimé; ensuite seulement, la jalousie névrotique apparaîtra dans sa spécificité. Il en va de même pour l'idéologie. Nous montrerons qu'il y a une activité idéologique normale, constitutive de la vie en société. Ce n'est que sur ce fond de normalité que la pathologie pourra être, je ne dis pas expliquée, mais simplement perçue.

Les sens un, deux et quatre sont ou obsolètes ou inefficaces. Il nous faut donc chercher notre définition du côté du sens trois, en en précisant le vague. Je décide d'entendre par idéologie les *états de conscience liés à l'action politique*. Ceci est une décision arbitraire, pour les raisons inévitables déjà indiquées. L'arbitraire ne pourra être justifié que rétrospectivement, dans la mesure où les résultats obtenus se révéleront « intéressants », c'est-à-dire en fonction du matériel que l'on pourra réunir et interpréter à partir de ce point de vue.

La définition adoptée n'est qu'une définition de départ, qui sera précisée à mesure que mes analyses progresseront. Avant d'entrer dans le vif de la définition, une remarque s'impose. J'ai volontairement usé d'une expression aussi générale que celle d'états de conscience. Ces états peuvent se présenter concrètement sous des apparences très diverses. L'apparence la plus courante est le mot ou l'enchaînement de mots dans un discours. Ce peut-être aussi une image ou un signe

-  littérature
-  philosophie
-  sciences
-  sciences humaines
-  idées actuelles
-  arts

jean baechler qu'est-ce que l'idéologie?

Qu'est-ce que l'idéologie? Ni une insulte ni un concept passe-partout mais la manière dont les hommes pensent, parlent et écrivent dès qu'ils font de la politique.

Jean Baechler, chargé de recherches au C.N.R.S. et auteur du *Suicide* et des *Origines du capitalisme*, montre qu'il ne saurait y avoir de vie politique sans idéologie et que l'idéologie change avec les sociétés.

Jadis l'idéologie pouvait accomplir ses fonctions par un simple parasitage de la mythologie, de la religion ou de la morale. Aujourd'hui, avec la disparition de toute langue commune, l'idéologie s'est transformée en système totalisant qui cesse de servir la politique pour asservir tout à la politique.

Somme toute, l'idéologie est le prix que les hommes doivent payer pour pouvoir forger leur destinée au milieu des conflits et des incertitudes. Il arrive que ce prix soit excessif lorsque l'idéologie envahit et corrompt tout.

Extrait de la publication

photo cabaud. fotogram.