

De l'égalité ¹

Propositions inchoatives pour une enquête sur les idéologies dans le mode de production capitaliste

« Cette déduction des idées modernes d'égalité à partir des conditions économiques de la société bourgeoise a été exposée pour la première fois par Marx dans Le Capital »

F. Engels²

Une attention déjà ancienne aux questions du statut des idéologies, et, de façon sans doute plus ambitieuse, de la théorie de l'idéologique dans le tout social, nous a conduit à écarter, au moins provisoirement, trois voies de rechercher :

- l'empirique qui consiste à isoler telle ou telle forme de conscience pour faire apparaître, avec ses concepts, leur type d'organisation interne (procès logique) et leur fonction en tant que discours d'un objet présent /absent (procès de constitution) ; soit juger un individu (ou un groupe, ou une « école ») sur la conscience qu'il a de lui-même, dans la mesure où cette conscience est moins déjà donnée qu'à produire à travers ses manifestations, de la simple pratique à la systématisation ;

- l'historique, au sens le plus courant, qui travaille dans la diachronie visible de ces objets que sont une « œuvre », un « courant de pensée », une « mentalité », une « vie », etc., pour les interroger précisément en tant qu'objets et leur faire dire d'où ils tiennent leur légitimité, et laquelle, vers ces en deçà structurels, porteurs de « sens », que sont une « tradition », une « époque », une « personnalité », etc. ;

- la théorique générale, qui est en droit supposée par les deux voies précédentes, qu'elles la nomment explicitement, ou la récusent, ou l'ignorent, dans la mesure où elle est littéralement le fournisseur de concepts qui sont chargés de permettre l'identification d'une classe déterminée d'objets dits *idéologies*.

Les voies « empirique » et « historique », nécessairement locales, demeurent plus descriptives, ou « compréhensives », qu'explicatives ; elles ne peuvent être inscrites dans une causalité, de quelque type que soit cette dernière, qu'à partir du moment où la théorie générale a elle-même été suffisamment élaborée. Une telle élaboration toutefois pose la question de ses propres conditions de possibilité ; non pas quant à savoir – perspective mécaniste – si la théorie doit intervenir comme un préliminaire ou si elle ne résulterait pas plutôt d'enquêtes partielles solidement établies, puisque ce double mouvement est la rançon de toute science ; ni, non plus, quant à son champ, de toute évidence celui du matérialisme historique, mais, à l'intérieur de ce champ lui-même, en tant qu'il n'expose que le cadre général et les principes à partir desquels restent largement à produire les concepts susceptibles de conférer sa fécondité à l'explication requise.

Que de tels concepts restent largement à produire est deux fois attesté. Dans la tradition marxiste elle-même, où des décennies durant il a été fait retour à la *Préface de 59*,

1 1ère publication : *Dialectiques*, n° 1-2, février 1974

2 *Anti-Dühring*, Editions sociales, 1950, p. 137, note 1.

longtemps demeurée le seul foyer de la réflexion en la matière. Du vieil Engels, déjà, à Labriola, Plekhanov, Lénine et Gramsci, pour ne citer que ces quelques théoriciens, le rapport, ou l'articulation, entre base et superstructure, a fait l'objet d'une interrogation sans cesse reprise. Or il est clair que le texte de Marx n'est qu'allusif : « ... la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure (*sich Uberbau erbebt*) ... à laquelle correspondent ... Le mode de production de la vie matérielle *conditionne (bedingt)* le processus de la vie sociale, politique et intellectuel *en général*... leur être social qui *détermine (bestimmt)* leur conscience³... » La métaphore spatiale, en outre, hante cette page, et son évacuation n'a le plus souvent conduit qu'aux fortunes suspectes, et parfois conjuguées, du mécanisme (« réductions ») ou de la rechute dans l'hégélianisme (« médiations »⁴). Inutile d'insister ici sur une cause désormais entendue. Aussi bien ce « manque » est-il encore désigné par le renouveau actuel des travaux concernant la théorie de l'idéologie⁵.

A vrai dire, si nous nous sommes tenus à l'écart de ces voies de recherche et des travaux les plus récents, ce n'est nullement en vertu de quelque hauteur que nous prendrions envers eux, non plus qu'au nom d'une contestation globale, que leur intérêt interdit ; c'est plutôt, au contraire, parce qu'il nous est apparu qu'ils rendaient licite la formulation d'une question assurément modeste et, jusqu'ici, peut-être passée mal aperçue. S'agissant en effet de théorie de l'idéologie, pour conserver cette expression, nous nous sommes demandé s'il ne convenait pas de revenir à l'objet même de Marx, le mode de production capitaliste (M. P. C.), afin de lui demander les éléments qu'il ne peut pas ne pas contenir concernant sa propre représentation idéologique, savoir celle de la *société bourgeoise*.

Pour triviale que puisse paraître une telle démarche, elle n'en constituait pas moins un préalable auquel il semblait bon de se tenir, fût-ce le temps d'énoncer quelques truismes.

De quoi s'agit-il ?

« L'objet de Marx » : « La production matérielle », sous les traits de « la production bourgeoise moderne⁶ », dont l'analyse, on le sait, confère à l'histoire le statut d'une science. Cet Objet, la société bourgeoise, dont le mode de production capitaliste exprime l'essence, est, à la fois, historique, (produit d'un devenir) et théorique (science de ce devenir dans la production du matérialisme historique), comme on le voit dès *l'Introduction de 57*. Sa considération sous ce double point de vue, impose d'emblée une ligne d'enquête où l'attention se refuse à dissocier ordre de la base et ordre de la superstructure. La théorie du mode de production et la théorie de l'idéologie *doivent* obligatoirement être pensées ensemble dans l'unité de leur concept, la société bourgeoise.

On voit les avantages :

3 *Contribution à la critique de l'économie politique*, Editions sociales, 1957, p. 4 et 5.

4 Cf. chez Plekhanov, in *Essais sur l'histoire du matérialisme*, Œuvres, Moscou, t. II, p. 130 sq. et aussi *Le facteur économique*, *ibid.*, p. 165-303 ; chez Labriola, in *memoria del manifesto*, Garin éd., Laterza, 1965, p. 29 et *passim*. Cf. aussi F. Jakubowsky, *Les superstructures idéologiques dans la conception matérialiste de l'histoire*, E. D. I., 1971, qui n'est qu'un exposé scolaire.

5 Parmi les plus récents, en dehors des travaux d'Althusser, cf. Poulantzas, *Pouvoir politique et classes sociales*, Maspero, 1968, p. 210 sq. ; Th. Herbert, in *Cahiers pour l'analyse*, Seuil, n°s et surtout 9, été 1968 : *Pour une théorie générale des idéologies* ; J. Lojkine, *Pour une théorie marxiste des idéologies*, Cahiers du C. E. R. M., n° 69, 1969 et discussion, *Contribution à l'étude de la théorie des idéologies*, *ibid.*, n° 80, 1970 ; D. Vidal, *Essai sur l'idéologie*, Anthropos, 1971, Introduction.

6 Cf. *Fondements de la critique de l'économie politique*, trad. Dangeville, Anthropos, t. 1, Introduction, p. 13 ; et *Capital*, éditions sociales, I, 1, p. 182, note 4.

- au plus près : on évite les écueils des démarches précédemment évoquées, grâce à la présence d'un objet théorique/historique spécifié, mais non arbitrairement choisi, et qui suspend tout recours à des métaphores en imposant d'aller chercher l'idéologie là où, de toute nécessité, elle doit se trouver, au niveau de ses conditions de production et impliquée, jusque dans son « autonomie », par ses conditions de production ;

- au plus loin : on se donne, mais cela ne pourra être établi que postérieurement, avec cet objet et conformément à sa nature, puisqu'il n'autorise pas seulement sa propre théorie mais celle de toutes les formations sociales⁷, la possibilité d'élaborer une théorie des idéologies susceptibles de rendre intelligibles pour d'autres formations sociales les modalités de constitution et de fonctionnement de formes idéologiques autres que celles de la société bourgeoise.

Plus brièvement dit, et en différant l'examen du second avantage, nous posons les questions suivantes :

- qu'en est-il de l'*idéologie bourgeoise* comme inhérente au M. P. C. ?

- qu'en est-il de sa *domination*, puisque « les pensées de la classe dominante sont aussi les pensées dominantes de chaque époque⁸ » ?

Ce qu'il faut chercher est désormais clair : le ou les concepts permettant de penser, pour la société bourgeoise, *à la fois* la production des pensées dominantes et la domination exercée sur ces pensées ; autrement dit, la relation constitutive aussi bien que régulatrice entre l'idéologie bourgeoise et le mode de production capitaliste.

Disons tout de suite que notre résultat, ou plutôt notre hypothèse, dans cette voie, consiste à considérer *le concept d'égalité* comme la réponse la plus adéquate à nos questions.

*
* *

Afin de nous en expliquer, nous allons partir, pour des raisons de clarté et de commodité, d'un rappel historique.

Il s'agit de la lutte idéologique conduite par la bourgeoisie contre la noblesse pendant la période de conquête du pouvoir politique à la fin de l'Ancien Régime.

On sait, de reste, et un débat récent vient de le souligner à nouveau⁹, que la catégorie la plus expressive de la féodalité et, en tant que telle, objet de la contestation la plus farouche, de la part de la bourgeoisie, est celle de *priviège*. Le privilège apparaît bien comme « la clé de voûte de l'Ancien Régime et sa destruction la condition de possibilité du système capitaliste¹⁰ ».

A cette catégorie centrale de l'idéologie nobiliaire, la bourgeoisie ascendante va opposer la catégorie centrale de sa propre idéologie, celle d'égalité. Car l'égalité seule est absolument antithétique du privilège. La liberté demeure compatible avec un système social hiérarchisé (chez Descartes encore la liberté de l'homme n'est pas celle de Dieu) et renvoie, comme la justice, à des connotations métaphysiques, tandis que l'égalité se veut de nature avant de se proclamer de droit. C'est cette catégorie qui va conférer un contenu juridique nouveau à la liberté et à la justice, c'est elle qui va provoquer autour de la bourgeoisie, le

7 Cf. *Fondements...*, éd. cit., Introduction, § 3 ; aussi notre article *Quatre observations sur les concepts de mode de production et de formation économique de la société*, in *La Pensée*, n° 159, oct. 1971, p. 94.

8 *Idéologie allemande*, Editions sociales, 1968, p. 75.

9 *La révolution française a-t-elle eu lieu ?* in *La Nouvelle critique*, n° 52, avril 1972.

10 *Ibid.* p. 32, col. 1, (intervention de Régine Robin).

rassemblement social à même d'isoler la noblesse imbue de ses prérogatives héréditaires. Qu'il suffise, sans qu'il soit nécessaire de faire ici plus qu'une allusion aux lumières ou à la théorie du droit naturel, de remarquer que l'égalité vient en tête des catégories énumérées à l'article 2 de l'Acte constitutionnel de 1793¹¹.

La revendication de l'égalité des droits fait de la sorte pièce au clivage social en ordres et en classes et en le dénonçant, impose d'avance l'image de marque de la bourgeoisie et de son Etat comme champions d'une réconciliation universelle.

Mais laissons de côté, un instant, les aspects juridiques et politiques du phénomène et posons la question qui précisément les donne à voir sur le devant de la scène : *pourquoi l'égalité est-elle le concept bourgeois par excellence* ? La réponse n'est pas à chercher ailleurs que dans le mode de production lui-même qui exige l'égalité comme son expression idéologique obligée. Et cette réponse se trouve très exactement au commencement théorique du mode de production qui est celui-là même du *Capital*, au chapitre de la marchandise. Première constatation donc, et premier truisme : la théorie de l'idéologie du M. P. C. ne saurait tirer son essence d'elle-même mais bien de la base, de sa base, une forme spécifiée de la production matérielle, celle des rapports marchands¹².

Préfaçant, en 1884, la première édition allemande de *Misère de la philosophie*, Engels rappelle : « Justice et égalité des droits, voilà les piliers à l'aide desquels le bourgeois du XVII^e et du XIX^e siècles voudrait élever son édifice social sur les ruines des injustices, des inégalités et des privilèges féodaux. La détermination de la valeur des marchandises par le travail et l'échange libre qui se produit d'après cette mesure de valeur entre des possesseurs égaux en droits, tels sont, comme Marx l'a déjà montré, les fondements réels sur lesquels toute l'idéologie politique, juridique et philosophique de la bourgeoisie moderne s'est édifiée¹³. »

Avec Engels, nous sommes renvoyés à Marx et à la théorie du fétichisme, qui désigne en effet tout autre chose que certaines brillantes formules du *Capital*¹⁴ ; qui pose la question de la production de l'idéologie. Car l'égalité, avant d'être une arme dans la bataille idéologique ou une notion de droit, est d'abord inscrite dans le procès de l'économie marchande en tant que « secret de l'expression de la valeur¹⁵. » Paradoxe ? Il n'est peut-être pas que d'apparence.

Analysant la « troisième particularité de la forme équivalent¹⁶ », Marx crédite Aristote de la découverte de cette irrationnelle économique qu'est la forme valeur, en ce qu'elle impose un rapport de commensurabilité entre des choses dissemblables, soit une égalité entre des inégaux. Et il commente : « Ce qui empêchait Aristote de lire dans la forme valeur des marchandises, que tous les travaux sont exprimés ici comme travail humain indistinct et par conséquent égaux, c'est que la société grecque reposait sur le travail des esclaves, et avait pour base l'inégalité des hommes et de leurs forces de travail. Le secret de l'expression de la valeur, l'égalité et l'équivalence de tous les travaux, parce que et en tant

11 « Article premier. – Le but de la société est le bonheur commun. Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles. Article 2. – Ces droits sont l'Egalité, la Liberté, la Sécurité, la Propriété. »

12 Selon la véritable règle d'or énoncée par Marx dans l'*Introduction de 57* : « Dans toutes les formes de la société, c'est une production déterminée et les rapports engendrés par elle qui assignent à toutes les autres productions et aux rapports engendrés par celles-ci leur rang et leur importance. » (CF. *Contribution à la critique de l'économie politique*, Editions sociales, 1957, p. 170 ; et *Fondements de la critique de l'économie politique*, Anthropos, 1967, p. 36.)

13 *Misère de la philosophie*, préface à la première édition allemande, Editions sociales, 1947, p. 19.

14 Selon la juste remarque de M. Godelier, in *Economie marchande, fétichisme, magie et science selon Marx dans « Le Capital »*, apud *Objets du fétichisme, Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 2, automne 1970, Gallimard, p. 197.

15 *Capital*, I, 1, p. 73 ; toutes nos citations du *Capital* sont faites d'après l'éd. des Editions sociales.

16 *Ibid.*, p. 72.

que ils sont du travail humain, ne peut être déchiffré que lorsque l'idée de l'égalité humaine a déjà acquis la ténacité d'un préjugé populaire. Mais cela n'a lieu que dans une société où la forme marchandise est devenue la forme générale des produits du travail, où, par conséquent, le rapport des hommes entre eux comme producteurs et échangistes de marchandises est le rapport social dominant. Ce qui montre le génie d'Aristote, c'est qu'il a découvert dans l'expression de la valeur des marchandises un rapport d'égalité. L'état particulier de la société dans laquelle il vivait l'a seul empêché de trouver quel était le contenu réel de ce rapport¹⁷.»

Ce texte emporte plusieurs affirmations :

- que le « secret de la valeur » ne peut être déchiffré qu'avec l'existence d'une société déterminée, la société bourgeoise, ou M. P. C., dans laquelle « la forme marchandise est devenue la forme générale des produits du travail » ;

- que « l'idée d'égalité humaine » est un effet des rapports sociaux inhérents à ladite société ;

- que les rapports marchands sont le rapport social dominant.

Ce que résumait parfaitement Engels dans la page précédemment citée. De là découlent quelques conséquences :

1° Que le M. P. C. produit directement sa propre représentation et qu'elle s'impose à tous les individus, qu'ils soient détenteurs de leur seule force de travail, possesseurs de capital ou petits producteurs, et que cette représentation (idéologie) est dominante. Cet effet de structure peut être dit économique-idéologique.

2° Cette représentation est propre au M. P. C. « C'est ce qu'on peut nommer le fétichisme attaché aux produits du travail dès qu'ils se présentent comme des marchandises, fétichisme inséparable de ce mode de production¹⁸. » Car « les catégories de l'économie bourgeoise sont des formes de l'intellect qui ont une vérité objective, en tant qu'elles reflètent des rapports sociaux réels, mais ces rapports n'appartiennent qu'à cette époque historique déterminée, où la production marchande est le mode de production social. Si donc nous envisageons d'autres formes de production, nous verrons disparaître aussitôt tout ce mysticisme qui obscurcit les produits du travail dans la période actuelle¹⁹ ». En ce sens le M. P. C. se distingue, par là aussi, des autres modes de production, tels, par exemple, que le mode de production esclavagiste où régnait l'inégalité, ou le mode de production féodal, au sein duquel « les rapports sociaux apparaissent comme des rapports entre les personnes²⁰ ». Bornons-nous ici à relever que la distinction établie par Marx dans le *Chapitre inédit du Capital* entre la subordination formelle et la subordination réelle du travail au capital, recouvre la distinction entre le M. P. C. et des formes antérieures, puisque la seconde, seule est « spécifiquement capitaliste²¹ », ce « spécifiquement » connotant la domination des rapports marchands dans l'ensemble des rapports sociaux.

3° Le phénomène que nous avons nommé « effet de structure économique-idéologique » est un phénomène objectif (au sens kantien, si l'on veut, de *Erscheinung* opposé à *Schein*). On peut en dire, avec M. Godelier : « Ce n'est donc pas l'homme qui se trompe sur la réalité, c'est la réalité qui le trompe... le fétichisme de la marchandise n'est pas le produit singulier, subjectif d'une histoire individuelle, mais le produit général et objectif d'une histoire collective, celle

17 *Ibid.*, p. 73 ; même jugement sur Aristote in *Contribution...*, *op. cit.*, p. 42.

18 *Capital*, I, 1, p. 85 ; aussi *Un chapitre inédit du Capital*, 10/18, 1971, p. 236.

19 *Capital*, I, 1, p. 88.

20 *Ibid.* p. 89.

21 *Un chapitre inédit.*, *op. cit.*, p. 199 sq ; sur la différence, dans ces deux formes de subordination, entre plus-value absolue et plus-value relative, cf. p. 204 sq., « La soumission réelle du travail au capital s'accompagne d'une révolution complète (qui se poursuit et se renouvelle constamment, cf. le *Manifeste communiste*) du mode de production, de la productivité du travail et des rapports entre capitalistes et ouvriers », *ibid.*, p. 218.

de la société²²» ou, avec N. Geras : « C'est l'absurdité non d'une illusion, mais de la réalité elle-même et, dans cette mesure, c'est une absurdité qui est vraie²³. »

La théorie du fétichisme, pas seulement telle qu'on la trouve exposée au début du livre I, mais telle qu'elle est désignée par l'ensemble du *Capital*²⁴, nous donnerait l'exacte compréhension de ce phénomène, dont la problématique générale est celle, on le sait, du rapport science/apparence dans mes démarches de Marx (dans le matérialisme historique). Nous ne ferons que la présupposée, afin de nous en tenir à notre hypothèse, savoir que le concept d'égalité est bien le point focal de l'idéologie bourgeoise.

Le concept d'égalité exprime la « mystification » essentielle au M. P. C., celle du « simple rapport entre possesseurs de marchandises » dotés de *droits égaux* et « pareillement libres l'un en face de l'autre²⁵ ». L'objet de la mystification consiste à soustraire aux regards l'origine de la plus-value et à présenter les rapports bourgeois de production comme dotés d'« un caractère naturel, découlant de la nature matérielle des choses²⁶ ». C'est ainsi que l'économie politique classique, trompée par le fétichisme directement sécrété par le M. P. C., présente comme naturels les rapports précisément les plus *artificiels* qui soient, puisqu'ils substituent aux relations entre les personnes les relations entre choses (marchandises)²⁷.

L'existence de « l'équivalent universel », l'argent, est la racine de cette illusion. « La présupposition élémentaire de la société bourgeoise, c'est que le travail immédiat produise la valeur d'échange, c'est-à-dire l'argent et, de même que l'argent achète directement le travail, que l'ouvrier vend lui-même dans l'échange : *travail salarié* d'un côté, *capital* de l'autre, telles sont les formes que revêt la valeur d'échange et son incarnation, l'argent. En conséquence, l'argent est directement la *communauté réelle* de tous les individus puisqu'il est leur substance même ainsi que leur produit commun. Mais (...) la communauté n'est, dans l'argent, qu'une abstraction pure, une chose absolument fortuite et extérieure à l'individu, en même temps qu'un simple moyen pour lui de satisfaire ses besoins²⁸. »

La genèse du concept d'égalité se laisse dès lors reconstituer sous toutes ses facettes, si l'on peut parler ainsi, ou plutôt à travers toutes ses connotations, dans la pratique économique (forme équivalent), dans la théorie économique bourgeoise (échange entre producteurs égaux de marchandises) et enfin dans l'idéologie juridique et morale (égalité des droits). Marx a clairement exposé cette genèse au début du chapitre consacré au capital dans les *Grundrisse*. Sa démonstration, dont Bastiat et ceux qui s'en prennent à la monnaie sont le prétexte, procède en deux temps :

1. Le premier est consacré au procès des « abstractions », tel que le constitue la théorie économique, fidèle en cela à ce qui se donne comme le plus visible du procès économique ; l'égalité s'y livre comme le présupposé de l'échange. « Effectivement, tant que la marchandise ou le travail est une simple valeur d'échange, et que le rapport des différentes marchandises entre elles est représenté par leur échange de valeurs et d'équivalents, les individus engagés dans ce procès sont de simples échangistes. Il n'existe absolument aucune différence entre ces derniers du point de vue formel, qui est aussi économique. La base

22 Article cité, p. 205.

23 *Essence et apparence : aspects du fétichisme dans le capital de Marx*, apud *Les Temps modernes* (trad. from the *New left review*, n° 65), n° 304, nov. 71, p. 637.

24 Plus spécialement, I, 1, p. 66, p. 73, p. 158 ; I, 2, P. 211 ; III, 1, p. 66, pp. 193-209 (« la formule trinitaire »), p. 223.

25 Cf. *Capital*, I, 1, p. 171 ; *Un chapitre inédit...* pp. 262-3.

26 *Capital*, II, 4, p. 208.

27 Cf. *Misère de la philosophie*, op. cit., p. 96 : « Les économistes ont une singulière manière de procéder. Il n'y a pour eux que deux sortes d'institutions, celles de l'art et celles de la nature. Les institutions de la féodalité sont des institutions artificielles, celles de la bourgeoisie sont des institutions naturelles. »

28 *Fondements...*, op. cit., t. I, P. 166-7.

économique indique la nature de leur rapport social mutuel et leur fonction sociale. Chacun des sujets est un échangeur c'est-à-dire a le même rapport social vis-à-vis des autres que ceux-ci vis-à-vis de lui. En tant que sujets de l'échange, leur relation est donc celle de *l'égalité*. Il est impossible de déceler la moindre différence ou opposition entre eux. Les marchandises qu'ils échangent sont équivalentes, ou du moins passent pour telles (il ne peut y avoir qu'une erreur subjective dans l'évaluation mutuelle, et si l'un des individus lésait l'autre, cela ne résulterait pas de *la nature de la fonction sociale* dans laquelle ils entrent respectivement, car elle est la même pour tous et ils y sont *égaux* ; ce ne pourrait provenir que de leur ruse mutuelle, de leurs dons de « persuasion », etc., bref de la supériorité personnelle d'un individu sur l'autre (...). Le contenu du rapport est donc extérieur à l'économie, il a un caractère naturel, distinct du contenu économique ; on peut dire qu'il est encore tout à fait séparé du rapport économique, bien qu'il coïncide directement avec lui. Mais en ce qui concerne la forme pure, c'est-à-dire le côté économique du rapport, elle est faite de trois éléments formellement distincts : d'abord, les sujets du rapport, les *échangistes* ; ensuite, sur le même plan, les objets de leur échange, valeurs ou *équivalents* qui sont non seulement égaux, mais doivent l'être expressément ; enfin, le procès d'échange lui-même, la médiation : par son intermédiaire, les sujets sont posés comme échangeurs égaux et leurs objets comme équivalents (...). Le contenu de l'échange est totalement étranger à sa destination économique. Néanmoins, loin de compromettre l'égalité sociale des individus, il fait de leur diversité naturelle la base de leur égalité sociale²⁹. »

La notion d'égalité appelle, par là, celle de liberté. « Cette diversité naturelle des individus et de leurs marchandises détermine l'intégration de ceux-ci dans des rapports sociaux échangeurs égaux entre eux et *supposés* tels, et cette notion d'égalité est alors complétée par celle de *liberté* (...). Non seulement l'égalité et la liberté sont respectées dans l'échange fondé sur les valeurs, mais l'échange de valeurs est la base productive et réelle de toutes les *libertés* et de *l'égalité*. A titre d'idées pures, elles n'en sont que des expressions idéalisées ; lorsqu'elles sont développées en rapports juridiques, politiques et sociaux, leur base reste la même, seule change leur force. C'est ce que l'histoire a d'ailleurs confirmé³⁰. »

Et, ainsi « *le système monétaire signifie la réalisation du règne de la liberté et de l'égalité*³¹ ».

2. Le second temps de la démonstration fait apparaître les « contradictions » cachées sous les « abstractions » et qui représentent les « oublis » des économistes. L'échange comme « base objective de tout le système de production » masque la présupposition de son *existence historique* qui place, d'emblée, l'individu « dans certaines conditions³² sociales, et qui n'est autre que « l'opposition entre salariat et capital³³ ». Or, la mise à jour de cette présupposition révèle les deux formes de la société bourgeoise, la *forme réelle*, la contradiction travail salarié/capital, et la *forme idéale*, les catégories d'égalité et de liberté « qui ne sont en fait que l'image réfléchie de la réalité présente³⁴ » *i.e.* celle du M. P. C.

Des *abstractions aux contradictions*, de l'économie à l'éthique, ou de la base à son reflet (effet), on ne sort à aucun moment de *l'histoire réelle* enfin rétablie³⁵ : le capital est bien la « base de la société bourgeoise » et le créateur de ses propres présuppositions³⁶. Il n'est, en conséquence, nullement nécessaire d'aller chercher ailleurs qu'au niveau des conditions du procès de production, les conditions de possibilité de l'idéologie, - ce concept d'égalité, à la

29 *Ibid.*, P. 187-8

30 *Ibid.*, P. 189-91.

31 *Ibid.*, P. 192 (souligné par nous, G. L.).

32 *Ibid.*, p. 194.

33 *Ibid.*,

34 *Ibid.*, p. 195.

35 *Ibid.*, p. 194.

36 *Ibid.*, p. 423.

fois réel et illusoire, objectif et subjectif, rationnel et irrationnel, adéquate inadéquation au procès qui sans cesse le produit et le reproduit. De l'égalité ou *l'ironie* de la société bourgeoise, selon une expression familière à Marx³⁷.

Mais cela ne peut aller sans un nouvel examen.

*
* *

Si nous faisons le point, nous trouvons, sur le plan théorique, que le concept d'égalité, en tant qu'il est inscrit dans la structure de l'échange, se présente *à la fois* comme raison de cette structure (forme équivalent), comme présupposition de cette structure (producteurs libres et égaux), enfin comme justification de cette structure (droits égaux). Sur le plan de la diachronie, le concept d'égalité s'exprime d'abord sous l'aspect de la revendication de l'égalité contre le privilège ; l'égalité est déjà drapeau, et « préjugé populaire » avant même la prise du pouvoir politique par la bourgeoisie, parce qu'elle reflète, pour et dans la conscience des classes intéressées à la fin de l'ancien Régime, la domination de fait des rapports capitalistes ; d'où, en conséquence, la consécration de droit de l'égalité, dans la Déclaration des Droits, et l'établissement, au lieu et place de la féodale, de l'idéologie bourgeoise.

C'est dire que le concept d'égalité remplit une fonction de connaissance. Il fait connaître la nature des rapports marchands et la spécificité dont ils investissent l'ensemble de la formation sociale aussitôt qu'ils sont devenus dominants. Ainsi, de la forme équivalent à l'égalité juridico-éthique, joue un type de causalité expressif d'une pratique sous son double aspect, infra- et superstructurel. Et qu'il n'y ait pas, d'un l'un à l'autre de ces aspects, distance, suffirait à fonder la légitimité de ce type de causalité qu'Althusser a proposé d'appeler « structurale », en lisant dans la *Darstellung* de Marx « le concept de la présence de la structure dans ses effets³⁸ ». Mécanisme comme historicisme écartés, l'idéologique est ici discours *de la base* et non *sur la base*, point la traduction de l'économique, mais sa parole propre.

Il est bien clair pourtant que l'idéologie de l'égalité remplit une fonction de méconnaissance et qu'elle n'est que l'emballage sous lequel la bourgeoisie cherche à faire consacrer les privilèges qui sont les siens. A cet égard, les deux « formes » précédemment rencontrées de la société bourgeoise ne sont pas les deux visages de Janus, mais bien le visage et son masque, où, mieux, les fards qui le dissimulent en le faisant valoir. Une métaphore, familière au jeune Marx, celle du rapport de la terre au ciel, avait déjà, s'agissant de la religion, souligné ce phénomène³⁹. Et ce n'est point le fait du hasard si, dans *La question juive*, La Déclaration française des Droits, Marx a recours à la même métaphore ; davantage, elle hante toute la démonstration que Marx oppose à Bauer. « L'Etat politique est, vis-à-vis de la société civile, aussi spiritualiste que le ciel l'est vis-à-vis de la terre⁴⁰. » Société civile/Etat, Etat religieux/Etat laïc, Homme/Citoyen, etc., les dichotomies qui sous-tendent le texte constituent un véritable procès d'effeuillage ; les couples ne nomment que des scissions, des brisures (*Spaltungen*). La « sophistication de l'Etat politique⁴¹ » comme « le secret du juif⁴² » découvrent la réalité derrière le fétiche. L'Etat athée est la vérité de l'Etat chrétien comme le bourgeois celle du citoyen, ou la propriété privée celle de la liberté et de l'égalité⁴³. Or, à

37 *Ibid.*, p. 93 ; aussi *Lettres à Kugelmann*, L. du 11 juillet 1968 (Editions sociales, 1971, P. 104 ; *Anthropos*, 1968, P. 101).

38 *Lire le Capital*, t. I, p. 170 ; aussi p. 154.

39 Cf. *Sur la religion*, Editions sociales, 1960, p. 41.

40 *La question juive*, 10/18, 1968, p. 24 ; Aubier, 1972, p. 75.

41 *Ibid.*, Aubier, p. 77.

42 *Ibid.*, p., 131.

43 *Ibid.*, p. 105-107.

l'intérieur d'une problématique encore fortement feuerbachienne, les « illusions d'optique » ou autres « énigmes⁴⁴ », sont déjà référées à leur cause : « L'argent avilit tous les dieux de l'homme, - et les transforme en une marchandise. L'argent est la *valeur* universelle des choses, constituée pour elle-même. C'est pourquoi il a privé le monde entier de sa valeur propre, le monde des hommes aussi bien que la nature. L'argent est l'essence, devenue étrangère à l'homme, de son travail et de son existence, et cette essence étrangère le domine et il l'adore⁴⁵. » Aussi « la perfection de l'idéalisme de l'Etat » n'est-elle que la couverture de « la perfection du matérialisme de la société bourgeoise⁴⁶ ». On connaît la finalité de cette « mystification » : faire admettre par les autres classes le caractère naturel et universel des droits indispensables à la pratique réelle de la bourgeoisie. C'est ainsi que la revendication de l'égalité, commune à la très grande majorité de la société à la fin de l'Ancien régime, une fois qu'elle est institutionnalisée, ne représente plus pour le bourgeois que l'abolition du dernier obstacle dressé devant sa pratique et, en conséquence, la totale libération de cette pratique ; pour les autres couches, l'obtention d'un statut idéal de citoyenneté qui va non seulement consacrer la nouvelle forme d'exploitation à laquelle elles seront désormais soumises, mais aussi leur interdire de prendre conscience de cette exploitation, quand ce ne sera pas de les contraindre à couler leurs luttes dans son moule. La nuit du 4 août a bien été la nuit des dupes, aux uns la proie, aux autres l'ombre. « La contradiction, dans laquelle se trouve l'homme religieux avec le citoyen, est identique à la contradiction dans laquelle se trouve le *bourgeois* avec le *citoyen*, le membre de la société bourgeoise avec sa *peau de lion politique*⁴⁷. »

Il est tout aussi clair, d'autre part, que cette méconnaissance *doit* être de nature théorique, doit avoir sa raison dans sa structure elle-même.

Sous l'enveloppe de la forme équivalent, règne déjà, entre producteurs, l'égalité des inégaux. La propriété réelle se tient cachée derrière l'égalité apparente. Entre égalité et propriété n'y a-t-il pas contradiction ? Dès *La Sainte famille*, Marx crédite Proudhon, contre Bauer, de l'avoir vu⁴⁸. Ici est le *secret*, ici le *fétiche*. La prise en considération du procès réel, c'est-à-dire de la reproduction, opère un véritable décryptage : tandis que le travailleur « abstraction faite de l'usure de sa force de travail », précise Marx⁴⁹, sort du procès comme il y est entré, le capital, au contraire, ne sort pas du procès comme il y est entré. D'un côté répétition et autodestruction, de l'autre élargissement et création continue, *dépouillement* et *pléthore* « vont de pair⁵⁰ ». « Par là se *dissipe*, - conclut Marx dans une page de *Chapitre inédit* qu'il nous faut donner ici in extenso -, l'*apparence* de simple *échange équivalent* entre *possesseurs de marchandises*. Cet achat et cette vente continuels de capacité de travail, et le fait que la marchandise produite par le travailleur lui-même lui fait constamment face, d'une part en ce sens qu'il *achète* sa capacité de travail et d'autre part en tant que *capital constant*, apparaissent simplement comme *forme médiatrice* de son assujettissement au capital, le travail vivant n'étant plus qu'un simple moyen de conserver et d'accroître le *travail objectivé* devenu autonome par rapport à lui. C'est une *forme* de médiation immanente à ce mode de production que cette pérennité du rapport entre le capital comme acheteur et le travailleur comme vendeur de travail ; mais elle ne se distingue que formellement d'autres modes plus directs de l'asservissement du travail et de son *appropriation* par le possesseur des conditions de production. Elle camoufle en simple *rapport monétaire* la transaction réelle et la perpétuelle dépendance qui se renouvelle à tout instant grâce à cette médiation d'achat et de

44 *Ibid.*, « *Diese optische Täuschung* », « *ein...Rätsel* » p.113.

45 *Ibid.*, P. 137.

46 *Ibid.*, p. 117.

47 *Ibid.*, p. 77.

48 *La Sainte famille*, Editions sociales, 1969, p. 50.

49 *Un chapitre inédit...*, op. cit., p. 258 (trad. du même texte in *La Pensée*, n° 156, avril 1971, p. 7 ; c'est cette trad. que nous suivons ici).

50 *Ibid.*, p. 260 (*La Pensée*, p. 8).

vente. Non seulement les conditions de ce commerce sont reproduites sans cesse, mais ce qui permet à l'un d'acheter et ce que l'autre est contraint de vendre est un résultat du processus lui-même. Le constant renouvellement de ce rapport d'achat et de vente est simple médiation de la constance du rapport spécifique de dépendance et lui confère l'apparence trompeuse d'une transaction, d'un contrat entre deux *possesseurs de marchandises* égaux en droits et s'affrontant en toute liberté. Ce rapport *initial* nous apparaît à présent lui-même comme un facteur immanent à cette domination du travail matérialisé sur le travail vivant qu'engendre la production capitaliste⁵¹. »

On a bien la triple confirmation :

- que le *rapport monétaire* est *spécifique* du M. P. C. ;
- que l'échange équivalent est *immanent* au M. P. C. ;
- que, en conséquence, le concept d'égalité, et l'idéologie qu'il focalise, sont des effets de la structure du M. P. C. ; car, s'il est vrai que Marx, dans cette page, utilise à deux reprises l'expression « forme de médiation », il n'en interdit pas moins la référence à la métaphore spatiale, puisqu'avec l'attribution d'immanence, il précise que l'on a bien affaire à une apparence *fondée*. Connaissance/méconnaissance, le masque tient à la peau elle-même.

Ajoutons enfin que l'analyse qui précède permet de reconnaître deux erreurs sur lesquelles nous reviendrons :

- celle qui voit dans la *forme salaire* quelque chose *d'extérieur* à la production capitaliste, alors qu'elle est « en fait une *forme essentielle* de sa médiation⁵² », - donc de notre « apparence fondée » ;

- celle qui croit trouver dans cette *formalité essentielle*, l'essence même du rapport capitaliste ; ce qui revient, dit Marx, à en faire « l'apologie⁵³ », soit, selon nous, à faire de l'apologie de l'égalité le *nec plus ultra* de la conscience sociale.

Une fois exposé le mécanisme du « secret », il s'agit de le nommer, - de le définir, autrement dit de répondre à la question suivante : qu'est-ce qui dans la *base* du M. P. C., représente un *rapport de surface* ⁵⁴ dont la fonction consiste à faire passer le mode de production pour ce qu'il n'est pas, soit à confondre son *essence* avec sa *formalité essentielle* ? Les rapports de circulation, saisis dans la réalité élémentaire de l'échange de marchandises, semblent bien fournir la réponse cherchée. « La sphère de la circulation des marchandises, où s'accomplissent la vente et l'achat de la force de travail, est en réalité un véritable Eden des droits naturels de l'homme et du citoyen. Ce qui y règne seul, c'est Liberté, Egalité, Propriété et Bentham... Au moment où nous sortons de cette sphère de la circulation simple qui fournit au libre-échangiste vulgaire ses notions, ses idées, sa manière de voir et le criterium de son jugement sur le capital et le salariat, nous voyons, à ce qu'il semble, s'opérer une certaine transformation dans la physionomie des personnages de notre drame. Notre ancien homme aux écus prend les devants et, en qualité de capitaliste, marche le premier : le possesseur de la force de travail le suit par derrière comme son travailleur à lui ; celui-là le regard narquois, l'air important et affairé ; celui-ci timide, hésitant, rétif, comme quelqu'un qui a porté sa propre peau au marché, et ne peut plus s'attendre qu'à une chose : à être tanné⁵⁵. »

Sortir de cette sphère de la circulation simple c'est quitter l'Eden pour rencontrer la réalité de la production, la réalité de la plus-value⁵⁶. C'est passer de la liberté à la contrainte, de l'égalité à l'inégalité, de la propriété, où « chacun ne dispose que de ce qui lui appartient⁵⁷ », à l'expropriation, de Bentham et de l'égoïsme à la collectivité. « En même

51 *Ibid.*, p. 262 (*La Pensée*, p. 9).

52 *Ibid.*

53 *Ibid.*

54 *Ibid.*

55 *Capital*, I, 1, 178-179 ; et *supra*, p. 86.

56 *Ibid.*, II, 4, p. 208.

57 *Ibid.*, I, 1, p. 178.

temps s'achève le fétichisme particulier à l'économie bourgeoise, qui fait du caractère social, économique, imprimé aux choses dans le procès social de production, un caractère naturel, découlant de la nature matérielle de ces choses⁵⁸. » La *nature* cède alors la place au procès social et à l'histoire. Et surtout, sous l'apparence de *l'individu*, borné à ses intérêts privés ou sublimé dans une citoyenneté idéale, se découvre la réalité de la *classe* qu'il masquait aux regards. « Il est bien vrai que les choses se présentent sous un autre jour si l'on considère la production capitaliste dans le mouvement continu de sa rénovation et qu'on substitue au capitaliste et aux ouvriers individuels la classe capitaliste et la classe ouvrière. Mais c'est appliquer une mesure tout à fait étrangère à la production marchande⁵⁹. » En quoi consiste en effet l'escamotage ? - « Pour juger la production marchande d'après ses propres lois économiques, il faut donc prendre chaque transaction isolément, et non dans son enchaînement, ni avec celle qui la précède, ni avec celle qui la suit. De plus, comme ventes et achats se font toujours d'individu à individu, il n'y faut pas chercher des rapports de classe à classe⁶⁰. »

La preuve la plus évidente de ce « renversement » est donnée, on le sait, par Marx, dans la section VIII du livre I du *Capital* ; là tombent les masques, plus de « rapport de surface », l'essence du M. P. C. se révèle à nu. Sous la forme économique aussi bien que sous la forme idéologique, la violence l'exprime : « L'opinion publique européenne avait dépouillé son dernier lambeau de conscience et de pudeur... il fallait pour piédestal à l'esclavage dissimulé des salariés en Europe, l'esclavage sans phrase dans le nouveau monde⁶¹. » Se découvre, du même coup, la véritable nature de la démarche des économistes ; donnant les vessies pour des lanternes, ils font prendre la « forme essentielle » pour l'essence du M. P. C. : « ... ce rapport de dépendance absolue, qu'en Europe l'économiste menteur travestit en le décorant emphatiquement du nom de libre contrat entre deux marchands également indépendants, l'un aliénant la marchandise capital, l'autre la marchandise travail, est perpétué. Mais dans les colonies cette douce erreur s'évanouit⁶². » Contre les faits, l'économiste transpose sur « la société capitaliste déjà faite », des « notions de droit et de propriété léguées par une société capitaliste⁶³ ». Aussi bien le chapitre consacré par Marx à *La théorie moderne de la colonisation* et tout ce qui concerne l'accumulation primitive n'ont-ils pas leur fin en eux-mêmes ; ils consistent moins encore à introduire on ne sait quel développement historique dans un discours de théorie avec lequel il jurerait, ils exposent, au contraire, « le secret que l'économie politique de l'ancien monde a découvert dans le nouveau ... : le mode de production et d'accumulation capitaliste et partant de la propriété privée capitaliste, présuppose l'anéantissement de la propriété privée fondée sur le travail personnel ; sa base, c'est l'appropriation du travailleur⁶⁴ ».

Ainsi l'idéologie bourgeoise, dans le M. P. C., est un effet du procès de circulation qui n'en révèle la réalité que pour masquer que cette dernière, en tant que procès *réel*, n'est que l'apparence du procès de production. Il y a bien *inversion* et cette inversion est inscrite dans le procès lui-même, en ce qu'il donne à voir, au niveau de sa lecture la plus immédiate, la circulation comme investie de la priorité. « L'économie politique voit, elle, ce qui *apparaît* : à savoir l'effet de la période de circulation sur le procès de mise en valeur du capital en général. Elle conçoit cet effet négatif comme positif, parce que les conséquences en sont positives. Elle s'attache d'autant plus à cette apparence que celle-ci semble fournir la preuve que le capital possède une source de mise en valeur spontanée, source mystique, indépendante de

58 *Ibid.*, II, 4, p.208.

59 *Ibid.*, I, 3, p.26.

60 *Ibid.*, p. 28.

61 *Ibid.*, I, 3, 201-202.

62 *Ibid.*, p. 210.

63 *Ibid.*, p. 207.

64 *Ibid.*, p. 207.

son procès de production et par conséquent de l'exploitation du travail, qui lui viendrait de la sphère de circulation⁶⁵. »

Dira-t-on que cette « douce erreur » est « typique du crétinisme de l'économie vulgaire ⁶⁶ » ? Pas seulement, et Marx ajoute après le passage que nous venons de citer : « L'économie scientifique elle-même se laisse abuser par cette apparence. » Et il énumère trois phénomènes qui contribuent à fonder une telle lecture :

1° le mode capitaliste de calcul du profit, qui est amené à présenter une période de circulation comme une des causes d'égalisation du profit ;

2° dans la période de rotation, la période de circulation, qui n'en est qu'un moment, se voit attribuer ce qui revient à la période de production et de reproduction ;

3° la conversion en capital variable additionnel s'opérant pendant la période de circulation, l'accumulation semble être due à cette dernière.

L'espace dont nous disposons ne nous permet pas de prendre en plus longue considération les formes de constitution de l'économie politique classique à partir des apparences du procès capitaliste de production. Il nous suffira d'en avoir noté le principe ; en ajoutant, - perspective plus vaste encore - que c'est bien une conception idéologique de l'histoire, telle que Marx la démontait dans *L'Introduction de 57*, qui est au fondement des errements de l'économie bourgeoise, dans la mesure où elle va chercher l'essence du capital hors de lui-même, vers sa genèse dans un temps homogène et continu, et non dans les présuppositions inhérentes à son propre procès. Par où l'inversion circulation/production ne serait rien d'autre qu'une application (non conscience) de l'idéologie de l'origine ou si l'on préfère, de l'idéalisme historiciste, qui ne perçoit dans le cours du temps que la succession linéaire de l'avant et de l'après.

Mais revenons à l'égalité.

*
* *

Nous pouvons désormais aborder les deux questions d'où nous étions partis, celle de la nature de l'idéologie bourgeoise et celle de sa domination, afin de proposer les quelques remarques que nous paraît justifier l'enchaînement de nos précédentes démarches.

Thèse I : *L'idéologie bourgeoise (étant entendu qu'elle ne se donne pas pour telle : idéologie) dissimule, sous les traits d'une rupture avec l'idéologie antérieure (i.e. féodale), le maintien qu'elle assure à son profit des éléments essentiels de cette idéologie.*

Rupture c'est ici continuité ; perpétuation par déplacement.

Voyons d'abord, et seulement à titre de rappel, la rupture. La revendication de l'égalité fait de la bourgeoisie le champion d'un monde nouveau, antithétique de l'ancien, fondé sur les privilèges et les inégalités de toutes sortes ; l'exigence d'une « conception du monde » radicalement différente de la féodale est théorisée dans les constitutions américaine puis française des droits. N'y insistons pas. Relevons une première contradiction entre le caractère ouvertement *politique* de la revendication d'égalité, qui en fait l'affaire de tous, bourgeois, paysans, artisans, face à la noblesse, et son caractère *économique*, qui ressortit aux besoins propres de la bourgeoisie. Sans doute le premier caractère est-il la condition de droit du second, mais ce dernier est sa condition de fait. L'égalité n'acquiert « la solidité d'un préjugé populaire » que parce qu'elle est déjà inscrite dans la pratique économique de l'échange et que sa proclamation apparaît comme indispensable à cette pratique, dès que l'on passe,

65 *Ibid.*, II, 4, p. 116.

66 *Ibid.*, p. 66.

comme le rappelle Engels, dans l'historique qu'il fait du concept, du petit au grand commerce et de l'artisanat à la manufacture⁶⁷. Quant à la forme de la contradiction elle est celle que nous avons déjà rencontrée, entre la société civile et l'Etat, entre l'homme et le citoyen.

Une seconde contradiction tient à ce que la bourgeoisie ne présente pas son idéologie pour ce qu'elle est, un produit de l'histoire, mais oppose au contraire l'égalité aux privilèges comme le naturel et l'universel à l'artificiel et au local⁶⁸. Jusqu'à la révolution bourgeoise, il y avait de l'histoire ; il n'y en a désormais plus et l'homme est enfin réconcilié avec son essence ; il retrouve l'Eden perdu. Or, le *rapport de surface* qui s'impose, pour la conscience bourgeoise elle-même, l'idéologie de l'égalité comme la vérité du M. P. C., emporte une troisième contradiction. Elle consiste, faute d'établir la rigoureuse distinction qui s'impose entre subsomption formelle du travail sous le capital et subsomption réelle, à prendre pour « spécifiquement capitaliste » ce qui ne l'est pas ; à confondre hier et aujourd'hui ; à nommer rupture ce qui n'est que continuité.

Car, si la revendication politique de l'égalité, suivie de sa proclamation juridique, ne font que perpétuer, sous une forme nouvelle, les anciens rapports d'inégalité, les différences affichées s'effacent et il n'est plus nécessaire de procéder, dans l'idéologie, à des changements radicaux. Il suffira de vêtir à la mode les formes d'autrefois. Autrement dit, en l'occurrence, de faire resservir l'idéologie religieuse, qui, elle non plus, ne connaît pas l'histoire, aux fins de la bourgeoisie. Pourquoi aller chercher ailleurs ce que l'on a sous la main ? Surtout si l'on tient compte de ce que la manipulation demeurera invisible : n'a-t-on pas, comme le voulait d'Holbach, pendu les prêtres avec les boyaux des nobles ? N'a-t-on pas mis fin *aussi* aux privilèges de l'Eglise et même confisqué ses biens pour le redistribuer aux paysans pauvres ? C'est ainsi que l'Etat athée réalise l'essence de l'Etat religieux, que « la perfection de l'idéalisme de l'Etat » est « en même temps la perfection du matérialisme de la société bourgeoise », que ciel et terre sont à nouveau séparés.

C'est ainsi surtout que l'idéologie bourgeoise de l'égalité va emprunter, tout *naturellement*, ses déterminations les plus chères au christianisme, non pas sous la forme des hiérarchies célesto-sociales du thomisme, qui ne furent que transitoires, mais sous la forme de l'apologie de l'individu voué à faire son salut par lui-même. Ici encore, on le voit, il s'agit moins d'innovation que de *retour*, retour aux sources mêmes de la spiritualité dont les socialistes utopistes d'avant « et d'après » 48, qui marieront volontiers, dans leurs théories, l'idéal des premiers chrétiens et celui de 93, feront l'usage « révolutionnaire » que l'on connaît. Car « le monde religieux n'est que le reflet du monde réel. Une société où le produit du travail prend généralement la forme de marchandise et où, par conséquent, le rapport le plus général entre les producteurs consiste à comparer les valeurs de leurs produits et, sous cette enveloppe des choses, à comparer les uns aux autres leurs travaux privés à titre de travail humain égal, une telle société trouve dans le christianisme avec son culte de l'homme abstrait, et surtout dans ses types bourgeois, protestantisme, déisme, etc., le complément religieux le plus convenable⁶⁹.»

Ajouterait-on que sa révolution une fois accomplie, la bourgeoisie ne fera pas si mauvais ménage avec les ci-devant ? Ou, avec Dietzgen, que « les professeurs de philosophie ne sont en fait, dans la plupart des cas, rien d'autre que les valets diplômés de la prêtraille ». Le spiritualisme, français tout particulièrement, n'eut-il pas pour fonction essentielle de rendre à l'ordre républicain et bourgeois très exactement les mêmes services que la théologie rendait à l'ordre médiéval ?

Il n'y a toujours pas d'histoire ; le vin nouveau n'a pas changé d'outre, il tient, au contraire, de l'ancienne tout son bouquet.

67 *Anti-Dühring*, Editions sociales, 1950, p. 137.

68 *Misère de la philosophie*, op. cit., p. 96-97.

69 *Capital*, I, 1, p. 90-91 ; sur le protestantisme : I, 3, p. 62.

Thèse II : L'égalité, en tant que principe expressif de la domination de l'idéologie bourgeoise, trouve son lieu d'élection dans la conscience petite bourgeoise.

S'il est vrai, comme nous avons cru pouvoir l'établir, que le concept d'égalité, point focal de l'idéologie bourgeoise, tire sa raison d'être de l'*apparence*, inhérente aux rapports capitalistes de production, à savoir que la circulation « domine » l'ensemble du procès social, il faut alors admettre que la classe qui aura le plus grand intérêt à intérioriser comme sienne l'idéologie de l'égalité est celle dont la situation, dans le procès de production, se trouve être la plus conforme aux conditions *réelles* suscitant cette apparence, celle des petits producteurs. Si donc, ainsi qu'il paraît, l'idéologie bourgeoise domine d'abord les couches moyennes, - et, par leur canal, nous y reviendrons, sans doute, la classe ouvrière -, cela est dû au fait que ces couches, dans leur pratique la plus concrète, appartiennent au secteur du procès le moins « spécifiquement capitaliste », celui où l'échange équivalent et la propriété privée fondée sur le travail s'imposent comme des réalités. On aurait donc affaire à un transfert et à un réinvestissement de l'idéologie immanente aux conditions qui préexistent historiquement au M. P. C. dans ce dernier sous la forme d'une conception théorisée par la bourgeoisie comme valable pour l'ensemble des composants du corps social et dont la domination est d'autant mieux assurée qu'elle est déjà en bonne partie produite par ces composants eux-mêmes. C'est le principe du boomerang ; ou de l'écho. La bourgeoisie rend à ceux qu'elle a pour fonction d'exploiter le miroir dans lequel ils ne manqueront pas de se reconnaître : ses égaux.

Sous le titre *Propriété et capital*, regroupant quelques pages éparses, Marx écrit : « En général, la *conception juridique*, de Locke à Ricardo, est donc celle de la *propriété petite-bourgeoise*, alors que les conditions de production qu'ils décrivent appartiennent au *mode de production capitaliste*. Ce qui leur permet ce quiproquo, c'est le rapport entre *acheteur* et *vendeur*, ceux-ci restant formellement les mêmes dans les deux formes. On trouve donc, chez tous ces auteurs, la dualité suivante :

1° Du point de vue économique, ils font état des avantages tirés de *l'expropriation des masses et du fonctionnement du mode de production capitaliste*, en opposition à la *propriété privée, fondée sur le travail* ;

2° Du point de vue *idéologique et juridique*, ils reportent *l'idéologie de la propriété privée dérivant du travail* sans plus de façon sur la propriété déterminée par *l'expropriation du producteur immédiat*⁷⁰ ;"

La contradiction ainsi décrite repose sur le procès suivant : la production marchande connaît deux stades ; dans le premier elle est régie par des lois de propriété au terme desquelles les producteurs échangent les produits de leur travail : égalité réelle ; dans le second stade la production marchande se généralise, le producteur est séparé de son travail (et de ses outils d'abord), il devient *libre* de vendre sa force de travail, la richesse passe alors par la circulation, capital d'un côté, travail *salariné* de l'autre : égalité formelle et lois de propriété sont devenues lois de l'appropriation capitaliste. L'égalité ne parvient donc à la reconnaissance de droit que lorsque règne déjà l'inégalité réelle. Or, la conscience mystifiée de et par cette contradiction va engendrer des conditions nouvelles là où, en toute bonne foi, on aura vu des remèdes. Ces contradictions qui consistent pour l'essentiel à opposer la production marchande à elle-même, faute d'en percevoir le nécessaire procès, sont par excellence le fait des théoriciens de la petite bourgeoisie. Ainsi prétendre que l'intervention du travail salarié fausse la production marchande « revient à dire que, pour rester pure, la production marchande doit s'abstenir de se développer⁷¹ ». « Quelle illusion, - note Marx -,

70 *Un chapitre inédit...*, P. 303-304.

71 *Capital*, I, 3, p. 27..

que celle de certaines écoles socialistes qui s'imaginent pouvoir briser le régime du capital en lui appliquant les lois éternelles de la production marchande⁷² ! »

La conscience petite-bourgeoise est au rouet : pour faire pièce aux inégalités que le petit producteur expérimente concrètement de la part de la production capitaliste, il ne peut en appeler qu'au respect de l'égalité qui le voue à servir l'idéologie dominante. « Dès que l'on sait que le travail est la mesure des marchandises, les bons sentiments du brave bourgeois doivent se sentir profondément blessés par la méchanceté d'un monde qui reconnaît bien nominalement ce principe de justice, mais qui, réellement à chaque instant, sans se gêner, paraît le mettre de côté. Surtout le petit-bourgeois, dont le travail honnête – alors même que ce n'est que celui de ses ouvriers ou de ses apprentis – perd tous les jours de plus en plus de sa valeur par l'effet de la concurrence de la grande production et des machines, surtout le petit producteur doit désirer ardemment une société où l'échange des produits d'après leur valeur de travail sera une réalité entière et sans exception ; en d'autres termes, il doit désirer ardemment une société où règnera exclusivement et pleinement une loi unique de production des marchandises, mais où seront supprimées les conditions qui, seules, rendent cette loi effective, c'est-à-dire les autres lois de la production des marchandises et mieux de la production capitaliste⁷³. » Son seul refuge c'est l'*utopie* ; celle de Rodbertus et de ses bons de travail, qui s'en tient à la tautologie « le travail est le travail, le produit d'un travail égal doit être échangé contre un produit de travail égal⁷⁴ », celle de Gray ; celle de l'« égalitarisme grossier », raillé dans le *Manifeste*⁷⁵ ; celle surtout de Proudhon en qui Marx voit le symbole même de la pensée petite-bourgeoise et de ses errements⁷⁶. Ne dit-il pas de lui, dans une lettre à Weydemeyer, qu'il est un faux frère⁷⁷ ». Et en effet, Proudhon participe bien, lui aussi, comme dira Lénine de Marx, des « trois sources » : économie anglaise, philosophie allemande, socialisme français, pour en rester... à la « surface », « parce que l'égalité est l'idéal de M. Proudhon⁷⁸ ».

Assimilée et reprise à son compte par la conscience petite-bourgeoise, l'idéologie de l'égalité va prendre les propositions d'une métaphysique grandiose, qui ne sera pas sans effet sur le mouvement ouvrier. La palme, à cet égard, revient incontestablement à Pierre Leroux, dont Marx et Engels firent, un temps, l'éloge⁷⁹. Dans l'ouvrage qu'il fit paraître en 1838 sous le titre *De l'Egalité* nous retrouvons l'ensemble de notre thématique. Approfondissant les analyses qu'il avait déjà livrées, contre Saint-Simon et Malthus, dans *De la ploutocratie*, P. Leroux procède à une critique systématique de toutes les formes d'inégalité, particulièrement d'origine économique, et souligne avec force la contradiction qu'elles entretiennent avec ce qui est, à ses yeux, le propre de la « période moderne » (entendons : de la société bourgeoise), le *principe d'Egalité*, qu'il convient de faire passer dans les faits. Sa démonstration développe toute une philosophie de l'histoire, proche parente de celles de Comte et de Hegel, mais, chez lui, la devise révolutionnaire de 89, Liberté, Fraternité, Egalité, sert de fil conducteur. A

72 *Ibid.*, Marx avait écrit dans la première éd. allemande : « Qu'on admire donc l'astuce de Proudhon qui veut en finir avec la propriété capitaliste, en faisant valoir les lois éternelles de la propriété, fondées sur la production des marchandises. »

73 Engels in *Misère de la philosophie*, éd. cit., pp. 19-20.

74 *Ibid.*, p. 21.

75 Editions sociales, 1962, p. 56.

76 *Misère de la philosophie*, éd. cit., p. 147.

77 Lettre du 1^{er} février 1859, in *Lettres sur le Capital*, Editions sociales, 1964, p. 106.

78 *Misère de la philosophie*, éd. cit., p. 95.

79 Cf. Lettre de Marx à Feuerbach du 3 oct. 1843 : « Le génial Pierre Leroux », apud. *Marx-Engels correspondance*, t. 1, Editions sociales, 1971, L. 78, p. 302 ; Engels écrit dans le *New moral world* du 4 nov. 1843 : Parmi « les esprits éminents » ayant favorisé la naissance du communisme « Pierre Leroux, le métaphysicien » qui, dans la *Revue indépendante* défend « philosophiquement » des thèses du communisme (cf. *MEGA*, I, 2, p. 442) ; mais le même Engels écrira au comité de correspondance, le 19 août 1846 : « Ce type-là est complètement fou. » (Cf. *Correspondance*, I, L. 113.)

chaque terme correspond à la fois une période historique et une détermination psychologique : à la liberté, l'antiquité et la sensation ; à la fraternité, le christianisme et le sentiment ; à l'égalité, la période moderne et la connaissance. Il peut ainsi avancer qu' « au terme de l'évolution de l'histoire, l'Egalité est donc, tout inorganisée et incomprise qu'elle soit, la loi des âmes, la loi des lois, le droit, le seul droit ⁸⁰ ». Et, sous le nom de « Loi générale du passé », il expose les trois stades d'inégalités que l'humanité a dû parcourir avant de consacrer le principe d'Egalité, soit « le régime des castes de famille » (Asie, Orient), « le régime des castes de patrie » (Grèce, Rome, Europe du sud), et le « régime des castes de propriété » (Europe, Amérique). Il conclut : « tandis qu'autrefois l'homme se cachait toujours sous des qualités (prêtre, roi, esclave, etc., G. L.), la qualité d'homme est aujourd'hui la première ⁸¹ », c'est cela l'égalité.

On constate de la sorte que si P. Leroux perçoit bien la tendance générale du M. P. C. et l'effet idéologique de structure produit par la *formalité essentielle*, il n'échappe cependant pas, au sein et à cause de son type philosophique d'exposition, à l'idéologie dominante ; mieux, il la consacre, *volens, nolens*, et, préparant, en 1848, une étrange constitution où les institutions parlementaires reflètent le mystère de la sainte trinité, il témoigne éminemment de la confusion petite-bourgeoise déjà évoquée, entre l'idéal du christianisme primitif et celui de la révolution (bourgeoise) de 89. Lui, qui affirmait « j'aurai l'histoire devant les yeux ⁸² », n'a, En fait, que l'illusion d'une histoire, celle que la bourgeoisie a créée et qui joue à son profit, dans l'absence de toute histoire.

Thèse III : *L'idéologie de l'égalité investie dans la conscience petite-bourgeoise trouve son point d'ancrage idéal/réel dans l'institution scolaire.*

Une idéologie se définit d'abord par sa classe d'origine, par ses premiers *porteurs*, et, dans un second temps seulement par son rôle dans le corps social, autrement dit par les effets qu'elle produit sur les autres classes, selon diverses modalités de diffusion qui peuvent relever de l'imposition de fait, du transfert, de l'appropriation ou de l'utilisation. C'est ainsi que l'idéologie de l'égalité est avant tout l'idéologie de la bourgeoisie, immanente au M. P. C. et à la classe qui règne sur la production. Promue, puis imposée par cette classe, à travers les luttes dont elle est le leader, elle reçoit un caractère officiel et devient le référent social obligé. Elle est idéologie *dominante*. Cette domination, répétons-le, est un effet de structure, de « fantasmagorie », inhérente à la production marchande, qui ne se dissipe point, même une fois constituée la science du M. P. C. ; qui, au contraire, « paraît, avant comme après la découverte de la nature de la valeur, tout aussi invariable et d'un ordre tout aussi naturel que la forme gazeuse de l'air qui est restée la même après comme avant la découverte de ses éléments chimiques ⁸³ ».

L'instrument de cette domination, qui la consacre et l'éternise, est, on le sait, l'Etat, par le moyen duquel la bourgeoisie, en tant que *classe*, se voit contrainte « de donner une forme universelle à ses intérêts communs ⁸⁴ », l'Etat, donc, comme « première puissance idéologique ⁸⁵ ». La bourgeoisie va, en conséquence, régler la production et la distribution des pensées ⁸⁶, à partir de ce socle officiel et commun ; les autres classes vont devoir exprimer leurs intérêts propres selon les canons de l'idéologie bourgeoise/nationale. Le langage de

80 *De l'Egalité*, éd. de 1848, p. Leroux éd., p. 258.

81 *Ibid.*, p. 269.

82 *Ibid.*, p. 9.

83 *Capital*, I, 1, p. 86.

84 *Idéologie allemande*, éd. cit., p. 70.

85 Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, apud Marx-Engels *Etudes philosophiques*, Editions sociales, 1961, p. 54.

86 Expressions de l'*Idéologie allemande*, éd. cit., p. 75.

l'égalité va fonctionner en quelque sorte comme la matrice de leur conscience et de leur comportement. L'idéologique, à la fois objectif et subjectif, est paré des prestiges d'une circularité magique.

Il ne s'agit cependant là, on le sait aussi, que d'une *apparence*, fût-elle bien fondée. Car, s'il est vrai que l'idéologie n'a pas d'histoire, ou du moins qu'il paraît bien être de sa nature d'évacuer l'histoire, il n'en demeure pas moins qu'il y a, dans l'idéologie, des histoires qui ne sont rien d'autre que la vie, déterminées par les conditions matérielles de ses protagonistes. Et ces histoires sont différentes. Et ces différences sont assignées par des conditions réelles surgissant entre les classes et traversant chacune d'elles ; des classes qui ne sont jamais déjà données, mais possèdent, surtout dans l'univers de la production marchande capitaliste, la mobilité et la plasticité des organismes vivants.

Pour la bourgeoisie, dès l'établissement de son pouvoir politique (*N. B.* qui ne relève pas d'*in fait* historique, mais s'inscrit dans une durée), elle est confrontée avec la contradiction qui oppose ses intérêts, enfin garantis à un libre exercice, à ceux des classes qui furent, le temps d'une révolution, ses alliées. Sans doute tente-t-elle de nier cette contradiction par l'assurance juridique de l'universalité des droits, elle demeure, de toute évidence, prisonnière, dans l'idéologie elle-même, du clivage qu'elle a été forcée d'établir entre le promis et le tenu, c'est-à-dire entre l'Etat et la société civile, entre le citoyen et l'homme. Elle ne peut faire que sa pratique ne démente sa théorie et la réalité l'apparence. La conscience de l'égalité des inégaux est la mienne d'abord et éminemment, ne serait-ce que sous forme *pratique*, car, à supposer que l'effet de structure interdise, même à elle, la pure transparence (sa « bonne foi », ses « bonnes conditions »), c'est chez elle, néanmoins, parce que précisément elle domine, que l'opacité sera la moins grande. C'est pourquoi – on le montrerait sans peine – s'il lui est impossible de remettre en question les principes officiels d'où elle tire sa légitimité (idéal « démocratique » ou « républicain »), si même obligation lui est faite de les réaffirmer en toute occasion, le devenir historique, qui est celui des luttes de classes et de leur progressive aggravation sous le M. P. C., lui impose de les abjurer de fait de façon de plus en plus ouverte. L'idéologie de l'égalité reste le référentiel et l'enveloppe de l'exploitation bourgeoise, mais en son sein, tantôt sont réactivés les éléments les plus anciens (idéologie chrétienne et, plus largement, religiosité), tantôt croissent de nouveaux bourgeons (du césarisme, qui n'est jamais que l'exception confirmant la règle, à l'actuel technocratisme). Tel est le nécessaire entraînement : d'une part la distance augmente avec l'idéologie de départ, d'autre part, et en même temps, décroît constamment la distance entre les nouvelles justifications idéologiques et la pratique qu'elles sont censées occulter. Comme les mini-cache-sexe qui ne cachent plus rien du tout ; qui ne servent même plus de faire-valoir. Ce n'est pas la France de la V^e République – et de la crise du capitalisme monopolisé d'Etat – qui infirmera ce phénomène.

Le prolétariat, de son côté, connaît, quant à l'idéologie, des processus analogues. Pour lui, comme pour la bourgeoisie, la révolution industrielle « a partout fait la lumière dans les rapports de classes », comme dit Engels⁸⁷ ; mais cette lumière se diffuse par diffraction. On rappellera que, dans un premier temps, qui est celui de sa croissance numérique, concomitante du développement des rapports capitalistes de production, le prolétariat prend au sérieux l'idéologie (bourgeoise) de l'égalité et exprime ses propres intérêts dans ce langage d'emprunt. Les mots d'une révolution qui ne fut pas la sienne sont les seuls instruments à sa disposition. Avec la conspiration des Egaux d'abord ; en 1848, ensuite. Or, dès cette époque qui pourtant fera encore la « preuve du manque de maturité des aspirations prolétariennes⁸⁸ » la revendication du « droit au travail » pour « maladroite » qu'elle ait été, introduit une rupture dans l'idéologie de la fraternisation universelle qui ne représente que « la suppression

87 *Les luttes de classes en France*, Introduction de 1895, Editions sociales, 1952, p. 13.

88 *Ibid.*, p. 14.

imaginaire des rapports de classes⁸⁹ ». Car, « derrière le droit au travail il y a le pouvoir sur le capital, l'appropriation des moyens de production, leur subordination à la classe ouvrière associée, c'est-à-dire la suppression du salariat, du capital et de leurs rapports réciproques⁹⁰ ».

De la référence obligée à l'idéologie dominante aux formes utopistes de sa critique, la « maturité » fait son chemin jusqu'à engendrer, dans l'idéologie de l'égalité elle-même une insurmontable contradiction. « Dès l'instant où est posée la revendication bourgeoise d'abolition des *privilèges* de classe, apparaît à côté d'elle la revendication prolétarienne d'abolition des *classes elles-mêmes* - d'abord sous une forme religieuse, en s'appuyant sur le christianisme primitif, ensuite en se fondant sur les théories bourgeoises de l'égalité elles-mêmes. Les prolétaires prennent la bourgeoisie au mot : l'égalité ne doit pas être établie seulement en apparence, seulement dans le domaine de l'Etat, elle doit l'être aussi réellement dans le domaine économique et social. (...) La revendication de l'égalité dans la bouche du prolétariat a ainsi une double signification. Ou bien elle est – et c'est le cas tout au début, par exemple dans la Guerre des paysans – la réaction spontanée contre les inégalités sociales criantes, contre le contraste entre riches et pauvres, maîtres et esclaves, dissipateurs et affamés ; comme telle, elle est simplement l'expression de l'instinct révolutionnaire et c'est en cela – en cela seulement – qu'elle trouve sa justification. Ou bien, née de la réaction contre la revendication bourgeoise de l'égalité dont elle tire des revendications allant au-delà, qui sont plus ou moins justes, elle sert de moyen d'agitation pour soulever les ouvriers contre les capitalistes à l'aide des propres affirmations des capitalistes et, en ce cas, elle tient et elle tombe avec l'égalité bourgeoise elle-même. Dans les deux cas, le contenu réel de revendication d'égalité est la revendication de l'*abolition des classes*⁹¹. »

Ce texte d'Engels se passe de commentaire. Il représente une étape supérieure qui va permettre au prolétariat d'utiliser à son profit et de façon systématique les différents moyens offerts, ou, grâce aux luttes, concédés par la société bourgeoise, de l'idéologie et hors d'elle, dans la vie économique et sociale, du suffrage universel aux droits syndicaux.

Mais cette étape n'est pas la dernière, car elle ne fait pas sortir, même en la distordant jusqu'au point où la classe dirigeante est prête à la renier (N. B. sans le pouvoir vraiment, cf. *supra*), de l'idéologie dominante. Le programme marxiste français, après l'allemand, se propose bien de transformer le droit de vote « de moyen de duperie qu'il a été jusqu'ici en instrument d'émancipation⁹² », il n'empêche qu'on ne sort pas du système et qu'à bien des moments encore le mouvement ouvrier court des risques de rechutes dans les pièges de la bourgeoisie (de l'opportunisme à la collaboration de classe délibérée). La dernière étape en effet, celle qui voit la constitution d'une idéologie authentiquement *prolétarienne* et sa sanction dans l'institution qui lui est propre, le parti révolutionnaire, suppose accompli, pour la *conscience elle-même*, le renversement opéré par Marx dans *le Capital*, de l'apparence (échange/liberté) à la science (expropriation/inégalité) du procès de production. Ce que voit bien l'Association Internationale des Travailleurs, qui recommande dès sa parution, l'étude du *Capital* à l'ensemble du mouvement ouvrier.

On sait, du reste, que, même une fois faite « la découverte scientifique que les produits du travail, en tant que valeurs, sont l'expression pure et simple du travail humain dépensé dans leur production » ; la « fantasmagorie qui fait apparaître le caractère social du travail comme un caractère des choses, des produits eux-mêmes⁹³ » n'en est pas pour autant dissipée. Pour garder l'image, empruntée plus haut à Engels, de la lumière, nous dirons qu'elle

89 *Ibid.*, p. 35.

90 *Ibid.*, p. 55.

91 *Anti-Dühring*, éd. cit., p. 138-139.

92 *Les luttes de classes en France*, éd. cit., p. 16 ; le programme du parti ouvrier français avait été élaboré sous la direction personnel de K. Marx.

93 *Capital*, I, 1, p. 86.

continue à diffracter. En raison notamment de cet obstacle que le mouvement ouvrier a, de dure expérience, appris à connaître, la rémanence de l'idéologie petite-bourgeoise.

Car la conscience petite-bourgeoise, elle, fait sienne l'idéologie de l'égalité. La domination de l'idéologie dominante n'y est pas seulement imposition formelle ou transfert et utilisation, mais bien récupération, réelle incorporation biologique.

La raison de ce phénomène est double :

- la situation économique du petit producteur dans le M. P. C., que nous avons déjà examinée : son *décalage* le rend plus sensible que n'importe qui à la « formalité essentielle » ;
- sa situation socio-politique, sur laquelle, après tant d'analyses depuis Marx et Engels, il paraît inutile de revenir ici : entre deux classes comme on est entre deux chaises et l'objet, dans l'histoire, d'une double sollicitation.

Véritable conscience malheureuse, l'idéologie qui le domine deux fois : côté cour, sous la forme officielle (bourgeoise), côté jardin, sous la forme subvertie (prolétarienne), lui est indispensable ; les efforts mêmes qu'il fait, parfois dérisoires et parfois tragiques, pour s'en donner une autre, attestent qu'il en a littéralement besoin. Du rêve à l'utopie, de la révolte à la désespérance, il est contraint, sauf à se nier lui-même, de croire à l'égalité. Pas seulement Proudhon, ni Leroux, mais de façon générale, l'ensemble des couches sociales, qui hésitent entre le travail salarié et le capital. Phénoménologie à part, « hésitent » s'entend ici objectivement et subjectivement :

- d'une part la perspective de l'expropriation et du glissement vers des formes de salariat, dont la diversité, de plus en plus poussée, il est vrai, au fur et à mesure que se développe la production spécifiquement capitaliste, contribue à entretenir toutes sortes d'illusions idéologiques – que nous appellerons *rémanences* de l'idéologie de l'égalité ;

- d'autre part la perspective de l'appropriation et de la promotion sociale, au mieux dans la production elle-même (voir le Mouret de Zola), au pire dans les « capacités » dont la bourgeoisie a le plus grand besoin ; dans les deux cas, se trouve confirmée l'idéologie du *self made man* qui ne doit rien qu'à lui-même.

Or, l'induration de l'idéologie dominante dans la conscience petite-bourgeoise se découvre un lieu privilégié dans l'institution scolaire. L'école ne se donne-t-elle pas à voir comme le milieu par excellence où les distinctions de classe sont suspendues, sinon abolies ? Où règne l'égalité de tous et de chacun devant le savoir et l'effort, devant la culture ? Sanctifiant les ascensions sociales, vouant à la réprobation les échecs, elle est le consensus suprême ; les individus libres, égaux et fraternels y choisissent leur destin, donc, en fin de compte, en classe, leur classe. Seuls comptent les mérites dont la nature est dispensatrice et point la société ; les inégalités qui y apparaissent sont, de ce point de vue, d'autant moins graves qu'il suffit d'un peu de (bonne) volonté pour les pallier⁹⁴.

L'école en outre, surtout élémentaire, est un authentique enfant de la bourgeoisie progressiste ; elle a pris la meilleure part dans le combat idéologique contre la religion, en faveur de la démocratie, du peuple et de l'humanisme. La laïcité ne s'y offre-t-elle pas comme la condition de l'égalité civile⁹⁵ ? Quoi d'étonnant dès lors à ce que la petite bourgeoisie s'y reconnaisse et en fasse sa Terre promise ? Car l'école n'est pas seulement ce lieu bien *réel* – par les institutions qu'il a fallu créer, les droits qu'il a fallu conquérir (obligation, gratuité) – où les apparences immanentes à la petite production marchande touchent le sol et se présentent la tête en haut aux regards les plus circonspects ; elle est aussi ce lieu *idéal* sans cesse investi depuis le XVIII^e siècle par les mythes du statut social par l'instruction et auxquels la fondation des Bourses du travail par l'ex-anarchiste Pelloutier donnera une vie nouvelle.

94 Le service militaire (et l'armée), objet en France surtout, d'un phénomène admiration/répulsion de la part du petit-bourgeois, appellerait sans doute des remarques analogues.

95 *La Sainte Famille*, éd. cit., p. 112.

La bourgeoisie menace-t-elle l'école ? L'Eglise tente-t-elle de se la réapproprier ? La petite bourgeoisie monte contre ces entreprises en première ligne et, assurée de défendre l'intérêt général républicain, se bat, l'emporte et pense... qu'elle a sauvé la révolution. Qui a gagné une bataille a gagné la guerre et ne la fait plus : tel est l'entraînement de l'idéologie de l'égalité sur son champ de bataille favori.

Une hirondelle fait le printemps, à la seule condition que l'on sache, malgré le ciel bas, que son vol l'annonce : la petite bourgeoisie, dans sa conscience, dans son comportement, est au rouet. Son idéologie est incontestablement *progressiste* : elle retourne contre la bourgeoisie, chaque fois que les idéaux égalitaires (et leurs connotations) sont mis en question, les armes que cette dernière a forgées et, *volens nolens*, distribuées à l'ensemble du corps social ; elle contribue, souvent de façon décisive, l'histoire l'a, çà et là, montré, à entraîner les masses les moins conscientes à des luttes qui les trempaient et les rendaient vigilantes ; elle a dénoncé, souvent avec une passion contagieuse, les injustices et les inégalités dont se rendait coupable, en violation de ses principes les plus officiellement affichés, la bourgeoisie du grand capital ; elle a, entre autres, assuré la défense de l'institution scolaire comme conquête inaliénable et, à travers elle, comme lieu réel/idéal, défendu et étendu les meilleurs effets de la révolution industrielle : l'individu contre la machine, l'homme contre l'Etat, le citoyen contre le césarisme, etc.

Son idéologie est incontestablement *réactionnaire* : ayant récupéré à son profit l'idéologie dominante, la conscience petite-bourgeoise a muré son propre horizon et son impuissance éclate à trois niveaux :

- économique : des rapports capitalistes de production, même une fois parvenus au stade impérialiste, lui demeurant opaques, elle s'interdit de les changer radicalement ; prenant constamment l'essentiel pour l'accidentel, tantôt elle pense les aménager pour en réduire les nuisances et tantôt, quand elle els réprouve, c'est sur le mode de jugements éthiques dont elle feint d'ignorer ce qu'ils doivent à la tradition chrétienne ;

- politique : chaque fois que l'occasion s'en présente elle se fait un devoir, en tous points conforme à ses aspirations, de relier au pouvoir la bourgeoisie défaillante, et, remisant sa mythologie, d'accomplir, avec les scrupules que l'on sait, les tâches qui reviennent à cette dernière (des guerres coloniales à la répression ouvrière) ;

- idéologique : s'agissant tout particulièrement de l'Ecole, l'idéologie bourgeoise, qu'elle véhicule et dont la finalité demeure la légitimation et la perpétuation des intérêts de la classe au pouvoir, n'est jamais réellement mise en question ; c'est à peine si elle est perçue, quand elle n'est pas résolument niée.

A tous ces niveaux : de bonnes intentions qui pavent l'enfer et ont un résultat unique, faire écran à la réalité des luttes de classes, détourner la conscience prolétarienne des fins qui lui sont spécifiques, récupérer son combat (*N. B.* dernière version : l'égalité contre le « totalitarisme »). 89 a bien été la révolution définitive et l'indépassable borne, l'histoire s'y est arrêtée.

Le fait actuellement que la crise du monopolisme d'Etat trouve le point de sa plus exquise sensibilité dans la crise de l'Ecole confirme entièrement, par l'absurde, cette situation. La conscience petite-bourgeoise y est frappée au cœur même de son idéologie, si l'on peut ainsi parler. La conscience petite-bourgeoise et point, sinon indirectement, la conscience bourgeoise ni la prolétarienne, ces deux dernières étant bien convaincues, quant à elles, pour des raisons parfaitement dissymétriques, que l'institution scolaire traditionnelle est inadéquate à leurs intérêts ; la première parce qu'elle a un besoin urgent de procéder à une redistribution des fonctions sociales mieux ajustée aux nécessités nouvelles de la production (projets du C. N. P. F.) ; la seconde parce qu'elle sait, de longue date, que l'école n'est nullement un milieu neutre, que les luttes de classes la traversent *aussi* et que, de façon sans doute de moins en

moins masquée, la bourgeoisie s'y emploie à reproduire la hiérarchie sociale, dans la Culture elle-même, qui est indispensable à l'exercice de sa domination.

Tout se passe, en conséquence, comme si, un beau matin, le petit-bourgeois n'avait plus devant lui que les ruines de son univers. Au réveil, le cauchemar : mythe la promotion, mythe l'égalité des chances, utopie la rédemption générale par l'éducation, etc. L'école à laquelle si longtemps et de toute ses forces il avait cru n'existe pas, mais bien sélection (dès la maternelle, son enfant chéri), barrages, dispositifs d'inculcation idéologique, faux savoirs, d'un mot, *fétiches*. Le cercle magique s'est brisé. « Fils, le réel montre ses cornes sur le front bleu de l'idéal » avertissait le père Hugo, lui aussi, haut ténor de l'égalité ; le petit-bourgeois se retrouve proprement cocu, ce qui, de tout temps, lui a fait plus de peine qu'à personne. Sa vie même est bouleversée : du « serais-je un chien de garde ? » au « que l'Ecole était belle sous la III^e ⁹⁶ ! », l'*héautontimorouménos* est désormais prêt à toutes les conduites de désespoir, des bras qui lui en tombent à la furie incinératrice ; et on en passe. Mais toujours dans la phrase ou la gesticulation.

Or il est bien vrai que la crise de l'école est le centre de toutes les douleurs, car elle n'épargne personne ; pas seulement ses usagers divers, enseignants, élèves, administration basse et haute (du pion au ministre), mais aussi parents, familles et alliés, soit la nation tout entière. Elle devient la crise. Ce qui est presque une consolation, car devant l'ampleur du désastre, il n'y a plus de responsable, seulement des victimes à la grecque, des broyés du Destin. Du même coup ladite crise s'offre aux récupérations idéologiques qui, elles, ont toujours des réserves : crise de « génération », de « civilisation », ou même « crise métaphysique ». C'est l'Apocalypse est cela s'entretient comme on sait depuis les Evangiles.

Qu'est-ce à dire ? Bien entendu, la crise de l'école n'est qu'un effet, global sans doute et, au sens strict, aveuglant, de la crise beaucoup plus profonde qui secoue les rapports de production, mais le petit-bourgeois n'en peut avoir qu'une intuition diffuse. Au-delà il perdrait son essence, contraint qu'il serait de reconnaître sa véritable situation : celle de la fin inexorable de la petite production marchande, sous tous ces aspects, économique, politique ou idéologique, *i.e* de ces réalités comme de ses mythes, aussi surannés les uns que les autres. Ce qui le bouleverse c'est le bouleversement même de l'ensemble des couches moyennes sous l'impact de la concentration monopoliste et de la suraccumulation. Laissé, par là, sans défense, - du moins jusqu'à ce que conscience lui vienne que le prolétariat détient depuis longtemps la réponse à ses questions – il rend à la bourgeoisie, toujours en place malgré la crise et plus que jamais crispée sur la défense de ses privilèges, un dernier service : son désarroi confirme sa domination et peut même faire le lit d'aventures césaristes dont il serait, mais point seul, à nouveau, la victime obligée. Car, pendant ce temps, la classe dominante, sous les haillons de l'idéologie de l'égalité qu'elle conserve, s'emploie à préserver l'essentiel, qui n'est pas et n'a sans doute jamais été l'école, l'appareil politico-juridique et le pouvoir d'Etat, parfaitement consciente qu'elle est, *comme* la classe ouvrière, on ne le dit pas en passant, que là, et nulle part ailleurs, réside l'exact enjeu de la révolution. D'une révolution dont le procès fait fi des apparaître les plus têtus puisqu'elle est révolution, en ses fondements mêmes, du mode de production.

*

* *

Conclure est hors de propos.

Sinon par une autocritique, appelant l'hétéro-critique, qui pourrait viser les points suivants :

- d'une part de n'avoir pas assez dit pour avoir trop dit et peut-être, - mais ne faut-il pas commencer par-là ? – seulement manœuvré des truismes. C'est ainsi qu'il conviendra assurément dans une prochaine étape, quitte à bousculer quelque peu ce qui demeure de

96 Un exemple entre mille, cf. *Lettre d'une institutrice*, in *Les Temps Modernes*, n° cit. *supra*, p. 764.

schématique et d'allusif dans notre examen, de revenir sur les formes et l'histoire (*les* histoires) de l'idéologie petite-bourgeoise spécifiée dans ses différents porteurs ou locuteurs (couches sociales, organisations) ; sur les fonctions de la domination bourgeoise, dans la mesure où elle donne à voir des substitutions idéologiques, des glissements et des « récupérations » ; sur les particularités de l'idéologie prolétarienne et son efficacité dans et par les luttes de classes, sous le MPC ; sur la relation Etat/idéologies ; de proposer aussi un certain nombre de conséquences théoriques et pratiques seulement implicites jusqu'ici.

- d'autre part, traitant avec une ambition encore excessive, malgré nos précautions de départ, du MPC, nous ne sommes guère sortis de son expression dans la formation économique-sociale française ; la référence idéologique dominante à l'égalité n'en est-elle pas typique, ainsi que certaines remarques de Marx et d'Engels le donnent à penser ⁹⁷ ? Comme en est spécifique le poids, la composition et le rôle des couches moyennes (petite-bourgeoisie) ? Ce qui induit plusieurs questions : concernant, dans la constitution de la science produite par le *Capital*, la place du « modèle français (cf. les luttes de classes « menées jusqu'au bout ») ; et, plus généralement, concernant la perspective d'une théorie des idéologies du MPC, d'abord sous forme typologique, dans d'autres formations sociales.

- Enfin, dans le cadre, délibérément et provisoirement laissé ici de côté, d'une théorie (générale) de l'idéologie, n'eût-il pas convenu d'au moins dégager quelques enseignements en provenance de nos analyses portant sur les concepts (?) d'*effet de structure*, de *reflet*, de *domination*, d'*apparence*, (Schein, *Erscheinung*)⁹⁸, de *transfert*, de *récupération*, d'*utilisation*, ou de *fétiche*, pour ne citer que quelques-uns de ceux que nous avons fait jouer de façon sans doute encore trop empirique ?

Un mot encore sur la concept d'égalité et sa fonction immanente au M. P. C., un dernier mot, qui se fait, sournoisement, le premier d'une autre enquête, et que nous laissons à Lénine, quand il déclare que dans la première phase de la société communiste continuera à subsister le « droit égal » ou « droit bourgeois » qui « présuppose l'inégalité » ; il écrit : « C'est pourquoi subsiste la nécessité d'un Etat chargé, tout en protégeant la propriété commune des moyens de production, de protéger l'égalité du travail et l'égalité dans la répartition des produits.⁹⁹ » La résistible apparence du concept d'égalité n'a pas terminé sa carrière : elle est celle des classes, de l'Etat.

97 Marx, in *La Sainte Famille*, comparant, pour Bauer, « l'égalité française avec la conscience de soi allemande », écrit : « L'égalité est l'expression française pour traduire l'unité essentielle de l'être humain, la conscience générique et le comportement générique de l'homme, l'identité pratique de l'homme avec l'homme, c'est-à-dire, par conséquent, la relation sociale ou humaine de l'homme avec l'homme » ; ed. cit., p.50 Engels, de son côté relève dans *l'Anti-Dühring* (ed. cit., p.138-139) : « Et surtout depuis que la bourgeoisie française, à partir de la grande révolution, a mis au premier plan l'égalité civile, le prolétariat français lui a répondu coup pour coup en revendiquant l'égalité économique et sociale ; l'Egalité est devenue le cri de guerre spécialement du prolétariat français. »

98 *Schein, Erscheinung* : les deux termes se rencontrent chez Marx et le second est bien utilisé pour caractériser la « formalité essentielle » ; voire encore, in *Lettre à Engels*, du 27 juillet 1867 : « ... II. Que la transformation de la plus-value en profit, celle du profit en moyen, ect., ait été exposée. Cela demande au préalable l'exposé du procès de circulation du capital, puisque la rotation du capital, etc., y joue un rôle. Cette affaire ne peut donc être exposée qu'au troisième livre (...). Là on verra d'où provient la manière de penser des bourgeois et des économistes vulgaires, c'est-à-dire qu'elle provient de ce que, dans leur cervelle, ce n'est jamais que *la forme phénoménale* immédiate des rapports qui se reflète, et non les rapports internes. D'ailleurs, si ceci était le cas, à quoi servirait encore une science ? » (in *Lettres sur le Capital*, ed. cit. p.170).

99 *L'Etat et la révolution*, t. XXV, p. 505. Voir aussi *infra* : « Démocratie veut dire égalité. On conçoit la portée immense qui s'attache à la lutte du prolétariat pour l'égalité et au mot d'ordre d'égalité, à condition de comprendre ce dernier exactement, dans le sens de la suppression des classes. Mais démocratie signifie seulement égalité *formelle*. Et dès que sera réalisée l'égalité de tous les membres de la société *par rapport* à la possession des moyens de production, c'est-à-dire l'égalité du travail, l'égalité du salaire, on verra se dresser inévitablement devant l'humanité la question d'un nouveau progrès à accomplir pour passer de l'égalité formelle à l'égalité réelle, c'est-à-dire à la réalisation du principe : « De chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins. » (*Ibid.*, p. 509-510.)