

JACQUES ELLUL

**MÉTAMORPHOSE DU  
BOURGEOIS**



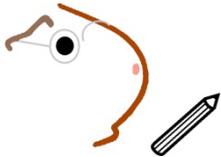
**1967**



*Les cobayes lettrés*



## Le mot du cobaye



Il s'agit pour nous de diffuser des ouvrages intéressants et utiles ou rares sans aucun autre but que de faire de nous des cobayes *lettrés* et *critiques*, dans un sens différent de la pseudo-critique circulaire émanant des analyses d'une « littérature » qui rôde autour de nos cages, et qui ne fait rien de plus que nous enfermer en nous faisant croire que nous sommes dehors.

Cette édition consiste en un simple scan de l'édition de référence (voir ci-dessous). Le résultat final a été « optimisé » afin de produire un fichier plus léger, plus clair et plus ou moins « cherchable ».

Tous les écrits dits « sociologiques » de Jacques Ellul sont disponibles chez *Les cobayes lettrés*.

Edition de référence :

ELLUL Jacques, *Métamorphose du bourgeois*, Paris, Calmann-Lévy, 1967,

302 p.

(parution originale)









JACQUES ELLUL

# Métamorphose du bourgeois

CALMANN-LÉVY

PARIS

© CALMANN-LÉVY, 1967.

*Imprimé en France.*

*Celui qui parcourra cet essai d'une lecture cursive aura sans doute l'impression de retrouver des descriptions semblables, des répétitions, des doublets, ou d'être parfois ramené en arrière. Les thèmes fondamentaux sont en effet repris plusieurs fois car j'ai tenté de rendre compte d'un ensemble complexe. J'ai de ce fait été amené à prendre le même phénomène tantôt comme image représentée, tantôt comme réalité objective, comme vécu et comme donné, comme signifiant et comme signifié, comme prémisses et comme aboutissement, comme fonction et comme structure, comme idéologie et comme institution : mais il s'agissait de la même réalité, prise dans toutes ses faces, donc à la fois répétée et renouvelée. Il s'agissait de la même pièce, placée selon les moments du développement à des endroits différents du puzzle. C'est ce qui peut rendre la lecture de cet essai aussi délicate que sa construction.*

## Métamorphose du bourgeois

## PROTÉE

**F**AUT-IL que le bourgeois soit prestigieux et inquiétant pour notre race : des bibliothèques lui sont consacrées — et lorsque je considère ces avalanches écrites, « a peu que le cœur ne me fend ». Comment, déjà, au premier pas dénombrer ces textes, romans, dossiers, précis, pièces, histoires, essais sur le bourgeois! Prenons la lettre de l'alphabet qui le concerne, et pour les écrits parus en France, et pour le dernier demi-siècle... surgissent pêle-mêle Benda, Berl, Bernanos, Beauvoir, Berdiaev, Bloy, Bellus, Bourget, Bernstein (Henri), Billetdoux, Brüller, Beckett, Bazin (les deux!), Bataille (les deux), Becque, Bourdet...

Nous resterait-il encore une ligne à ajouter? Tout n'est-il pas dit et redit, qu'a-t-on d'ailleurs vraiment écrit de plus, depuis Balzac ou Baudelaire sur le bourgeois? Mais précisément, je suis « questionné » (pour me mettre « en situation ») par une telle surabondance, je suis surpris de ce que, le pouvoir du « bourgeois-classe » déclinant, précisé-

ment s'accroissent les imprimés, les spectacles et les émissions à son sujet. Tout l'audiovisuel moderne est centré sur le bourgeois. Je ne puis ouvrir un journal sans trouver presque à chaque page cet épithète ou ce substantif accommodé de toutes façons. Comment le dire insignifiant, cet objet d'inquiétude, de dérision, de colère et de secrète envie — où se cache-t-il pour que nous prenions tant de peine à le traquer, tant de soin à le dénoncer? Ne saurions-nous du tout qui il est lorsque nous le cherchons à grand bruit, ou bien le saurions nous trop? Regardons-nous mutuellement. Le bourgeois est-il l'un ou l'autre? Est-il entre nous? Il n'y a véritablement plus que nous. Qui vais-je attaquer?

Poser cette innocente question : qui est le bourgeois? provoque de si grands excès chez les plus raisonnables que je ne puis la croire inerte et sans danger. Et qui veut le décrire, le fait toujours en termes contradictoires, c'est un grotesque et un homme de fer, c'est un imbécile et un grand organisateur, c'est un cœur impitoyable et un fondateur d'œuvres, c'est un pantouflard et un aventurier, c'est l'homme de la famille et de la dissolution des mœurs — ce Protée m'inquiète — et l'incapacité de chacun à le saisir entier me laisse amèrement songeur. Et lorsque je considère qu'il n'y a vraiment plus que nous sur cette terre universalisée, je me demande si ce nous n'est pas simplement inclus dans la différence du bourgeois à l'égard de lui-même, nous logés dans ce divorce et cette dissemblance que nous refusons consciemment mais connaissons inconsciemment. Car le bourgeois est Protée — quand je le suis moi-même. Cher lecteur, *qui que tu sois*, il est bel et bon que tu veuilles en ces temps tirer tes rockets, à grand effort, à grande haine, sur le bourgeois, mais fais bien attention, ajuste bien ton tir, car tu es en même temps le tireur et la cible.

## I

## L'EMPEREUR

*Arma virumque cano*, il faut bien commencer par l'épopée, puisque tel est le commencement historique et qu'il fut en premier considéré ainsi : l'austère bourgeois, l'aventurier, l'homme de fer. Il est grandiose, ce bourgeois, comme tout ce qui est obsédé par une seule idée, il ne voit pas très large, ni peut-être très loin, mais il voit un objet, il le sait, il le veut et réalise la plénitude de ce qu'il a dessiné. Obsédé par une seule idée, l'intérêt? *son* intérêt? le profit? *son* profit? peut-être, mais secondairement. Il est très superficiel de ne penser le bourgeois que dans cette catégorie simpliste d'un avaricieux, d'un intéressé. Marx ne l'a pas fait. Il a en mains certains instruments, il sait les employer, et son obsession sera de les employer jusqu'au bout, sans frein, sans limite. Il faut gagner : sans parti pris, sans idée fixe, pas de grand conquérant, pas de savant, pas d'artiste. A son niveau, il est cela. Il n'a vu qu'une chose, et fut le seul à la voir, la mise en œuvre de tout le possible économique, de toutes les richesses pour les créer, les faire reproduire, et lancer par là tous les mouvements économiques. Il est habité par une seule idéologie — celle de son entreprise — à condition de jouer sur ce mot : ce qu'il a entrepris et cette institution de production qu'il a créée. Parce que ce fut entrepris, tout doit être subordonné à la vie, la marche, le développement de cette institution. L'idéologie de l'entreprise dépasse de très loin les revenus, les richesses qui seront consommables par ce bourgeois. Il est bien plus prêt à réinvestir qu'à thésauriser ou à vivre dans le luxe amollissant. Et c'est la marque de son obsession, mais de son génie. Pour réaliser ce dessein, cette immense mise en branle de tout le processus économique, il fallait une énergie implacable — un caractère inflexible — et que tout ploie devant. Nous admirons les

grands chefs de guerre qui réalisaient leurs conquêtes au prix de massacres (nous ne les louons plus aujourd'hui à cause de notre humanitarisme transitoire, mais cela reviendra), nous exaltons encore Palissy brûlant son mobilier, et tous les artistes, les savants qui ont réduit leur famille à la famine pour réaliser leur grande idée. Il faut des victimes pour toutes grandes créations.

Y eut-il jamais plus grande entreprise que la « Révolution industrielle », plus grande création que cette mobilisation universelle des richesses? Par une étrange hémiplegie, nous admirons cette révolution-là, et nous excrions le bourgeois. Qui donc a inventé, mis en œuvre l'industrie et le commerce, sinon le bourgeois? Au prix de victimes, bien sûr. De lui-même en premier, d'ailleurs. Austère, moral, écrasé de travail, vertueux sans répit, ne se souciant rien que d'efficacité, de production, d'ordre, d'organisation. Si facilement opposé à la vanité, au désordre, à cette laxité en toute chose de la noblesse. Qui ne reconnaît le Colbert de l'école primaire, modèle à imiter? Mais qui était Colbert sinon le type même du bourgeois? Seuls, les grands saints ont montré semblable discipline envers soi, semblable exigence. Il nous faut voir cet homme du début du XIX<sup>e</sup> siècle vêtu de noir ou de gris fer, un haut col empesé redressant la tête et ne permettant aucune flexibilité du cou, aucune mollesse, aucun répit — ses lèvres serrées — son regard glacé — et le glacé du dessin d'Ingres lui correspond bien <sup>1</sup> \*. Le bourgeois puritain, inutile d'insister, nous savons depuis Weber la relation qui existe entre cette vertu et cette œuvre. Mais en se sacrifiant ainsi à son idée fixe, le bourgeois traçait sa limite et son destin postérieur. Il s'amputait de ce qui paraîtrait par la suite essentiel. Toute grande œuvre est au prix de telles amputations. Se sacrifiant lui-même, il pouvait estimer légitime de sacrifier les autres.

\* Les notes ont été reportées en fin d'ouvrage, p. 291.

Quant à sa femme, elle est soumise à la même rigueur. Elle est réduite et serrée. Elle sert d'objet, et rien ne lui est demandé que d'être bonne épouse et bonne mère. Elle remplit ses devoirs, et n'a pas plus à manifester de personnalité que les choses maniées par le maître. Réduite en esclavage? Peut-être — et même pas. Monnaie d'échange, instrument de conquête. Elle sert la puissance. N'oublions pas que son seigneur et maître n'est pour lui pas plus qu'elle, au service lui aussi de la puissance dont tout dépend strictement. Mais c'est de son triomphe que date le refoulement de la femme hors de toutes les activités, et de la vie politique ou économique.

Estimait-il d'ailleurs quelque chose? Il était inflexible, utilisait tous les matériaux nécessaires. Entre ses mains, les ouvriers étaient aussi des matériaux. Il ne considérait pas l'homme. Capitaine d'industrie — et grand capitaine : une fois encore, si le général se soucie de la vie de ses soldats *en premier lieu*, il perdra chaque bataille. La seule chose qui importe c'est de ne sacrifier que ce qui doit nécessairement l'être pour obtenir le résultat calculé.

En ce cas d'ailleurs, trop est moins. Il organise sans considérer l'homme, mais si l'homme meurt dans son organisation, celle-ci ne vaut plus : le bourgeois le sait parfaitement. Il se tient à l'extrême limite du possible. Il n'autorise aucune fantaisie et ramène l'homme à une fonction unique, mais vivable pour obtenir la plus grande efficacité. Il n'est sans doute pas insensible. Il est même humaniste et croit à Jean-Jacques ou à Voltaire. Il crée des œuvres pour soulager les misères qu'il a provoquées. Il prépare lui-même une législation sociale pour se fixer des limites \*. Mais il va de soi que les sentiments ne peuvent prévaloir sur la nécessité du progrès industriel. Il n'en sera nulle part autrement. Le bourgeois sait ce que cela

\* Contrairement à ce que l'on croit souvent la législation sociale, qui a commencé vers 1835, fut l'œuvre privée ou publique de grands bourgeois.

coûte, capitaine d'industrie, capitaine de navire, inflexible envers ses soldats qui peuvent trouver son exigence inhumaine, seul le capitaine sait que c'est à ce prix que le bâtiment surmontera la tempête, ou la crise, ou les concurrents. Il sait ce que cela coûte et accepte le poids d'un remords qui souvent n'est pas feint et ne peut être pris à la légère.

\* \* \*

Il assume le risque et se lance dans l'aventure avec un courage souvent surprenant. Et dans tous les domaines. Le bourgeois a fait la Révolution — la grande. Ici encore une surprise me saisit toujours à la lecture des livres d'histoire. Chacun sait aujourd'hui que cette Révolution de 1789 fut bourgeoise. La bourgeoisie l'a préparée, l'a conduite et en a profité. On analyse alors cette action de classe, et le jeu des intérêts. Mais on ne considère jamais les personnes.

Cet Incorruptible, c'était un bourgeois, et l'Ange de la Révolution, Saint-Just, ce jeune génie politique, implacable et visionnaire. Étrange image de bourgeois pour ce que nous pensons aujourd'hui. Et ces Commissaires aux armées, exigeants, méticuleux, courageux à l'extrême — risquant chaque fois le tout pour le tout, poussant les généraux par le bras, organisateurs et inventifs dans les pires circonstances. Pourquoi ne voir que Barras et Tallien? Pourquoi réserver le qualificatif de bourgeois aux traitants qui fournissaient aux armées de la République de mauvais souliers et de la poudre mouillée? Pourquoi diviser l'héroïque armée « populaire »(?) et les affreux bourgeois qui la trahissaient? Faut-il que nous ayons mauvaise conscience. Tous ceux qui ont *fait* la Révolution, tous ceux qui ont anéanti les institutions millénaires, qui ont créé la République contre vents et marées, et d'abord contre les paysans et le peuple lui-même (qui n'était pas tellement

pour!), ce sont des individus bourgeois, capables d'une aventure totale et là encore, de cimenter de sang, l'œuvre qui leur paraissait nécessaire — l'homme à l'idée unique. Mais le risque assumé, l'aventure créatrice, le bourgeois les a portés ailleurs. Nous sommes aujourd'hui incapables de mesurer ce qu'il a fallu d'énergie, d'initiative, de quitte ou double, pour lancer l'aventure industrielle. Parce que nous sommes dedans, parce que nous connaissons mieux les processus économiques, parce que les choses semblent s'enchaîner les unes aux autres presque mathématiquement, parce que nous savons ce que le travail économique rapporte : il n'y a plus d'aventure en économie. Il y a seulement des « risques calculés ». Essayons par l'imagination de nous reporter en cette fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, et cette première moitié du XIX<sup>e</sup> où l'économie est une sorte de *terra incognita*, où chaque entreprise est une sorte d'expérience nouvelle, une exploration d'un possible mystérieux. Car ce qui marque cette époque, c'est que justement on ne se contente plus de reproduire les actes économiques anciens.

Les vieilles méthodes commerciales ou industrielles sont abandonnées, on crée — et on ne sait pas exactement ce que cela donnera. On décide d'appliquer les découvertes scientifiques et techniques — mais pour intégrer la machine, la rendre efficace et rentable, mesure-t-on l'esprit d'invention qu'il a fallu? La création d'un énorme milieu social nouveau — assurément tragique et cruel. Mais pourquoi pardonne-t-on aux créateurs de l'immense misère de la Russie depuis 1917? Leur aventure était seulement plus visible en tant qu'aventure, et à nos yeux plus neuve. Mais elle n'était pas plus difficile ni plus considérable que celle de ces bourgeois. Ils ont alors, par leurs innovations successives, bouleversé toute la structure du monde. Une fois encore, je m'étonne en lisant les livres : « Il y a eu les inventions et les machines. Il y a eu la mutation de la société comme conséquence », et voilà. Mais entre les deux?

C'est cela qui est important. La machine en soi n'est rien, ne bouleverse rien. Il fallait l'homme qui l'insère de force dans un milieu socio-économique qui n'était pas fait pour elle — qui enfonce le coin et fasse éclater la société par son effort. Cet effort supposait l'énergie, mais l'invention impliquait l'aventure. Il fallait chaque fois tout risquer sur une évaluation de ce que cette locomotive, cet émetteur de morse finalement pourrait donner. Engager argent, hommes et pouvoirs. Il fallait un homme seul, sans expérience préalable utile, sans sagesse commune pour se guider dans un parcours radicalement neuf : le bourgeois.

L'aventure? Son aventure n'est pas ici achevée. Il se lancera bientôt dans la colonisation. Je sais assurément qu'il n'est pas de bon ton, de bon goût, de bonne société de parler en bien de la colonisation. Si l'on veut être un intellectuel honorablement considéré, il faut renier cet horrible passé, et battre sa coulpe d'ancien colonisateur, il faut être le plus démagogue possible en face de ceux qui ont raison (je le sais bien) de nous accuser. Mais je ne veux pas ici considérer les *conséquences* de la colonisation, je veux seulement voir les hommes qui s'y sont lancés. L'habitude de considérer l'affaire sous son aspect économique-sociologique, l'analyse traditionnelle post-marxiste que nous en faisons tous, nous cache la réalité humaine de l'entreprise. Il était juste de parler d'épopée coloniale. Le bourgeois s'est lancé dans la mainmise et la possession du monde, quel qu'en soit le prix et le risque. N'oublions pas l'extraordinaire audace qu'il y avait à se lancer soi-même dans cet inconnu — mais aussi à y lancer ses capitaux. Les premiers qui dans un pays hostile fondaient un comptoir ou une factorerie, étaient-ils si lamentables? Imagine-t-on encore quel goût du risque à tous les niveaux cela pouvait représenter? Certes les motifs économiques, dont l'explication nous satisfait aujourd'hui, étaient bien insuffisants pour expliquer un tel engagement! Dans l'ordre des capitaux, c'était tantôt le quitte ou double d'un hasard affronté,

tantôt le flair, la plus subtile évaluation. Dans les deux cas, une personnalité peu commune. Et dans l'ordre personnel, n'oublions pas que ce sont les bourgeois et leurs fils eux-mêmes qui ont procédé aux explorations, qui venaient s'installer dans les comptoirs, qui ont conquis les empires coloniaux. Rien de plus faux que de voir le bourgeois assis dans son bureau à Paris ou à Londres et lançant les autres dans le risque des Tropiques. Quels autres? Des ouvriers? Des paysans? Non, ceux qui ont conquis ce globe, ce sont des fils de bourgeois. A cette puissance neuve, de l'argent, de la science, de la technique combinés, qu'ils créaient, il fallait un espace géographique sans frontière. Le bourgeois l'a conquis.

\* \* \*

Et voyez maintenant ce bourgeois dans sa grandeur d'innovation, d'invention.

Faut-il rappeler que la presque totalité des artistes, écrivains, philosophes, savants de 1750 à nos jours, sont des bourgeois. On s'échine à trouver dans la foule des créateurs un Courbet ou un Van Gogh. Les autres, et en premier les contempteurs du bourgeois, en sont. Ainsi, les « Fauves », les « Maudits ». Mais je ne veux pas tant insister sur ce pouvoir de création scientifique ou artistique, car il n'est pas spécifique de la bourgeoisie. Ce qui est son bien privilégié de création, c'est le secteur économique-social. Ici est son empire et il abonde en institution exactes et en inventions. Nous y sommes, une fois encore si habitués que cela nous paraît tout simple. Et cependant quel esprit de création pour avoir découvert ces innombrables formes économiques, ces formules, ces mécanismes, ces trusts, cartels, konzerns, pools. Considérons un seul domaine, l'information : qui a créé le monde de l'information, habile à utiliser toutes les techniques neuves? Pour faire de l'argent? Certes! Mais avec quels résultats! N'est-ce pas

une idée de génie que celle de Gérardin liant la presse et la publicité? « Il lia d'une part l'idée de gros tirage à l'idée de multiplication des annonces et d'augmentation de leur tarif et, d'autre part, l'idée de diminution du prix de l'abonnement à celle de gros tirages, ce qui revenait à donner à la combinaison, l'augmentation du nombre et du prix des annonces pour but, la diminution du prix de l'abonnement pour moyen \*. » N'est-ce pas une idée de génie que celle de Havas créant un centre unique de recherche et distribution des informations, l'information traitée comme marchandise, et jetant tous ses capitaux dans la location des réseaux de télégraphe électrique? Puis, découvrant ce prodigieux système de location de l'espace publicitaire du journal en échange des informations... Ce sont des inventions de cet ordre qui à mon sens sont égales aux plus grandes découvertes scientifiques, qui ont fait le visage de notre monde, qui ont élaboré une histoire nouvelle. Le mobile en était sordide? Sommes-nous si assurés de la noblesse des artistes et des savants? Et Pasteur, dans ses relations avec ses collègues fut-il le bon ange de l'iconographie populaire? Le lieu de la création pour le bourgeois c'est ce secteur où précisément nous ne sommes pas habitués à considérer l'invention, l'illumination, le génie, à la *création* de formes économiques, sociales, politiques nouvelles. Remanier une société entière. Nous obéissons encore à la vue simpliste d'un laisser-faire comme pensée bourgeoise — alors qu'il n'y a eu personne de plus intervenant, de plus autoritaire, de plus constructeur volontaire. Sa devise me paraît être plutôt : « Laissez-moi faire. » Et le voici qui n'arrête pas de mettre en place de nouvelles structures et de remodeler le cadre de vie des hommes. Et il fournit les premiers grands hommes d'État. Considérez à quel point avant la bourgeoisie, les grands chefs, les grands rois, étaient uniquement investis de pouvoirs per-

\* RECLUS, *Émile de girardin*, 1934.

sonnels, et d'une sorte d'éclat charismatique du pouvoir. La lumière de Dieu resplendissait sur la face du conducteur de peuple. La bourgeoisie crée un nouveau type, l'homme d'État. Le serviteur d'un être de raison, le calculateur d'une conduite politique à la fois continue et raisonnable : pas de génie, du sérieux; pas d'éclair, l'installation d'une ligne électrique continue. Hors des bourgeois, il n'y eut peut-être que Richelieu qui ait eu ce sens. Et lorsque le bourgeois eut créé ce nouveau mode politique, ce nouvel homme, l'homme de l'État, les non-bourgeois furent bien obligés d'en adopter le type, réellement plus efficace, rigoureux, abstrait. Le hobereau du Brandebourg devient un politique bourgeois, et la plus bourgeoise des Reines taillera un empire en devenant un homme d'État de type colbertien. Or, c'est un espace politique nouveau qui est inventé avec ce type d'homme et pas seulement une façon de gouverner. Cette capacité créatrice du bourgeois explique l'appel célèbre de Baudelaire (un connaisseur qui n'était pas tendre pourtant) aux bourgeois qu'il considère comme une vraie élite, qu'il appelle à prendre la tête d'une civilisation, qu'il charge de l'essor d'une culture, à qui il fait un devoir de propager la beauté, et de développer l'art : « Vous êtes la majorité, nombre et intelligence, donc vous êtes la force, qui est la justice. »

\* \* \*

Vous êtes la force! Cela, le bourgeois le sait, et il n'en a pas besoin d'autre. « Moi, rien que moi! » et tout particulièrement, il n'a pas besoin de Dieu. Qu'aurait-il à faire encore d'un protecteur, d'une image transcendante, d'un Père? Le bourgeois est fils de lui-même. « Sans Dieu ni Maître. » Devise des anarchistes? Allons donc, bien avant eux, c'est la devise du bourgeois. Les anarchistes sont les descendants timorés de la bourgeoisie. Qui a tué le

Maître? Les bourgeois de Cromwell, les bourgeois de la Convention. Qui a proclamé l'individu (c'est-à-dire le bourgeois, bien sûr, car nul autre que lui n'est digne de porter ce titre!) commencement et fin de toute chose, mesure de l'homme et du monde. Qui a fondamentalement été antichrétien? Dès le début de la bourgeoisie, à la fin du Moyen Age, c'est là que paraît le scepticisme, et la lutte, d'abord cachée contre le christianisme. Le destructeur de la foi par la raison, le contempteur de Dieu par volonté d'être indépendant, c'est le bourgeois, et le bourgeois seul. Tous les autres sont des imitateurs. Il prend possession du monde, et qui l'empêcherait? Il trouve les moyens de parer à presque toutes les limitations, les faiblesses de l'homme, quel besoin aurait-il encore de Dieu? Faut-il rappeler que c'est dans la bourgeoisie que le doute voltairien se répand sans obstacle? Et que poussant beaucoup plus loin, le libéralisme théologique détruira les racines du christianisme. Strauss, Feuerbach? des bourgeois.

Assurément, on objectera tous ces philosophes spiritualistes ou théologiens qui eux aussi étaient des bourgeois. Cela ne me paraît pas important — l'intéressant n'est pas ici telle individualité, mais l'attitude générale d'une catégorie sociale. Or, dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, et sans se départir de cette attitude pendant tout le XIX<sup>e</sup>, la bourgeoisie est sceptique et cynique. Il n'y a pas de dimension spirituelle, ce qui compte c'est le domaine temporel à conquérir et exploiter. Les deux sont incompatibles. Il n'y a pas d'impératif supérieur à celui de ce qu'il est possible d'accomplir. Il n'y a pas de Dieu... Qu'en ferions-nous?

Et pourtant, ce début du XIX<sup>e</sup> siècle voit un catholicisme rigoureux? Oui, pas chez le bourgeois conquérant. Il ne faut pas abuser du mot de Guizot répondant à de jeunes protestants qui demandaient ce que, en tant que chrétiens, ils avaient à faire : « Enrichissez-vous. » Mais la sagesse de Franklin est bien significative de la mutation que le bourgeois fait subir au christianisme. Car il ne

faut pas simplifier les choses. Que le bourgeois soit directement l'ennemi de Dieu, cela ne fait pas de doute. Mais il est capable de faire le tri dans le legs du christianisme, il y a encore dans ce fatras beaucoup de bon à garder. La vertu, la rigueur morale : le bourgeois ne peut pousser à l'extrême l'utilisation du monde que dans l'application d'une exigence de vertu, les deux choses vont ensemble, comme le régime alimentaire strict pour un champion — et l'on peut dissocier la dimension verticale (Dieu à qui répond la foi) et la dimension horizontale (les autres hommes, l'humanité, en qui loge l'amour). Il faut certes rejeter la première, mais la seconde (qui vient bien du christianisme et ne peut-on conserver alors le nom de christianisme pour cela seulement — ce qui serait bien utile pour ne pas troubler en vain les esprits), est nécessaire, elle explique et justifie l'entreprise prométhéenne de la bourgeoisie pour l'humanité. Sans Dieu, certes, mais non sans religion, mais non sans christianisme. Un christianisme athée?

Quelques évêques attardés, quelques jeunes gens ignorants découvrent aujourd'hui avec excitation cette révolution! Mais il y a un siècle et demi que le bourgeois l'avait faite. Ils se bornent à mettre en forme la pensée profonde de la bourgeoisie que celle-ci ne perdait pas son temps à théoriser. Ce n'est pas pour rien que je citais Feuerbach. Certes, le bourgeois ne lisait pas le philosophe. Il n'avait pas le temps. Mais ses idées correspondaient si parfaitement aux nécessités de l'action dans cette société-là, qu'elles se diffusaient d'elles-mêmes. On restait chrétien parce que c'était utile. Mais vraiment, le miracle, la résurrection, jetons un voile pudique sur ces sottises. Pourtant il fallait aussi faire semblant d'y croire, parce que l'une des nombreuses utilités du christianisme était de développer l'esprit d'obéissance parmi les pauvres et les inférieurs — « que le pauvre se glorifie de son humiliation » quelle commodité pour celui qui l'exploite — « soumettez-vous ». C'est Dieu

qui le dit — la religion est un pilier de l'ordre social. Inutile d'insister sur ces thèmes aujourd'hui très connus. Il est bien vrai que la bourgeoisie a fait de la religion ce que Marx l'a accusé d'avoir fait. L'analyse est irréfutable. L'aliénation spirituelle accompagne nécessairement l'aliénation économique. Le christianisme était un moyen de gouvernement de plus. Mais il fallait le rendre utilisable et apte à ce service. Croire en Dieu est bon pour les pauvres, les nègres et les enfants. « Dieu est le point d'appui où appliquer mon levier pour les faire mouvoir. » Mais tout cela implique précisément que Dieu n'est pas. S'il est, je ne peux l'utiliser. Pour rendre la religion utile socialement, ce que le bourgeois a fait magistralement, il faut que celui à qui s'adresse cette religion, soit un objet inerte, sans aucune espèce d'autonomie. C'est moi qui fais Dieu pour que Dieu trouve sa place dans mon échiquier d'action. Très utile, le Fou. Mais c'est ma main qui le déplace. Et de ce fait la religion devient un pur formalisme : liturgie, théologie, morale, vie, tout doit être formalisé, devenir cérémonie, rationalisme, comptabilité, calcul. L'athéisme fondamental du bourgeois n'est pas le machiavélisme simplet à quoi nos affranchis modernes le réduisent. Il est lié à sa puissance démiurgique, impossible de remodeler le monde sans être radicalement libéré du poids de Dieu. Et ce bourgeois l'est. Il se sait seul capable de cette nouvelle création, et ne cherche aucun autre recours. Étrange destin de ce bourgeois, qui donne son modèle à qui le hait le plus. Et lorsque Nietzsche, contempteur sans répit du bourgeois, trace l'avenir d'un au-delà de l'homme sous les espèces du surhomme, de qui fait-il le portrait sinon de ce qu'à déjà été le bourgeois. Ce qu'il ne cessait de combattre lui avait inoculé le virus d'une certaine vision du monde s'accomplissant dans l'exaltation au-delà du possible de l'homme sans attache : tel était dans sa duplication secrète, parfaitement jouée, parfaitement décevante, son ennemi qu'il porte à son paroxysme — et parce que le bourgeois avait

glacé, cristallisé Dieu, Nietzsche, après lui, pouvait en proclamer la Mort.

## II

## LE GROTESQUE

Le bourgeois a toujours eu vocation à être un grotesque. Tout ce qui vient de lui fait rire. Il est la gargouille obsédante mais seulement drôle d'une société. Sa grimace est impayable. C'est toujours lui qui est le cocu, le berné, l'imbécile. La tradition théâtrale est un reflet très sûr. Déjà dans les fabliaux et contes du Moyen Age, le bourgeois est le peureux qui s'effondre derrière son comptoir sitôt que paraît une épée, le ventru qui se fait détrousser par le malin videur d'escarcelle, l'homme tranquille vidant son vase de nuit sur les bruyants qui troublent son sommeil. Il est toujours perdant, toujours grugé, toujours déçu. Inutile de rappeler Molière ou Beaumarchais. Le barbon est un bourgeois — et même le gros traitant que pourrait-il contre Figaro? Le cas est tout particulièrement significatif car le gros traitant est un homme redoutable. Il est un de ces inventeurs de formes économiques nouvelles, il traite avec le roi, il étrangle l'État lui-même. Mais en amour, mais dans les jeux de Figaro, il n'est qu'un grotesque. Et vient toute la lignée du Baliveau de Diderot, qui boit bien, mange bien, dort bien, pérore et prêche, et puis de Joseph Prud'homme, de Bouvard et Pécuchet, de Fenouillard, du Père Soupe. Grotesques vécus, grotesques dessinés par Daumier, Dubout, Bellus...

Cette fois les rapports avec la femme sont tout autres. La femme est ici dirigeante. Bobonne prend les rênes du gouvernement chez Fenouillard chaque fois que se présente une affaire exceptionnelle. Le grotesque est mené par le bout du nez, et d'une façon ou d'une autre, c'est la femme qui tire les fils du Pantin. Si elle ne porte pas culotte, elle

le ridiculise autrement, et le bafoue, le trompe, lui ment. Bovary a beau être un scientifique représentant les idées de son siècle, c'est M<sup>me</sup> Bovary qui est le personnage. La femme dans cette bourgeoisie est le vrai centre d'intérêt.

Vocation permanente du bourgeois. Inutile de dire que tout cela est littérature, d'expliquer le rire qu'il provoque par la crainte que l'on a de lui — l'espèce de monstre qui fait trembler une société, on le brocarde, ne pouvant mieux. La société se venge toujours contre ses puissants. Mais il me semble que cela est inexact ici. Le théâtre, le dessin nous livrent non pas une invention drôle, mais une description exacte. Le bourgeois est bien cela. Il est bien ce grotesque. Le rire surgit de ce que nous le connaissons et le reconnaissons. Comme les dialogues de la vie quotidienne chez Ionesco. Ce qui me paraît en effet caractéristique, c'est que le comique dans ces écrits ne vient pas tellement des situations dans lesquelles se trouve le bourgeois, que de celui-ci même. Le ridicule éclate à cause de la distance entre ce que le bourgeois se prétend et ce que nous le voyons évidemment être. Si le bourgeois de Dubout ne portait un haut-de-forme et un faux col dur, il serait infiniment moins grotesque. Si le bourgeois de Bellus ne se prétendait pas *new look*, il ne nous étonnerait pas. Cette distance est la caractéristique du bourgeois.

L'éminent dictionnaire à la mode, le *Robert* ne sait plus retenir que cet aspect du bourgeois — Ceci est bien significatif. Que lit-on dans ses colonnes sous ce vocable? « Personne qui pense basement. » « Personne de peu de goût et ne portant pas intérêt aux arts et aux lettres. » Avoir l'air bourgeois? « Être vulgaire. » Les idées bourgeoises? « Idées, goûts surannés, conservateurs. » Être embourgeoisé? « Être dépouillé de toute grandeur. » C'est à peu près tout ce que le *Robert* retient au sujet du bourgeois, après la définition historique et la négligente remarque selon laquelle « le bourgeois n'exerce aucun métier manuel et a le plus souvent une situation aisée ». Quant au choix des citations,

il correspond à la présentation. Et l'on rappelle le slogan de Flaubert : « J'appelle bourgeois quiconque pense bassement », et le commentaire de Gide : « Peu m'importent les classes sociales, il peut y avoir des bourgeois aussi bien parmi les nobles que parmi les ouvriers et les pauvres. Je reconnais le bourgeois non à son costume et à son niveau social, mais au niveau de ses pensées. Le bourgeois a la haine du gratuit, du désintéressé. Il hait tout ce qu'il ne peut s'élever à comprendre. » Le voilà bien figé dans son éternité dictionnaire!

Notre grotesque est sentencieux, appartenant au siècle de la raison, de la connaissance, des certitudes, il édicte la vérité dans ces paroles définitives rassemblant le rationalisme moderne et la sagesse des nations. Seulement ses sentences, sur lesquelles s'exerce sa méditation, le placent aussitôt dans des contradictions d'où il ne sort que par des sentences contraires, comme l'a vu Flaubert. Car, littéralement dans ces sentences, il ne sait pas ce qu'il dit. « Lorsque les bornes sont franchies, il n'y a plus de limites. » Mais quelles qu'elles soient, il a besoin de sentences, car il vit dans le siècle de l'esprit critique, du crible de la raison, et de l'énoncé des lois — et il est de son siècle : il l'a fait. Ce rationalisme s'exprime pour lui dans le bon sens. Mais le grotesque apparaît aussitôt : car ce bon sens n'est plus à l'échelle du monde qui se fait. Le bourgeois fait beaucoup, mais il est incapable d'exprimer quoi que ce soit, avec la prétention de tout exprimer. Son outil intellectuel est des plus rudimentaires. Mais comme il se sait dans le vent, dans le progrès, il s'applique, tels Bouvard et Pécuchet, à tout apprendre de ce qui se fait de son temps. Mais il apprend de telle façon qu'immanquablement ce qu'il comprend le livre au grotesque. Bouvard et Pécuchet font le périple de toutes les connaissances et chaque fois ils peuvent conclure de façon contradictoire — aussi profondément stupides lorsqu'ils versent dans la religion que, lorsque par un revirement bien pensé, ils se rebellent et

deviennent antichrétiens. Mais il leur faut toujours exprimer cela en sentence définitive, dont le contenu n'est jamais que redondance, et c'est encore le grotesque qui nous attend : car ce contenu est en réalité absence de contenu.

Le bourgeois grotesque reste un personnage troublant, car il est le type de son siècle (du nôtre!), en ce qu'il prend et s'incorpore tout le nouveau. Il n'est pas exact de le considérer comme un réactionnaire, un rétrograde. Bien au contraire. Le bourgeois est toujours du côté des novateurs, des spéculations originales, des inventeurs. Il adore l'ingénieur et le savant. Mais s'emparant de tout, aussitôt, il le banalise et le dégrade. Il introduit une innocente vulgarité dans toute pensée, dans toute forme d'art — c'est en cela qu'il est terrible. Toute recherche lui est bonne. Bien sûr, au début, devant Picasso il dira : « C'est idiot — ça ne représente rien — a-t-on idée de mettre deux yeux du même côté du nez? » Mais vous ne tenez pas compte de la ténacité du bourgeois. Quand il y a une résistance, il ne tourne pas. Tel le rhinocéros, il fonce, il fonce encore — il se bute — il a la patience, l'obstination, la bonne volonté des médiocres. Il est persévérant. Bouvard et Pécuchet recommencent sans fin leur histoire qui est l'Ecclésiaste du médiocre. Et à la longue, il finira par parler de Picasso — comme tout un chacun. Et, bien sûr, il en achètera — bonne affaire aussi. Mais le Picasso qu'il prend entre ses mains n'a plus rien du génie. Il est fini, banalisé, recouvert d'une épaisse couche de bon sens. Il n'y a plus rien quand le grotesque est passé. C'est la force du grotesque, qui n'est pas innocent. Évidemment, dans cette mesure même, il a « ses idées » sur l'art, que Zola a bien définies « une œuvre d'art est une suave chose qui émeut le cœur d'une façon douce et terrible ». Cet immédiat de l'émotion compense exactement l'incapacité de la pensée, sa distance par rapport au réel — il faut bien rejoindre ce réel quelque part! Il aime le doux, le joli, et cette disposition amènera la créa-

tion du célèbre style Nouille, immortalisé par la machine à coudre et les bouches de métro. Il suffit de les considérer un moment pour comprendre le grotesque bourgeois, fait de symboles qui n'osent pas en être, de refus de tout risque de l'incapacité à admettre que les choses soient ce qu'elles sont. Il faut donner des apparences et ajouter un pour cent d'esthétique à tout ce que l'on fait. Style étonnant de flexion d'une colonne vertébrale dévertébrée, qu'est en effet cet homme qui ne se situe nulle part quoique étant assis sur ses principes. Mais avant tout, même si ces sentences sont justes, il ne faut jamais prendre le risque de trancher de quelque chose. Ce serait manquer à l'esprit critique de notre époque. Les évidences ne suffisent jamais. Il faut éviter à tout prix le sévère, la mise en question, le conflit. Et la présence de la mort doit toujours être transfigurée par un cérémonial et des pompes funèbres.

Que l'amour soit une affaire, il n'y a que les jeunes gens pour s'en étonner : le grotesque bourgeois a un merveilleux pouvoir de classification, d'ordre d'analyse, d'éclatement. Il y a le mariage — ça se calcule — ça s'établit, ça sert : situation, enfants. Il y a les folies de jeunesse — il faut que jeunesse se passe — et le bon temps d'étudiant est fait pour ça. Il y a l'adultère — pour se reposer du mariage — mais ça s'organise aussi — il y a l'heure, le lieu, le coût. Il y a l'érotisme : le bourgeois n'est assurément pas contre — mais à condition qu'il soit à sa place — le vieux marcheur qui a besoin de tendrons. Un catalogue fait toujours sérieux. On sait où l'on va. Quant à l'amour, c'est pour le roman — et il n'en doit pas sortir. Le grotesque éclate lorsque cet amour en sort et vient traverser sans rime ni raison les situations assises et les classifications reposantes — dans lesquelles en effet reposaient cette vie. Le bourgeois nous apparaît grotesque parce qu'il est toujours comme celui qui se bat avec le papier mouche, qu'il ne sait plus ni pendre ni réenrouler. Il saisit des objets, des situations, de l'être, et s'applique à mettre de l'ordre, à classer, à réper-

torier, jusqu'à ce que ça lui éclate au nez. Mais il recommencera. Car ce « pantoufflard » qui a si peur du risque, se place lui-même dans toutes les situations dangereuses : il ne les voit pas. Il est tellement centré sur lui-même qu'il ne sait pas à quel point il est drôle, et ne sait jamais que c'est de lui que l'on peut rire. Il n'en prendra jamais conscience parce qu'il a une conscience de soi au-dessus de toute épreuve.

Il sait qu'il est une personne. Le bourgeois a horreur de l'anonymat. Il se sait différent, unique, et c'est pourquoi il prend si grand soin de s'habiller comme tout le monde, de suivre exactement la mode en toute chose, de penser comme son journal, de dire des vérités qui sont des lieux communs, de croire à la science et de changer avec les régimes. Rien ne le dégoûte tant que le collectivisme, l'uniformisation, la civilisation industrielle les fourmis bleues, et c'est pourquoi vivante évidence, il prend son auto le dimanche pour faire un petit tour en banlieue tout seul en file à file de bonne compagnie avec 700.000 autres Parisiens. Il est une personne, il en a une très vive conscience. Il a une âme. Il le sait — de là vient qu'il soit si comique — il ne peut être en doctrine que spiritualiste, personnaliste, humaniste — et c'est merveilleux de le voir pratiquer à partir de là. Il faut qu'il s'affirme mais préfère habituellement que ce soit par personne interposée. Et comme il risque aussi de se sentir parfois bien pauvre et démuné (car enfin cette âme, hein, on ne l'a jamais trouvée sous le scalpel, phrase qu'adore le bourgeois), il assure et garantit sa personne, l'exprime grâce à des objets. Je crois qu'ici la célèbre analyse de Marx (plus tu as, moins tu es..., etc.) est inexacte : ce n'est pas la croissance de l'avoir qui atrophie chez le bourgeois son être — c'est son absence d'être, sa volonté de s'assurer un être qui le lance toujours dans un avoir augmenté. Peu importe d'ailleurs la qualité de cet avoir. Je pense à l'admirable dessin de Brûler, « la belle barbe ». Un imposant

bourgeois ventre en avant, qui s'offre à l'admiration des foules, plein de lui-même, solennel de componction, le tout existant parce qu'il a une splendide barbe, soigneusement taillée, peignée, offerte. Il est par sa barbe, il vit d'elle, en elle. Il *est* sa barbe (question : nos excellents beatles, beatnicks, etc., sont-ils autre chose que leurs cheveux...). Grâce à elle il est assuré d'exister, d'avoir une personnalité, une âme — et le grotesque jaillit encore une fois de l'opposition entre la prétention (l'âme immortelle!) et la réalité vécue : c'est la barbe qui lui donne cette âme. Toujours semblable à lui-même, ce bourgeois sera une personne grâce à son Rolleiflex, sa Packard, ou à un autre niveau, modeste, sa T. V., et le confort ultra-moderne de son F 3 personnalisé. Ainsi cet homme si remarquable par son faire, habile et efficace, le voici tout ridicule dans chaque situation vivante, grotesque par sa pensée — grotesque en lui-même, dans son être.

## III

## M. VAUTOUR

Voici l'Exécré — l'Exploiteur à toutes mains, pour toutes œuvres, à tous les niveaux. Le Patron qui fait travailler sans pitié ses ouvriers, femmes et enfants compris, pour arracher un profit — qui accumule la peine des hommes à son avantage. L'Homme au cigare entre les dents, bedonnant, brillants aux doigts, est assis sur un trône porté par un peuple de travailleurs hâves, squelettiques, désespérés — Pozzo, fouet en mains, qui humilie et ne laisse de répit que pour mieux exploiter, qui fait dire ou faire mille choses inutiles à son esclave, pourvu que ce soit lui qui les commande. Il ne sait ce qu'il faut faire, mais il le fait faire avec une imperturbable autorité. Le Proprio, vêtu de noir, toujours accompagné de son sbire, l'huissier, profil de vautour, maigre, d'une exigence illimitée, impitoyable pour

le pauvre chez qui il fait saisir les derniers meubles, et qu'il expulse après, petits enfants, femmes enceintes qui iront coucher à l'asile de nuit. L'important est que l'avoir rapporte, et que tout soit en ordre.

Généralement, avec M. Vautour, la femme fait un couple bien appareillé. Certes, elle n'est plus la discrète, l'effacée : elle est le digne pendant femelle de l'exploiteur. Anglaises et bouche serrée, son regard est aussi impérieux, son cœur aussi sec, son intérêt aussi strict que ceux de son mari. Comme lui, son objectif est l'argent. Elle ne sert plus d'appeau ni de moyen de troc : elle est une force active poursuivant une œuvre commune, et secondant exactement son double. Si parfois elle se couvre de bijoux, ce n'est plus ni comme objet ni comme séductrice, mais avec un but tactique bien précis dans une opération où elle joue sa partie.

Et voici le Rentier, feutré, qui s'est fait son petit intérieur, qui organise sa petite vie, douillette (avec aujourd'hui, s'il en reste, un voyage en avion par an pour la culture) et touche ses coupons. Lui au moins, il ne fait de mal à personne. Il ne se salit pas les mains — il se borne à oublier que les dividendes qu'il reçoit ne sont qu'une part du revenu prélevé sur les salaires, et que c'est grâce à l'exploitation de milliers d'ouvriers qu'il n'a jamais vus, auxquels il ne pensera jamais, que ses rentes augmentent et qu'il peut deviser agréablement sous l'Orme du Mail en ornant son esprit et réfléchissant au bonheur de l'humanité. Le rentier de nos jours a disparu? Presque, mais il reste un modèle significatif du bourgeois. Assurément, ce fut seulement pendant une brève période qu'il eut sa gloire. En France entre 1860-1900 se déclarer rentier était un titre de gloire. Le titre donnait l'assurance d'une vie libre et d'un homme d'ordre. Et de fait qui fut plus libre que le rentier? Lorsque de nos jours on propose comme idéal de civilisation le loisir, jetons un coup d'œil sur ce type d'homme qui fut l'homme des loisirs — juste au niveau que l'on nous propose — le rentier, qu'en a-t-il fait? Grand et haut modèle de l'huma-

nité, bien digne d'être suivi, reproduit. J'entends, j'entends. On me dira : « mais si le rentier n'a rien su en faire, c'est parce qu'il était bourgeois ». Voire. Je serais tenté de renverser la proposition et de croire assez bien qu'il était bourgeois en étant rentier, l'homme du loisir ordonné, comblé, heureux. Quoi qu'il en soit, le rentier, ce propriétaire absent des grandes entreprises dont il ne sait rien, n'a pas bonne presse. Dès 1900, le vent lui devenait contraire. On lui reprochait de n'être ni productif ni compétitif, ce qui dans une société, technicienne et productive était une condamnation sans appel. Il était un parasite qui se contentait de détacher ses coupons. Les ouvriers lui reprochaient de n'être pas un travailleur; les autres bourgeois de ne pas participer réellement au monde des affaires — et très vite les économistes critiquèrent son influence économique. On l'accusait tantôt pour son avarice, tantôt pour ses dépenses. Avatar fugitif mais non sans signification du bourgeois, le rentier appartenait pourtant au portrait de M. Vautour par sa participation à l'exploitation des autres.

Mais M. Vautour est plus actif. Il est un plus digne bourgeois, efficace dans l'action et pour qui les faits sont les faits. Le rentier aurait eu une légère tendance à la douceur, à la méditation, à la rêverie. Il fait le pont entre le grotesque et l'exploiteur. Celui-ci peut d'ailleurs représenter toute l'échelle de la bourgeoisie. Immanquablement le bourgeois est, du fait de la société capitaliste, placé dans une situation telle qu'il ne peut pas ne pas être exploiteur. Ce n'est ni sa bonne ni sa mauvaise volonté qui y change quelque chose : telle est sa condition. Marx l'a parfaitement éclairé. Que voulez-vous que fasse le propriétaire s'il ne perçoit pas exactement ses loyers? Il ne pourra pas réparer sa maison, qui tombera en ruines.

Et nous savons que la logique et la rigueur de la situation sont encore beaucoup plus grandes pour l'entrepreneur. Assurément, il pourrait ne pas humilier le pauvre, l'écla-

bousser de son luxe et faire étalage de ses dépenses. Si le bourgeois ne mettait pas une poignée de neige dans le décolleté de Fantine, il serait moins atroce? Moins visiblement, disons. M. Vautour l'anonyme, l'exploiteur, est plus important objectivement que M. Vautour procédant par contrainte à une expulsion, mais celui-ci révolte et de ce fait devient symbole. Si le bourgeois ajoute l'opulence offensante à l'exploitation, c'est qu'il a toujours besoin d'en rajouter sur la situation. Encore le style Nouille. M. Vautour a besoin de choses douces et harmonieuses, de l'harmonie avant toute choses. Et de confort — comment se livrerait-il à ses harassants calculs s'il n'avait un chez-soi tranquille, heureux, calfeutré? C'est lui qui profite en premier de tous les progrès. Il ne les invente pas. Il ne met pas en œuvre les inventions. Il ne se risque pas dans une entreprise aventureuse, et laisse crever de faim l'Inventeur et l'Artiste qu'il englobe dans le même mépris de non-réalistes, de rêveurs, de « Jean de la Lune ». Il lui faut du solide, du stable. Mais il profite de toutes les inventions — et quand l'art moderne est bien assuré il en profite aussi. Il profite — c'est sa nature. Il aime le luxe, si pourtant ce luxe n'est pas gaspillage, mais sûr placement. Il aime le luxe qui se voit, qui paraît. Le paraître pour lui est plus important que toute réalité : si du moins il s'agit encore d'un paraître profitable. Tout se chiffre, tout se paie, tout rapporte. Il faut que le paraître profite encore, si besoin est au niveau des sentiments. Mais quel que soit l'avantage, il doit se rencontrer clairement : rien de gratuit. M. Vautour est de ce fait un grand consommateur — le premier grand consommateur de notre époque de consommation, et la « belle époque » doit être caractérisée, pour moi, comme le début de cette société, que l'on dit nouvelle mais qui n'est que l'extension de la conception bourgeoise de la société. Le bourgeois est opulent, mais son opulence n'est jamais inutile. Le Modern'style lui fournit une démonstration mais aussi un délassement —

l'Art, la Littérature, le Théâtre doivent distraire et défatiguer. Surtout pas de question. Il n'est pas un mécène — et quand il dépense gratuitement c'est pour humilier, pour attester sa puissance, sa maîtrise sur les autres et sa faculté de refuser. Il pourrait ne pas être généreux, et que feriez-vous alors! Dire que sa générosité est hypocrite est beaucoup trop faible : il n'y a pas générosité. Il y a calcul et puissance, exprimés d'une façon ou d'une autre. Pour se donner bonne conscience? Cette question excède le portrait de M. Vautour. Il n'a pas besoin de se donner cette bonne conscience. Il l'a de toute façon. Il tient à son apparence, car elle l'assure de ce qu'il est en lui montrant dans le miroir ce qu'il a. Il ne lui suffit pas tout à fait de son livre de comptes. Il faut qu'il éclabousse et qu'il asservisse et qu'il humilie. Pourtant, la belle époque était autre chose! Luxe calme et volupté, frivolité, tant d'élégance... Comment puis-je associer cela à l'horrible visage de M. Vautour? Il suffit de lui mettre le masque de Colombine — ou plutôt c'est un Bifrons. Il est bien encore M. Vautour, même avec monocle, moustaches frisées au petit fer, panama coquet, et nez rectifié, car tout ce qu'il sait faire repose encore sur l'exploitation la plus rigoureuse, la plus élémentaire aussi. M. Vautour vêtu de noir, visage impitoyable, et le même en frac et plein de charme, c'est la double image du scandale bourgeois dans la conscience populaire.

Toutefois, cet homme n'est pas toujours celui entre les mains de qui s'accumulent ressources et profits, s'enrichissant indéfiniment de la misère du pauvre. Il lui arrive, souvent même, d'être d'autant plus dur qu'il est plus menacé. Tout n'est pas toujours facile pour lui. Il lui faut une incessante vigilance, une grande rigueur. Il n'a pas toujours ses arrières assurés, il est souvent obligé d'utiliser sa famille dans son atelier, son magasin. Il a encore une entreprise familiale, et doit veiller à la rentabilité de ce travail : il vit aussi dans la peur de la concurrence et, déjà, de la faillite. Comment

accepterait-il le crédit, le client qui ne paie pas? Insensible aux plaintes du pauvre parce qu'il a lui-même la crainte sans cesse de le devenir. Il se laisse dominer en tout par l'appât du gain parce qu'il n'a pas « d'exutoires émotionnels » en dehors des limites de sa boutique. Toute son énergie se dépense en petites choses qui façonnent son caractère. Les parents alors projettent souvent leurs craintes ou leurs frustrations sur leurs enfants, qui vont devenir une catégorie bien particulière de jeunes! Ces enfants seront soumis en effet à la douche écossaise de l'indulgence extrême parce que des parents trop préoccupés d'affaires veulent obtenir leur affection, et de l'extrême sévérité parce qu'il faut que ces enfants démarrent, réussissent, franchissent un palier de plus dans l'ascension sociale. La peur de tomber dans ce prolétariat qu'il côtoie et exploite rend M. Vautour plus dur pour tous et provoque chez lui le désir de s'affirmer coûte que coûte, et de paraître enfin au grand jour de la petite fée électricité. Il est revêtu alors d'une agressivité mesquine envers tout et tous. Il lui faut du prestige et du nouveau. Il exige le progrès, et que ce progrès révèle son existence. Mais pour l'obtenir, il lui faut avoir — et le désir du gain passe avant toute chose. Encore un autre visage de M. Vautour, direz-vous, s'il est ainsi menacé, inquiet? Non, le même encore, mais dans un autre éclairage, dans son estimation de sa situation, jamais acquise, jamais assurée, dans ce cycle libéral qui brasse impitoyablement les affaires et place, qu'il le veuille ou non, dans le risque celui qui ne voudrait que sa tranquillité.

M. Vautour est à la fois besogneux et fastueux. Puissant (c'est bien lui qui fait voter combien de lois protégeant sa propriété) et médiocre. Il poursuit sa réussite avec des moyens de termites et l'appui de la basse police. Il a une haine spécifique du pauvre parce que c'est sur le pauvre que reposent finalement toutes ses possibilités. Il est grippe-sou et ne dépense pas aisément ce qu'il a gagné :

pourtant c'est à lui que pense forcément le pauvre quand il aperçoit dans les devantures illuminées les splendeurs qui ne sont pas pour lui.

## IV

## LE SALAUD

Roquentin a enfin découvert le secret de ce qui le gênait dans ce musée des grands hommes de Bouville : ce sont des salauds. Ils représentent l'élite et le savent. « Que voulez-vous que nous fassions d'autre? Nous avons notre vocation. La vocation de l'ordre, du droit, de la justice. La vocation de la mise en œuvre des richesses de la région, de l'agrandissement du port. La vocation de la compréhension de l'homme et de son utilisation enfin raisonnable. La vocation de la relation sociale, et de permettre à toute une société de fonctionner, fût-ce par des ouvriers, où la femme du bourgeois sacrifie son temps. Mais il s'agit là moins de faire des bonnes œuvres que de rendre cette société possible. Et vous voudriez que dans cet ensemble complet de vocation une question fût introduite? Un doute? Une autocritique? Mais ce serait d'avance stériliser ce qui déjà n'est pas facile. Cette vocation ne peut être accomplie que dans l'absolue certitude que nous avons raison. Vous voudriez que l'artiste ne croie plus ni à ce qu'il écrit ni à ce qu'il peint? Il se stériliserait aussitôt, et nous en connûmes de tels. Vous voudriez que soit tournée en dérision par nous-même ce que nous sommes? Mais toute la société, cette société que nous dirigeons et représentons, en pâtirait. Il nous faut (même si nous avons un esprit critique) renoncer à ce double jeu : il nous faut entrer dans ce rôle qui est grand. Car nous ne sommes pas seuls en cause — c'est le développement d'un monde qui repose sur nous, et la dérision, le doute n'ont pas de place ici. Seul le sérieux est de mise, même s'il nous advient de nous regarder dans une glace et de savoir que la mort est

au bout — à cela nous opposons nos droits — car nous avons des droits, nous sommes faits pour cela. Nous sommes le droit, et investis de droits et de devoirs. Notre vie entière est un ensemble compensé, organisé de devoirs que nous connaissons bien, de règles que nous nous sommes imposées, de principes et de formes indispensables. Et ces devoirs, n'ayez pas peur, nous les remplissons et les accomplissons, car nous avons une conscience. Chaque devoir utile est accompli. Nous ne nous permettons pas de fantaisie. Et nous ne prétendons à des droits que parce que nous avons ces devoirs — soigneusement hiérarchisés. Mais nos droits sont aussi hiérarchisés, soigneusement. Et nous n'exigeons jamais rien au-delà de nos droits : nous ne rusons jamais, nous ne commettons pas d'abus de droits ni de déplacement des bornes, car nous savons bien que s'il nous arrivait de transgresser cette frontière, le ciel tomberait sur nos têtes. Soyez sans crainte, nous connaissons la mesure de nos actes et de nos prétentions. Nous sommes la mesure même — et l'équilibre — et l'ordre. Ne comptez pas sur nous pour produire une injustice à partir du système des droits. Ne comptez pas sur nous pour mettre en jeu ce fragile édifice de la société en croissance, par une hybris, indigne de l'homme cultivé, raisonnable et sûr. Certes, nous sommes graves, et sérieux. Nous incarnons le sérieux même et là encore nous avons tracé la limite exacte entre le rire de bon goût, permis à la finesse d'esprit, et le sérieux du monde où nous œuvrons, que nous construisons. Comment ne serions-nous pas nous-mêmes graves quand il nous est remis une œuvre pareille, où tout le sérieux du monde est suspendu, où tout le sérieux de l'Histoire a finalement abouti. O Roquentin, nous savons très bien ce que tu représentes, et si tu nous juges, nous te jugeons aussi. Non pas du haut d'une impassible peinture, mais, tu l'as senti toi-même, à partir de cette humanité que nous avons organisée, maîtrisée, conquise, ordonnée. Certes, nous comprenons. Mais nous

ne voulons pas ta question. Car nous l'avons dépassée. O Roquentin, nous te connaissons bien, car tu es notre fils. »

\* \* \*

« Je me retournai — adieu, beaux lis tout en finesse dans vos petits sanctuaires peints, adieu, beaux lis, notre orgueil et notre raison d'être, adieu, Salauds. »

\* \* \*

Roquentin a dépassé l'idée trop souvent appliquée au bourgeois de l'hypocrisie. Certes, il y a cela aussi. Mille fois dépeint, cet homme vertueux en apparence, mais qui se livre secrètement à la débauche. D'après les romans et les pièces de théâtre, toute boniche engagée dans une famille bourgeoise devient automatiquement la maîtresse du père de famille, lequel prêche la continence à ses enfants. Le mariage, simple affaire pour toucher la dot la plus importante — et puis il faut à la maison une épouse pour tenir dignement le home, et recevoir, et faire des enfants. Tout cela est bien éculé, mais il faut y faire allusion, sans quoi le lecteur s'imaginerait qu'un trait important du bourgeois manque ici. Hypocrite, cela veut dire qu'il dit et ne fait pas. Il donne des conseils, il prêche la vertu, il défend la morale, mais lui-même se livre à toutes les turpitudes et ne respecte pas ses paroles. A ce niveau, il est simplement menteur — et, certes, c'est déjà important, mais beaucoup moins qu'on ne le croit. Hypocrite, cela veut dire, qu'il couvre sa conduite réelle d'un manteau de respectabilité. Il ne veut pas que cela se sache qu'il agit comme il le fait. L'homme qui se cache — qui refuse d'être lui-même devant les autres — aux yeux de tous — celui qui par conséquent, malgré tout, sait que sa conduite n'est pas irréprochable mais veut se donner l'ap-

parence du sérieux, de la justice et du bien. Il a une conscience et une duplication de conscience. Mais sa conscience qui l'accuse, et qu'il veut faire taire est exacte et sait ce qu'elle dit. Encore du mensonge : encore une fois, ce n'est pas si dramatique! Et ceux qui font porter là-dessus leur accusation du bourgeois sont très superficiels. Hypocrite, cela veut dire encore que les actes que l'on accomplit n'ont pas en eux-mêmes la signification qu'ils paraissent avoir. Ce n'est plus ici une opposition du dire et du faire. Mais déjà un peu plus profondément une opposition à l'intérieur même du faire, dans l'unité de la parole, ou dans l'unité de l'acte. Le bourgeois crée des œuvres de secours, il donne aux pauvres. Mais est-ce vraiment, ce don effectivement important, une générosité? Est-ce vraiment l'attention au pauvre qui la provoque? Cette œuvre est un calcul (inconscient) : il faut étancher cette inondation de misère sans quoi elle est susceptible de faire éclater les digues de l'ordre. Il faut rétablir la relation avec le pauvre, car il est impossible de vivre dans une société sans relation, et si nous sommes obligés d'exploiter, pour que la société progresse, nous en sommes bien tristes, et ce pauvre que nous refusons de recevoir et de rencontrer dans l'entreprise, parce qu'il est là pour autre chose, je sais bien qu'il est homme, et que, une fois son travail livré, une fois mon devoir fini, j'ai à m'occuper de lui, responsable que je suis de toute la société. Cette œuvre est un moyen de mainmise sur celui à qui on vient en aide. Il me doit maintenant, à son tour, une reconnaissance. Dans cette nouvelle relation que je viens de créer, je peux encore espérer un petit quelque chose de lui : son cœur. Et puis, grâce à ma charité, j'ai peut-être le droit, associé au devoir (car ici encore j'ai mon droit — et même je le paie! et je ne songe pas à échapper à mon devoir), j'ai le droit de savoir ce que ce pauvre va faire de l'argent que je lui donne — si je donne, il faut que je puisse vérifier que cela serve à quelque chose. (Car enfin tout doit servir!) Ces pauvres ne savent pas user de

leurs possibilités. (D'ailleurs s'ils le savaient, ils ne seraient pas pauvres!)

Il faut à la fois leur fournir des possibilités et les éduquer. Comme les nègres, chacun sait que le pauvre est un enfant. Il faut lui apprendre à dépenser raisonnablement, à acheter ce qui lui est le plus utile, et ce qui est à son niveau de vie. Il faut lui enseigner à faire son budget et ne pas gaspiller. Il faut que je vérifie qu'il ne va pas employer cet argent à boire! Horreur! J'ai un devoir à remplir auprès de lui, et je n'échappe jamais à mes devoirs. Ni les autres non plus. Il faut que je conduise par la main ce pauvre à qui je donne pour qu'un jour enfin, cessant d'ailleurs d'être pauvre, il sache se conduire tout seul. Bien entendu, tout ce discours, ces motivations sont parfaitement inconnues du bourgeois qui reste de bonne foi, et plein de bonne volonté.

La femme maintenant est la bonne part de l'homme. Son âme et sa conscience. Elle est douce et bonne, elle est la part angélique et a sa vocation qui s'exerce dans les bonnes œuvres. Elle entre dans le système des justifications. Elle fait partie du décor et du décorum moral. La femme du salaud est toute douceur, bienveillance, charité. Elle sait faire accepter son mari pour ce qu'il n'est pas. Elle lui apporte l'onction d'huile et lui permet en toute bonne conscience de savoir que sa famille est exemplaire.

Il ne faut pas voir ce bourgeois comme un machiavélique. Ceci fausse considérablement l'estimation. Cette hypocrisie, quand même à un bas niveau, est esthétiquement intéressante, elle peut fournir de bons sujets à traiter, mais ne va pas très loin. Mais l'œuvre, la bonne œuvre n'a pas épuisé là ses ressources : elle est un grand moyen (inconscient encore) de justification. Et nous atteignons ici non plus l'accident, le superficiel, comme dans les cas précédents, mais l'essence, et peut être l'absolu du bourgeois. Ici, il est le Salaud.

\* \* \*

« Voilà ce que les Salauds essaient de se cacher avec leur idée de droit. Mais quel pauvre mensonge, personne n'a le droit; ils sont entièrement gratuits, comme les autres hommes, ils n'arrivent pas à se sentir de trop. » Ne pas se sentir de trop, tel est en effet le combat opiniâtre du bourgeois — se refuser à toute gratuité, et d'abord à cette compréhension que soi-même est gratuit. Le bourgeois se sait et se veut nécessaire, et il construit un monde où il est nécessaire : qui ne pourrait pas être sans lui. Mais s'il est nécessaire, il est justifié — et s'il est justifié, il n'est réellement pas de trop. Le mécanisme de la justification que nous retrouverons plus loin, est la pièce centrale de l'œuvre bourgeoise, sa signification, sa motivation. Pour y arriver, il se construit un monde réel mais aussi un monde imaginaire qu'il fait prévaloir sur tous les autres, dans le mécanisme de la conscience fausse. Car le bourgeois se sait, inconsciemment, un exploiteur, mais il ne peut pas se supporter pour ce qu'il est, il ne peut pas vivre ce qu'il est, il ne peut pas se le représenter. Ce n'est pas seulement le fait qu'il est désagréable de reconnaître que l'on est un exploiteur, l'oppresseur des autres et qu'on vit de leur misère, surtout lorsqu'en même temps on a un idéal d'humanisme, d'égalité, de respect... Ceci serait encore superficiel. Mais ici le bourgeois exprime une tendance permanente de tout homme, de quelque classe que ce soit, à savoir la nécessité pour l'homme d'être en accord avec son milieu, de sentir l'approbation du groupe, de vivre sur un élan communiel, et de ce fait de se sentir en accord avec soi-même, d'éprouver la satisfaction de sa « conscience » (quoi que ce soit que l'on désigne ainsi). Et pour ne pas se reconnaître pour ce qu'il est en réalité, le bourgeois ne peut pas voir les motivations réelles de son action. Il ne peut pas discerner les forces motrices qui le poussent

à être ce qu'il est en agissant comme il le fait. Ce n'est pas l'hypocrisie au sens courant : le bourgeois, le voudrait-il, ne le peut pas. Il y a un black-out, une répression, une absence sur tout ceci. Je pourrais, bien sûr, faire intervenir ici la théorie de la praxis, chez Marx, et reprendre sa conception de la conscience fausse. Il en a donné une explication, parmi d'autres, utile. Mais ce n'est pas indispensable. A partir de cette obnubilation, comme le bourgeois ne peut pas non plus agir sans motivation, il se crée un système explicatif, un système de motifs, imaginant des forces motrices irréelles pour légitimer son action. Bien entendu, ces forces motrices ne sont pas seulement imaginaires : elles ne feraient illusion à personne. Elles ne sont pas théoriques, ce qui serait contraire à l'esprit bourgeois : elles sont apparentes. L'un des jeux permanents de la conscience bourgeoise consiste à éviter le profond, pour donner tout à l'évident. Il joue de l'évidence. Les évidences sont les plus sûrs atouts de la conscience fausse. Et nous voyons aisément les motifs apparents, donc évidents, de chaque conduite : il faut s'en satisfaire. Ne pas chercher au-delà. Tout l'art de l'époque bourgeoise répond de cette attitude (et bien entendu je suis obligé de dire que les peintres des apparences, impressionnistes et autres, sont spécifiques de la conscience fausse bourgeoise, faisant le pendant exact des peintres à sujet, dont le sujet est destiné lui aussi à fournir une apparence justificatrice à la conscience bourgeoise). Il y a ainsi déguisement de la condition réelle, mais déguisement plus réel que le réel, parce qu'investi d'évidence. Quand nous l'appelons imaginaire, nous ne voulons pas dire, le moins du monde inexact, ou fait des nuées de l'imagination, mais bien couvert d'évidences indiscutables qui empêchent de voir une autre réalité. C'est le mécanisme de blindage de cette apparence, de clôture de ce qui auparavant n'était fait que de pièces et de morceaux qui spécifie le bourgeois. Cette apparence devient tout. La situation réelle (indivi-

duelle et collective) est alors déguisée, mais non pas parce qu'on lui impose de l'extérieur un masque : chacun saurait et verrait que c'est un masque. Personne ne prendra Arlequin pour Arlequin. Mais la situation qui avait été vécue, avec son mélange complexe de comportements, de sentiments, de pensées, exprimés, saisissables du premier coup (et bien entendu cohérents à la situation), et aussi de mouvements profonds, d'influences cachées, sociologiques, économiques, psychiques, d'un psychisme secret remontant à l'enfance, ou bien même collectif remontant aux premières expériences de l'humanité, cette situation vécue est maintenant prise en mains. Elle est organisée à son niveau le plus simple et de ce fait plus satisfaisant. Elle est rationalisée.

Ce qui avait été vécu entre dans le conscient de telle façon que celui qui l'a vécu en soit justifié. Le bourgeois exerçant sa conscience fausse se fait ainsi à partir d'une certaine réalité, une apparence satisfaisante quant à son personnage, mais comme celui-ci est actif, qu'il fait partie d'une société, cette construction de son personnage implique la construction d'une société, encore une fois, une société imaginée, mais non pas inexacte. Et une société univoque : qui ne puisse tolérer qu'une seule explication. Il faut fermer le monde sans quoi quels monstres surgiraient ! Le sommeil de la raison... Merveilleuse pensée bourgeoise d'un peintre que l'on a considéré comme non bourgeois ! Monde imaginaire dans lequel se meut de façon satisfaisante le bourgeois créateur. Monde imaginaire parfaitement rationnel. Ce qui est en effet d'abord exclu, impossible, c'est l'irrationnel, le redoublement de la négation provocatrice d'un bond en avant, c'est le secret. Monde imaginaire qu'il s'agit de clore, d'achever, dans lequel pensée, sentiment, espérance, action, projet, connaissance sont en plein accord. Et voici pourquoi le monde bourgeois est si fort : tant que l'on parle seulement de conscience fausse, il semblerait qu'une analyse suffisante, qu'une

prise de conscience aiguë suffise à la faire disparaître. « Elle est nuée, le vent la dissipe. » Hélas, nous savons maintenant à quel point ceci peut être inexact! c'est que cette conscience fausse ne se borne pas à *recouvrir* une situation réelle. Elle a pris à son service la plus grande efficacité, une énergie implacable, une capacité d'action rarement atteinte, une cohérence dans la structuration. Elle a inspiré non seulement des conduites, mais une structure globale de la société globale et complète (de façon à atteindre le monde clos). Cette conscience fausse a créé sa propre praxis<sup>2</sup>. Elle a construit, sur son imaginaire, elle a modelé le monde, si bien qu'il ne suffit plus de dévoiler la mystification : ce dévoilement est devenu lui-même mystification par rapport à une réalité qui n'est plus cachée, mais devenue conforme à ce qui la cachait. La dénonciation est maintenant sans objet, la prise de conscience ne peut plus porter que sur la futilité de la prise de conscience. Telle est l'œuvre extrême de la conscience fausse du Salaud.

## v

## QUI ?

Il importe peu que ces quatre portraits aient été tracés par des personnes et suivant des intérêts différents, que le premier soit l'œuvre du bourgeois triomphant lui-même, se peignant à sa propre gloire, et le second exprime le regard des écrivains. Le troisième est issu de la rancœur des pauvres gens, il manifeste le sentiment de ceux qui sont en contact avec le bourgeois, il existe au lieu de rencontre entre ce qui est et ce qui n'est pas le bourgeois. Quant au quatrième, c'est le fait de bourgeois qui ne peuvent pas s'accepter comme tels, c'est l'acte solennel d'exécration, le rite très ancien apotropaïque et cathartique. Le bourgeois, je ne peux pas l'ar-

racher de mes entrailles, je le suis dans mon ascendance, et je ne peux faire que je ne descende de cette lignée d'aïeux, mais je me déteste en tant que bourgeois, je me décharge sur eux de ce que je suis. Il faut exorciser ce sort. Je désigne du doigt celui qui est le coupable, ce n'est donc pas moi. Je le charge de mes hypocrisies, de mes bons sentiments dont je connais bien la fausseté, de mon souci d'honneur, de mon sens du devoir qui n'est que social, je le charge de tout ce que je suis et ne voudrais pas être, pour ne plus être ce que je suis encore. Et parce que je l'ai expulsé de moi, que je l'ai fait passer sur ce bouc émissaire (qui n'y peut pas plus que le vrai), je le sacrifie, je le voue aux dieux inférieurs : en notre temps je suscite contre lui le ridicule et le mépris. Je lui retourne ce mépris qu'il a si bien incarné. Et maintenant je suis purifié, délivré, je ne suis vraiment pas comme cela. Je l'ai dénoncé, donc je me suis différencié : je l'ai anéanti donc je me trouve au point zéro de ma liberté. Je puis enfin commencer à vivre, tout le mal de ma société que je porte en mes veines appartient à un autre. Je vais me construire, être à moi-même mon propre commencement.

\* \* \*

Des portraits seulement. Faut-il en tenir si grand compte? Je crois en effet que ces portraits nous montrent exactement ce qui est. Ce ne sont pas seulement des points de vue, pris à partir de situations et d'intentions différentes, mais bien des descriptions correctes du personnage bourgeois. Et quand bien même d'ailleurs, il ne s'agirait que de vues particulières, le problème resterait de savoir comment on a pu voir le même type de façons tellement diverses, opposées, étonnantes. Le même? J'entends aussitôt les sociologues expliquer que la bourgeoisie est un ensemble complexe, formé de couches très diver-

sifiées, et qui de plus a évolué dans le temps. Il y a les grands bourgeois et les dynasties bourgeoises. Il y a les petits bourgeois — et, tant qu'à faire, les moyens. Il y a les bourgeois conquérants, de Morazé (1957) et les bourgeois conservateurs et stagnants, il y a les bourgeois devenus ruraux et les bourgeois citadins, ceux dont les intérêts commerciaux s'opposent aux intérêts industriels des autres, il y a les bourgeois de nouvelle et les bourgeois d'ancienne souche... Autant de groupes, autant de traits, de caractères, d'activités : il ne faut pas s'étonner que cela donne lieu à des portraits fort différents, à des réactions, des sentiments, des jugements si divers, cela ne pose aucun problème. Pour ma part, je suis désolé que ces catégories ne m'expliquent rien. Car il reste le plus difficile : pourquoi des gens si différents portent-ils tous le même nom? Quel besoin a-t-on éprouvé de désigner de ce nom unique des groupes et des types soi-disant si opposés? Quel besoin les bourgeois ont-ils eux-mêmes éprouvé de se désigner tels? Car enfin on ne les a pas obligés. Ce n'est pas comme le Languedoc conquis à qui est imposé par le pouvoir le nom de France. Il n'y avait pas davantage une classification sociale préalable existant par elle-même dans laquelle les individus sont venus se ranger. Que l'on ne cherche pas à expliquer que ce titre de bourgeois était si intéressant, important, positif, que tous les petits, les médiocres, les sans qualité se sont évertués à se l'attribuer pour se donner du prestige. Il y aurait eu alors une belle réaction des grands bourgeois contre cette invasion. Et pas davantage on ne constate une sorte d'annexion par les grands d'une espèce de clientèle, que pour renforcer leur pouvoir, ils auraient fait entrer dans leur classe. Non, nous sommes bien en présence d'un groupe, d'une classe qui porte le titre de bourgeois. Ce nom désigne un certain type d'homme, bien plus qu'un mode ou un niveau de vie ou une activité. Il faut absolument s'attacher au nom, car ce nom unique recouvre une réalité unique. Je ne crois

pas au caractère fortuit, gratuit, artificiel de la désignation. Je ne crois pas au divorce du mot et des choses. On l'introduit aujourd'hui pour justifier et faciliter d'autres opérations parfois pas très honnêtes. Je pars de cette affirmation très simple : puisque un groupe social a éprouvé la nécessité de désigner par un nom un objet qu'il vit comme tel, cet objet existe — et puisqu'il n'emploie qu'un nom pour désigner ce qui nous paraît divers, c'est qu'il y a dans cette société, une unité plus profonde de cet objet, que je n'aperçois pas, mais qui elle aussi existe.

Le bourgeois? si diversement qu'il ait été représenté, il existe dans une unité fondamentale. Les quatre aspects relevés sont quatre aspects d'un même type, et non pas quatre groupes (*même si il y en a aussi quatre ou plus*), et non pas deux ou trois époques (*même si il y en a aussi trois ou plus...*). Assurément, je ne veux pas dire que chaque bourgeois pris individuellement soit en même temps et totalement en lui-même l'Empereur, le Grotesque, le Vautour, le Salaud. Je connais assez bien les questions historiques et sociologiques de la bourgeoisie! Mais il me paraît justement pour cela impossible de faire une partition en groupes d'après ces caractères. Et c'est pourquoi j'ai choisi ces caractères-là. J'ai choisi? Non, ils me sont imposés par ceux, tous ceux, qui ont écrit, parlé, dessiné le bourgeois. Car, les catégories faites par les sociologues et les historiens sont *traversées* par les caractères relevés par tous ceux qui ont vécu la bourgeoisie sur un autre mode que celui de l'analyse intellectuelle. Et c'est cette contradiction qui m'a d'abord frappé. Ici je ferai davantage confiance au romancier, à l'apologiste, au peintre. Car il s'agit d'homme à saisir dans sa totalité et que le sociologue classe. Mais voici que sa classification est mise en question par l'objet lui-même qu'il ne saisit pas complètement — et ne le saisissant pas complètement, il ne le saisit pas du tout — à cause de sa prétention même. Si le dessinateur fait un croquis, il ne prétend pas me transmettre le tout du bour-

geois. Mais ce qu'il a saisi peut être considéré comme exact à cause de sa fugacité même. Si le poète me livre une sommation de ce qu'il vit au contact avec le bourgeois, ce qu'il me dit est exact, à cause de son absence d'analyse même. Et voici que leur contribution remet en jeu les divisions trop faciles auxquelles je faisais allusion plus haut. Trop faciles? Oui si elles restent théoriques! Mais *qui* et selon quels critères va-t-on mettre dans le groupe Grande Bourgeoisie? Qui, et selon quel critère dans les autres groupes? A quelle date fait-on commencer le grand capitaine d'industrie? Et surtout quand disparaît-il? Sitôt que nous essayons de voir les choses au ras de l'homme, nous sommes en pleine incertitude. Non, il faut accepter que les quatre caractères sont ceux de la classe bourgeoise considérée dans son entier. Certes, il y a des groupes, mais tous relèvent de cette description. Tous ensemble forment la bourgeoisie, vécue, au-dedans et au-dehors, en tant que telle. Mais dans la mesure où la bourgeoisie est cela, le bourgeois porte ces caractères, peut-être pas à titre individuel et dans sa personnalité, mais par participation à son groupe. Roquentin a raison de les voir ainsi. Les caractères singuliers se maintiennent assurément, mais chacun appartient à ce groupe singularisé par ces caractères, chacun appartient à un ensemble qui le dépasse, et dont les caractères sont remarquablement issus des hommes mêmes qui le composent.

Ainsi chacun apporte sa contribution personnelle aux traits du groupe auquel il appartient, mais ces traits ne sont retenus que dans la mesure où ils coïncident avec cet ensemble, une sorte de filtre va jouer, retenant ce qui renforce, ce qui souligne ce qu'est le bourgeois. Réciproquement, chacun voit sa personnalité différente colorée par le rejaillissement sur lui des caractères appartenant à son groupe. Il n'est pas en lui-même le grotesque, mais appartenant à la bourgeoisie, adoptant sa façon de s'habiller, ses stéréotypes, ses formules, il le devient même s'il est capable de se juger lui-même et tout son comportement

sera dorénavant perçu dans cette appartenance que bientôt à son tour, du fait de la singularité même de sa conscience, il va contribuer à renforcer et à préciser. Ainsi, dans cette relation, le bourgeois porte bien ces images et se trouve, quoiqu'il en ait, tout entier symbolisé par elles. Il en est ainsi de chaque bourgeois, et de sa classe. Mais cela ne simplifie point notre tâche. Combien plus reposante et facile la division par couches sociales et par époques : là au moins, nous avons une cohérence, la possibilité de fixer raisonnablement des limites et des signes. Si nous gardons réunis ces quatre caractères incohérents, en une main, pour désigner le bourgeois, nous avons un portrait grimaçant, inconciliable, ou plutôt une substance qui se modifie au fur et à mesure — véritablement Protée. Mais peut-être est-ce un radical essentiel de la bourgeoisie?

\* \* \*

Une question toutefois, avant celle là, s'impose. On admet aisément que la bourgeoisie n'a plus du tout la même force, la même importance qu'autrefois. Si le capitalisme a trouvé dans de nouvelles formes un regain de jeunesse, il n'en est pas de même de la bourgeoisie dont la ferveur s'éteint. Personne aujourd'hui ne songerait à la défendre. Bourgeois est devenu communément une insulte. La bourgeoisie représente ce qui a été cent fois condamné, dans toute la société. Ses pouvoirs ne sont plus les mêmes. Sa morale décline et sa famille aussi. Cependant, notre société surabonde en œuvres accusatrices. Chaque année nous apporte en France dix romans ou pièces de théâtre qui n'ont pas d'autre thème, pas d'autre but que de fustiger le bourgeois. J'ai montré par ailleurs \* l'un des aspects de cette fureur sans courage. Et cette contradiction n'a pas fini de m'interroger comme je l'écrivais au début

\* *Exégèse des Nouveaux lieux communs*, Calmann-Lévy, 1966.

de ce livre. Le bourgeois n'existe plus, ni comme puissance ni comme nombre, il est un simple reliquat du passé, une survivance... Pourquoi faut-il tant s'acharner sur lui? Pourquoi encore le tuer? Assurément, l'opération cathartique à laquelle je faisais allusion plus haut n'est pas achevée. L'exorcisme doit avoir lieu tant qu'un créateur se sent lui-même bourgeois, conditionné par son appartenance héréditaire, solidaire de ce monde... Et voici peut-être ce mot qui nous introduit dans une dimension nouvelle. Le *monde bourgeois* — apparemment la chose est très simple, bien connue : Marx a déjà montré que cette classe dirigeante modelait une société à son image, lui imposait son idéologie, créait un monde bourgeois. Inutile de développer. Mais les choses se corsent si on veut bien considérer que la classe bourgeoise sur son déclin en tant que classe ne cède pas à la classe prolétarienne la direction de la société, et que nous n'entrons nulle part dans une cité socialiste, que nous n'accédons pas à un monde nouveau. Notre société actuelle est la suite exacte, logique et non pas dialectique, de la société du XIX<sup>e</sup> siècle — c'est-à-dire une société bourgeoise. Le monde bourgeois ne s'efface pas, ne s'effondre pas avec la disparition de la classe bourgeoise. Au contraire. Il n'est plus le fait d'une classe : il est le fait de tous. Le bourgeois n'existe plus, mais la société qu'il élaborait est la nôtre — et nous qui sommes dedans, qui sommes-nous? La classe bourgeoise s'est dispersée au vent, mais les structures, les idéologies, les mythes, les institutions qu'elle avait assurés sont les nôtres. Nous vivons le monde bourgeois. Et cela partout. En U. R. S. S. et demain en Chine ou en Algérie. Le bourgeois était un homme de puissance, rationnel, et grotesque. Il nous a légué un monde de puissance, rationnel et grotesque. Le Pitre ne rit pas — mais il était un pitre. Le bourgeois non plus, mais il nous a bien eu. C'est cela probablement qui est inconsciemment ressenti par ces écrivains, ces metteurs en scène. Ce qu'ils veulent atteindre,

ce n'est pas ce vieux passé de classe — mais ce monde vivant. Seulement, ils se trompent d'adresse en nous dépeignant encore le bourgeois en tant que classe. Il nous faut justement aller plus loin, et chercher le dernier avatar du bourgeois.

\* \* \*

Or, si ce monde est tel, si le bourgeois, d'autre part est Protée, il existe une relation profonde entre les deux et tout le contradictoire, que nous constatons aisément dans notre société, le contradictoire des quatre caractères retenus, exprime la contradiction même de la conscience bourgeoise. Le bourgeois est l'homme de la contradiction intrinsèque. Tout en lui est contradiction, en cela, il se révèle comme l'« artefact » le plus évolué, le produit le plus achevé, la révélation la plus complète d'une société qui a vécu depuis un millénaire, sur la contradiction absolue entre sa foi et sa réalisation. Le christianisme en tant que révélation, exigence radicale, mise en question du tout de l'homme, opposition de la foi et du religieux, union sans faille de Tout Dieu dans un homme, cependant que ce Tout Dieu était et restait, constamment repris, le Tout Autre, ce christianisme ne pouvait qu'être ou rejeté radicalement par la société, ce qui eût été raisonnable — ou muté en autre chose de façon que l'on en retienne ce qui est utilisable : désacralisation de la nature, mise en œuvre des capacités les plus extrêmes de l'homme, puissance d'initiative et d'interrogation... Or, notre monde n'a su faire ni l'un ni l'autre. Il a sans cesse tenté de procéder à la mutation, de civiliser ce christianisme, d'en faire une force sociale, d'éduquer et relativiser cet absolutisme. Mais il s'est constamment trouvé, chaque fois que l'Église et la société étaient sur le point de réussir la Grande Conduite Forcée, qui domptant l'explosion du christianisme en aurait fait enfin quelque chose d'utile, il s'est constamment trouvé un homme ou un groupe pour

clamer « Trahison », pour exiger le retour à la vérité première, dont on avait expérimenté qu'elle était invivable. Notre monde occidental a vécu cette contradiction sans fin d'une exigence absolue et d'un comportement efficace. Il n'a su renoncer ni à l'une ni à l'autre. Et son comportement s'est trouvé sans cesse accusé par cette exigence, cette exigence était sans cesse contestée par la nécessité. Le bourgeois a accumulé en lui la totalité de la contradiction — son antichristianisme, son athéisme, son utilisation de la religion ne sont que des phénomènes seconds. Il est le produit contradictoire de cette contradiction. Il a tenté de tenir les deux puissances, et fut déchiré en aspects dissociés par leur inimitié. Il a cumulé toutes les contradictions possibles dans sa conscience, de la morale et de l'absence de signification, de l'utilitarisme et de la Valeur, du bonheur et de l'ascèse, du nihilisme et de l'efficacité, de l'exploitation et de la charité, de la primauté du faire à l'adulation de la culture... Visages divers du Même — qu'il réussit à ne pas laisser sombrer dans la folie, par une excessive rigueur. Mais ses contradictions de conscience, portées à leur point le plus haut, il les a transmises au monde qu'il a construit, et qu'il nous a livré — se perpétuant lui-même, mais en qui?



# ÊTRE BOURGEOIS

## LES CARACTÈRES SUPPOSÉS

LORSQU'ON a cherché à rendre compte de façon cohérente et complète du bourgeois, avec sa société, on s'est orienté en deux directions différentes, et je crois toutes deux sans débouché. Pour les uns, le bourgeois est caractérisé comme classe, ayant une certaine fonction, une certaine place économique, et l'on privilégie alors certains aspects, cherchant à construire un certain type économique. Pour les autres, le bourgeois est un certain type d'homme qu'il convient de décrire. Bien entendu, les deux tentatives comportent leur part d'exactitude, elles sont aussi utiles, mais sont viciées par un défaut irrémédiable.

\*  
\* \*  
\*

Nous savons que la formule la plus courante consiste à lier le bourgeois à une certaine structure économique, à savoir, la propriété privée — et tout spécialement la propriété privée des instruments de production. Il est étrange

que cette forme juridique ait pris une telle importance dans la pensée, jusqu'à devenir, d'accident qu'elle était, une sorte de monstre omnipotent, omnidéterminant, en même temps qu'elle devenait un véritable symbole. Nous comprenons très bien que pour la période où cette propriété privée s'est durcie, a manifesté sa rigueur, et s'est appliquée à des instruments mille fois plus puissants que tout ce qui existait auparavant, on ait été quelque peu fasciné par ses prestiges. Mais que l'on puisse encore en soutenir l'importance déterminante semble étrange. Faut-il rappeler que la propriété privée a existé bien ailleurs, avec la même précision, et qu'il n'est pas apparu pour autant une bourgeoisie? Faut-il rappeler inversement qu'une véritable bourgeoisie existe dans des pays où la propriété privée des instruments de production a été supprimée (en U. R. S. S. par exemple)? Faut-il rappeler que dans les pays africains où cette propriété privée n'a jamais été bien florissante, naît et se développe une très intéressante bourgeoisie? Plus important encore est à mes yeux le fait que dans le monde occidental les avatars de la propriété privée n'ont pas changé grand-chose à la réalité bourgeoise. Où sont les espoirs de Bernstein et de Jaurès quant à la socialisation générale, à la disparition de la classe bourgeoise grâce à la création de la société anonyme? Celle-ci pulvérisait le capital en fractions infimes, si bien que tous commençaient à accéder à la propriété par l'intermédiaire de la société par actions. Cette diffusion de la propriété, signifiait en réalité sa collectivisation : il n'y avait plus de vraie propriété privée puisque chacun possédait une fraction représentative et échangeable des biens de production. Hélas, on avait compté en réalité sans la capacité d'action du bourgeois en tant que tel, qui devait transformer l'opération à son profit. Que l'on ne dise pas que c'est justement la preuve que la propriété fait le bourgeois : je penserais plutôt l'inverse, c'est le bourgeois qui a fait ce mode précis de propriété. On accuse ainsi le Code civil d'être le code bourgeois par excellence

parce qu'il a organisé la propriété de telle façon que tout tourne à l'avantage du bourgeois. Ceci est en grande partie exact. Mais... cela signifie que le bourgeois existait avant cette organisation, puisque c'est finalement lui qui l'a établie et imposée. En réalité, le bourgeois préexiste à la structuration de la propriété privée des instruments de production. Il s'en servira, la modèlera sur ses besoins mais n'est pas fait par elle, et, qui plus est, n'est pas strictement lié à elle. Elle est un de ses modes d'expression, mais la bourgeoisie peut exister sans la détermination de la propriété privée. Aujourd'hui, nous assistons au phénomène le plus intéressant à cet égard : dans un nombre croissant de pays occidentaux, la propriété privée est de plus en plus limitée, d'un exercice plus douteux, et moins fructueux, souvent nationalisée, ou expropriée pour des motifs parfois légers, prétextant un intérêt collectif. Voit-on que la société bourgeoise décline? Je crois, au contraire, qu'elle en reçoit une nouvelle vigueur, une stimulation. Et l'immense classe de ceux qui sont voués aux « services », sont-ils une classe à part ou bien peuvent-ils être assimilés à une fraction de la classe bourgeoise? On hésite à répondre à cette question, pourtant ils ne sont pas propriétaires de ces instruments de production, parfois ils ne les utilisent même pas. Donc, la propriété privée n'est pas le signe évident de cette classe? Dira-t-on qu'ils sont inclus dans un système de propriété privée, et que par là ils appartiennent à la bourgeoisie? Mais ils sont précisément les mêmes aux U. S. A., en Yougoslavie, en U. R. S. S... Enfin le fait, bien connu de la dissociation dans le régime actuel, entre la propriété de ces moyens de production, et leur utilisation, leur gestion par les cadres supérieurs permet-il de restreindre le titre de bourgeois aux seuls détenteurs de cette propriété privée? Il semble bien que non — c'est pourquoi la plupart des sociologues parlant de la classe bourgeoise (sauf ceux qui restent d'un marxisme de stricte obédience) voient quelque peu cette importance de la propriété pri-

vée, et cherchent ailleurs le critère et l'origine du bourgeois. Toutefois, il faut faire une mention spéciale pour Mills, habituellement mieux inspiré, qui veut encore maintenir ce lien. Les cadres supérieurs, nous dit-il, n'ont de droit de décision que conféré par l'institution de la propriété. Tous leurs actes sont dictés par ce qu'ils considèrent comme les intérêts de la propriété privée. Il est vrai qu'ils ne sont plus personnellement propriétaires des biens qu'ils gèrent, mais si la propriété est passée d'une large classe d'entrepreneurs à une petite classe de possédants, elle n'a pas perdu sa puissance « elle signifie maintenant non seulement un pouvoir sur les choses possédées, mais un pouvoir sur les hommes qui ne possèdent pas ces choses : c'est la propriété qui choisit ceux qui peuvent commander et ceux qui doivent obéir ». « Nul dirigeant de firme n'a jamais pris de position politique contraire aux intérêts de la propriété privée considérée comme une institution. Sur le plan théorique et pratique, il en est le principal défenseur, et sa mentalité politique est semblable à celle du grand propriétaire dont il tient ses pouvoirs \* . » On voit aisément l'argument, lequel n'est manifestement pas inexact. Il est bien vrai que les changements de répartition de pouvoirs entre propriétaires et gérants ne diminuent pas la puissance des propriétaires ni ne changent la nature juridique de la propriété privée. Il est évident sur ce dernier point que la propriété définie par les juristes de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, si modifiée soit-elle, n'a pas changé de nature juridique! Il faut seulement remarquer que, contrairement aux prévisions de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, elle s'est plutôt concentrée : le nombre des propriétaires des moyens de production, propriétaires ayant l'autorité, a beaucoup diminué. Et il faut alors observer ceci : manifestement, le nombre des titulaires d'action a énormément augmenté, les « petits porteurs » sont innombrables. Mais ils n'exercent aucune

\* MILLS, *Les cols blancs*, édit. franç., p. 112 suiv.

autorité, ce n'est pas eux qui confèrent au Manager son droit de décision! Ceux qui procèdent au choix des gérants, cadres supérieurs, directeurs, sont en très petit nombre. La propriété semble s'être concentrée entre leurs mains. Or, ceci paraît contradictoire avec sa diffusion! Il faut donc distinguer en réalité les détenteurs d'une propriété privée, sans pouvoir socio-économique (innombrables) et les détenteurs d'une propriété privée, investis de pouvoir socio-économique (peu nombreux) : or, la propriété privée des uns et des autres est *juridiquement* la même. C'est la même institution. Il faut donc en conclure que ce n'est pas l'institution, la structure juridique (donc la *propriété privée* qui n'est rien de plus qu'une certaine structure juridique) qui est déterminante. Nous avons à faire à des phénomènes d'un type différent. Mais il nous faut faire une dernière remarque : très judicieusement, Mills évite de parler dans ses développements de bourgeoisie, de classe bourgeoise. Il parle de classe possédante, ou de classe dirigeante. D'une part, il montre très justement que les « cadres » font partie de la classe dirigeante, quoique n'étant pas eux-mêmes propriétaires des moyens de production. Et il souligne même incidemment : « Si la propriété privée était abolie, le pouvoir qui leur resterait reposerait sur une autre base, et il leur faudrait rechercher une autre source d'autorité. » Il estime donc qu'ils garderaient leur pouvoir même en l'absence de régime de propriété privée. D'autre part, il montre aussi que ces cadres sont associés à la classe possédante, en passant par différents postes ou par mariage, sans être eux-mêmes possédants : mais ils présentent les mêmes caractères sociologiques en tant que groupe social. Ce n'est donc pas le fait de la propriété privée qui donne ces caractères. Mais en tout cela, pas question de bourgeoisie — concept qui s'applique mal aux États-Unis? ou que Mills, à juste titre, trouve trop vague? La première remarque conduit encore à dire que la structure de propriété privée donne naissance à une classe que l'on ne

peut pas immédiatement et sans plus qualifier de bourgeois. Il n'y a donc pas de lien nécessaire entre les deux. Je crois que l'importance encore attribuée par Mills à la propriété privée est justement significative lorsqu'il ne fait pas reposer sur elle une bourgeoisie. Car tout ce que je conteste ici, c'est que l'on puisse caractériser la bourgeoisie par l'institution de la propriété privée. L'association entre les deux est un accident historique, et non pas une explication. Et la bourgeoisie a utilisé la propriété sans en être la dérivée.

\* \* \*

Bien souvent aussi, on a voulu spécifier la bourgeoisie par l'argent. Le bourgeois est un homme d'argent — non pas forcément un avare. Mais celui qui manipule l'argent, c'est son métier. Les bourgeois de comédie étaient des financiers, des banquiers, des traitants. Puis vient le rentier, dont la seule activité est le placement d'argent, la perception de ses coupons. Même lorsqu'il fait autre chose, son seul but est de gagner de l'argent. Le bourgeois est celui qui a fait l'argent Roi, et adore le Dieu Dollar. Il établit l'argent comme médiateur, à la fois mesure et intermédiaire. Tout pour le bourgeois peut être mesuré par l'argent, tout peut être acheté. Tout est transformé en valeur monnayable — que l'on envisage l'affaire sous l'angle moral ou sous l'angle philosophique importe peu. On connaît les satires ou les diatribes concernant l'achat des consciences, la corruption dans la mesure où l'argent est le grand moyen d'action du bourgeois. Il n'y a pas longtemps *le Nouvel Observateur* titrait que « là où une unité américaine s'installe au Viêt-nam, s'institue le règne de l'argent » (mars 1967). Vieux reproche de la vertu effarouchée. Et l'accusation que le bourgeois achète aussi la vertu des filles, qu'il fait du mariage une affaire d'argent. Le banquier vieilli et vicieux achète les tendres vierges... L'homme

vaut tant. Chaque action se mesure à son coût et à son rendement en argent. Il est, réciproquement, impossible d'acquérir quoi que ce soit sans cet intermédiaire. L'argent est le seul médiateur dans le monde bourgeois, comme Marx l'avait longuement montré. L'argent est le mobile et le but de toute action dans cette société. Cette proposition n'est que la conséquence logique de la précédente. Ainsi, ce monde bourgeois est tout entier organisé pour la production et la conservation de l'argent — même les activités culturelles ou spirituelles sont à la fois signifiées et fondées dans un rite spécifique monnayé. Mais ce règne de l'argent ne pouvait s'établir sur une base purement institutionnelle, il y fallait aussi une idéologie. Et cette idéologie de l'argent s'est assez bien constituée, par exemple en élaborant un système éducatif tout entier tourné vers l'acquisition d'une situation qui rapporte; et nous vivons encore dans cette optique lorsque nous vitupérons nos Facultés et leur enseignement qui ne préparent pas à « entrer dans la vie », qui ne donnent pas de connaissances techniques « immédiatement utilisables », qui ne permettent pas l'accès d'un métier : cela veut dire en clair que l'enseignement n'assure pas l'argent. Tous les reproches actuels adressés à l'enseignement sont fonction du primat de l'argent. Ceci est particulièrement remarquable lorsque ces reproches viennent de la gauche et des intellectuels désintéressés. Inutile d'insister, ce procès de l'argent a été fait mille fois. Que le bourgeois soit homme d'argent, qu'il ait transformé la nature de l'argent, c'est une espèce d'évidence communément partagée. Comme toutes les évidences, elle contient sa part de vrai. Mais il s'agit d'une réaction trop épidermique (même si elle est profondément structurée, ensuite, comme chez K. Marx) pour nous transmettre une réalité essentielle. Que le jeune homme qui n'a pas encore de métier et qui voit de vieux affreux sortir soit avec leur vieille « légitime » couverte de bijoux, soit avec de ravissantes cover-girls, éprouve une haine pour cette possibilité

liée à l'argent; que le chômeur se sente anéanti parce que l'absence d'argent dans cette société est une absence d'être, et qu'il en éprouve une haine pour cette négation de lui-même, cela va de soi. Que l'on attribue ce règne de l'argent au bourgeois, parce que depuis deux siècles, c'est le bourgeois qui a l'argent — c'est encore évident. Mais est-il bien certain que la réciproque soit exacte, et que ce soit le bourgeois qui ait réellement fait de l'argent ce qu'il est devenu, que la possession et la spécification de l'argent soient la caractéristique du bourgeois, et que finalement le bourgeois ait été ce qu'il est à cause de l'argent? Rien n'est moins sûr. Il y a eu déjà des sociétés fondées sur l'argent, comme Tyr ou Carthage, dont on ne peut pas dire qu'elles aient produit un type d'homme identifiable au bourgeois<sup>3</sup>. Il y a eu une idéologie de l'argent, en dehors de toute bourgeoisie, par exemple, les Juifs au Moyen Age n'étaient nullement des bourgeois, en aucun sens du terme — les conquitateurs non plus — et, pourtant, ils ont eu une véritable idéologie de l'argent, même une mythologie.

Il y a eu une puissance de l'argent sans bourgeoisie, une application de l'argent aux relations matrimoniales : tout le monde sait parfaitement que dans d'innombrables sociétés, il y a eu, d'une façon très diversifiée quant aux formes, un certain achat de la femme par le mari. J'ai fait assez d'histoire des institutions pour savoir que la notion d'achat n'est pas juridiquement congruente dans la plupart des cas : mais enfin quand on dit que dans le « mariage d'argent », le bourgeois achète sa femme, ce n'est pas non plus juridiquement exact. C'est pourquoi on peut établir le parallèle, valablement. Ce n'est pas le bourgeois qui a inventé l'affreuse pratique de l'estimation en argent de tout ce qui concerne l'homme. Les braves Wisigoths d'Alaric pouvaient difficilement être qualifiés de bourgeois! et pourtant c'est sous leurs lois que l'on trouve la plus parfaite analyse de la valeur en argent de l'homme et de chacune de ses parties! Vraiment, dans

ces domaines, rien de ce que l'on reproche au bourgeois n'est spécifique de la bourgeoisie! C'est une réalité plus ancienne et plus large. On ne peut définir le bourgeois par sa relation à l'argent, par son utilisation de la monnaie. Bien entendu, il faut conserver *aussi cela*, et admettre que le « règne de l'argent » est coextensif au développement de la classe bourgeoise. Mais en réalité, l'argent est inscrit dans un système beaucoup plus large, une conception de la vie, une relation au monde, où l'argent n'est en définitif qu'un aspect, un moyen, un centre de cristallisation. Mais rien de ceci ne permet de cerner le portrait du bourgeois, ou d'expliquer son comportement, car il s'agit finalement d' *un être* bien plus que d'une certaine attitude. L'opposition classique depuis Marx entre un être et un avoir est certes exacte. Mais l'argent n'y joue qu'un rôle second — et surtout, il me semble que le grand mouvement de la bourgeoisie a finalement conduit à dépasser cette opposition pour transcender aussi bien l'être que l'avoir dans une nouvelle opposition que nous trouverons plus loin.

\* \* \*

Si on renonce à caractériser le bourgeois par des signes de fait, par sa relation à des éléments matériels, ou bien en tant que classe, on se rabat souvent sur une description individuelle et l'on trace un « portrait » du bourgeois. Il est attaché à l'argent, basement matérialiste, timoré, pantoufflard, inculte et prétentieux. Il est moraliste et hypocrite. Sa devise c'est Travail-Famille-Patrie. Il est de droite, conservateur, réactionnaire — il est vieux, accroché au passé. Il agit souterrainement. Il a le cœur dur et impitoyable. Il est superficiel. C'est à peine s'il existe. C'est un « affreux » dans le sens non de la Légion étrangère, mais de Boris Vian. C'est un Bétien en toute chose. Mais on admet aussi qu'il est snob. Il détient des

foules de privilèges : il voyage en première ou en avion de luxe, étalant sa gidouille dans ce qu'il y a de plus raffiné, et l'emplissant des nourritures les plus succulentes. Il est parfaitement factice : rien en lui ne peut être retenu ni entendu. D'ailleurs, il est bien incapable de rien dire — et l'on s'est évertué à nous montrer au théâtre (Ionesco, Beckett) à quel point le bourgeois ne dit rien, n'exprime rien. Il est en même temps d'ailleurs parfaitement sophistiqué, car il aime aussi se faire flageller, plus on lui botte intellectuellement le derrière et plus il est content. Non qu'il soit masochiste (ceci est réservé à l'élite érotico-intellectuelle! G. Bataille ayant établi à ce sujet le comportement type), ni, pas davantage, qu'il soit accessible à un débat de mauvaise conscience (il est justement typé ici par sa bonne conscience en toute chose), mais cela fait partie de ce qu'il a appris être la culture.

Il est inutile de reprendre en détail ce portrait du bourgeois, cent fois écrit — toujours avec les mêmes traits de vanité radicale, de vacuité, d'absence d'intérêt. Les bourgeois sont des fantômes mondains, des semi-crétins, qui ne vivent qu'à moitié des aventures parfaitement banales, des êtres falots et incolores. Mais qui ont tous des situations enviables, chefs d'entreprise, cadres supérieurs. Tout cela est inepte et nous décrit l'ineptie de la bourgeoisie. En présence d'un tel portrait, je ne puis m'empêcher de faire la même réflexion que lorsqu'on décrit complaisamment Hitler comme un simple aliéné, ou (maintenant) Staline, comme un pauvre imbécile qui ne savait pas lire une carte. Pour avoir mis cinq ans à l'abattre avec, dans les trois dernières années, une puissance quatre à cinq fois supérieure à celle de l'Allemagne, il fallait donc que nos grands hommes soient beaucoup plus bêtes que ce fou. Et Staline! Pour lui avoir laissé prendre le pouvoir et le garder trente ans, il fallait que la totalité des hommes d'État soviétiques soient de tristes crétins. Si on me décrit le bourgeois ainsi, je me

demande comment depuis cent cinquante ans on n'a pas réussi à effacer ces larves, à dissiper ces fantômes. Comment tous les efforts contre eux ont échoué. Comment le système qu'ils ont fabriqué, fonctionne et, ma foi, pas si mal et que ça dure.

C'est qu'en réalité ce portrait est purement imaginaire. Je différencie complètement cette description des quatre portraits que j'ai retenus dans le premier chapitre, et qui eux soulignaient chacun un aspect effectif du bourgeois dans sa réalité. Ici, nous sommes au niveau du plus mauvais littéraire, c'est-à-dire du superficiel linéaire. Ce n'est pas le bourgeois qui est ici superficiel, c'est son peintre. On cherche à caractériser le bourgeois par son esprit bourgeois, mais on ne saisit qu'un vent ou une cendre, peint en esprit. On voudrait par cette description localiser le bourgeois, le cerner dans sa vacuité, le tenir là, mais il échappe toujours, il y a toujours un petit morceau du bourgeois qui sort du cadre dans lequel on veut mettre en valeur sa peinture. Mais la superficialité conduit en fait à l'inexactitude : pour être isolé de la richesse, de la pesanteur, de la profondeur du contexte, ces traits deviennent inexacts. On caractérise le bourgeois par de faux caractères — et cet effort de nos littérateurs modernes révèle dans son inanité même un processus bien intéressant : le choix de ces faux caractères n'est pas gratuit et insignifiant. Si on dépeint le bourgeois sous cet aspect incohérent, superficiel, futile, c'est pour être bien sûr de se différencier soi-même. Il est ainsi, et voyez, je ne suis pas ainsi. Donc, je ne suis pas bourgeois. Ce syllogisme vous paraît bien grossier, bien simpliste? Ramené en effet à cette dimension linéaire, il est simpliste. Exprimé intellectuellement, il est bien grossier. Mais, assurément, aucun de ces écrivains ne l'exprimera, ne le fera paraître en évidence. Il reste profondément caché, enfoui, il est dissimulé sous les complexités de l'Histoire et sous les oripeaux de l'art. Mais derrière le discours, il se tient bien

caché, bien dissimulé. C'est lui pourtant, mais si joliment orchestré que vous ne le voyez plus. Comme un dessin de Picasso, fait à partir d'une esquisse parfaitement classique, exacte, harmonieuse, mais qui progressivement déformée, éclatée, surchargée, devient méconnaissable. Entendons-nous bien. Deux précisions sont nécessaires : lorsque je vise ici celui qui nous fournit une si piètre écriture du bourgeois pour se dissocier de lui, je différencie complètement cette attitude « je ne suis pas celui que vous croyez », de celle qui me paraît être à la base de l'attaque furieuse contre le Salaud, que je nommais un rite cathartique. Cette opération-là, il faut la prendre au sérieux. Le phénomène bourgeois est si profond qu'il ne faut rien moins qu'une exécution en règle, une véritable opération du sacré de terreur pour s'en délivrer. Il faut faire intervenir les puissances, il faut mobiliser toutes les ressources de l'être, pour charger le bouc émissaire du mal absolu, et qu'il soit le Salaud à égorger comme une sommation du Mal.

Ceci est tout différent de l'attitude que je vise ici qui ne s'attache précisément qu'au plus superficiel, et qui veut nous convaincre que le bourgeois est un être sans importance et sans signification. Si dans les deux cas il y a volonté de différencier, dans le premier c'est au prix d'un arrachement dont on sait le prix et dont on sait que le Salaud est celui qui a une valeur presque absolue, dans le second c'est avec un humour frêle, une crainte d'être pris pour..., un esthétisme sans sérieux. Et dans ce cas, on ne voit précisément pas le bourgeois. Et on ne nous le montre pas davantage. On cherche seulement à se différencier de lui... sur un plan mondain, intellectuel. Et si on le montre comme il n'est pas, c'est qu'on ne sait pas comment il est. Autrement dit, la réalité du bourgeois, on est incapable de la saisir, et même de la voir. Car, en toute honnêteté, ce qu'on nous montre, on croit que c'est bien le bourgeois. En toute honnêteté. Mais pour que, en

toute honnêteté, on se trompe pareillement, il faut qu'il y ait eu quelque chose de vicié dans l'opération! Ce qui est vicié c'est justement ce qui devrait nous permettre de saisir le réel, et nous en empêche définitivement — c'est-à-dire la conscience. Ainsi, ces descriptions émanent *toutes* finalement d'une conscience fausse — c'est-à-dire de l'un des caractères vrais de la bourgeoisie. Toutes ces descriptions un peu vides, légères encore que cruelles, ces caractères supposés sous les espèces de qui on nous présente le bourgeois, sont les exercices de style d'une conscience fausse, véritablement d'une conscience bourgeoise. D'ailleurs, le souci de se différencier du bourgeois est justement très bien inscrit dans la conscience de l'intellectuel bourgeois — et de même, ce discernement judicieux de ce que le bourgeois aime à se faire fustiger vient d'une autoconnaissance, et l'écrivain s'empresse de donner les verges à son public (d'autant plus bourgeois qu'il achètera davantage ce livre ou ira voir cette pièce), mais il se les donne à lui-même de cette façon avec un double plaisir — et même triple. Il satisfait son être bourgeois. Il satisfait son exigence d'intellectuel antibourgeois. Il emplit son portefeuille. Ces exercices de description superficielle sont spécifiques de l'intérieur du milieu bourgeois.

\* \* \*

Non décidément ces caractères habituellement retenus soit pour définir la classe soit pour dépeindre l'homme ne servent pas à grand-chose, et nous pouvons passer outre.

En fait, ces caractères que nous avons désignés comme « supposés », ne sont que la rationalisation de jugements éthiques sur le bourgeois, la mise en valeur de conséquences minimales (mais affectées d'un signe négatif) d'une attitude première devant la vie et la société, beaucoup plus importante.



IL faut évidemment se livrer d'abord à une brève réflexion méthodologique pour savoir comment il serait possible de discerner les caractères exacts du bourgeois. Pour les reconnaître, il importe de préciser l'objet sur lequel porte l'observation. Mais ici je me bornerai à reprendre ce qui ressortait du chapitre I : nous tiendrons pour bourgeois ce que les hommes du XIX<sup>e</sup> siècle ont désigné pour tel, soit qu'il s'agisse d'une désignation d'un observateur étranger (ouvriers, littérateurs, artistes), soit qu'il s'agisse du titre que l'intéressé se donne à lui-même. Cela étant, il y aura de nombreux traits dont les uns sont hérités, reproduits, marque de la culture du temps, du mouvement général des idées et des institutions, et de ce fait communs *au départ* à tous ceux qui participent à la société occidentale du début de la révolution industrielle, et que l'on ne peut pas encore appeler sans plus une société bourgeoise. Mais d'autres caractères paraîtront spécifiques, nés dans le sein de la bourgeoisie, inventés par elle, volon-

taires ou non, et qui expriment l'être bourgeois dans sa singularité. Ce sont évidemment ces indices que nous retiendrons. Il s'agit alors de rechercher ce qui apparaît avec le type social du bourgeois, avec l'organisation socio-intellectuelle de cette catégorie, puis de cette classe. Ce qui paraît et qui n'existait pas auparavant.

Or, dans ce domaine, l'intéressant ce n'est pas la philosophie exprimée ni l'art officiel, ce ne sont pas les idées de la bourgeoisie, ni sa morale éclairée, mais le type humain réel tel qu'il apparaît au travers des institutions économiques, politiques, juridiques qu'il crée, au travers des structures sociologiques qui se créent, au travers des formes esthétiques ou intellectuelles dans lesquelles il se reconnaît, au travers aussi des idées toutes faites qu'il adopte et que Léon Bloy a parfaitement bien mises en valeur dans son *Exégèse*. Tout cela sont des signes, des indices, des points de repère de ce que le bourgeois donne comme but, comme objectif, orientation à son existence. Or, à ce moment plus qu'à tout autre, le singulier est pris pour l'universel. Le bourgeois ne conçoit pas que son existence puisse être différente (ou un cas particulier) de l'existence de l'homme tout court et en général. Ce qu'il se donne pour sens et but est à ses yeux le sens et but de toute vie humaine. Ainsi, en ce qu'il exprime un mode spécifique d'être, différent par rapport à ceux qui l'ont précédé, il prétend seulement que ce mode d'être est un progrès, totalisant (ou remplaçant) ce qui l'a précédé. Il fixe ainsi un certain type de relation avec l'univers ambiant et avec la société. Mais il peut y avoir, assurément, lorsque nous nous arrêtons au premier degré de cette observation, une grande quantité de ces traits significatifs. Pour trouver le mode spécifique d'être bourgeois, il faut remonter de cette multitude d'indices à un caractère plus global qui les contienne, et en rende compte. Plus grand sera le nombre de ces traits, attitudes, formulations intellectuelles, institutions, dont le caractère retenu rendra compte, et plus ce caractère aura

finalement de chance d'être exact. Réciproquement, plus ce caractère permettra d'effectuer une synthèse des facteurs que l'analyse sociologique permettrait de reconnaître, plus il se révèle comme exact. En particulier, on pourrait estimer que ce caractère radical, discerné, mis à jour, combiné avec des données antérieures, héritées nous l'avons vu par la classe bourgeoise, doit pouvoir rendre compte du Protée. Nous ne décrivons pas la démarche que nous avons effectuée selon la méthode que nous venons de brièvement résumer : cela seul supposerait la rédaction d'un volume. J'en indique ici la conclusion. Il nous est apparu que finalement deux caractères essentiels peuvent définir le bourgeois. Deux caractères qui se situent à deux niveaux différents : l'un idéologique, l'autre que nous pourrions appeler ontologique, mais avec la précision qui apparaîtra plus tard. Tous deux se rapportent à une certaine façon d'être — ainsi nous échappons à l'hésitation signalée plus haut : faut-il considérer le bourgeois comme membre de la bourgeoisie, c'est-à-dire comme fraction de la classe bourgeoise — ou bien faut-il le considérer dans son individualité et, par conséquent, faire son portrait. Nous sommes réellement en présence d'une certaine attitude fondamentale devant le monde et à l'intérieur de la société. C'est donc à la fois, et de manière indissociable, un élément individuel et un élément collectif. Le bourgeois a individuellement cette attitude. Mais ce n'est pas seulement l'addition de ces attitudes individuelles qui fait la classe, et ultérieurement la société bourgeoise. Car le bourgeois, en naissant se trouve déjà placé dans un certain cadre, reçoit une certaine forme : trouve un « déjà-là ». Et son comportement individuel exprime aussi, et en même temps, son appartenance de classe (soulignons d'ailleurs que ce n'est pas là une situation particulière au bourgeois). Mais cette attitude, ces opinions ont ceci de très remarquable, c'est qu'elles sont englobantes et souples : l'attitude du bourgeois peut varier extrêmement (en apparence) quant à ses expres-

sions, selon le milieu social, la société globale dans laquelle elle s'exprime. Cette variabilité, cette plasticité permettent que l'on se trompe aisément sur la réalité du bourgeois. Or, il apparaît au contraire que c'est bien toujours la même attitude fondamentale mais qui s'est seulement adaptée à un contexte différent. Si l'on arrive à joindre cette attitude-là, derrière les dissimilitudes, alors on peut être assuré que l'on tient bien une des fonctions définissant la bourgeoisie. Le caractère idéologique ressortant de notre enquête n'a d'ailleurs rien d'original à première vue, c'est l'idéologie du bonheur. Le caractère ontologique, c'est le pouvoir d'assimilation. Le premier se trouve évidemment exprimé dans un grand nombre de formules, de textes, d'études morales, sociales, économiques, politiques faites par les bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle. Le second au contraire est secret, caché volontairement ou non. Il n'est certainement pas voulu : il transparaît seulement dans tous les comportements et aussi les idéologies diverses, dans les institutions... Il leur sert de commun dénominateur, de source et de ressource, en même temps que de capacité de la classe bourgeoise à se défendre en tant que classe. C'est ici, en effet, que cette classe a inventé son mode propre de défense, bien plus que sous la forme traditionnelle et héritée, du pouvoir politique ou religieux, de l'armée, de la police et des idées.

\* \* \*

Dire que l'idéologie du bonheur a été créée par le bourgeois peut paraître singulier, car nous sommes aujourd'hui tellement habités par cette idéologie qu'il nous apparaît comme naturel pour l'homme d'avoir toujours recherché le bonheur. Il nous paraît évident que l'homme a toujours depuis les origines voulu être heureux. Il semble que le goût du bonheur soit de tous les temps, de toutes les sociétés, de tous les hommes.

Mais sur cette « évidence du bonheur inhérent à la

nature humaine », je me plais à rappeler le texte de Marx concernant l'Idéologie qui consiste à transformer en un caractère de la Nature humaine la nécessité purement historique et transitoire d'une certaine forme de la production! (*Capital*, III, I). Nous devons, en réalité, nous demander si nous ne procédons pas à une projection de notre conviction propre sur le passé. Si l'on considère, en effet, les modes d'expression de l'homme et ses objectifs exprimés ou cachés, pour autant que nous puissions les connaître au cours des siècles, il ne semble pas que le bonheur tel que nous l'entendons aujourd'hui ait joué un grand rôle. Bien entendu, il faut tenir compte du contenu du mot lui-même. Il faudrait se livrer à une sorte de recherche sémantique préalable comportant deux aspects : tout d'abord, il faudrait prendre les mots que nous traduisons aujourd'hui par bonheur : par exemple *felicitas*, ou *vita beata*, ou *μακαρια*, ou *ηδονη* il faudrait en chercher la signification véritable par l'emploi dans des contextes divers. Une très rapide enquête permet de constater une ignorance à peu près totale vis-à-vis de ce que nous appelons aujourd'hui le bonheur. Réciproquement si nous prenons cette notion actuelle, et que nous cherchions un mot qui y corresponde dans d'autres civilisations, nous ne le trouvons pas, et nous pouvons même nous demander si cette notion correspond à quelque chose pour les hommes des autres époques et des autres sociétés. Enfin si nous considérons le mot même de bonheur, il nous apprend quel changement radical de sens il a connu : on admet souvent l'étymologie de *bonum augurium* : or, qu'était l'*augurium*? Non pas du tout un présage comme on le traduit souvent mais ce qui révèle le *fas*, ce qui apporte un *augere* à l'action humaine : c'est l'accroissement, le renforcement donné par un dieu à une réalité humaine — il implique une idée de puissance et de coactivité humaine et divine : nous sommes tout à fait éloigné de ce que nous pensons aujourd'hui du bonheur. Il est aisé de se rendre compte de l'extrême diversité des

significations et de ce que le bonheur ne correspond guère à une constante de l'« âme humaine ». Au cours de son histoire, l'homme s'est fixé un grand nombre d'objectifs qui ne portaient pas d'un désir de bonheur, et qui ne provoquaient pas des actions en vue du bonheur — qu'il s'agisse du problème d'une survie, de la structuration du groupe social, du jeu ou d'opérations techniques, l'idéologie, le souci du bonheur n'y sont guère présents. L'homme obéit à quantité d'autres motivations. Remarquons aussi à quel point dans l'histoire de la philosophie, l'hédonisme tient peu de place. Les philosophies du bonheur avant le XVIII<sup>e</sup> siècle sont très minces, et plus encore si nous considérons que l'épicurisme est un ascétisme. Tout ce que l'on peut dire c'est que parmi les nombreux courants philosophiques, l'un d'eux, pas le plus important, pas le plus influent, s'est préoccupé du bonheur, en a fait un motif central.

Mais cette place réduite révèle indirectement la place réduite de l'idée de bonheur dans la conscience collective. Il en est de même en ce qui concerne la littérature. Là aussi nous trouvons très peu de chose, et la littérature persane qui sous une influence islamique semble donner au bonheur une place centrale vise en réalité une qualité de bonheur très singulière.

Mais il faut préciser un peu plus grâce à la question religieuse. Il est courant depuis le XIX<sup>e</sup> siècle de proclamer que la religion est un substitut au bonheur que l'homme n'a pas sur la terre : schématiquement, l'homme est malheureux ici bas — comme il ne peut pas atteindre le bonheur auquel il aspire, il le projette dans l'au-delà, dans l'éternité — et se console grâce à la croyance religieuse. Cette interprétation est donc fondée clairement sur un rationalisme (le mécanisme de compensation) et sur un « hédonocentrisme ». La religion serait une promesse de bonheur : on interprète ainsi globalement et sans trop regarder de près le Nirvâna, le Paradis islamique, le royaume de Dieu chrétien. Or, si, au lieu de faire un schéma rapide, on veut bien examiner la réalité du contenu des

diverses promesses religieuses pour l'avenir, on s'aperçoit très vite qu'il n'est guère fait allusion au bonheur tel que le monde occidental le conçoit depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle <sup>4</sup>. Le Nirvâna correspond à une conception globale du monde, et du destin du vivant. Il représente une accession à la situation parfaite mais où le bonheur en lui-même est parfaitement étranger. Il se peut, comme dans le Paradis islamique ou le royaume de Dieu chrétien qu'un état bienheureux soit comme un complément, un surplus, une conséquence, mais ce n'est ni l'objectif, ni le motif premier, ni la valeur du Nirvâna. Qui plus est, il faut se rendre compte que Nirvâna ou royaume de Dieu correspondent à une réalité collective alors que le bonheur est typiquement individuel, individualisé, lié à des sensations, perceptions, émotions, désirs de l'individu. Enfin, il faudrait aussi comprendre que le terme de bienheureux (ou dans les Béatitudes, heureux) ne correspond en rien à notre idée de bonheur : il s'agit d'une relation juste avec le monde, l'univers, ou bien avec Dieu. Quant à l'Islam, il est impossible de simplifier comme on le fait habituellement une image du paradis lieu de plaisir, alors qu'il y a une foule de textes du Koran infiniment plus profonds et relatifs à l'union entre Allah et le croyant. D'ailleurs, même en réduisant à la volupté ou aux « délices » (Éden), la situation du paradis, il y a un monde de différences entre la volupté et le bonheur. Les descriptions que donne par exemple Cazeneuve de certaines formes du paradis n'ont pas grand-chose à voir avec le bonheur \*. Il s'agit dans la pensée chrétienne d'une Parole dite par Dieu sur la vie d'un homme qu'il *déclare* heureux malgré qu'il n'ait aucun bonheur. L'exemple des Béatitudes est particulièrement frappant pour cette contradiction. Quant au royaume de Dieu chrétien, il n'a rien à faire avec le bonheur (malgré l'indication qu'il n'y aura plus de deuil ni de maladie :

\* CAZENEUVE, *Bonheur et civilisation*, chap. 2, 1967.

cela veut dire seulement que la création telle que Dieu l'avait voulue retrouve son statut) : la grande affaire ici est la réconciliation de l'homme avec Dieu, le face à face et le vis-à-vis, la communication rendue possible dans l'unité retrouvée du monde... Mais dira aussitôt le lecteur... « cela produit le bonheur! ». Et voici justement ce qui est caractéristique de notre temps : nous éprouvons le besoin d'ajouter *ce terme-là*, de donner cette *fin-là*, qui n'est pas indiquée autrement. On nous dit par exemple : faire la volonté de Dieu, c'est le bien — et nous ajoutons : oui, mais faire le bien donne le bonheur. Donc faire la volonté de Dieu assure le bonheur. Mais ce qui est important ici, c'est de comprendre que c'est nous qui ajoutons le terme bonheur — que c'est nous qui assignons cette finalité-là à la réconciliation avec Dieu — parce que nous considérons qu'en réalité être heureux, avoir le bonheur, est plus important qu'être réconcilié avec Dieu. Dans le christianisme non interprété bourgeoisement, la réconciliation avec Dieu se suffit à elle-même, et ce n'est pas pour *atteindre le bonheur* qu'on a inventé cette voie-là. L'interprétation des religions par la conception du bonheur est en réalité un discours surajouté depuis que l'idéologie du bonheur a pris la première place dans la conscience de l'homme — c'est un discours surajouté, une fausse explication, qui n'est en rien intrinsèque à telle ou telle religion — et ce discours apparaît au XVIII<sup>e</sup> siècle et surtout au XIX<sup>e</sup>, c'est-à-dire à l'époque où paraît et se développe de façon générale la notion du bonheur. C'est à ce moment que l'on interprète en termes de bonheur les religions, parce que, à ce moment le bonheur devient la valeur majeure de l'homme, et plus particulièrement de l'homme qui socialement ou intellectuellement s'occupait de la religion : c'est-à-dire du bourgeois. Or, il était possible de surajouter la « valeur-bonheur » ou la « finalité-bonheur » à tous les phénomènes religieux, parce que le bonheur est une valeur extraordinairement plastique : il était susceptible (surtout dans l'image que s'en

est faite le bourgeois) de s'appliquer sur n'importe quoi, à condition, bien entendu d'enlever à chaque phénomène religieux sa singularité, son unicité, pour l'amalgamer à bien autre chose, et à ce moment cette religion cesse d'être ce qu'elle est pour se fondre dans un magma assez confus, où l'idée de bonheur apparaît comme un fil conducteur, parce qu'elle est *notre* idée principale et que c'est nous qui avons commencé à faire des religions ce magma confus qui a été pendant un siècle et demi l'objet de l'histoire des religions!

Il est remarquable que les analystes du bonheur ne voient pas le caractère bourgeois de leurs analyses. Ainsi lorsque Cazeneuve fait une recension des définitions courantes \*, et qu'il présente ce sentiment du bonheur comme général, il semble ne pas apercevoir à quel point nous nous trouvons dans le cercle de l'individualisme bourgeois, de l'intériorité, de la sensibilité, des valeurs bourgeoises : famille, patrie, travail, santé, argent! C'est tout un vécu de la subjectivité du XIX<sup>e</sup> siècle qui nous est rapporté avec l'importance du souvenir, du secret de l'âme, le souci de l'état paisible, le rapport entre les conditions objectives et la conscience que l'on peut en avoir <sup>5</sup>. Or, si ces éléments sont bien les points de repère du bonheur, entendu « généralement », comme ils sont spécifiquement bourgeois, cette généralité implique seulement que le bonheur est création, souci, intérêt bourgeois.

\* \* \*

A la vérité, il n'est peut-être pas utile de se donner beaucoup de mal pour prouver que le bonheur est une idée neuve. Selon une formule assez communément acquise aujourd'hui, c'est « le XVIII<sup>e</sup> siècle qui a inventé l'idée de bonheur ». J'en suis entièrement d'accord. Toutefois, l'homme est un animal singulier : si j'ajoute : « au XVIII<sup>e</sup> siècle... donc avant ce n'était pas une valeur impor-

\* CAZENEUVE, *ibid.*

tante pour l'homme » — aussitôt celui qui était tout fier que son époque ait inventé de si belles choses pousse des cris d'orfraie, et proclame que le bonheur a toujours été une motivation inhérente à la nature humaine. Autrement dit, ce que l'homme de ce temps et de ce lieu particuliers a inventé, promu, était de tous temps et de tous lieux! Singulières contradictions! En face de ces incohérences il importe de tenir fermement une chose précise, à savoir que c'est effectivement ce temps et ce lieu qui ont vu paraître ce qui n'existait pas auparavant.

Le XVIII<sup>e</sup> siècle est le premier où se multiplient les traités du bonheur \*, avec une analyse déjà détaillée du phénomène et de l'idéal. Ce qui semble caractéristique de ces études c'est évidemment que l'on en reste au niveau purement subjectif, mais surtout que l'on y utilise des matériaux existant auparavant dans des philosophies, des sagesse antérieures (se préoccupant secondairement du bonheur) en les insérant dans un contexte nouveau : celui de la civilisation bourgeoise, en train de former son idéologie. Il ne s'agit pas d'une simple reprise d'épicurisme ou de naturalisme, mais bien de la création d'une conception du monde fondée sur et à partir de transformations concrètes. Ce qui en montre l'extrême originalité, c'est la nouvelle conception du christianisme faite à partir du bonheur à ce moment : pour la première fois, sur la base du bonheur, on essaie de concilier éthique chrétienne et comportement ordinaire : le monde et le christianisme concourent au bonheur. La grâce et la nature sont réconciliées si l'on considère que le bonheur est l'essentiel de la vie de l'homme : l'une et l'autre y servent. L'homme en tant que chrétien assure son bonheur paradisiaque et en tant que producteur il assure son bonheur terrestre : où est la contradiction? Ceci montre à quel point l'idéologie du bonheur qui paraît à ce moment est radicalement nou-

\* R. MAUZI, *L'idéologie du bonheur dans la littérature et la pensée du XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1960.

velle, n'a aucune commune mesure avec ce qui a précédé, car une telle réconciliation n'a jamais été tentée sur cette base alors que ce fut tenté par un si grand nombre d'autres moyens. Ne disons pas sur une fausse interprétation de Weber, que déjà les puritains... mais ils ne cherchaient leur bonheur ni dans ce monde ni dans l'autre! Encore une fois, il faut se demander pourquoi ces tentatives, ce lien entre idéologie du bonheur et bourgeoisie? Entre idéologie du bonheur et XVIII<sup>e</sup> siècle? Cela ne peut tenir à mon sens qu'au développement de l'activité économique, et à la transformation psychosociale qui en résulte. Riesman \* a parfaitement montré comment la croyance au bonheur est liée à la fois à la possibilité de l'expansion économique, à l'espoir de l'abondance et à l'individualisme activiste qui en résulte. Mais il ne fait pas une séparation entre les trois types d'hommes qu'il distingue, et admet leur coexistence. Ce qui est acquis, la foi au bonheur, par l'individu est transmis au type d'homme qui suit, l'homme de la masse, non plus conquérant ni individualiste : mais habité par le même sens du bonheur. Il manque à Riesman d'avoir vu que l'un et l'autre étaient les avatars du bourgeois. Car le XVIII<sup>e</sup> siècle qui a créé l'idéologie du bonheur, c'est le monde du XVIII<sup>e</sup> siècle *bourgeois*, dominé par la pensée bourgeoise, instruit en même temps que mis en mouvement par elle.

Les créateurs d'idées, idéologies, philosophies, systèmes de ce moment étaient les bourgeois. Je crois que ce n'est pas avancer une proposition révolutionnaire que d'affirmer que c'est le bourgeois qui a inventé cette idée du bonheur. Mais il a fait plus que l'inventer. Il lui a très vite donné une forme précise. Et cela aussi était bien dans la ligne de l'attitude bourgeoise. Car cette forme précise a été, comme presque tout ce qui a porté la marque de la bourgeoisie, une forme juridique. On eut alors,

\* RIESMAN, *la Foule solitaire*, 1964.

déjà aux États-Unis à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'invention prodigieuse du droit au bonheur <sup>6</sup>. Et ceci suffit à montrer l'abîme de différence qu'il y a entre ce que l'humanité avait pu nommer bonheur, et ce que la bourgeoisie, dès le début, a ainsi désigné. Ce n'est plus un état plus ou moins fugace, lié à une satisfaction, ce n'est plus une conquête parfois dure et ascétique, ce n'est plus le fruit d'une grâce ou l'accomplissement d'une vertu — c'est un droit — ce qui veut dire que chacun y a droit — que c'est une injustice lorsqu'il n'est pas heureux — que la réalisation de ce droit devient l'orientation normale de la vie de l'homme, et tant qu'il n'a pas l'accomplissement de ce droit sa vie est incomplète. Cela veut dire également que si l'homme a ce droit, puisqu'il ne peut se faire justice à lui-même c'est de la société, finalement de l'État qu'il attendra la réalisation de ce droit : il est normal maintenant que la société fournisse tout ce qui est nécessaire pour que ce droit soit honoré. Étrangement, c'est une société libérale qui formulait l'existence de ce droit au bonheur, sans comprendre que par là on ouvrait exactement la voie à l'anti-libéralisme, à l'interventionnisme, à l'étatisme. En effet, déclarer que l'homme a droit au bonheur c'est dire qu'il peut l'exiger. Mais de qui? De lui-même? Cela ne signifie rien. Il faut que cette exigence s'adresse à ce qui peut assurer ce bonheur. Ce n'est pas d'un autre citoyen ni d'un groupe : seule la société le peut — et le doit. Ainsi était déposé le germe de la mutation du droit d'exercice en droit à une prestation. Il est bien connu des juristes que dans une société libérale, lorsqu'on accordait à un homme une liberté, elle était conçue comme un droit à l'action : l'individu était appelé à agir, et à user lui-même de son droit. La société lui en accordait la possibilité. Le rôle de la société était de ne pas l'empêcher, de ne pas faire obstacle. Elle devait être passive et accueillante. Puis, sous l'influence du socialisme et de l'interventionnisme, l'idée de liberté s'est muée en

un droit à des prestations — c'est-à-dire que l'individu est conçu comme passif. Il n'a pas à réaliser lui-même son droit, il attend qu'on le réalise pour lui, et qu'on lui fournisse les résultats acquis. Il a droit à ce que la société lui donne ce à quoi il a droit. Ainsi le droit au travail qui était au début le droit de se choisir son travail, d'exercer n'importe lequel sans obstacle, et de ne rencontrer aucune limite dans les formes et objectifs du travail est devenu le droit à ce que la société vous fournisse un travail. Ainsi la liberté d'information qui était au début la liberté d'utiliser par soi-même les moyens d'information, de propulser ses idées, opinions, connaissances, sans que les pouvoirs vous empêchent de le faire, est devenu le droit à être informé : le droit à ce que la société vous fournisse des informations. Ainsi l'individu devient passif, d'actif qu'il était; et inversement c'est à la société qu'est déléguée l'action, alors qu'il y a un siècle et demi on lui demandait seulement l'effacement et la passivité. La société est devenue active pour l'individu. Mais remarquons bien qu'avec la notion du droit au bonheur, il ne pouvait pas y avoir ce renversement. Car *dès le début*, et sans que ce soit clair, seule était possible la réalisation de ce droit par le corps social pour l'individu. On n'a jamais voulu dire, en effet, que l'individu pouvait être heureux s'il le pouvait... c'eût été absurde. Le droit au bonheur est le cheval de Troie posté au milieu du système des libertés et des droits conçus par une société libérale. Elle était sa condamnation, car elle donnait à l'individu l'ouverture de l'exigence à une intervention de la société. Quoi qu'il en soit, c'était une création typique de la bourgeoisie. Et c'est la plus grande mutation mentale que l'on puisse imaginer puisque c'est le changement du sens et du but de la vie tout entière, en même temps que de la relation entre l'homme et la société. Cette invention que le bonheur est un droit (qui exprime une nouvelle conception implicite, que nous essaierons d'explicitier, du bonheur) est l'apport spécifique

du bourgeois dans le monde occidental — bien plus encore que la rationalité — et finalement c'est une conception de la vie qui détermine et provoque la rationalité elle-même<sup>7</sup>. Je sais bien que le philosophe pourra me dire que cette notion de bonheur est bien vulgaire, superficielle et fort plate. Je l'accorde. Mais je suis convaincu que l'homme vit de ces banalités et de ces platitudes beaucoup plus que de la pensée des philosophes. Ce qui change réellement la vie de l'homme, c'est le changement des platitudes dont il vit chaque jour, et non pas une pensée philosophique qui lui est imperceptible et inassimilable. Marx avait et a encore raison. Mais Marx en tant que philosophe et en tant que lui-même n'a nullement changé le monde — et les philosophes qui lui ont succédé encore bien moins — c'est la transformation par le prisme de la pensée bourgeoise de la philosophie de Marx en une série de lieux communs et de banalités qui après de multiples avatars a changé le monde, en quelque chose d'ailleurs que Marx n'avait pas envisagé.

\* \* \*

Or, cette grande œuvre idéologique du bourgeois se produit à un moment singulièrement favorable. Le moment où une certaine forme de bonheur devient collectivement possible, c'est-à-dire le moment de la révolution industrielle. S'ouvre devant l'homme qui prend conscience du fait et le dirige, la possibilité de produire beaucoup et d'assurer une vie matérielle meilleure, plus facile, d'éviter des dangers, des fatigues, des efforts, des maladies, des famines. Essor bientôt accompagné de celui des connaissances, des joies artistiques et intellectuelles. L'homme peut, en bref, utiliser beaucoup plus de choses et maîtriser beaucoup plus de forces. Assurément au début cela se paie d'un surcroît de peine, où les avantages ne sont réservés qu'à des privilégiés, les bourgeois. Mais ce bourgeois, qui se prend pour le type de l'homme universel voit en lui-même le type de ce qui doit arriver à tous dans un

temps prochain. Il y est d'ailleurs confirmé par le fait qu'il voit bien la capacité de développement de son système industriel, donc normalement l'extension de ses produits, c'est-à-dire de ses bienfaits, à tous au bout d'un certain temps. Ce fut, en effet, très vite l'idéologie des bourgeois : dès 1840 on commençait à dire : « Certes l'ouvrier est malheureux, mais augmentons la production, et forcément, son tour viendra — à son heure, il profitera aussi de ce bienfait. » Il y a donc coïncidence historique rigoureuse entre le moment où apparaissent les possibilités d'un bien-être matériel pour tous, se développent les applications techniques, se modifient les conditions concrètes de la vie, et le moment où se formule la conception juridico-idéologique du bonheur pour chacun et pour tous. Cette coïncidence historique me paraît décisive. Le bonheur tel que l'a formulé le bourgeois (et tel que nous le vivons aujourd'hui, tous) est strictement lié au bien-être. Il ne faut certes pas s'en étonner. Que l'idéologie coïncide avec les moyens existants pour la satisfaire, ou qu'elle naisse pour justifier le style de vie dérivant des moyens d'action, cela est banal ! Cette idéologie du bonheur a été inventée dans le cadre des moyens du bien-être. Et de là, comme elle devenait conquérante, elle a impliqué le développement des techniques nécessaires pour la diffusion du bien-être selon le processus réciproquement cumulatif suivant : l'idéologie du bonheur exige une croissance de consommation de bien-être en établissant le terrain favorable pour l'éclosion de nouveaux besoins. Il n'y a pas d'autre issue pour l'individu que la satisfaction de ces besoins et de travailler pour y arriver en réalisant ainsi son bonheur. Mais plus la consommation augmente, plus l'idéologie du bonheur doit être puissante pour combler le vide de l'absurde du cycle engagé. Sans bien-être, le bonheur paraît illusoire et vain, il est dépossédé de tous ses moyens de réalisation. La voie pour accéder au bonheur est celle du bien-être, et seulement de lui. Au fur et à mesure, le bien-être a

d'ailleurs pris une telle importance, que l'on est tenté de minimiser le bonheur, notion floue, incertaine, complexe comportant une survivance de subjectivités regrettables, et de sentimentalité romantique. Des sociologues, des économistes actuels préfèrent de beaucoup avoir affaire au bien-être (niveau de vie, style de vie, etc.) qui peut être plus aisément cerné, analysé, à la rigueur, chiffré.

Certains prétendent sans plus assimiler bonheur et bien-être. Je crois que c'est une attitude peu satisfaisante, même au point de vue scientifique : le bonheur en tant que phénomène verbalisé, présenté par la publicité, le cinéma, le roman, existe de façon indépendante. Il fait partie en tant que tel du panorama sentimental de l'homme moderne et, par conséquent, ne peut être éliminé. Il comporte d'ailleurs plus que des nuances à l'égard du bien-être : il a par exemple une tonalité noble, valorisante, exaltante que le bien-être seul ne possède pas. Le bonheur proclamé, montré se réfère à la fois à une expérience du bien-être et à un appel au dépassement de celui-ci. Il comporte une signification personnalisée, à laquelle le plus collectivisé des hommes tient plus que tout autre. N'importe qui peut acheter une chaise relaxe, mais *vous* dans cette chaise, *vous* deviendrez... Le bonheur et non la seule élévation du bien-être sert de justification à la civilisation technicienne. Il est une motivation fondamentale de la participation de l'homme à cette société-là, que le bien-être (son image) ne suffit pas à fournir. D'autant plus que le bonheur comporte aussi des éléments concrets, plus nuancés, excédant le bien-être : le phénomène d'ambiance, la sécurisation du collectif, l'activité en participation à un groupe que l'on sait juste, la sociabilité rapide grâce au banquet ou à l'alcool... faits de bonheur dans une société de bien-être. Exactement comme nous savons aussi que le bien-être ne garantit pas le bonheur, et que la crise de la jeunesse se produit dans les pays ayant accédé au bien-être. Cette jeunesse comblée s'estime la plus malheureuse et sombre dans un désespoir

anarchique. Il lui manque (ou bien elle ne croit plus à...) l'idéologie du bonheur. Je crois que la relation bien-être-bonheur s'établit en considérant que le bonheur est la valeur idéologique du bien-être. Il en est la forme, la gloire et la légitimation. Mais sans bien-être, le bonheur n'est plus pour l'homme réaliste de ce temps que mensonge et dérision.

Conception parfaitement, totalement bourgeoise, dans sa réciprocité, dans sa totalité même. Le bonheur est une simple représentation du bonheur, mais il suppose la réalité en même temps, mais une réalité signifiée. Il est, dans le monde bourgeois, une consommation de signes (*sic* Packard, Lefèbvre). Il faut que l'objet signifié existe (et c'est le donné bien-être), mais ce signifié n'a pas de poids s'il n'est enrichi d'un signifiant, qui le justifie et l'ennoblit : c'est l'idéologie du bonheur qui fournit ce signifiant. A ce moment, la consommation de biens matériels peut devenir consommation de signes, qui permet d'accéder au bonheur. Si nous essayons d'approcher un peu plus le contenu de cette idéologie, nous voyons, me semble-t-il, cinq facteurs convergents.

Assurément, la consommation de signes n'est euphorisante que si elle est associée à un confort, non pas dans le sens médiéval, mais dans celui du délassément et de la facilité. C'est le plus bas niveau constitutif du bonheur que nous examinerons à ce titre plus loin.

Il va de soi que le bonheur est lié à la possession de certains objets, représentatifs d'une situation, d'une valeur, d'un paraître. Objets qui bien entendu peuvent être utiles : mais qui, principalement sont des facteurs de prestige. Ici encore nous tenons une filiation bourgeoise très sûre : le bourgeois n'existe avons-nous vu que dans un paraître, il lui est indispensable à la fois de se justifier et de s'assurer un pouvoir fictif, abstrait puisqu'il ne s'exerce à l'égard de personne, et qui est le prestige. Il faut l'approbation de la société à la consommation de tel bien, sans quoi elle est insignifiante. Mais on recherche cette consommation

si elle est investie de l'approbation, de l'admiration : et le prestige se trouve alors faire partie intégrante du bonheur. Notons d'ailleurs en passant que le fameux bonheur du devoir accompli était parfaitement de cet ordre. Et quelle filiation bourgeoise ! ce fut un des plus fermes piliers de la morale bourgeoise. Mais le devoir était la conduite que la bourgeoisie attendait de vous, et l'accomplissement avait toujours (toutes les « moralités » du XIX<sup>e</sup> siècle, le montrent) une valeur d'utilité telle que la bourgeoisie la formulait. Ainsi, ce devoir était une garantie du bonheur par le prestige qu'il assurait. Mais, de son côté, la bourgeoisie cherchait le prestige par des assurances plus concrètes.

Un troisième facteur indissociable de l'idéologie du bonheur est l'économie des efforts. Ici encore, il n'est guère besoin d'insister, ce sont des évidences que notre société met toujours plus en avant : économie d'efforts par la possession de certains objets ou produits qui permettront à la ménagère d'accéder au bonheur en ne faisant plus la vaisselle ou en se laquant les cheveux — et c'est à cette économie d'efforts qu'il faut rapporter à la fois l'importance accordée à la facilité et celle attribuée aux loisirs. Tout est fait n'est-ce pas pour rendre la vie plus facile, les opérations matérielles, intellectuelles, culturelles et sociales. Le bonheur sera atteint lorsque tous les mécanismes de tous ordres fonctionneront sans à-coup, comme dans un bain d'huile. C'est à quoi tend le grand effort vers l'adaptation totale — et je ne reprendrai pas ce que j'ai écrit par ailleurs à ce sujet ; je me borne à faire remarquer que l'adaptation n'est qu'une des formules du bonheur, et qu'elle fait partie strictement d'une idéologie bourgeoise de la société. Quant aux loisirs, que pourrait-on ajouter à ce déluge d'ouvrages et d'articles sur les loisirs promis, sur la civilisation des loisirs, sur l'utilisation, la technique, le bénéfique, la valeur, la métaphysique des loisirs — et sur l'accomplissement de l'homme dans et par le loisir. Mais en arrière-plan se profile là aussi l'idéologie du bonheur. Si le

loisir est finalement tellement important, c'est qu'il apparaît avec évidence que c'est seulement quand il ne fait rien que l'homme peut consommer ces signes en quoi consiste le bonheur. L'importance de la facilité pour le bonheur conduit immédiatement à une nouvelle composante du bonheur : c'est la réduction des choix. La situation de choix est toujours pénible. Il y a l'incertitude, la prise de partie, les évaluations fatigantes du pour et du contre, les possibles que l'on se ferme (et n'a-t-on pas alors l'impression de se frustrer soi-même!), les avis contraires de sa femme, de ses collègues, de ses supérieurs.... il faut à tout prix éviter l'angoisse du choix si on veut être heureux. Là encore plate sagesse bourgeoise. Mais merveilleusement mise en œuvre par la société construite pour le bonheur. Au moment même où se multiplient les possibilités (diversités des voyages, des marques, des objets, des orientations budgétaires...), le mécanisme compensatoire joue aussitôt pour le bonheur du consommateur : la publicité, la propagande, l'appartenance à des milieux, des clans, des coteries, viennent aussitôt réduire le tout. Si bien qu'en toute liberté, on est un million à consommer la même musique et deux cent mille à se promener sur la même plage. Mais nos glorieux apologistes de la société moderne vivant le nez en l'air et les yeux dans les nuages proclament la croissance de la liberté par la diversité des possibilités de consommation, ne voient-ils donc pas que si l'homme moderne a horreur d'une chose c'est de cette diversité lorsqu'elle lui est personnellement adressée sous forme de choix. Il n'a ni le temps ni le tempérament pour en profiter. Il veut le bonheur — et le bonheur c'est une autoroute unique, sans embranchements. Là au moins on a l'esprit tranquille. Quant au boy-scout héroïque, bronzé, culotte courte, qui met son point d'honneur à user de toutes ces merveilleuses possibilités et glorifie tout ce que la société offre à l'homme moderne tellement plus... et plus encore... il ne lui manque généralement qu'une chose pour exercer cette

liberté-là, c'est le fric. Car cette merveilleuse liberté inventée par les bourgeois de choisir entre mille et mille biens tous aussi merveilleux, n'a qu'un tort : elle coûte très cher. En réalité, les choix réels sont très réduits malgré les virtualités de plus en plus étendues. Et cette réduction fait partie du bonheur. Il faut que le consommateur soit éduqué, guidé, qu'on lui épargne anxiété, choix, pour qu'il ait la digestion facile et l'usage de son argent sans problème.

Enfin, le bonheur se caractérise par l'absence des responsabilités. On connaît la croissance des maladies nerveuses et vasculaires chez les « responsables ». Surtout il faut échapper aux responsabilités qui, de fait sont écrasantes dans une société comme la nôtre si on veut les assumer. On sait aussi la curieuse enquête, confirmée bien souvent, d'après laquelle l'ouvrier sur une chaîne de montage, après quelques mois d'adaptation pénible, réussit à y faire son bonheur, et refuse ensuite de changer pour un autre poste, plus intéressant. Le motif donné est très net : il cherche à échapper à une responsabilité, la chaîne est précisément facteur de bonheur finalement parce qu'il n'y a aucune responsabilité à exercer. Bien sûr aussi, le boycott auquel nous faisons allusion clamera que notre société est merveilleuse en ce qu'elle offre de plus en plus de possibilités de se porter responsable. La vertu a toujours de ces idées ! Mais ce n'est point le bonheur. Le bonheur de l'idéologie bourgeoise est la fuite des responsabilités, le refuge dans un bon petit job, bien précis, limité. L'ignorance du voisin dont on n'a pas, après tout à s'occuper (suis-je le gardien de mon frère — est un grand adage bourgeois), chacun chez soi. Ce serait une indiscretion de m'immiscer dans la vie des autres — chacun pour soi et Dieu pour tous... La responsabilité en quelque domaine que ce soit est une mise en jeu de toute sa personne, une mise en question, qu'il faut éviter à tout prix si on veut être heureux...

Certaines de ces composantes du bonheur que nous venons de rappeler schématiquement peuvent paraître liées à notre société actuelle : loisir, excès de publicité, prestige, confort... De fait, il y a relativement peu d'années que la sociologie s'est emparée du loisir ou du prestige pour les examiner sous toutes les coutures. Mais ce serait une erreur de croire que ce soient des phénomènes récents : en tant que possibilité matérielle accessible par une majorité, c'est une nouveauté, et c'est pour cette raison que la sociologie a eu son attention attirée. Mais comme contenu idéologique, ces données datent de presque deux siècles. Elles apparaissaient aux alentours de 1800 comme déjà constitutives du bonheur. Mais il s'agissait de l'idéologie *bourgeoise* et, à ce moment-là, destinée à la classe bourgeoise. Seuls peu de bienheureux y avaient accès. Mais la recherche de maisons, de chauffages, de meubles, de véhicules de plus en plus confortables impliquait une certaine conception préalable du repos et du bonheur — alors que c'était une préoccupation très étrangère encore au XVIII<sup>e</sup> siècle. Il en est exactement de même en ce qui concerne le loisir, idéal de vie, et ce sont bien les bourgeois qui ont inventé les vacances. Enfin, c'est bien dans l'idéologie bourgeoise que naît le prestige tel qu'il est conçu aujourd'hui. Je ne nie pas que l'on puisse trouver une sorte de permanence du besoin de prestige, et que le luxe aristocratique, ou l'étiquette de la Cour aient été des formes de recherche de prestige, mais il s'agit ici de nos formes : or, c'est bien le bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle, qui fonde son prestige sur l'argent, l'efficacité, la possession de biens techniques : c'est à partir de *cette* idéologie-là que se développe la réalité du prestige recherché par l'homme actuel. Le jeu sociologique semble s'être établi à ce moment entre une possibilité de réalisations techniques qui rend l'idéologie du bonheur concevable et proche en même temps — et une idéologie du bonheur dont le contenu est tel, qu'elle fonde et légitime l'action technique. Ainsi, bien-être et bonheur

se conditionnent mutuellement, se créent réciproquement, se provoquent, s'évoquent, se suscitent l'un l'autre. Une dimension d'effectivité, une dimension d'idéologie. Il existe pourtant entre les deux une certaine opposition : l'idéologie du bonheur décrit une attitude relativement passive. C'est une certaine démission, un certain relâchement ; ce bonheur est fait de repliement, d'autosatisfaction et contemplation ; alors que la conquête du bien-être est une affaire collective qui suppose un effort gigantesque de toute la société, effort auquel chaque homme est appelé à participer, et il y fournit son être tout entier. Alors, l'idéologie du bonheur apparaît comme la compensation indispensable de l'immensité du travail engagé pour accéder au bien-être.

Quelle erreur de considérer que le bonheur bourgeois consiste dans une position sociale, une simple sécurité, la question d'une existence ordonnée, la pratique de certaines vertus, le refus de l'aventure, un égoïsme sacré... Nous avons vu que cela correspond à une des facettes seulement du bourgeois, un aspect, plus aisé à vilipender que d'autres, mais n'épuise pas, et de loin la réalité. Réduire le bonheur bourgeois à cette dimension, c'est se condamner à ne rien comprendre à la relation entre cette classe et notre société et obéir à un stéréotype de l'antibourgeoisisme qui est le plus facile à répandre chez les bourgeois.

\* \* \*

Cette idéologie du bonheur couvre la totalité de la vie, en même temps qu'elle lui donne une signification, une valeur. Elle marque chaque pensée, chaque projet, chaque espérance, chaque action. C'est à cause d'elle que les frustrations et les échecs sont plus graves. Elle colore la façon de vivre toutes les situations, toutes les relations humaines. Le mariage, la famille *doivent* être source de bonheur. Si un mariage n'est pas *heureux*, il n'est pas un mariage, car il n'a pas d'autre sens que d'aider à la réalisation de l'idéo-

logie bourgeoise du bonheur. Toute l'expérience humaine est dorénavant sous ce signe marqué au petit fer par le bourgeois, qui a fait de l'existence sa chose, englobant le tout de l'homme dans cette idéologie spécifique, laquelle trouve d'un côté sa puissance dans sa faculté de réalisation, d'un autre côté sa séduction dans la faiblesse et la lâcheté inhérentes depuis toujours à l'homme. Du comportement le plus matériel et vulgaire à l'intention la plus subtile et remplie de duplicité, tout est inscrit dans cette idéologie bourgeoise du bonheur.

Prenons deux points extrêmes, aux deux bouts de l'échelle de l'expérience. Que requiert maintenant l'homme, du milieu matériel dans lequel il est appelé à vivre? Essentiellement le confort. Toute production dans une société technique bourgeoise est orientée par ce goût et ce besoin, partie intégrante du bonheur. Le confort se situe au niveau le plus bas, mais tellement important de la vie quotidienne. Certes, on n'obéit pas à une *idée* du confort, mais à la mesure précise des besoins de la moyenne, et l'on cherche à répondre exactement à cette mesure, où tous les besoins de l'homme sont exactement satisfaits. Le but du confort est cette satisfaction d'une digestion perpétuelle, digestion de musique comme de dunlopillo, digestion de pensée comme d'air conditionné. Il comporte une uniformité de sensations qui ne doivent pas être brutalement renouvelées, mais progressivement, agréablement améliorées. Sans doute, peut-on marquer ici une opposition du confort et du luxe : le confort satisfait dans la tranquillité. Le luxe ne satisfait pas à cause d'une constante exigence de dépassement. Le confort recherche avant tout l'utilité agréable, mais non pas tellement le véritablement utile, répondant à des besoins effectifs, mais une apparence d'utilité de détail pour calmer et apaiser doucement cet homme occupé, le bourgeois. Le confort, dont nous pouvons connaître l'image par la publicité, l'aspiration au confort, dont la publicité encore nous révèle la puissance, se situent au

niveau le plus platement matériel, mais conditionnent réellement une totalité de vie. Grâce au confort, le bourgeois est assuré d'une réalisation pleine et entière de l'homme. Il est un tremplin, un moyen de développement de la personnalité. Ici nous commençons à voir le sérieux de la chose : on ne peut pas se contenter, se satisfaire de la réalité matérielle, concrète des objets de confort. Ils sont aussi symboles, ils sont situés à l'intérieur de l'idéologie globale du bonheur, et à la fois la nourrissent et en reçoivent leur pleine dimension. Ces objets de confort sont significatifs et porteurs de promesses plus élevées. Car il va de soi nous ne sommes *pas* matérialistes. Si le confort est d'expérience immédiate, s'il se situe à portée de la main, s'il est objet d'évidence, il dirige plus loin — au-delà de lui-même, mais en absorbant en lui cet au-delà — et parce qu'il est expérience immédiate, il n'y a rien à opposer à celui qui se voue au confort. On ne peut contester l'agrément, l'utilité de cet usage. Le confort porte avec lui la certitude et la sécurité. Il est une présence *actuelle* nous garantissant des valeurs spirituelles. Un vrai sacrement! Le confort matériel ne peut se suffire à lui-même. On ne peut en jouir vraiment que grâce à un confort intellectuel et spirituel dont il ne sera que le signe. Certes, ne négligeons pas ces signes du confort matériel car ils sont aussi le moyen du confort spirituel et intellectuel. Ils permettent son accomplissement, le poste de T. V., facteur de confort matériel nous donne par lui-même le confort intellectuel et spirituel. Mais plus généralement le confort matériel nous aide à chasser l'inquiétude, à endormir l'angoisse, à dissiper l'ennui, à équilibrer nos humeurs, à repousser les questions dernières. Aussi bien la quête de ce confort matériel, que sa possession sont tellement prenantes que tout le reste passe au second plan et que, miracle, tout ce reste est donné par surcroît, grâce à la réalisation dans un même mouvement du confort spirituel. Celui-ci consiste essentiellement dans une sorte

de sécurité, la certitude que l'homme n'est pas remis en question dans son être. Il s'agit d'éviter à tout prix le doute, le combat spirituel : or, le confort matériel tend fondamentalement à donner le sentiment d'une sécurité absolue à l'homme. Il y a réellement compénétration totale entre les diverses formes de confort, et c'est pourquoi l'obtention du confort matériel est bien un facteur idéologique dans la bourgeoisie, car il est étroitement lié à la bonne conscience. Il ne peut se développer que dans un climat de bonne conscience et il est ordonnateur de cette bonne conscience maintenant installée dans un univers organisé matériellement en ce but.

Le confort implique la maîtrise de l'homme sur l'univers qui n'est plus fait que de choses. Il n'y a plus de puissance, il n'y a plus de mystère, les choses sont des choses, il est loisible de les accaparer, d'avoir une mainmise totale, sans réserve pour le besoin de l'homme : l'absence de mystère du monde est un facteur décisif du confort, or c'est le bourgeois en effet qui a chassé le mystère et prétend pouvoir tout organiser, clarifier. Les deux attitudes n'en sont qu'une. Le confort est maîtrise sans respect des choses pour un service de la facilité pour l'homme. Et ceci concorde avec le confort intellectuel, absence de question, qu'il faut associer au confort artistique fait d'agréable, de gentil, de reposant — Bouguereau, Henner ou la comtesse de Noailles, Rostand... Toutefois, nous n'aurions pas rendu compte de la plénitude de ce confort si nous ne remarquions que, dans la sophistication d'une société qui a appris de la bourgeoisie l'autocontemplation dans l'autosatisfaction, le suprême confort intellectuel réside dans l'inconfort, l'apparente mauvaise conscience, la culture du malaise. De même, le suprême confort artistique consiste à admirer ce que l'on trouve horrible et sans aucune valeur esthétique : Beckett ou Picasso font exactement partie du panorama collectif du confort bourgeois. Celui-ci, en effet, s'il était seulement immobilité,

provoquerait vite l'ennui (qui, de fait, guette constamment l'homme du confort), mais quelle pointe extrême et raffinée du confort si, bien assuré dans sa forteresse confortable, à tous les niveaux, on a l'air de prendre des risques, on joue à la mauvaise conscience, on plonge dans les horreurs de l'inconscient. Avec toutes les assurances que cela n'emportera aucune conséquence. On assiste aux affres de Fin de Partie, puis on va souper chez Prunier. L'un est l'agréable apéritif de l'autre. Et l'autre manquerait de piment s'il n'y avait cette délicieuse accession à l'horreur. Un épouvantable Picasso fait exactement ressortir l'agrément du fauteuil relaxe — ou maintenant du pouf Napoléon III, d'où l'on peut jeter un regard négligent vers la liquéfaction de l'homme. Et la culture de la mauvaise conscience politique fait partie de ce confort, car elle se situe à l'intérieur d'une bonne conscience qu'elle aide à consolider. Jeu merveilleusement bourgeois que plus on s'accuse de crimes contre le prolétariat, les colonisés, les peuples affamés, plus de ce fait même on se confirme dans sa propre excellence, si je suis capable de cette mauvaise conscience (qui, bien sûr, ne remet rien en question dans ma vie) quelle attestation je me donne d'authenticité, et je peux d'autant mieux profiter de tout ce confort matériel, puisque je sais grâce à ma participation à une manifestation contre la bombe, que ce confort ne m'a nullement empêché d'être pleinement homme, ouvert à toute la souffrance des hommes. Redoublement de la bonne conscience, assurance par la mauvaise conscience de la légitimité de mon confort qui me donne lui-même l'assurance de pouvoir supporter sans trop de mal la mauvaise conscience. Ce jeu de miroir et d'échanges est l'une des créations subtiles de l'idéologie bourgeoise du bonheur, et caractéristique de tout le comportement bourgeois.

\* \* \*

A l'autre extrémité de l'échelle, cette idéologie du bonheur suppose et veut la justification. Déjà l'analyse du confort vient de nous y conduire. Nous savons que l'homme a toujours désiré se justifier ou être justifié, c'est-à-dire que sa « conscience » lui dise dans son for intérieur qu'il est juste, ou bien que le groupe auquel il appartient le tienne pour juste. Il est vain de distinguer entre civilisation chrétienne ou non. Si c'est le christianisme qui a créé la mauvaise conscience, si le joyeux et heureux païen n'éprouve aucune accusation de lui-même devant lui-même — qu'importe, puisque à son niveau reste entier le problème de son acceptation ou de sa non-acceptation par le groupe auquel il appartient, de l'adhésion du groupe à ses actes ou du refus, de l'ouverture ou de la fermeture du groupe à son égard : cela revient exactement au même, en ce qui nous concerne ici ; c'est le problème d'être déclaré, reconnu juste, seule l'instance varie. Or, à partir de ce sentiment, de cette exigence très générale, le bourgeois a transformé la justification et en a fait un élément de bonheur. Le bourgeois veut que toute sa vie soit justifiée, mais bien plus, par une sorte d'acceptation du groupe, il entend finalement que le groupe entier adopte son comportement et que son être devienne modèle pour tous. Il veut en même temps que chacun de ses actes, dans sa singularité, soit justifié. C'est la justification en même temps globale et particularisée, qui paraît une nouveauté, correspondant à l'esprit de division et d'intégration caractéristique du bourgeois. Or, si la justification est manifestement l'un des grands soucis, une préoccupation centrale du bourgeois, cela tient au fait que la justification est d'autant plus nécessaire que la situation est moins juste en elle-même, et que l'on ne connaît pas de processus clair et collectif pour être juste. Telle est bien la condition bour-

geoise. Le christianisme, s'il créait peut-être une mauvaise conscience, était une doctrine de justification. L'homme n'est pas juste. Mais en Christ, il est justifié. *Semper peccator et justus*. Mais le bourgeois a expulsé le christianisme en tant que réalité sérieuse. Il ne croit plus être justifié en Christ. Or, au même moment, ce bourgeois se livre à une activité, disons d'exploitation de l'homme qui ne peut pas être considérée comme juste par elle-même. Assurément, le guerrier lui non plus n'est pas juste! mais il vit toujours dans une société qui est traditionnellement habituée à son activité, et la couvre d'honneurs d'autant plus grands que son œuvre est ressentie comme plus contestable. C'est, dès l'origine, le problème de l'ambivalence du sacré. Mais ce guerrier n'est pas toute la société : il y a un corps spécial chargé de le purifier. En opposition à cette situation, d'un côté, l'activité du bourgeois est assurément ressentie comme nouvelle, le mal qu'il fait est inaccoutumé — de l'autre, le bourgeois, qui ne croit plus vraiment au prêtre, n'est responsable que devant lui-même. Il s'assimile à la société. Il lui faut une justification intrinsèque, et non plus extrinsèque. Et cette justification ne peut strictement pas provenir de l'activité à laquelle il se livre qui est totalement contestée. Enfin la justification est d'autant plus indispensable que la vie est vouée au bonheur. Tant que la vie a un autre sens, une autre profondeur, une autre destination, la justification n'est qu'un accès à la sainteté ou à la gloire. Elle n'a pas une valeur en soi. Si au contraire tout est fortement regroupé dans le cercle du bonheur, alors la justification prend une valeur décisive : là où il n'y a pas de justification, il n'y a pas de bonheur. Si la sainteté est une promesse sur l'éternité, le bonheur au contraire est maintenant, ou rien. Ainsi la justification prend dans la bourgeoisie une importance qu'elle n'avait jamais eue, et en même temps des formes, des moyens, un visage, un aspect absolument nouveaux. Traditionnellement, il y avait une morale par rapport à laquelle pouvait s'effec-

tuer le jugement du juste et de l'injuste. Et la bourgeoisie a vécu un temps dans cette situation, en s'efforçant de mettre la morale et la religion de son côté. De créer une apparence de justice par rapport à la morale traditionnelle. Cela ne pouvait pas durer très longtemps.

Vient alors le moment où le grand agent de justification fut l'argent. Avoir de l'argent est preuve de vertu, d'intelligence, et l'on connaît la démonstration de Weber de la relation entre la théorie de la justification chrétienne et la justification par la réussite et l'argent. L'acquisition de l'argent impliquait alors l'acquisition de vertus : l'argent devait être utilisé (en plus!) pour des bonnes œuvres. Il s'établit une sorte de réciprocité : la vertu et les bonnes œuvres sont la justification de l'argent (correspondant à la conviction ancienne) mais aussi l'argent est récompense, donc preuve de vertu. Il devient justification par lui-même. Ce stade transitoire devait être dépassé. L'affaire était à la fois trop superficielle et trop aléatoire. Il fallait arriver au stade où il n'y aurait plus besoin de preuves externes. Cela était indispensable pour atteindre le double objectif que nous avons souligné : c'est l'être bourgeois qui doit être justifié, mais de telle façon que cette justice retombe sur chacun de ses actes — et c'est chacune des activités qui doivent, en elles-mêmes, être justifiées en ce que justement elles sont le témoignage de l'être, et de sa justification. Il fallait aboutir (là où en effet le bourgeois est arrivé) à une autodémonstration de justice, une autodéclaration, sans que celle-ci soit explicite. Il fallait une échelle de valeurs qui corresponde si exactement à l'être et à l'œuvre que ceux-ci soient justifiés par l'existence même de cette échelle de valeur, sans nécessité de les mesurer aux valeurs proclamées. Mais pour qu'il y ait justification, il fallait que cette échelle de valeur ait une apparence d'objectivité de fait. Ce qui fut retenu, réussite bonne en soi, travail, efficacité, humanisme, culture, libéralisme, bonté originelle

de l'homme, etc., eût une apparence de validité collective, en étant une pure immanence de la bourgeoisie. L'autojustification reposait à partir de là sur un système fermé de replication à soi. Il ne pouvait en être autrement, le bourgeois ne reconnaissant de valeur et d'autorité qu'à lui-même (qui était le peuple!) ne pouvait que se juger lui-même, et procéder à une reprise incessante du regard positif sur lui. Bien entendu, lorsque par hasard, une valeur paraissait qui semblait prendre racine et force dans un terreau social qui n'était peut-être pas bourgeois, celui-ci, aussitôt assimilait. Ces valeurs pouvaient d'ailleurs être transitoires — ainsi des valeurs politiques. Les bourgeois ont couvert toutes les marques — et de nos jours l'idéologie de gauche étant en France dominante, elle fait partie du mécanisme de justification bourgeoise. Pour être juste, le bourgeois français ne peut être que de gauche. Ce qu'il est. Cela fait partie maintenant de l'autodémonstration de sa justice, d'ailleurs la gauche française a bien des origines bourgeoises aussi. Mais c'est un accident. Cette échelle de valeurs, immanente en même temps que suffisante pour la justification, ne peut remplir son rôle que si elle est exclusive de toute autre <sup>8</sup>. Et, c'est ici que nous atteignons le point le plus remarquable du système bourgeois : le bourgeois se justifie lui-même, ce qui implique que personne d'autre ne l'accuse et qu'il refuse d'être aussi bien mis en question que justifié par une instance extérieure. Pour y arriver, il suffit de procéder à l'anéantissement de tout ce qui n'est pas bourgeois. Ce fut une entreprise géante, et tout aussi digne d'intérêt que la création de la grande industrie. Négation radicale de ce qui n'est pas la bourgeoisie : littéralement, hors de soi et de ses activités, rien ni personne n'existe à ses yeux. C'est dans ces conditions que la justification peut être incontestée en même temps que cette échelle de valeur est tenue pour universelle. Tout ce qui risque de paraître à l'extérieur, le bourgeois l'assimile ou l'anéantit et de ce fait ne peut

jamais être remis en question. Et si nous avons l'impression qu'il y a des remises en question combien rudes, n'oublions jamais que ceux qui se délectent le plus d'*Ubu roi* sont les bourgeois qui y trouvent un rebondissement à leur justification. C'est ici que le processus est vraiment nouveau; Marx avait cru que le prolétariat serait une vraie contestation, mais il ne devait pas assister à son annexion par l'idéologie bourgeoise, et c'est Sorel qui avait raison en mettant en jeu l'idéologie du progrès ou la nécessité de la violence : seulement ce que disait Sorel étant inassimilable fut évacué. Cette permanence de justice jamais unifiée, jamais établie une fois pour toutes (et c'est une des grandes forces de la bourgeoisie!) mais liée à chacune des œuvres, à chacun des actes dans la mesure exacte où ces valeurs sont intrinsèques à ces œuvres et, par conséquent, toujours renouvelée au fur et à mesure du développement de l'œuvre de la bourgeoisie, cette justification assurée en même temps que toujours nécessaire est la garantie constante d'un bonheur qui n'est pas installation (contrairement à ce que l'analyse superficielle croit discerner dans la sécurité bourgeoise) mais création, progrès, développement. Le bourgeois est un homme cuirassé mais toujours en développement, tentaculaire dans son processus de justification qui l'oblige à absorber ou anéantir tout ce qui pourrait le mettre en jeu : il ne peut accepter dans son « essence » de laisser remettre en question sa justice, car ce serait la destruction de son bonheur, et toute sa vie est vouée à l'acquisition de ce bonheur. Il n'y a plus, comme dans le christianisme l'instance dernière de la grâce et du pardon, ni une consécration toujours douteuse par l'ordre social. Il y a conjonction de l'Être et du Bonheur, donc nécessité de l'autojustification. Et progressivement le bourgeois a créé la machine techniquement parfaite dont il est impossible de sortir.

\* \* \*

Autour de l'idéologie du bonheur s'organise toute une constellation d'idéologies subordonnées, coordonnées qui reçoivent du bonheur leur contenu et leur importance. On ne peut pas dire exactement qu'elles soient partie constitutive du bonheur, mais elles ne seraient pas sans lui. Elles n'auraient pas pris la place qu'elles ont sans la ligne de force par rapport à laquelle elles s'organisent. Nous en donnerons très sommairement deux exemples, mais il serait possible de les multiplier. Le primat du faire et l'idéologie du progrès. Il fut une époque où l'on opposait l'être et l'avoir. C'était un lieu commun d'une certaine interprétation de la situation de la civilisation occidentale. On continue d'ailleurs à insister sur le processus de réification qui repose sur la multiplication des possessions, l'envahissement de l'être par l'avoir, et l'application à l'être des catégories de l'avoir. Tout cela est exact — mais me paraît insuffisant pour caractériser l'idéologie bourgeoise. En réalité, si on a interprété la condition bourgeoise comme justement un primat de l'avoir sur l'être, c'est moins à la suite d'une analyse concrète de la bourgeoisie qu'à partir de la présupposition de l'importance prépondérante de la propriété privée. Si c'est la propriété privée qui caractérise la bourgeoisie... alors en effet l'avoir..., etc. Il ne fait pas de doute que l'avoir a joué un très grand rôle dans la pensée et le comportement bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle.

Mais il est remarquable de constater que ce primat de l'avoir continue à être tenu pour déterminant chez des sociologues modernes (Mauzi, Lefèbvre, Cazeneuve). Pour Mauzi, le bourgeois ne trouve l'affirmation de son être que dans la poursuite et la mise en réserve des biens matériels, cherchant à mettre de l'ordre dans ce qu'il a.

Pour Lefèbvre : « Le bourgeois n'est que par ce qu'il a »...

selon la célèbre formule de Marx... Mais il est étrange que personne ne se demande d'où vient ce qu'il a? Comment il a pu l'avoir? Alors que toute la pensée bourgeoise a été orientée vers ce *comment*. Toute l'économie politique classique est faite de ce « comment acquérir des richesses... »! Comment ordonner le monde, comment appliquer les découvertes, comment faire une société nouvelle, voilà les questions du bourgeois. L'avoir n'est qu'un résultat, une conséquence que je dirais même secondaire. L'important est le travail, l'action, la prise sur les choses, la construction des moyens.

Mais comment oublier que cet avoir n'est jamais plus que le résultat d'un faire. Ce qui caractérise la bourgeoisie bien plus que la propriété privée, dès cette époque, c'est l'énorme remue-ménage qu'elle impose à la société. C'est la mise au travail de tout un monde. C'est la succession des révolutions pour arriver à imposer ou mettre au point un régime politique idéal. C'est le bouleversement des structures économiques et, en un temps prodigieusement bref, la mise en place de nouvelles structures, c'est la conquête de la terre entière : il y a des bourgeois dans tous les coins, s'activant fiévreusement; cela est le vrai signe de la bourgeoisie. La propriété, la richesse ne sont même pas en soi des qualités suffisantes : il faut qu'elles soient acquises par le travail, qu'elles résultent d'un faire... l'avoir n'est dans la vie et l'idéologie bourgeoise que second par rapport au faire <sup>9</sup>. Assurément, le bourgeois n'est pas philosophe — dès lors il n'a jamais exprimé autrement ses croyances, sa pensée que par des lieux communs. Il n'a pas idée de faire une hiérarchie par exemple entre l'être et l'avoir. Il ne fait pas la théorie de son comportement. Mais au fond pourquoi ne s'est-on pas demandé pourquoi? On admet que le bourgeois est très bête, qu'il est incapable de penser, qu'il se satisfait de son avoir. Il est assurément intéressant de souligner deux grandes orientations apollinienne et dionysienne du bonheur (Cazeneuve) pour en faire la typologie,

mais précisément c'est avoir une vue très étroite et partielle de l'idéologie bourgeoise du bonheur que de la réduire à l'apollinien dans la mesure où ce bonheur recherche les conditions objectives, les biens matériels. Car, nous l'avons vu en parlant du bourgeois conquérant, il est aussi dionysien avec sa soif de possession, son esprit de conquête, la constitution d'un bonheur sur une pyramide de désastres et d'aliénations. Le bonheur n'est complet que chez le bourgeois parce qu'il présente les deux faces.

Si le bourgeois ne pense pas ses valeurs, s'il ne fait pas sa théorie, ce n'est pas qu'il en soit incapable. Mais il applique son intelligence à autre chose — à quoi? A l'« avoir »? Non, précisément. Car s'il se bornait à l'avoir et ne pensait que son avoir, alors il serait effectivement absurde, et le résultat de cette absurdité serait qu'il n'y aurait pas d'avoir. En fait, il applique son intelligence au faire. Le bourgeois agit. Il crée des situations nouvelles. Il modèle son groupe et les hommes, autour de lui. Il fabrique réellement un monde bourgeois. Cela, il le pense et pour lui, la pensée est un instrument destiné à s'appliquer à la réalité qu'il faut modifier. De fait, il la modifie. Mais point au hasard. Il s'agit bien d'une orientation voulue, consciente. La réflexion porte seulement sur les moyens. Bien sûr — les fins sont secondes, imprécises. Sauf toutefois, nous l'avons vu, l'idéologie du bonheur. Cette idéologie admise, alors toute la pensée peut s'attacher aux moyens, c'est-à-dire au faire. Ce faire peut occuper tout le champ de la conscience et des préoccupations grâce à la croyance et à l'établissement d'une fin indubitable, le bonheur. Le bourgeois est l'homme de l'action. Goethe est bien un penseur bourgeois, lorsque à la fin du *Second Faust*, il résout tous les problèmes auxquels Faust s'est heurté, il ouvre la voie d'un possible enfin à la mesure de l'homme dans l'accomplissement des travaux de ce que nous appellerions aujourd'hui du développement économique. C'est exactement le niveau de la pensée bour-

geoise — et nous devons constater que Marx est aussi un penseur bourgeois. Toute sa théorie de la praxis est en fait la mise en théorie de la pratique bourgeoise fondamentale, ainsi d'ailleurs que sa célèbre formule sur la nécessité de transformer le monde. Car telle est bien pour le bourgeois à la fois l'importance et la limite de la pensée. Le bourgeois ne méprise nullement la pensée. Mais il lui assigne un rôle précis. Ou bien cette pensée dirige une action plus efficace, et sert à transformer le monde : alors il la prend au sérieux. Il a pris au sérieux Rousseau, les Encyclopédistes et les Économistes, Il la met en œuvre, et sa part à lui, le bourgeois est de trouver les moyens (c'est-à-dire la technique) pour mettre en œuvre. Ou bien cette pensée est de la théorie, des idées, de l'art, elle ne semble pas devoir comporter de modifications du faire, des structures, des exploitations, des organisations, alors le bourgeois la méprise ou la classe dans le superflu... Ces philosophes qui n'ont fait que penser le monde... Seule la mise en œuvre de ce qui a été pensé donne à cette pensée son poids et sa valeur. Telle est la vraie position bourgeoise dès le début. L'avoir est secondaire par rapport à cette soif d'action, cette invasion de l'être par la nécessité de s'exprimer. Et s'il n'y a pas modification du milieu, mainmise sur nature ou hommes, accession à un plus, annexion de tous les utiles, de tous les possibles, atteinte d'un au-delà, il n'y a pas d'être. C'est cette soif, cette exigence, cette rapacité qui donnent au bourgeois son œil glacé, dans un visage paternel, et cette fermeture sur soi. On a dit que le bourgeois était fermé comme son coffre-fort. Quelle erreur, s'il est fermé (il l'est!) c'est parce que « la foudre s'amasse au centre de César ». Mais pour déclencher cet énorme mouvement et susciter cette ardeur du faire, il fallait déjà une certaine signification du monde : si le monde n'est pas fait pour l'homme, et pour ce qui compte pour l'homme, à savoir le bonheur, alors il n'y a aucune raison ni motivation du faire. Chaque fois que l'homme s'est engagé dans

une œuvre, ce fut en conséquence d'une certaine vision de sa vie, du sens qui lui était donné. La vision chrétienne a donné un certain faire, a produit certaines œuvres. Mais celles qui sont maintenant engagées par le bourgeois n'ont plus rien à voir avec le christianisme, chez qui même dans la théologie la plus volontariste est toujours plus ou moins un faire sur soi, un faire second parce qu'il y a la grâce. Au contraire, pour le déchaînement d'un faire dans le monde, il fallait une nouvelle conception de l'homme, la vision d'une nouvelle destination de l'homme : et celle-ci lui est donnée par le bonheur. C'est l'idéologie du bonheur qui est l'ouverture à ce comportement nouveau. Tout le reste, la science, le regard porté sur le monde, la rationalité, etc. sont des éléments du contexte, mais absolument pas suffisants pour engager dans cet effort et cette volonté de renouvellement. Il y fallait une motivation très profonde, et d'autant plus impérieuse qu'elle était nouvelle : la découverte du bonheur, et d'un bonheur possible, lançait en avant les néophytes de cette découverte. Il n'est donc pas étonnant que ce soient les mêmes qui aient à la fois découvert l'idéologie du bonheur et se soient lancés dans l'aventure de la transformation du monde par le faire. Qui plus est, ils découvrent à ce moment une dimension du bonheur à laquelle ils n'avaient pas pensé avant de la vivre, et qui par la suite deviendra un leitmotiv des formules bourgeoises : le bonheur du faire, (ce qui donnera le bonheur du travail, en simplifiant et réduisant la dimension de la découverte). Dans l'action elle-même est inclus un bonheur, et pas même dans la réussite, dans le succès. L'action porte son prix avec elle. Ce sont les bourgeois qui l'ont collectivement découvert. Assurément, il est possible de citer tel humaniste, tel philosophe qui avant l'époque bourgeoise formule des idées semblables, mais ce qui m'importe ce n'est pas l'invention du solitaire, qui reste absolument sans conséquence sociologique. L'important c'est le mouvement de toute une catégorie sociale qui n'obéit nullement à des

philosophes, mais qui se découvre dans l'action, et qui apprend que l'action porte le bonheur inclus en elle. A ce moment, on comprend aisément ces bourgeois ascétiques, qui ne se livrent pas au plaisir qui porte peu d'attraits, vite épuisés. On dit souvent qu'ils cherchent à accroître leur puissance : oui, mais ce n'est pas une contemplation passive de la puissance qui les satisfait, pas plus que le « dire » de leur puissance : c'est l'exercice, c'est l'accession à une réalisation nouvelle qui apparaît comme leur création. Création, qui en elle-même est vite abandonnée, car elle ne vaut que le prix de l'œuvre qu'elle a coûté. Il faut réaliser. Et c'est le vieil instinct secret du démiurge qui est alors satisfait. Mais quelle novation! Depuis les Grecs, le démiurge était toujours condamné. Prométhée comme Babel, Lucifer et les sorciers, et Merlin... toujours en marge, toujours interdit. Et voici que Prométhée se trouve légitimé, pour la première fois. L'homme sans dimension, sans épaisseur, l'homme bourgeois n'a d'autre ouverture que celle du bonheur, idéologie d'un bonheur permis, légitime, et qui à son tour permet et légitime l'entreprise d'un démiurge, non plus démoniaque mais rationnel, non plus métaphysique mais strictement de ce côté-ci, non plus mystérieux mais explicite. Et cette entreprise donne enfin à Prométhée sa revanche, mais il ne s'agit plus que d'un Prométhée bourgeois qui sait ce qu'il fait, cependant que son action puissante parce que calculée, ne se préoccupe plus des dieux et des destins, et satisfait l'obsession démiurgique sans risquer aucune contradiction ni provoquer l'adversaire suprême.

\* \* \*

Un dernier exemple des facteurs qui constituent la « constellation de l'idéologie du bonheur », nous est donné par le progrès. Pas plus que pour les cas précédents nous ne

traiterons le phénomène de la croyance au progrès, et des philosophies du progrès. Nous les considérons seulement comme participation à l'idéologie du bonheur. Que le bourgeois soit homme du progrès, déjà l'utilisation du mot lui-même nous l'apprend. Jusqu'à l'ère bourgeoise et aux écrivains ou hommes politiques de cette époque, progrès ne veut rien dire de plus que mouvement en avant et à la rigueur augmentation. Mais il s'agit aussi bien du progrès du bien que du progrès du mal. C'est seulement au XVIII<sup>e</sup> siècle que l'on commence à parler du progrès pour l'Esprit humain, de façon générale (Fontenelle), progrès de la raison (Voltaire), progrès de la civilisation (Turgot), progrès des sciences (*Encyclopédie*). L'idée d'un progrès de l'homme inscrit dans son histoire naît au siècle des lumières, et ce n'est pas une gageure de prétendre que ces lumières étaient bourgeoises. Sorel a bien montré à quel point toute l'idée de progrès est un phénomène bourgeois, lié à cette classe, indissociable d'elle, si bien que tout ce qui se réfère au progrès porte la marque de la bourgeoisie. Or, il s'agit là d'un fait qui a précédé le constat possible : ce n'est pas en contemplant le développement des sciences, leur processus d'accroissement, et le caractère illimité à vues humaines de cette montée que l'homme a conçu l'idée de progrès. Il n'y a pas, contrairement à ce que certains ont cru, une simple extension à tout l'homme et à son histoire d'une constatation concernant les sciences de la nature. L'idée de progrès précède le véritable développement logique et universel des sciences. Du moins l'idée de progrès avec son contenu de valeur — ce que la réflexion sur le développement des sciences a pu ajouter c'est le caractère indéfini de ce progrès, et c'est sans doute aussi l'apparition du moyen de ce progrès. Mais bien avant paraissait la conviction irraisonnée que l'histoire de l'homme était un progrès, que l'excellence de l'homme impliquait l'excellence de ses œuvres qui, cumulées, donnait le progrès. Bien avant, on commençait à prendre le terme de progrès

dans un sens absolu. On cessait dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle de parler de progrès de la raison, progrès de la science..., pour parler de progrès tout court. Ce simple changement d'usage traduit la coupure radicale : progrès à ce moment cesse de signifier développement de quelque chose, cesse d'être par conséquent qualifié par ce à quoi il s'applique, le bien ou le mal. Progrès prend une nuance en soi positive : le progrès est bien en soi, ce qui augmente, ce qui s'ajoute est valable — et comment alors ne pas comprendre que cette absolutisation du terme par la validation de ce qui augmente est strictement liée à ce qui est justement quantitatif, c'est-à-dire la production économique. C'est sur le modèle de la croissance de la production que le progrès est construit — il n'est plus nécessaire de spécifier de quoi il s'agit. Le progrès est fait de cette addition incessante de valeurs matérielles, de richesses. Mais dès avant cette absolutisation par suppression du prédicat, le progrès hantait la pensée bourgeoise. Que l'on examine les utopistes, on leur trouvera souvent des racines bourgeoises. Or, ce progrès maintenant vient se superposer à l'histoire. Celle-ci était toujours conçue comme une série d'actes aléatoires, et sauf en Dieu, elle n'avait pas de signification. Elle était une série d'histoires. Et voici qu'au moment où se constitue la science historique, qui prétend atteindre les faits, cette science ne pouvait se créer que si les faits atteints et décrits pouvaient s'ordonner en séries. Hors de la série, pas de science, de toute façon. Qui plus est, saisir les pièces solitaires d'un puzzle ne pouvait prétendre être l'histoire. Il fallait une colonne vertébrale par rapport à laquelle les pièces du squelette puissent s'ordonner. Il fallait une certaine vue de l'histoire (sans quoi il n'y a pas d'histoire) mais une vue intrinsèque (sans quoi il n'y a pas de science). L'idée de progrès s'est trouvée à point nommé pour répondre à ces exigences, cependant que dans un mouvement réciproque la science historique donnait substance et matière à l'idée abstraite, sèche et confuse à la fois qui habitait le

cœur du bourgeois. L'histoire est progrès car elle est l'histoire de l'homme. Mais quand on sait que l'homme a pour vocation le bonheur, alors l'histoire prend une valeur : elle est marche en avant vers le bonheur, elle est en elle-même progrès. Il y a une « nouvelle lecture » de l'histoire, les événements s'ordonnent et commencent à signifier. En même temps que s'élaborent les méthodes critiques de l'histoire s'institue la conviction que l'histoire a un sens. Si l'on veut une philosophie de l'histoire, la première est celle du progrès, l'histoire de l'homme possède un sens positif, elle est faite de l'approche du bonheur. Mais alors que le primat du faire concernait principalement un certain mode d'être, le progrès concerne un certain mode de comprendre. Il ne s'attache qu'à ce qui peut être concrètement saisi, démontré. Ce progrès ne s'attache pas forcément à l'intelligence, au bien, et Sorel aura beau jeu de le dénoncer sur ce terrain. Ce ne sera que secondairement qu'apparaîtra la conviction que le progrès matériel s'accompagne de progrès moral. Au premier plan, le progrès porte sur les choses constatables, la valeur économique, la connaissance, la production d'État, la démocratie. Si l'on peut alors affirmer que le progrès est le contenu de l'histoire c'est que nous passons irrésistiblement de la tyrannie à la démocratie; de la pénurie à l'abondance par la production industrielle, de la religion à la science, de la subordination aux forces naturelles à leur possession. Ce passage est irrésistible : on n'arrête pas le progrès — et le progrès, c'est le passage à la réalisation du bonheur tel que le bourgeois l'a conçu. L'histoire de l'homme, c'est l'histoire de sa quête du bonheur, sous les espèces de la démocratie et de l'industrialisme, elle arrive au point de sa réalisation. Le bourgeois est parfaitement conscient de ce que les forces qu'il a mises en mouvement produisent un mouvement irrévocable de l'histoire, et qu'avec son siècle commence une nouvelle ère de l'humanité. Le progrès fut une démarche tâtonnante et incertaine car l'homme

jusqu'ici ne savait pas, il ne savait ni exactement ce qu'il cherchait ni les forces latentes qui étaient en lui. C'est le bourgeois qui découvre l'un et les autres, et qui à partir de cette découverte, peut assigner un sens à l'histoire jusqu'à lui. Quant à l'histoire à partir de lui, elle ne se qualifie que d'un mot : Progrès — c'est-à-dire principalement développement économique continu — et comme un bonheur ne vient jamais seul, ce progrès recouvre maintenant (deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle) le Bien moral. Déjà bien sûr, on connaissait (au moins depuis Vauban) la conviction que le mal moral était lié à la misère. La Rochefoucauld-Liancourt l'avait longuement expliqué. Avec la bourgeoisie se produit un double renversement ici : c'est d'abord la misère qui est liée au mal moral. Ils sont dans la misère parce qu'ils ne participent pas au progrès, et c'est leur faute. Mais l'aspect positif survient à ce moment, l'abondance économique assurera le bien. Ainsi, d'un côté, on protège l'intangibilité du progrès et du bonheur contre la verrue terrible du vice — de l'autre, on assure la fin de ce vice par une sorte de réversibilité des mérites, la surabondance du bonheur promise par le progrès — et cette conception du progrès rejoint le primat du faire. Nous disions qu'il fallait maintenant une motivation intrinsèque à l'histoire. Le progrès n'est pas, pour la bourgeoisie, une sorte de divinité dominant l'histoire, pas plus que le bonheur n'est jamais un don gratuit. Il n'y a plus de Dieu — et avec le bourgeois jamais rien n'est gratuit. De même qu'il y avait un lien nécessaire entre le primat du faire et l'idéologie du bonheur, de même il y a lien nécessaire entre ces deux premières pièces et la conception du progrès. Car si l'histoire est progrès, cela tient à l'homme qui fait l'histoire. Ce que la bourgeoisie appelle les Grands Hommes, ce sont ceux qui se situent dans cette perspective et qui font avancer les institutions ou l'économie dans ce sens qui est le sien. Charlemagne et les écoles. Saint Louis et la Justice. Colbert et les Finances. Il n'y a

pas de mécanisme de l'histoire pas plus qu'il n'y a de bonheur don du ciel. Le bonheur se gagne dans cette conquête du monde, et l'histoire se fait en cherchant le bonheur, en le réalisant. Sans ce motif du bonheur, pas de progrès et pas d'histoire. Mais le bonheur est, nous l'avons déjà dit, pour la bourgeoisie, affaire individuelle. Donc c'est l'individu, mû par cette soif, qui va agir de telle sorte qu'il ajoute progrès sur progrès, et de ce fait accomplit le progrès, et de ce fait crée l'histoire <sup>10</sup>.

\* \* \*

Mais tout cela n'est qu'idéologie.

**A**NIMAL étrange, le bourgeois présente à l'observateur une caractéristique rare et décisive : il est un assimilateur — le plus grand de tous. Si l'on veut analyser de près la société bourgeoise, on s'aperçoit qu'elle est faite de pièces et de morceaux, dans tous les domaines possibles, « piqués » aux autres peuples, aux autres époques, aux autres civilisations. Il fait du faux gothique avec le même naturel que du faux christianisme ou de la fausse monnaie. Je ne dis pas que tout est faux. Je dis qu'il ne crée rien et qu'il assimile tout. Mais il ne se borne pas comme le bernard-l'hermite à entrer dans la coque d'un animal mort ni comme le coucou à chasser un oiseau de son nid pour le prendre (certes, cela aussi il le fait! le grand marchand de corps et d'âmes des hommes, le vertueux colonisateur!). Il fait quelque chose d'original à partir de ce qui ne lui appartenait pas. La civilisation bourgeoise est un immense intestin qui digère sans cesse ce que le faire bourgeois enfourne dans son orifice. Or, ce pou-

voir d'assimilation n'est pas simple affaire intellectuelle :

Ce n'est pas un syncrétisme. Assurément, il y eut du syncrétisme bien avant. D'ailleurs, le bourgeois n'a pas de si hautes visées, il ne cherche pas à unir en un tout les sagesse des sociétés humaines. Il lui suffit de la sienne, qui est courte mais efficace. Ce pouvoir d'assimilation est remarquable parce que c'est une manière d'être, c'est une caractéristique ontologique du bourgeois — et c'est une manière d'être qui se traduit par des processus particularisés d'assimilation, s'inscrivant dans le contexte global sociologique du monde bourgeois. L'assimilation en tant que pouvoir a une dimension d'être, en tant que processus, une dimension sociologique. Or, avant le bourgeois, l'homme avait beaucoup plus tendance à se distinguer, à se différencier, à trancher de ce qui était acceptable et de ce qui ne l'était pas. Il y avait l'étranger, il y avait l'erreur, il y avait des absolus, il y avait des interdits, assurément on pouvait se risquer à aller à l'étranger, à voyager. On pouvait se risquer à adopter une invention technique, une plante nouvelle, une philosophie curieuse; avec combien de précautions, l'homme essayait dans son milieu traditionnel telle ou telle innovation, toujours jugée au début dangereuse et maléfique. Assurément, il y avait eu le *Nil humani alienum*... Mais quel succès cela avait-il eu? (Tout en considérant que les Romains, en effet, ont été de tous les hommes les plus proches sous cet aspect du type bourgeois.) Assurément il y avait eu la vocation universelle du christianisme. Mais là encore quelle application en avait-on faite?

Quand et qui a proclamé haut et clair que tous les hommes sont frères, libres et égaux? Qui a commencé la manie des voyages? Toujours prêt à adopter des coutumes curieuses ou des mœurs nouvelles? Je sais bien que l'on rappellera au contraire le caractère fermé, étroit, replié de la bourgeoisie : c'est un des grands reproches qu'on lui adresse, et il est exact. Mais lorsque je parle d'assimi-

lation, je ne veux pas dire par là, ouverture, et encore moins capacité de pluralisme. Bien au contraire : il s'agit de prendre, de transformer et de faire sien. Comme un organisme vivant assimile la nourriture. Je ne considère nullement le *beefsteak* que je mange comme un être avec qui je pourrais dialoguer ou communiquer. Le bourgeois absorbe ainsi ce qui lui est étranger, et se renforce dans son être par cette absorption. Je crois bien que c'est une attitude très nouvelle dans l'histoire, et qui caractérise mieux le bourgeois que la plupart des autres indices retenus plus généralement. Il fait argent de tout : mais ce n'est qu'un détail. Il en est ainsi parce qu'il fait son être de tout.

Le bourgeois s'approprie les œuvres, réussites et vertus. Le brillant officier de Foucault a rejeté la société bourgeoise pour vivre en ascète au désert? Mais comment donc, nous l'adoptons après le scandale, et il devient notre modèle à tous, et notre justification. L'Apôtre des lépreux a rompu durement avec ce monde, protestant par son sacrifice de la non-validité de cette société vouée au bonheur, mais une fois mort, la Belgique lui fera de solennelles funérailles, avec larmes d'argent, plumets noirs, notables et rois qui annexent ainsi la vertu au bonheur. Et comment ne pas rapprocher cet enterrement du transport des cendres de Zola au Panthéon : la bourgeoisie antidreyfusarde a su parfaitement s'annexer celui qui l'avait si durement malmenée, assimilant tous les mérites, et dans la mesure même où ses actes contredisent ceux des Grands Morts, cette bourgeoisie sait d'autant mieux l'importance qu'il y a à les assimiler.

## I

## LES SIGNES

Il est impossible que quelque chose ne soit pas utilisable, consommable, enrichissant, intéressant. Notez comme ces deux derniers termes, du vocabulaire traditionnel bour-

geois sont significatifs : enrichissant vite, bien sûr, toute richesse, y compris celle de l'âme, de l'esprit, de l'intelligence. Et cette âme qui s'agrandit, se « cultive », est qualifiée par un terme concernant d'abord l'argent. Intéressant, tout ce qui porte en soi un intérêt — l'intérêt humain, les autres sont intéressants, un cas social est intéressant, un pauvre honnête est intéressant, une peinture de Cézanne ou de Van Gogh est intéressante comme un roman de Robbe-Grillet. Ici encore, on transfère un terme financier, ce qui rapporte des intérêts, à tous les domaines. L'intérêt m'enrichit d'ailleurs — et je participe à l'affaire sans m'y engager, je reste distant, mais j'utilise ce qui peut être utilisé. Rien ne peut échapper à cette vue, car tout est finalement positif — le bourgeois a horreur de ce qui est critique, négatif, pessimiste : ce serait admettre qu'il y a des faits, des objets, des situations dont on ne pourrait tirer ni avantage ni profit. Le bourgeois est positif, optimiste. L'inverse de « critique » c'est « accapareur. » Tout peut servir. Donc tout est relativement bon. Dans toute situation, idée, doctrine, institution, comportement, il y a une part de bien. Il suffit de la voir et de retirer cette pépite de sa gangue terreuse. Il faut toujours adopter une attitude positive, car c'est elle seule qui permet de bien utiliser, de bien comprendre, de bien transformer. Il est impossible pour le bourgeois que quelque chose ne soit pas positif comme, aussi bien, il est impossible qu'il y ait une vérité et une erreur strictement séparées et tranchées. Le bourgeois est forcément libéral, même s'il est autoritaire, impérialiste, absolutiste : il reste libéral, en ce sens que toujours la vérité, le bien, le beau sont partout. Tout en contient. Mais réciproquement, ils ne sont nulle part. Il n'y a pas *la Vérité*, *le Bien*. Ce serait une affreuse prétention orgueilleuse de croire que l'on détient la vérité... Est-ce par humilité que le bourgeois adopte cette attitude? point. Mais si je distingue rigoureusement une vérité, une erreur, je m'interdis d'utiliser cette erreur, je me ferme un

possible, je n'explore pas ce qui après tout pourrait, aussi bien, être utilisable. Je ne puis cantonner la vertu en un point, car tout le reste peut aussi servir. Ce que le bourgeois ne peut accepter dès lors, c'est l'attitude fermée : s'il est anticommuniste, c'est beaucoup moins une affaire immédiate d'intérêt et de propriété privée (sur ce terrain, on pourra toujours s'arranger, transiger), c'est que le communisme prétend être *la* doctrine vraie, socialement, économiquement, et donner *le* sens de l'histoire : à ce point, on ne peut plus s'entendre. Le bourgeois est tout prêt à faire la place au communisme, s'il devient raisonnable, et accepte de s'asseoir dans le panthéon des doctrines sociales car il va de soi que pour le bourgeois, il y a beaucoup de bon dans le communisme. Mais après que la fureur du début a été dépassée. Des hommes, des enragés, chrétiens, intellectuels, révolutionnaires, socialistes, des affamés de justice, des assoiffés de liberté lancent des idées comme des bombes, se sacrifient pour ces convictions, combattent avec l'énergie du désespoir pour une vérité, ils créent ainsi une réserve de vertu, de valeur, de vérité. Un capital. Alors vient le bourgeois et commence la régression, l'imposture : au lieu de transformer le monde, comme l'ont tenté ces témoins, on transforme leur vérité, mais en accaparant leur capital. Il s'agit par des mutations imperceptibles de convertir en argent, en honneur, en considération la vie de ces révoltés, de ces témoins, de ces créateurs. Il suffit d'éviter l'outrance, l'intransigeance : par là même on évite la souffrance; mais de la souffrance des morts qui ont précédé on se fait décorations, prestiges et auréoles. On encense ces grands morts, peintres maudits, saints et anarchistes, et l'on récupère leur gloire, leur souffrance, leur volonté. On est assurément de leur côté maintenant qu'ils sont morts. On tire le bénéfice et l'honneur du fait qu'ils ont été mis à mort. Et ce faisant je gagne tout, je ne laisse rien perdre du précieux patrimoine de l'humanité. Collectionneur, fabricant de musée, j'hérite infiniment

toutes les gloires, et fais entrer dans ce monde qui est mien tous ceux qui avaient cru le détruire.

Le bourgeois ici revêt un caractère assez général de notre temps : il est attiré par l'idée de rénover entièrement toute chose. Il vit, selon la formule de R. J. Lifton \* « sur le mode transformateur, mais en même temps sur le mode restaurateur » — à la fois il reprend tout pour l'assumer, et prétend tout transformer. Ne rien laisser perdre, tout gagner, tout garder, et du tout faire un ensemble complètement nouveau. Il est toujours l'homme contemporain par excellence qui a « la faculté de tout recevoir et de tout inclure » (Lifton). C'est ce qui me paraît synthétisé dans son pouvoir d'assimilation.

Nous prendrons quelques exemples.

\* \* \*

A tout seigneur, tout honneur. Commençons par ce qui a subi en premier cette castration « annexative » : le christianisme \*\*. Nous avons dit que le bourgeois avait été l'un des premiers antichrétiens. Et pourtant les socialistes à juste titre ont accusé les bourgeois en tant qu'hommes religieux et chrétiens et ont associé la lutte contre la religion à la lutte contre la bourgeoisie. Ces deux choses sont exactes. Il est évident que tout le christianisme essentiel est un antibourgeoisisme.

La prétention à révéler la vérité, la proclamation de la déchéance de l'homme — de l'incognoscibilité de Dieu, l'intervention explosive de ce Dieu dans l'histoire, le risque absolu de la foi, le salut qui vient des Juifs, le salut qui vient d'un condamné à mort, le mépris de l'argent et du bonheur, la justification attribuée par grâce... je pourrais reprendre tout le catéchisme : tout est l'inverse de ce que pense, croit, veut, crée le bourgeois. Et pourtant le bourgeois se proclame chrétien. Il a annexé le christia-

\* LIFTON, *Futuribles*, 1967, p. 42.

\*\* Voir par exemple GRÆTHUYSEN, *la pensée bourgeoise*.

nisme. Le christianisme est un apanage de la bourgeoisie. Qu'en a-t-elle fait au cours du XIX<sup>e</sup> siècle? Une religion, un spiritualisme, une morale. Le bourgeois a désintégré ce qui était intimement soudé. Il a ramené au niveau de l'homme ce qui était transcendant, l'homme a des besoins religieux, et il suffit de fabriquer à partir d'un phénomène (que l'on peut aussi qualifier de religieux) une satisfaction de ces besoins. Il suffit de montrer que le mouvement n'est plus ce qui descend du Dieu transcendant vers l'homme, dans un acte imprévisible de la grâce de ce Dieu, mais un mouvement qui monte de l'homme, très actif dans ses œuvres, sa liturgie, sa piété, sa théologie, vers un Dieu immobile, muet, cloué dans son ciel (ou aussi bien de nos jours dans la « profondeur » du cher évêque Robinson : cela revient exactement au même!) comme dans un emballage bien fait, prêt à être expédié. Le christianisme est devenu religion, fait de l'homme, création de l'homme, service de l'homme, et à ce moment il peut être remanié selon les besoins de l'homme. La foi s'efface — à quoi bon? Gardons de ce christianisme ce qui est positif. La morale — très utile la morale — et après tout il semble que ce christianisme puisse, à condition de transformer le mouvement de vie de la foi, en principes, règles, préceptes, ordres, commandements, donner naissance à une morale très complète, très efficace. On garde Dieu dans cette mesure : il est le garant et le motif de la morale. Tellement plus facile de faire obéir à des préceptes s'ils sont assortis de sanctions, à la fois invisibles, éternelles, floues et totales : quoi de mieux! il faut encore un Dieu gendarme et Père Fouettard. Mais pour maintenir cet ordre, il faut soigneusement expurger ce christianisme, réduit au service et à la morale, de tout le scandale. Le bourgeois a une peur horrible du scandale. Tout mais pas ça : car le scandale rend les situations, les êtres, les objets inutilisables; il tranche rigoureusement ce qui est et ce qui n'est pas vivant. Excluons du christianisme tout ce qui est scandale : les miracles ou la résur-

rection. Cette thaumaturgie est évidemment inutile et absurde. Elle rend le christianisme difficilement acceptable pour l'homme moderne. Elle n'y ajoute rien. Le christianisme doit être un système sage, rationnel, ordonné. Dans cette condition, il sert bien. Faisons de ces histoires, du spirituel ou des images : car le spiritualisme est excellent, il annoblit l'homme, il le tourne vers les choses élevées. Et c'est très important lorsqu'on passe sa vie dans un marécage nauséabond d'affaires et de trafics. Un coin de ciel bleu et d'idéal : indispensable pour rétablir l'équilibre — équilibre moral, équilibre nerveux, équilibre psychique. Grâce à cette assurance du coin de ciel bleu, on peut dormir en paix. Mais un coin, pas plus — il ne faut surtout pas se livrer à l'exagération ou à l'irrationnel. Prétendre par exemple qu'il faudrait appliquer le Sermon sur la Montagne tel qu'il est dit... donner tous ses biens : ici nous tombons dans le ridicule et l'exagération : ce sont des images bien sûres. D'ailleurs si on appliquait tout cela, on rendrait la vie sociale complètement incohérente, anarchique, et on serait bien avancé après. D'autant que pour pouvoir s'entraider vraiment sur la terre, il faut de l'ordre n'est-ce pas ? Et Dieu est un Dieu d'ordre. C'est le Grand Horloger, bien utile lui aussi pour expliquer temporairement ce qui est temporairement inexplicable, mais il va de soi que cet objet — Dieu, gonflable ou dégonflable à volonté, suivant les nécessités du moment, doit céder la place sitôt qu'une explication rationnelle permet de comprendre ce qui auparavant était obscur. Mais ce rationalisme bourgeois n'exclut pas le spiritualisme : au contraire, il l'inclut. Éliminons seulement du christianisme ce qui est scandale et, par exemple, cette idée que l'homme est pécheur. Quelle curieuse vision de l'homme ! Il va de soi que l'homme n'est pas tout à fait bon. Mais c'est anormal qu'il fasse du mal. L'homme est fait pour faire du bien. Il est bon en réalité, il arrive seulement par accident qu'il commette des actes regrettables. Ce que le christianisme désigne sous ce vocable de

péché, c'est cet accidentel. Le péché n'est ni laid ni définitif : ce qui le serait ce serait le scandale que l'on ferait autour. Taisons-nous prudemment, que ça ne se sache pas pour ne pas scandaliser ces pauvres, humbles, petits, qui ont besoin d'autre chose que de mauvais exemples. Le péché doit être expliqué, catalogué. Il comporte des actes qui n'ont plus rien de mystérieux. Il n'est en rien une offense à une volonté de Dieu. D'ailleurs, cette volonté telle quelle, est le plus souvent absurde — or, rien dans la religion si utile ne doit être absurde. Dès lors, distinguons bien ce qui peut porter du tort aux autres, et cela est assurément mal (mais une bonne organisation y pourvoira) et puis, ce qui n'a été qualifié de péché que dans des temps très anciens (par ignorance le plus souvent), ces « péchés » ne sont que l'expression d'un besoin naturel, que l'on aurait grand tort de réprimer. Puisque c'est naturel — Dieu serait-il contre la nature? Comment le croire puisque c'est Lui qui l'a créée (enfin jusqu'à plus ample informé). Ainsi les besoins sexuels. Il n'y a rien de mystérieux dans le sexe, et il faut bien y donner libre cours. Ne tombons pas dans les exagérations des moines. Ici encore, croyances primitives. Toutefois bien sûr, il faut aussi un ordre — et si l'instinct sexuel doit être normalement assouvi, que cela soit en accord avec les mœurs, donc très discrètement dans une société où ce serait un scandale si l'on « s'affichait ». Il faut être de son temps.

Excluons du christianisme seulement ce qui est scandale, par exemple tout ce qu'il dit de l'amour, comme il le dit. Cet excès, ce don de soi, ce respect de l'ennemi, cet abandon du travail utile pour contempler les lis des champs, cette imprévoyance. Non, non, tout cela ne sert à rien. Il faut un amour bien ordonné. Il faut un amour, certes, sans cela la société ne pourrait pas tenir. C'est même la partie la plus utile du christianisme. Ainsi l'amour de l'humanité, être citoyen du monde, cela est bien — l'amour de sa patrie, être le noble continuateur de ses pères, et

recupérer tous les grands exemples, cela est bien. L'amour des pauvres, à qui il faut faire la charité, ce qui console, émeut, justifie. Et, bien sûr, l'amour matrimonial : ce rationalisme familial, en plein accord, n'est-ce pas, avec l'Évangile permet de régler heureusement les difficultés de ce qui risquerait de devenir passion. Car la passion est exclue — singulière idée d'appeler passion la mort du Christ, noble figure, qui assure l'humanité de son excellence, mais qui n'était peut-être pas tout à fait normal, ou qui a exagéré en tout cas. Il n'avait pas besoin d'aller jusque-là pour que nous comprenions. En tout cas, justement sa « passion » doit nous mettre en garde contre toute passion — c'est imprudent — cela fait partie d'un irréel qu'il vaut mieux ne pas approcher.

Excluons du christianisme seulement ce qui est scandale, par exemple tout ce qui est dit de la nécessité de souffrir (étrange idée même de mettre en concordance le service de la vérité avec la souffrance!) et de la mort. Non, non, Dieu n'est pas si barbare — il ne peut pas vouloir que l'homme souffre. L'homme est fait pour le bonheur, et Dieu se réjouit lorsque sa créature est heureuse. Il le dit d'ailleurs. Il faut supprimer la souffrance tout simplement — et le christianisme doit y aider. La souffrance n'est jamais positive ni valable — puisqu'elle fait mal, voyons! et cette idée que la mort serait la conséquence du péché! d'abord nous avons vu que le péché ce n'est pas si grave que cela, ensuite, la mort est simplement un phénomène *naturel*, rien de plus. Donc il ne faut pas s'obséder là-dessus. Très mauvais les obsessions. Rester à contempler la mort, c'est négatif. Il faut avoir le culte de la vie. D'ailleurs, c'est aussi Dieu qui le dit. Et cette idée de la mort du Christ qui serait rédemptrice, encore une idée de primitif. Il va de soi que tout cela ne sert à rien. Par contre très utile dans ce domaine, la consolation. Le christianisme reste un excellent moyen psychologique pour consoler : à ce titre, on peut encore utiliser la mort de Jésus pour dire

à celui qui souffre ou qui a peur, qu'il faut se confier tout à fait à Dieu, que Dieu l'aide, l'aime et le soutient. Ces consolations morales et religieuses sont du ressort de cette religion, et cela évite encore les paniques, ou le fait que l'homme pourrait se désintéresser de son travail ici-bas, parce qu'il serait trop angoissé par l'au-delà — et cela nous dirige tout doucement vers la consolation suprême qui réside dans l'assurance d'un progrès indéfini et la conviction que cet homme qui fait lui-même son histoire, fait une histoire bonne parce qu'il est bon, une fois purgé des angoisses et des exagérations, des passions. Ainsi, le christianisme joue enfin pleinement son rôle maintenant qu'il a été remis sur ses pieds, maintenant qu'il est mieux compris que par les apôtres, il permet à l'homme une meilleure organisation de la société bourgeoise et une plus grande efficacité. Mais cette mutation radicale n'était possible que dans la mesure où le bourgeois avait des complices à l'intérieur de la foi chrétienne. Ce sont assurément d'abord les chrétiens qui ont trahi. Les chrétiens conservateurs qui voulaient à tout prix conserver les formes d'un christianisme issues de la société passée, et qui oublieux du Dieu vivant se battaient pour garder rites et institutions : il était si facile alors de montrer leur sottise et leur puérité. Les chrétiens novateurs qui s'enthousiasmaient pour tout ce que la Science, la Technique, la Politique, la Philosophie apportaient de nouveau et tentaient de fourrer tout cela dans le christianisme, faisant une sorte de monstre, et liquidant sous des flots de détersif moderne ce qui pouvait subsister de vérité — et il n'y avait personne d'autre. Sinon quelques individus qui ne comptaient pas. Le bourgeois n'avait plus qu'à recueillir le travail tout préparé et l'assimiler.

\* \* \*

D'ailleurs dans tous les cas, le bourgeois a des complices

dans la place. Il en est de même pour sa grande absorption de la Révolution, de la contestation, de la gauche. C'est une autre belle réussite de la bourgeoisie. Celle-ci a dès le début provoqué le refus, contre elle se sont dressées des forces révolutionnaires, les socialismes, les communismes, les mouvements ouvriers, les récusations intellectuelles et esthétiques. L'Art tout entier s'est dressé contre le bourgeoisisme, les intellectuels ont accusé le bourgeois — et qu'en est-il resté? Tout progressivement s'est résorbé dans la société bourgeoise, tout a été progressivement gagné, contaminé, possédé, finalement repris en main par le bourgeois. Tous ces grands mouvements (sauf quelques exceptions dont nous verrons plus tard le sort) sont devenus bourgeois et ont servi à la société bourgeoise. En face de la mise en question absolue (plus souvent tentée depuis deux siècles que jamais au cours de l'histoire à l'égard d'un pouvoir dominant), il y a deux attitudes possibles : *ou bien* se défendre, déclarer la guerre, agir par violence, écraser l'adversaire — le tenir sous la botte, mais toujours le considérer comme un adversaire — ne pas frayer avec lui *ou bien* le miner de l'intérieur, examiner avec un grand libéralisme ce qu'il exige, ce qu'il conteste, ses raisons, ses critiques — faire un tri dans tout cela — prendre ce qu'il y a de meilleur — se l'approprier — proclamer légitime telle révolte ou telle accusation, et agir pour donner satisfaction. Ainsi enlever de l'intérieur à l'adversaire ce qu'il y a de plus vrai, de plus satisfaisant — ce qui fait sa puissance réelle — et l'admettre dans le contexte bourgeois que l'on modifie en conséquence — et ce fragment révolutionnaire absorbé, d'un côté enlève à la contestation sa pointe, sa violence (vous voyez bien, cher ami, nous vous comprenons, nous vous écoutons!), d'un autre côté constitue pour la société bourgeoise un véritable apport de sang frais — car il faut à cette société qui tendrait à se stabiliser, à se scléroser il lui faut un apport nouveau pour faire marcher la machine. C'est

régulièrement le mouvement révolutionnaire et la gauche qui donnent cela au bourgeois. Lequel de ce fait même est plus apte pour stériliser l'adversaire. Mais pour cette opération, il faut du temps. Le bourgeois n'aime pas se presser, il ne peut pas céder d'un coup à des exigences extrémistes : une opération de chirurgie sociale comme celle que je viens de schématiser est de longue durée. Il faut que le mouvement de contestation soit par conséquent à long terme. Sans quoi, bien sûr, le bourgeois est acculé à la lutte directe, dont il a horreur. Il n'aime pas les armes. Il n'aime pas la répression de Juillet 1848, ni la Commune ni le massacre de Fourmies. Il se voile la face d'horreur. Il perd brutalement son sentiment de justification. Ce n'est pas cela qu'il veut — pas plus qu'il n'aime donner une fessée à ses enfants — ce qu'il veut, c'est parler — expliquer — discuter — former lentement l'esprit des enfants pour qu'ils « deviennent des hommes » par les meilleures méthodes pédagogiques. Parle avec révolutionnaires, ouvriers car c'est ce qui va lui permettre de comprendre, puis de disséquer, puis d'assimiler. Bien sûr, en présence du coup d'État, en présence de la violence dans la rue, alors, il faut bien faire donner la force. Mais quelle horreur. Je ne veux pas le savoir.

Ce n'est pas cela en effet qui caractérise la société bourgeoise. Elle est bien plus redoutable que cela. Prenons les protestations les plus élémentaires : l'homme moderne ne semble pas tout à fait satisfait par l'idéologie du bonheur. Il proteste de mille façons, et aussi contre le technicisme, et avant tout contre le bourgeoisisme. On proclame « il nous faut une mystique », ou bien « il faut s'engager » — deux choses que la bourgeoisie répudie. Il faut prendre des risques, mais des risques gratuits et plus il est gratuit, plus il apparaît « valable » — on connaît la glorieuse réponse de Lionel Terray à qui on demandait pourquoi il tentait l'ascension d'une montagne : « Parce qu'elle est là ! » Cela au moins, le bourgeois ne

l'aurait pas dit! On redécouvre la valeur de la nature brute, de la peinture primitive, de la forme explosée, le tachisme, etc., l'homme de Neandertal reparaît avec les cheveux longs, il faut, par-delà la sophistication, l'affadissement bourgeois rejoindre le primitif, procéder à un retour aux sources. Et nous découvrons cette orientation à tous les niveaux, aussi bien dans l'affirmation de l'érotisme, la recherche d'une « éthique de l'érotisme » que la recherche du vrai langage par-delà le langage rationnel, et de la vraie philosophie par-delà cet épouvantable Platon que l'on accuserait pour un peu d'être à l'origine de l'esprit bourgeois. Cette soif du primitif qui semble être protestation contre la soigneuse construction bourgeoise, bien camouflée, minutieusement montée, cette volonté d'explosion, remarquons quand même qu'elles reposent sur une idée extraordinairement bourgeoise : celle de la bonté de l'homme — et plus l'homme est primitif, plus il est bon. Ceci est viscéralement constitutif du bourgeois — s'il ne croyait pas à la bonté de l'homme il ne pourrait pas croire au progrès, ni à un possible bonheur : tout s'écroule. Le bourgeois a fait pendant un siècle et demi le plus immense effort jamais accompli pour colmater les brèches : il fallait pouvoir attester que l'homme était à la fois *primitivement* et  *finalement* bon. Le mal, c'est un accident — la méchanceté ou la perversion sont des anomalies — le méchant est un fou simplement. L'univers est le meilleur possible et il suffit d'aller de l'avant. Mais la quête du primitivisme, de l'exotisme, du spontané (le *happening!*) reposent exactement sur la même conviction fondamentale. C'est par-delà la raison, que réside le bien, qui peut se diversifier en intéressant, intelligent, profond..., globalement le « valable », mais s'il en est ainsi, c'est que l'homme est « bon » (bien entendu en ne prenant pas ce terme au sens étroit d'une morale restreinte). Dans tout cet ensemble de protestations contre le bourgeois, les protestataires oublient non seulement qu'ils partent du même présupposé, mais qu'ils

se situent aussi dans le même cadre. Ces protestataires vivent aussi dans la société qui a pour idéologie le bonheur. Leur protestation n'est pas externe, elle est incluse. Ils ne sont pas les barbares venus du fond des steppes pour abattre l'Empire. Mais ils ne savent pas être le microbe qui tue l'organisme de l'intérieur : ils en font partie et s'en nourrissent, et finalement leur revendication reçoit sa satisfaction de cette société même. Ils veulent la Nature? Bien sûr, la société bourgeoise leur donnera un club Méditerranée et des téléphériques partout. Ils veulent de l'engagement? Très vite ce sont les bourgeois qui crient le plus fort pour que l'on s'engage mais dans les cadres tout faits de partis qui jouent le jeu, et dont le but unanime est de renforcer la quête du bonheur! Ils proclament une éthique de l'érotisme, et nous sommes ici en présence du fait le plus remarquable. L'érotisme est un défi porté au moralisme bourgeois. Que c'est beau. Mais lorsque la société se défend contre cette agression, on hurle à l'oppression, l'injustice, l'immoralité. Ce qu'on veut c'est que l'on crée le droit à l'érotisme, que la société consacre ce défi et qu'elle en établisse le droit. Merveilleuse attitude bourgeoise que celle qui prétend transformer en un droit la plus violente protestation contre tout droit et tout ce qui établit un droit, la société! — simple prolongement des très bourgeoises idées du droit à la liberté et du droit au bonheur. Ces protestataires qui font impression sont réellement très superficiels parce qu'ils recevront finalement réponse, et soyons-en assurés, satisfaction (sauf quelques aménagements!) de cette société, et dans cette société. Ce qui devait remettre la bourgeoisie en question est finalement assimilé par elle — au prix d'une transformation de la bourgeoisie? A peine! Quelques apparences, quelques jeux de glace... mais les tendances profondes subsistent semblables à elles-même, et sortent au contraire chaque fois renforcées de ces combats contre des adversaires poussés de l'intérieur par une appartenance profonde au monde bourgeois.

Il en est régulièrement de même en ce qui concerne les idées de gauche. A l'égard du socialisme, du communisme même, du syndicalisme, une belle image d'Épinal habite nos cervelles. Le bourgeois cramponné à sa propriété et à ses sous, fait donner la garde contre le prolétaire, l'étudiant, l'intellectuel. Invinciblement, ceux-ci avancent. Ils ont pour eux la Justice, la Vérité, l'Histoire et en même temps le Nombre, l'Engagement. Comment ne vaincraient-ils pas? A chaque pas, souvent baigné de sang, fait par cette gauche, le bourgeois recule, il cède du terrain, les volontés du prolétariat se font de mieux en mieux, on marche de victoire en victoire. Malheureusement ce n'est qu'une image d'Épinal. Et d'abord aujourd'hui tout le monde est de gauche. Les bourgeois en premier. Il faut être un pervers pour se dire de droite! Depuis trois quarts de siècle de victoires presque ininterrompues, comment se fait-il que nous soyons encore dans la plus bourgeoise des sociétés, et toujours sous la domination de la classe bourgeoise? Cela, ce n'est pas moi qui le dis, mais tous les partis de gauche et les syndicats. Pourtant, apparemment, on a arraché des quantités d'avantages à cette bourgeoisie. On a procédé à des mutations économiques qui étaient considérées il y a un demi-siècle comme le socialisme. Mais nous n'y sommes toujours pas. Les partis de gauche ont occupé combien de fois le pouvoir... nous sommes toujours dans un monde bourgeois! Les syndicats ont emporté de haute lutte cent privilèges et droits. Mais le bourgeois est toujours là. On peut dire : « Quand même, il y a bien plus de justice sociale! » C'est vrai, mais est-ce que le bourgeois est contre?

Ici encore il faut essayer de comprendre le processus réel. Des idées d'extrême gauche mettent tout en question. Le bourgeois n'est pas d'accord. Des anarcho-syndicalistes veulent une guerre sans trêve, ne rien recevoir du gouvernement, anéantir l'État : le bourgeois n'est pas d'accord. Une marée sociale révolutionnaire submerge la

France, comme en 1936, le bourgeois n'est pas d'accord. Mais, nous l'avons déjà indiqué, la première surprise passée, il réfléchit. On exige la justice sociale? Après tout, pourquoi pas. Le bourgeois est assoiffé de justice pour sa justification : puisque justice devient sociale, il suffit de voir comment on peut l'intégrer. Cela comporte des sacrifices? Mais bien sûr — que ne ferait-on pas pour obtenir la paix sociale, et la satisfaction de sa propre conscience. D'ailleurs, les gens de gauche ont aussi de bonnes idées. Ils ont très heureusement abandonné leur volonté de détruire l'État. Au contraire, ils sont pour le renforcement des pouvoirs de l'État, l'accroissement de sa compétence, son contrôle sur toute la vie... mais nous aussi. Profondément libéral, le bourgeois, ne l'oublions jamais, veut l'ordre avant tout. C'est-à-dire qu'il veut à la fois un État libéral et tout-puissant, ce qu'il estime obtenir par la comédie de la représentation démocratique. Bien sûr, il y a eu des extrémistes libéraux, voulant restreindre l'État au minimum. Mais ils ne sont pas raisonnables — et leur position fut vite abandonnée. Maintenant, on sait de source sûre, que l'État est garant à la fois de l'ordre et du progrès. Garant et bientôt moteur. Comment le bourgeois serait-il contre, puisqu'il occupe cet État. Mais le miracle est que la gauche révolutionnaire en soit petit à petit venue à recevoir cette idée. Ce n'est pas contre l'État que la révolution doit se faire mais avec lui, et dedans. Alors de grands théoriciens ont expliqué que c'est par la lutte politique, par la conquête politique, par l'occupation politique du pouvoir que se fera le passage au monde révolutionnaire. Pendant ce temps, le bourgeois rigole — car il tient l'État, et chaque fois que la gauche agit, cela conduit à un renforcement de cet État auquel la bourgeoisie tient si fort. A chaque exigence nouvelle de la gauche révolutionnaire, le bourgeois cherche une solution « valable », une réponse satisfaisante. Assurément, d'abord pour lui — et progressivement dans sa recherche efficace, il voit ainsi cette

gauche contaminée. Le bourgeois est patriote, national. Il a inventé le nationalisme. Dans son éthique, la nation est la valeur dernière, suprême, par rapport à qui tout doit se juger. En face, bien sûr, la gauche révolutionnaire est antinationale, et internationale. Mais petit à petit, les positions se rapprochent. Le bourgeois comprend la sottise des guerres ruineuses pour les nations, il devient aussi, un peu international. Bourgeois qui font la S. D. N., annexent le B. I. T., fabriquent l'O. N. U., et tant d'organismes internationaux. Ils vont même jusqu'à surplomber de haut la valeur Nation, qui toutefois reste bien valeur. Cependant, la gauche découvre le cadre national, l'accepte, la révolution se fera dans chaque nation isolément — et l'on recourt à une phrase bien innocente de Marx pour justifier cette conversion. La révolution est maintenant liée à une nation, elle a une patrie — et l'on promeut la nation en tant que valeur. Le terrain de rencontre est à la vérité fort solide. Maintenant qu'il est étayé à droite comme à gauche, dans les pays sur et les pays sous-développés, la nation et le nationalisme sont plus florissants qu'au temps du roi bourgeois.

Les socialistes ont violemment attaqué l'économie bourgeoise sur le plan de son incohérence dans la répartition : on opposait la rigueur des structures de production et l'aléatoire du marché. Les bourgeois, d'abord libéraux, ont bien entendu réfléchi au problème. Ils ont aperçu la justesse de tant de critiques, ils ont vu qu'en effet il était probable que cette concurrence était pour eux ruineuse et stupide, qu'elle était probablement moins efficace qu'ils ne l'avaient cru. Ils ont alors parfaitement admis qu'il serait utile de réviser leur position, de réorganiser. Nous l'avons dit, le bourgeois n'est pas intelligent, mais il a la vertu de sa sottise : il n'a pas d'idées préconçues, il est pragmatique et recherche ce qui marche le mieux. Ce n'est pas pour rien, ni par hasard que le siècle de la technique coïncide avec la domination bourgeoise.

Après quelques essais, il a vu que l'on pouvait tirer grand parti de l'organisation économique. Il fallait plus de soin — les choses ne devaient pas aller à vau-l'eau — et il s'est mis à organiser distribution, consommation, revenu national — et bientôt à planifier. Pourquoi pas? puisque cela fonctionne mieux — la planification économique est un coup mortel porté à la propriété économique bourgeoise? Allons donc — on peut toujours s'arranger — et de fait le capitalisme, mais un autre, se porte encore mieux qu'avant. Ainsi progressivement, avec une bonne volonté coïncidant avec un sens aigu des intérêts, le bourgeois, le seul bourgeois a réalisé les plans socialistes comme ceux de la C. G. T. Pendant que les conceptions bourgeoises gagnaient la gauche, celle-ci se voyait dépossédée de son patrimoine de réformes par la bourgeoisie. Je sais bien que cela fera sauter mon lecteur. Je sais, je sais... que l'on s'est engagé à partir de ces évidences de fait dans des casuistiques imperturbables et que des déluges d'imprimés ont démontré que l'État communiste n'a rien à faire, mais rien du tout, avec l'État bourgeois. Que le nationalisme communiste (ou bien celui des peuples décolonisés) n'est en rien comparable avec le nationalisme bourgeois — que la planification socialiste est fondamentalement différente de la planification hitlérienne ou bourgeoise. Je sais, je sais... lisez autant d'ouvrages sur ces questions que moi, vous serez surpris d'une part de l'empêchement, de l'embourbement, de la prolixité, de la viscosité des démonstrations que l'on prétend faire à ce sujet — d'autre part, des oublis majeurs, énormes, gigantesques des faits les plus patents, mais oblitérés pour arriver à formuler ces distinctions. Et tout particulièrement ce qui est bien amusant, c'est de constater que l'on donne le primat à l'idéologique. L'État socialiste? L'important c'est le prédicat. Voilons l'État avec ses administrations, ses institutions, ses gendarmes, sa bureaucratie — et braquons le projecteur sur le mot, qui n'est rien de plus qu'un mot : Socialiste. Tout devient clair.

L'admirable confusion qui règne dans l'esprit des hommes de gauche et qui montre à quel point ils sont inclus dans le monde bourgeois affleure à chaque instant. Ainsi dans *le Nouvel Observateur* paraissait un article intitulé « Enfin un dictionnaire de gauche » adorable sottise. Et les souliers de gauche donc ! L'opération consiste à prendre la vessie pour le cochon, et le vent pour une montagne. Mais enfin me direz-vous, il y a quand même des évidences que vous ne voyez pas : dans ces nations décolonisées, dans ces États socialistes, ce n'est plus la classe bourgeoise qui détient le pouvoir. Le bourgeois a bien fini par être battu et expulsé. Pas partout, certes, mais c'est déjà commencé. Il suffit de poursuivre. Mais ici nous atteignons l'un des thèmes centraux de cette réflexion : assurément, la bourgeoisie en tant que classe, le bourgeois en tant que représentant de cette classe sont progressivement dépossédés, éliminés, mais au fur et à mesure de la régression de ce groupe particulier, tout ce qui a constitué son style de vie, sa conception du monde, son mode d'être, ses valeurs, il a tout inoculé à ceux qui prétendent le remplacer, mais en réalité simplement lui succèdent, à la classe bourgeoise succède une société globalement bourgeoise dans laquelle la gauche ayant adopté le mode d'être bourgeois croit se reconnaître, et triomphe. C'est la dernière mais la plus belle des mystifications de la conscience fautive bourgeoise soigneusement transmise à ses glorieux héritiers. Un vrai bouquet.

\* \* \*

Revenons un instant en arrière et considérons la pratique bourgeoise à l'égard des syndicats. Si quelque chose a failli mettre la société bourgeoise en péril, c'est bien, plus que tout le reste de la gauche, l'anarcho-syndicalisme. On s'est employé à le civiliser. Si d'un côté, on a entrepris d'accepter progressivement beaucoup des revendications, au fur et à mesure qu'elles étaient assimilables par la

bourgeoisie, sans mal et sans danger, d'un autre côté, on s'est engagé dans une relation d'usure qui a conduit le syndicalisme à une guerre de manœuvre. Renonçant à faire une révolution torrentielle qui eût emporté toutes les institutions, le syndicalisme fut petit à petit conduit à accepter le marchandage, les réformes et lutter pour arracher des concessions qui finalement étaient assez bien tolérées par l'adversaire. Chacun était content. Les bourgeois ne perdaient pas ou plutôt gagnaient considérablement à policer cet adversaire hirsute au début — et les syndicalistes criaient victoire à chaque pas. Mais de véritables victoires de Pyrrhus : chaque fois pour un avantage matériel perdant la substance de leur être. Ils se sont usés. Et bien amortis, bien habiles aux manœuvres, c'est-à-dire à la fois assouplis et susceptibles d'être manœuvrés, ils réclamaient la participation aux grandes œuvres de la société. Ils étaient à point pour y être, en réalité, intégrés. Ils entrèrent alors dans les institutions de l'État bourgeois. Pour le faire devenir socialiste? Pour le faire exploser? Point! Pour défendre la classe ouvrière à l'intérieur d'un système qui n'était pas remis en question. Ils étudièrent avec les autres les meilleures méthodes de productivité — et les bourgeois ne demandaient pas autre chose. Les Syndicats devinrent des organismes d'encadrement de la classe ouvrière, de mobilisation, mais pas pour la révolution, pour faire marcher tout ce petit monde dans la voie du progrès triomphalement inaugurée par la bourgeoisie. Pourtant, pourtant... ils déclenchent des grèves, ils formulent des revendications de plus en plus nettes, intransigeantes? Et les intellectuels ne cessent de nous parler d'une nouvelle classe ouvrière révolutionnaire! Mais oui, bien sûr! Combien ces inconvénients sont devenus minces auprès de l'immense avantage acquis par la bourgeoisie dans la collaboration syndicale. Et voyez comme les choses concordent bien. L'ouvrier demande aujourd'hui avant tout à participer à la gestion — c'est la grande revendication — c'est

l'objet majeur. Les bardes du progrès et de la classe ouvrière entonnent alors le grand chant de la Responsabilité, de la Majorité, de l'Ouvrier adulte! Mais c'est juste au moment où la plus bourgeoise des sciences enseigne que c'est grâce à la participation de tous que l'intérêt s'éveille pour l'œuvre commune, que chacun prend conscience de ses devoirs, véritablement élevés au rang de vocation, et que chacun de ce fait travaille beaucoup mieux qu'avant. Heureux hasard, heureuse concordance. La revendication ouvrière vient aider à un nouveau bond en avant de la productivité dans le cadre de l'industrie bourgeoise. Mais s'il en est ainsi, pourquoi demandez-vous, le bourgeois n'a-t-il pas aussitôt, et de lui-même, proposé cette participation à la gestion? Pourquoi se fait-il prier? Fait-il obstacle? Je n'irai pas jusqu'à prétendre que c'est pour donner plus de prix à la concession, pour ne pas avoir l'air d'être d'accord. Mais en fait assurément, le bourgeois a besoin d'un délai pour profiter au mieux de cette exigence, pour tirer parti, pour aménager la situation. Aménager, vous dis-je, tout est là. Et vous pouvez faire confiance au bourgeois en matière d'aménagement. Il travaille activement pour, dans sa petite tête, découvrir les formes les plus utilisables de cette participation à la gestion. Il suffit d'avoir avec quelque virtuosité (qu'il n'a pas perdue!) le coup d'œil des nouvelles institutions. Et ceci viendra renforcer, perfectionner le système. Ainsi, le bourgeois a progressivement annexé toutes les propositions, tous les élans de la gauche, en les utilisant sous bénéfice d'inventaire pour améliorer, développer, ancrer plus profondément la *société* bourgeoise.

\* \* \*

Mais venons-en à celui qui a le plus de jactance, l'intellectuel, l'artiste, traditionnellement antibourgeois. Nous crions d'enthousiasme devant l'antibourgeoisisme des Beattles, des Beatnicks, du théâtre d'Albee, et *tutti quanti*. Ce n'est pas très nouveau. Rappelons-nous que dès l'apparition

de la bourgeoisie en tant que classe, l'Artiste s'est dressé contre l'Affreux. Les romantiques étaient, faut-il le rappeler, tous antibourgeois. La grande période des Fauves, illustrée par Daumier, montrait bien l'opposition du génie (déjà avec cheveux longs) et du bourgeois (en chapeau haut de forme). Après quoi vient le temps des Maudits. Marquez la différence, le Fauve agresse, rugit, on se bat à *Hernani*. Il prétend ébranler les colonnes du temple bourgeois. Le Maudit se met en marge. Il se voit rejeté de la société. Ce monde ne veut pas de lui parce qu'il dit des choses trop épouvantables. Il peint des toiles dangereuses. Mais ce maudit se borne à cracher sur ce monde, il ne veut plus le connaître. Il s'en retire et fait le pacte avec les sombres puissances nocturnes de l'âme, de la société, de l'abîme dirait le Grand Victor. Attitude déjà régressive. Alors vient la troisième étape de cette même opposition, surréalisme, dadaïsme, automatisme, tachisme innombrables. Et c'est de fait un nouveau retrait. On veut rompre avec ce monde bourgeois. Il ne suffit plus d'en être exclu. Il faut l'exclure, alors on saute dans l'incompréhensible pour le bourgeois. On accule celui-ci à révéler sa sottise parce qu'il rigole devant ce que produit cet artiste, qui lui, sait l'importance fondamentale de son œuvre. Mais le bourgeois ne peut simplement rien y comprendre, ni ressentir. Il est l'homme du réel. Sitôt que l'on saute dans le surréel, il est perdu. Tant mieux pour lui. Mais cette rupture n'inquiète plus du tout le bourgeois, elle est simple enfermement de l'intellectuel, de l'artiste dans un ghetto qu'ils se construisent soigneusement à eux-mêmes — avec la douce inconscience de ne pas comprendre que c'est justement ce que le bourgeois depuis un siècle attendait. Le Bouffon est enfin devenu bouffon. Mais il se croit le chef d'une conspiration fondamentale à laquelle le roi ne survivra pas.

En présence de cette volonté permanente de récusation de la société du XIX<sup>e</sup> siècle, quelle a donc été la réaction de

la bourgeoisie? Citons, pour mémoire et ne plus y revenir, l'attitude la plus simple : l'adhésion. Après tout, il faut sans cesse le rappeler, les anarcho-intellectuels n'ont vécu que grâce à la clientèle bourgeoise — que certains aient mal vécu, d'autres et parmi les plus révoltés ne s'en sont pas si mal tirés. Piètre argument, je le sais, mais les peintres et poètes maudits n'ont pas été tous si maudits que cela. Ils eurent aussi leur clientèle fidèle et bourgeoise et, s'ils n'ont pas assuré les fortunes extraordinaires de nos peintres révolutionnaires actuels, ils ont quand même bien vécu. Beaucoup d'entre eux dès le départ n'étaient point misérables et venaient de milieux bourgeois. Ils furent d'ailleurs aussi très officiellement reconnus et lors de l'Exposition universelle de 1889, on admit et présente les œuvres de Rousseau, de Daumier, de Manet, de Monet, de Cézanne, de Pissarro...! Il y a donc parfaitement amalgame de ces peintres antibourgeois avec la plus bourgeoise des manifestations! Quelle illusion que d'écrire : « Pendant la plus grande partie de l'époque bourgeoise..., l'artiste a préféré être aliéné de la communauté qu'être aliéné de lui-même \* . » Ceci c'est la vision glorieuse et romantique, mais nous verrons que la réalité est bien différente. Assurément, les artistes et intellectuels se prétendent tels, ils proclament qu'ils refusent les valeurs de la société, pour assumer une forme d'indépendance, et qu'ils sont en état de mutinerie permanente contre l'utilité et le conformisme. Mais ils étaient déjà pénétrés de conformisme, et furent assez aisément absorbés. Il est bien exact que la bourgeoisie ressentait fortement cette opposition. Quelle fut alors sa réaction? Je crois que l'essentiel peut se ramener à l'invention de la notion de culture. Avant le début du XIX<sup>e</sup> siècle, on ignore ce que peut-être la culture et nous avons ici une création typiquement bourgeoise qui caractérise une certaine vue, une certaine conception de la vie intellectuelle

\* P. RAHV, cité par MILLS, *op. cit.*, p. 154.

et artistique, de ses rapports avec la société. Je crois que cette prodigieuse invention de la *notion* de culture correspond à deux grands traits : d'une part la séparation du domaine intellectuel et artistique d'avec la vie, d'autre part la désignification de l'œuvre. Le premier acte est simple : il correspond à la conception de la vie bourgeoise. Il y a le sérieux, c'est l'argent, l'activité, économique, les affaires, l'organisation de la société. Secondairement la Science. Il y a le superflu : l'Art et la Pensée. Ce superflu est assurément très agréable, il en faut, c'est bien utile dans la société, et le bourgeois qui est un homme cultivé sera certes le dernier à critiquer l'Art. Il y tient — c'est le plus beau fleuron de sa couronne. Mais il y tient justement comme à un fleuron — d'une couronne. On ne porte pas sa couronne pour aller au bureau, mais pour aller au bal. Bien sûr, il y a la pensée, la création du beau, le plaisir que donne l'œuvre — mais cela est d'un domaine inefficace. Le sérieux de la vie est ailleurs : dans l'efficacité de l'action.

La séparation de l'acte et de la pensée est à la fois l'une des clés de la création de la notion de culture, et de la situation faite à l'œuvre d'art. Dès lors, tout sert à l'embellissement de la vie. Lorsque la base économique est assise, alors on peut se livrer à la culture. Le tableau n'est plus fresque mais miniature. L'activité intellectuelle et artistique deviennent le sommet de raffinement octroyé par la richesse qui seule permet d'accéder à la culture. Le bourgeois considère cette œuvre comme un passe-temps ou comme un luxe. Passe-temps, on va au théâtre, mais cela veut dire que le théâtre doit nous distraire. ou bien nous faire « penser », ce qui revient au même. Qu'il soit la comédie du Boulevard, ou le drame social, ou la pièce à thèse, de toute façon le théâtre n'est jamais que du théâtre (et malgré toutes ses prétentions actuelles, c'est encore la considération dominante aujourd'hui!), c'est-à-dire un agréable divertissement, qui n'a rien à voir avec la vie. On peut même représenter des drames réalistes. Ce n'est

jamais cela que vit et connaît le bourgeois. Quant aux pièces métaphysiques modernes, elles sont justement si excessives, que le bourgeois y trouve un agréable chatouillis de sa sensibilité, qui le distrait bien de la grise monotonie quotidienne. Je ne vois guère de différence dans la perspective bourgeoise de la culture entre une pièce de Meilhac-Halévy et une de Genêt ou d'Albee. Le théâtre passe-temps — et l'art, signe de luxe. On se fait construire une maison par un grand architecte si possible d'avant-garde. On achète les tableaux des plus maudits parmi les peintres, c'est un bon placement — et cela signe la réussite. C'est parce que l'on a pu accumuler un nombre respectable de millions que l'on peut se payer *l'œuvre d'art*. Mais le bourgeois est libéral, ce qui veut dire que toutes les formes sont susceptibles de l'intéresser, il peut tout accepter de l'artiste (une fois encore en lui laissant le temps de l'assimiler!). Quelle erreur, d'écrire avec Ponente \* que d'un côté il y a une société exigeant le conformisme pictural, le refus des préoccupations, exigeant que l'art *reflète* ce qu'elle est, avec Bonnat par exemple, et de l'autre, un art, l'impressionnisme par exemple, qui refuse les valeurs de cette société, le monumental, l'orgueil, la rhétorique et qui met fin aux élégances au profit des masses humiliées! C'est très beau mais cela ne signifie rien. Ce n'est qu'un cliché. Les masses humiliées sont entrées dans le patrimoine de la bourgeoisie, et cette peinture qui refuse les valeurs de la société est elle-même devenue une valeur de cette société.

Libérale, cette culture implique l'absence des limites et des frontières : tout devient possible, également. Et de fait, le bourgeois admet très bien que la fantaisie, l'irréel, l'illimité soit dans ce domaine de l'art et de la littérature : puisque ce n'est pas le sérieux. Il goûte même avec plaisir une certaine indécence, à l'époque la plus moralisante.

\* PONENTE, *Structures du Monde Moderne, 1850-1900*, (1965).

Libérale, cette culture est forcément subjective, culture d'une émotion, d'un sentiment, d'une impression, et c'est le bourgeois lui-même qui ouvre ainsi la possibilité d'un impressionnisme. Cela même l'arrange, si antibourgeois que se proclament ces artistes, en effet ce subjectivisme exacerbé de la culture fait par soi-même la preuve qu'il ne peut pas remettre en question l'objectivité de l'argent, de l'économique du bourgeois <sup>11</sup>.

Cependant, il y a eu conflit? Certes! Alors où réside-t-il? Si nous laissons de côté la brève période d'adaptation, le conflit réside uniquement dans le fait que l'artiste a la prétention d'un sérieux dernier, il atteste que l'art est la seule chose importante, que l'essentiel est ici. Alors que le bourgeois se situe au niveau du luxe, fait entrer l'art et la pensée dans les catégories de bien-être et du superflu. Mais il y avait pour le bourgeois une possibilité de résoudre le conflit : la culture — à partir du moment où les intellectuels et les artistes acceptèrent (et ils le firent très tôt sans se rendre compte du piège!) d'entrer sur le terrain de la culture, ils étaient perdus. La culture était à la fois le cordon sanitaire qui permettait d'isoler un groupe social particulier (les intellectuels et les artistes) et le désamorçage qui permettait d'évacuer le sérieux de l'œuvre. Or, les créateurs de culture ont marché comme un seul homme : ils ont accepté de devenir un milieu spécial, ils ont habité dans des quartiers séparés, ils ont formé un groupe social isolé du reste. Ils sont entrés dans le schéma que proposait la société bourgeoise : ils ont vendu leurs œuvres au public, et ont créé pour vendre <sup>12</sup>. Ils ont accepté le jeu du luxe, donc du superflu, en acceptant que la consécration esthétique soit monnayée : ils participèrent à la société où tout s'évalue en argent. Ils ont voulu un art d'autant plus pur et total et agressif et antisocial que la société leur paraissait plus atroce, et de ce fait ils séparaient davantage l'art et la pensée de la vie. Ils créaient leur propre ghetto. Ils jouaient exactement le rôle que la bourgeoisie leur assi-

gnait, et attendait d'eux. Ils exigeaient l'autonomie. Ponente décrit bien cela : « L'œuvre n'a plus un but démonstratif ou didactique, elle ne veut plus éduquer..., il s'agit d'un phénomène social autonome... qui par sa seule existence... trouve en lui-même son objet et sa signification... » Il faut opposer « d'un côté, une classe dirigeante conservatrice avec son cortège de faux artistes... de l'autre le monde des arts qui revendique son autonomie ». C'est exactement cela que désirait la bourgeoisie. Un monde des arts qui n'offre que des distractions (même si du point de vue strictement interne, l'artiste estime que son œuvre est vitale!) et l'enfermement de l'artiste permet de n'établir entre le monde bourgeois et son monde qu'une seule relation : la relation commerciale qui justement intègre l'artiste. Mais déjà la citation de Ponente permet de voir l'autre aspect de l'assimilation du « créateur » par le bourgeois. Celui-ci a inventé le musée, développé la bibliothèque. Je ne reprendrai pas les développements de Malraux sur le musée. Je rappelle seulement que le grand effort fut de retirer l'œuvre d'art de son milieu naturel, de ce pour quoi elle était faite et de l'empiler dans des salles anonymes. De la même façon, selon le même processus, le livre cessait d'être élément d'un ensemble personnalisé, pour devenir millionième partie d'une documentation possible. Qu'est-ce que cela veut dire? Simplement que l'œuvre d'art est devenue spectacle et que le livre est devenu opinion. D'un côté, exposition. Je défile, j'enregistre des clichés innombrables, parfois je m'arrête, mais je suis sollicité par tant et tant d'autres — Méditer? allons donc <sup>13</sup>! Je manquerais tout le reste — et puis dans la mesure même où ce tableau, ce fragment de sculpture sont hors de leur cadre de vie, ils ne sont qu'un bloc erratique laissé en plan au milieu d'un pré — De l'autre côté la bibliographie. Sur un « sujet », je prends, je dois prendre tous les auteurs. Il y a l'opinion de M. Rousseau et celle de M. Duguit. C'est bien intéressant. Je compose, je mélange. Je prends

mes renseignements de toute main. Et bien sûr, c'est tout à fait curieux de comparer M. Saint-John Perse avec M. Michaux. Mais chercher plus loin? Vous savez bien qu'il n'y a justement pas de plus loin. Car l'important est de comprendre que l'œuvre d'art n'a pas de signification. J'écoute du Bach, mais je ne vois pas pourquoi j'y éprouverais l'angoisse de la crucifixion ou la joie du salut. La *Messe en si*, le *Requiem* de Mozart? De la musique voyons, de la musique avant toute chose. Si vous suggérez timidement que cela a peut être un sens, et même chrétien, on vous regarde aussitôt d'un mauvais œil. On? Le bourgeois certes. Mais l'artiste aussi. Un portail roman, c'est une expression esthétique, et les Panathénées ou un fétiche polynésien, c'est de la sculpture. La grande affaire de la bourgeoisie pour arriver à absorber l'art a été de détacher l'œuvre de son sens — proprement la rendre insignifiante — et là-dedans aussi les artistes ont marché comme un seul homme. Ils ont fabriqué l'œuvre qui ne renvoie qu'à elle-même — qui vaut pour elle. C'est juste ce que le bourgeois attendait et avait commencé en arrachant l'œuvre à son antérieure signification. Ils ont décloué Rembrandt et l'ont offert en pur spectacle — que Rembrandt ait voulu témoigner de sa foi, cela le regarde — moi, je le regarde et c'est tout.

Il fallait qu'il en soit ainsi pour que la culture remplisse pleinement son rôle : ajouter le confort intellectuel, esthétique au confort matériel. Cela n'est possible que s'il n'y a plus de signification, fondamentale et agressive en même temps. Le bourgeois désire seulement être rassuré par la participation à la beauté, à l'invention, à l'expression de sentiments si élevés et d'idées si justes. Il tient à tout avoir sous la main — cela fait partie de sa justification. A partir de cette exclusion du sens, de cet arrachement de l'œuvre des valeurs qui étaient originaires, mais insupportables pour le bourgeois (car c'était ce sens qui risquait de remettre en question, de troubler le confort), on aperçoit

à quel point nos braves artistes, nos intellectuels d'avant-garde ont accompli tout juste ce que le bourgeois attendait. Avec le plus grand sérieux, les spécialistes opposent la peinture bourgeoise du XIX<sup>e</sup> siècle et celle des impressionnistes, etc. La première serait caractérisée par un style emprunté au passé, par le sujet, par une objectivité, la seconde serait caractérisée par le primat du « faire », la combinaison de l'impression de l'homme et d'un objet naturel prétexte, l'absence de sujet, le choix de valeurs chromatiques, le fait que l'espace lui-même devient image... autrement dit que rien n'a de sens. Mais alors, fondamentalement, il n'y a pas d'opposition entre les deux. Les premiers ont peint des spectacles, c'est cela qui correspondait à l'exigence bourgeoise. *L'Excommunication du roi Robert*, ou *Le Radeau de la Méduse*, ce sont des spectacles. Il y a un « sujet ». Mais il n'a aucune signification. Il se borne à renvoyer à lui-même. Il n'a aucun au-delà. Il n'a aucune relation avec un vécu. Il n'est pas un signe, il s'offre sans désigner quoi que ce soit. Il est description pure. Et quand on a regardé cette platitude, on a passé un bon moment.

Or, comprenons bien, au contraire, que chaque œuvre véritable reçoit de son créateur une destination, et tout est manqué si le spectateur considère l'art et non la signification de l'objet, s'il s'arrête à la facture, à l'habileté, au défaut d'exécution au lieu de découvrir le symbole. Bien sûr, l'artiste ne peut pas faire entrer dans sa toile, dans sa partition, dans son écriture la signification elle-même, on ne peut pas la coudre à l'objet comme un ornement de plus. Le sens du travail tient à celui qui le reçoit, l'écoute, le contemple; « à l'intelligence qu'il en prend quand, étant à l'infinie distance établie par la séparation, il s'est trouvé lui-même, il a trouvé son propre moi... » (Kierkegaard.) Mais justement le bourgeois ne veut pas se trouver lui-même à cette occasion — il refuse donc l'au-delà de l'œuvre. Il récuse une autre chose que ce qu'elle est. Il la cerne et la limite. Il exécute tout ce qui dépasse. Et la

grande trahison fut, qu'avec de grands cris de révolte, l'intellectuel et l'artiste ont exactement marché dans ces voies.

Le bourgeois avait arraché l'œuvre de son texte, il l'avait dépouillée de sa valeur, en même temps que de la vie dont elle était issue, et il l'avait enfermée dans le musée. Maintenant, le premier pas de la peinture bourgeoise c'est justement avec la peinture spectacle, la peinture *faite* pour le musée (privé ou public!) et toute la peinture dite révolutionnaire a emboîté ce pas : il s'agit simplement d'un art sans contenu. Pure forme, taches de couleur, primat du faire, etc. Que l'on ne dise pas que, au contraire, on cherche par là à retrouver des signes renvoyant à autre chose. L'artiste n'a rien à dire et ne veut rien dire. Il cherche à se dégager de toute métaphysique, il poursuit la rupture de l'œuvre et du milieu. C'est pourquoi cette peinture pouvait si aisément être assimilée par la bourgeoisie; ce qu'elle a été. Picasso ni Miro ne la gênent beaucoup et le douanier l'enchanter : tout ça ne veut rien dire ni ne cherche à le faire! Le grand mouvement de la musique assemblage de sons, découverte technique de nouvelles séquences correspond à la peinture de musée comme au roman sans contenu. Le mouvement poétique nous donne exactement le même processus. La poésie arrachée du sens, coupée du vivant, devient d'abord une poésie de pure description avec les Parnassiens et c'est le spectacle. Puis la poésie sera histoire racontée, déjà avec Hugo, portée au public avec Coppée ou Rostand. Histoire racontée, qui ne signifie rien, qui renvoie à elle-même, et quand on a fini, on a fini, on tourne la page. Il fallait que la poésie soit ainsi banalisée pour en arriver au moment où elle n'a plus aucun contenu. La poésie automatique est la suite logique de celle de Coppée. Le verbalisme pur est l'autre face de la description pure. Le surréalisme par sa volonté de rompre avec l'univers bourgeois consacre davantage, de son côté, l'art séparé et l'homme moléculaire. En affirmant l'irrationnel total sur le plan esthétique, il atteste la victoire de la notion bourgeoise de

culture sur la création artistique : il abandonne tout, en fait, à la rationalité et à l'organisation bourgeoise. Et le refuge dans l'acte gratuit, qui n'est hélas qu'une considération de l'acte en soi, indépendant, laisse le monde des choses sérieuses à l'acte non gratuit ! Et même cet art ainsi défini entre dans la conception utilitaire du monde, il remplit sa petite fonction, le petit service que la bourgeoisie attend de lui, le rôle de compensation et de dévouement. Compensation d'une organisation trop poussée, dévouement d'une trop grande discipline dans le travail et la vie sociale, nous en avons parlé ailleurs \*. A partir de là le développement se poursuit sur cette brillante lancée, arrivant comme il se doit au roman sans contenu, sans sujet, au roman qui se raconte lui-même en tant que roman, au langage qui n'a plus aucun autre sens que de se dire en tant que langage, qui se borne à renvoyer à lui-même. L'homme cesse de dire quelque chose avec son langage : il vit pour les mots et par les mots. Il n'y a plus que des séries de mots comme en peinture des taches de couleur, et une musique sérielle. Il est à la fois comique et douloureux de voir ceux qui dans notre monde moderne se glorifient d'assurer la fonction révolutionnaire, portent très haut l'exigence de l'absolu, font de l'art une protestation contre ce monde et sont de la gauche la plus extrême, tomber exactement dans le piège ouvert il y a un siècle et demi par la bourgeoisie, en suivant la direction bien balisée, mais qu'ils croient inventer. A partir du moment où la culture exprimée par le musée était créée, l'art sans contenu, le langage sans signification étaient obligatoires. Mais l'artiste pseudo-révolutionnaire était en fait complice. Protestant contre le philistinisme et l'envahissement de l'économie, il rompt le dialogue avec le réel, il ne veut rien avoir à faire avec cette société, et attribue de ce fait à la culture une existence en soi, une autonomie (par

\* cf. *La Technique ou l'Enjeu du Siècle*, chap. V.

exemple envers l'éthique!), une valeur spécifique, comme éternelle par soi, alors qu'elle n'a plus de référence à rien. La culture devient un domaine particulier d'action d'une catégorie particulière d'individus, enfermée dans un ghetto avec ses créateurs qui deviennent une intelligentsia. Merveilleuse correspondance fondamentale entre le bourgeois et le plus exalté des génies personnels! Qui donc était pour l'Individu? pour le Créateur indépendant? Pour la liberté autonome de l'invention? Mais le bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle. Et cela correspondait on le sait bien à la nécessité de la vie économique et politique instituée par sa classe. Mais voici que les artistes et intellectuels les plus révoltés ont exactement repris le même thème, le génie autonome, l'écrivain créateur indépendant : courant ininterrompu pendant le XIX<sup>e</sup> siècle et jusqu'à nos jours. Et plus l'écrivain dépend d'une masse indifférenciée de lecteurs, plus le peintre dépend du mécanisme économique de la classe bourgeoise, plus il s'affirme contre le bourgeois, l'individu tragique et solitaire, le contestateur, ce que précisément le bourgeois accueillait avec enthousiasme dans Childe Harold. Et plus cet artiste, cet intellectuel se disent socialistes ou de gauche, plus il entre dans le type esthétique piégé par la concrétion bourgeoise autour de lui.

Qu'ils soient engagés dans une action politique ne change strictement rien à la situation. La signature de manifestes ne modifie pas ce que bourgeois et intellectuels ont fait, d'un commun accord dans leur opposition, au sujet de la création intellectuelle ou artistique. La peinture, la littérature modernes sont la démonstration éclatante de la parfaite vanité, vacuité de l'art : ce que le bourgeois avait toujours pensé. Lorsqu'on ne dit plus rien, on confirme l'entreprise bourgeoise dont le sens est de ce fait renforcé.

Chaque retrait de signification du langage ou de l'œuvre d'art est un abandon de terrain au profit du bourgeois. Cependant que chaque fois aussi cette nouvelle avant-garde, qui est en réalité une arrière-garde défilant à toute allure

dans une retraite éperdue, se glorifie de défier le bourgeois, de créer un incompréhensible pour l'affreux, de cracher sur les tombes, d'affronter le bourgeois sur le plan religieux avec Buñuel ou érotique avec *tutti quanti*, mais cela n'est possible que parce que cela ne signifie plus rien. Nous nageons dans l'illusion d'être une avant-garde. Barthes a raison de souligner que l'avant-garde est une protestation limitée à l'ordre esthétique. Mais il a tort quand il croit qu'à partir de là pourra surgir une suite, et que cette limitation n'est que provisoire. Quelle illusion d'écrire avec Delevoï \* que cette avant-garde exprime une révolte portant un ferment de création, et qu'elle est décidée à s'affranchir! Elle est peut-être décidée, mais au niveau où se situe sa protestation, pas un iota du cours de cette société ne risque d'en être modifié. Par contre, il a raison de dire que cette protestation est *vécue par l'artiste* comme rupture radicale avec le passé, et se donne comme une aventure poétique, une découverte de nouveaux langages! Bien sûr, bien sûr! l'artiste vit cela en lui et pour lui, mais cela ne dépasse pas sa petite subjectivité, il croit rompre avec le passé quand il se borne à l'entériner, il découvre de nouveaux langages parce que la communication est rompue et qu'il n'a rien à dire à personne au moyen du langage commun! Illusion de liberté, illusion de révolution de cette avant-garde qui est un petit noyau bien enkysté, dans la société bourgeoise, dont il vit, qui lui assure une belle et bonne provende à condition de ne pas sortir du cercle magique de la culture. Et ce n'est pas par hasard si ce sont les bourgeois qui s'intéressent à l'avant-garde! Voyez-vous les classes prolétariennes admirer Kandinsky, écouter Schœnberg ou lire Butor? Et ce n'est pas par hasard si l'on va exhumer comme un des petits dieux Pénates de l'avant-garde l'archibourgeois millionnaire Roussel <sup>14</sup>!

Si le bourgeois se complaît tant avec l'avant-garde c'est

\* DELEVOY, *Dimensions du XX<sup>e</sup> siècle, 1900-1945*, (1966).

qu'elle correspond exactement à l'une de ses catégories de pensée les plus certaines, la catégorie du Moderne. Celle-ci fait bien évidemment partie de la constellation du Progrès — qui est pour le progrès, est pour le Moderne — et qui représenterait mieux le Moderne que l'avant-garde? Cette confusion des termes est déjà significative de l'unité de valeurs. Les artistes révolutionnaires se qualifient eux-même d'avant-garde. Mais cela n'a de sens que s'ils croient aussi au Progrès. Et le bourgeois exprime la même croyance dans son actualisation par le Moderne. Ceci peut paraître contradictoire avec le caractère immobile et réactionnaire que l'on reconnaît au bourgeois. Mais il y a erreur sur l'objet. Le bourgeois ne croit pas aux valeurs du passé, il n'a que mépris souverain pour les modes de vie, de structure, de gouvernement, de production et même d'art du passé. Il n'est jamais pour les choses poussiéreuses. Et son mot d'ordre permanent reste : « Il faut être de son temps. » Il ne croit pas à l'importance du passé, et ne veut surtout pas le faire revivre, personne plus que lui n'est assuré de la supériorité de ce que l'on fait aujourd'hui. Mais, il ne veut rien perdre. N'oublions jamais que le bourgeois gagne de toute main. Il lui fend le cœur d'abandonner fût-ce une épingle. Le passé après tout peut conserver quelque valeur, il faut donc le garder comme tout ce que l'on possède, un patrimoine tout en le transformant pour le rendre moderne. Car les valeurs, c'est le Moderne. Je ne reprendrai pas après bien d'autres l'analyse du Moderne (en premier lieu H. Lefèbvre, puis E. Morin et la revue *Arguments*). Pour en marquer le rapport avec la bourgeoisie, il suffit de souligner que l'emploi du terme s'est généralisé avec la bourgeoisie (malgré la querelle des Anciens et des Modernes, où ceux-ci d'ailleurs se recrutaient déjà dans les débuts de la classe bourgeoise), qu'elle a qualifié les temps du progrès scientifique et technique de temps modernes, et qu'elle a inventé le Modern Style. Il y a ici sans doute malentendu pour le bourgeois à être pour l'avant-garde parce qu'il est

moderne. Celle-ci étant expressément contre le Modern Style. Mais ce malentendu est superficiel à côté de l'accord profond qu'expriment les deux notions. Le Moderne avec le bourgeois est devenu Valeur absolue de jugement. Les intellectuels et artistes ont emboîté le pas sans hésiter.

N'objectons pas que dans cette description j'attribue au bourgeois une intelligence supérieure, une subtilité de manœuvre, une capacité tactique qu'il n'avait pas. Certes, j'en conviens. Mais il est bien évident que ce que j'ai décrit comme processus social du groupe bourgeois n'est pas une création intellectuelle, calculée, volontaire, fruit d'une réflexion consciente sur l'art et le rôle des intellectuels. Aucun bourgeois nommément indiqué n'a voulu cela en tant qu'individu. Mais ce groupe conquérant, puissamment armé a su spontanément assigner un mode d'être à chaque partie de la société, neutraliser ce qui lui paraissait gênant. Nous avons montré les racines parfaitement spontanées en même temps que raisonnables de cette attitude non volontaire, en fonction du rôle que jouait la bourgeoisie. Il n'y a pas plus d'in vraisemblance à parler du piège qu'elle avait ouvert au monde intellectuel, que par exemple, de la fonction révolutionnaire de la classe prolétarienne. Les deux données se situent au même niveau d'analyse sociologique.

## II

### PROCESSUS

Après cette description, peut-être faut-il insister sur les processus suivis par la bourgeoisie pour réaliser cette assimilation. De toute façon, notons que cela n'est possible que grâce à la ductilité de la bourgeoisie elle-même. On peut dire, si l'on veut que le bourgeois est ductile parce qu'il est inconsistant. C'est vrai dans une certaine mesure. Il est comme une gélatine tiède qui peut prendre n'importe

quelle forme, entrer dans n'importe quel moule. Mais faisons attention, une gélatine tiède précisément pour cette raison peut recouvrir n'importe quoi, l'absorber, et à son tour le rendre informe. Il suffit qu'il y ait assez de gélatine! Cette souplesse, cette inconsistance, cette aptitude à tout recouvrir s'expriment dans la valeur que la bourgeoisie a mise au premier plan : l'adaptation. Je ne reprendrai pas l'analyse de l'adaptation que j'ai faite ailleurs \*, mais je veux souligner qu'elle correspond très précisément à la psychologie bourgeoise et à l'attitude bourgeoise devant la vie. Elle est la contrepartie de son pouvoir d'assimilation. Le bourgeois assimile dans la mesure où il s'adapte. Et s'il fait de l'universelle adaptation la valeur suréminente, c'est qu'il y trouve le moyen de tout absorber. La justification intellectuelle de l'adaptation par les psychologues et les sociologues est une opération caractéristique d'une explicitation pseudo-scientifique de la conduite imposée par les besoins et les tendances du bourgeois en tant que tel (et non pas en tant qu'il est aussi un homme!). Ceci dit, il me semble que le mode opérationnel du bourgeois consiste en trois méthodes conjuguées, la dissociation, l'insignification, la valorisation.

La dissociation se produit, en face de chaque mouvement social ou politique, de chaque pensée, de chaque création neuve, après la première phase de durcissement et de rejet. Prenant l'objet nouveau, le bourgeois commence par diviser les facteurs, par analyser, introduire coins ou scalpels selon les besoins, pour faire éclater un tout, découper de nouveaux ensembles. Il désintègre, il ramène à des éléments simples, puis il procède à de nouvelles constructions, à de nouveaux assemblages. A partir de la réduction à l'élémentaire devient possible l'assimilation par la reconstruction. Il se sert bien de ce que le philosophe, le socialiste, l'artiste, le christianisme lui ont fourni. Chaque

\* cf. *L'illusion Politique*, chap. VII.

morceau est bien un morceau de socialisme ou d'art authentique. Mais on amalgame, on réutilise dans un nouvel ensemble. Ainsi au iv<sup>e</sup> siècle, les populations de l'Empire détruisaient temples, cirques, thermes pour fabriquer les murs défensifs des cités, et le chapiteau, la tête de statue, le banc sculpté, le couvercle de sarcophage (qui restaient bien tels) servaient de matériau de construction enrobé dans un ciment qui laissait parfois percevoir un auguste profil. Le bourgeois ainsi introduit en tout l'équivoque. On veut bien être chrétien, certes, mais à condition que l'on cherche la réussite dans les affaires en même temps que la vérité, on veut jouer sur les deux tableaux, amalgamer ce qui jure ensemble, mais une fois châtrés on peut atteler les chevaux rebelles au même char. On veut bien être socialiste, mais il s'agit d'abord de voir de quoi le socialisme est fait :  $1 + 2 + 3 + n$ , chaque élément nous le voulons bien. Inclus dans *notre* ensemble — et de quoi vous plaignez-vous? n'avez-vous pas l'électricité? Et bientôt dans chaque usine un conseil ouvrier? Et n'est-ce pas la définition de Lénine? Ainsi le bourgeois est merveilleusement habile à retourner entièrement les attitudes, valeurs, systèmes par la désintégration. Chaque fois qu'il le peut, il fait éclater l'objet et reconstruit son œuvre à lui. Mais tous les éléments servent alors de justification : vous voyez bien que je ne suis pas si bourgeois que cela! considérez que le christianisme est arrivé à son apogée au xix<sup>e</sup> siècle, le socialisme se réalise, le bonheur de l'homme est à portée de sa main, la fécondité artistique, scientifique et intellectuelle est incomparable par rapport à tous les siècles passés, et cela c'est le produit de la direction bourgeoise de la société. Que dire à cela? sinon que ce christianisme n'a plus rien à voir avec Christ, et qu'il se compte au nombre de bibles vendues et de curés engagés. Le socialisme est une parodie, la science un service social et l'art un grand guignol. Mais pour chacun de ceux qui sont *dedans*, il est impossible de jeter le regard sur soi de

l'extérieur. Le socialiste aperçoit les réalisations du socialisme, le scientifique marche de progrès en progrès de sa science, l'artiste autocontemple la ferveur et la protestation de ce qu'il inscrit, et ne peut porter sur soi et son œuvre le jugement que soi et son œuvre sont digérés, transformés en bol alimentaire d'un plus vaste organisme, dont il croit se différencier quand il y est assimilé et lui donne ses forces. Ainsi grâce aux plus contradictoires revendications, aux œuvres les plus explosives, ce qui se construit continue à être une société bourgeoise, remarquablement synthétique.

\* \* \*

Le second processus de l'assimilation est l'insignification. Arriver, nous l'avons déjà vu, à rendre insignifiant tout ce que l'on touche. C'est d'ailleurs la condition pour la possibilité de l'absorption et la reconstruction dont nous venons de parler. Il ne faut plus que l'œuvre d'art, l'institution, la formulation philosophique signifient, sans quoi elles ne pourraient pas être utilisées dans un autre ensemble. Il s'agit d'édulcorer de telle façon que tout puisse être acceptable par tous — par exemple enlever au christianisme ou au socialisme toutes leurs arêtes, leurs griffes, leur intransigeance, leur absoluité. Tout est relatif. Pensée éminemment bourgeoise. Si le christianisme n'est plus persécuté, c'est qu'il n'est plus le christianisme, mais une vague tisane dont nous avons gardé l'emballage, et les chrétiens, théologiens en tête, se sont évertués à le rendre buvable par n'importe qui. Bultmann et autres Robinson sont les plus bourgeois des théologiens, en ce que leur grande préoccupation est de savoir comment rendre le christianisme accessible à l'homme moderne. Ce n'est pas très difficile. Le chemin a déjà été montré. Il suffit d'enlever la pointe d'absolu. Quelle erreur de Malraux de parler d'une monnaie de

l'absolu! non, il n'y a que des opérations d'insignification.

Le bourgeois classe, range, momifie, de façon que rien ne renvoie plus à rien. Il solidifie, cristallise, agrafe, de façon que rien ne bouge. Il polycopie, polyphonie, photocopie de façon que tout soit universalisé, et de ce fait bien mélangé à tout. Rien n'est plus particulier, singulier, différencié. Le bourgeois a l'horreur de l'Unique. Il lui faut des millions de Vermeer dans dix millions de logements identiquement personnalisés. Il faut une religion démultipliée dans la mesure même de son insignifiance. Surtout rien d'absolu : l'absolu dérange tout par sa prétention et son exclusivisme. Le bourgeois poursuit alors son travail d'insignification par la prédominance du juste milieu, et l'application à tout du « Si ». Trop est trop. Pour lui, toute la sagesse humaine réside dans la règle d'or du « jusqu'à un certain point », ce qui le conduit à l'attitude merveilleusement faussement dialectique de l'observance simultanée des contraires. Il y a ce démarquage étonnant de la dialectique dans la pensée bourgeoise (et c'est pourquoi le bourgeois est si bien entré dans cette voie intellectuelle) à savoir que pour lui les contraires étant également rendus insignifiants, on peut les observer en même temps. Seul pour lui, l'inconditionné est la folie pure. Tout doit être ramené à la bonne et honnête mesure du bourgeois — c'est-à-dire que chaque exigence soit une mini-exigence. Si nous n'accomplissons pas le bien, c'est que On, et Personne, ne peut accomplir cela, qui, par conséquent, n'est pas le Bien. Puisque personne ne le peut, il faut modifier l'exigence selon nos capacités fondées sur l'expérience : cela est raisonnable. Ainsi morale, christianisme, art, doivent être conformes à notre façon de vivre, à notre niveau. Le niveau n'est pas celui du grotesque, mais de ce que la raison, la science, les lumières ont produit de plus certain. Tout est relatif, l'exigence inconditionnée est absurde. Il faut trouver l'exacte mesure — et derrière cette désignification s'enfilent la relativi-

sation de la morale, de la vertu, etc., l'observation avec un œil sceptique, du point de vue du psychosociologue, de toutes les conduites humaines, toutes équivalentes, et aussi bien la non-directivité que la spécialisation. Comme ces attitudes scientifiques concordent à merveille avec le fondamental bourgeois<sup>16</sup>! Comme elles justifient bien, si bien que l'on s'y laisserait prendre, le premier motif d'intervention du bourgeois sur l'intelligence! Mais le psychosociologue, le spécialiste ne serait-il pas bourgeois par hasard? Et s'il laisse ses « opinions » au vestiaire, hélas, il ne peut se défaire d'une certaine tunique de Nessus qui le contraint chaque fois qu'il porte les mains sur un objet à reprendre un comportement bourgeois et à le désignifier. Alors toute spécialisation devient possible, et c'est ma foi bien commode du point de vue scientifique, cela permet en effet de ne plus être impliqué par rien. Tout ce que la sagesse bourgeoise demandait. Mais n'oublions pas que ceci a pour but l'assimilation par le bourgeois, et il assimile assez bien par cette voie l'activité religieuse, ou artistique, ou scientifique. Il y est aidé par le développement des apparences. Le bourgeois est un grand illusionniste. Mais ici encore, ne nous y trompons pas, il se laisse lui-même prendre à ses créations. Il vit dans un monde d'apparences, et le fait de tout transformer en apparences permet évidemment de tout absorber en le modifiant plus facilement. J'ai examiné en détail le phénomène dans *L'Illusion politique*. Mais on s'aperçoit du fait dans bien d'autres domaines, je peux renvoyer à ce qu'Edmond Morin écrit sur l'homme du cinéma, ou Mills sur la vie économique des cadres : « Le Grand Bazar a démocratisé la notion de mode en l'étendant à toutes les marchandises et à toutes les classes d'adorateurs. La mode signifie un renouvellement plus rapide, car si l'on adore le neuf, on a forcément honte de l'ancien. Dans sa bienveillance, le Grand Bazar a fait pénétrer le culte cyclique de la mode dans les habitudes, l'apparence, les

sentiments des masses urbaines; il a organisé l'imagination même. En forçant les gens à s'habiller mieux, en transformant le décor de leur existence, dans la rue et dans la chambre, il a prêché la Religion de l'Apparence. » Le bourgeois, dans tous les domaines, a créé un univers de faux-semblants, et réduisant chaque institution, chaque relation, chaque invention à son double illusoire, il lui devenait possible de l'annexer dans un système cohérent réunissant les objets les plus disparates ou contradictoires. La cohérence provenait de la faculté d'assimilation. Nous avons, de trop, lu cette mutation de l'amour, de la charité, de la famille, etc., dans mille romans. Mais ce qui paraissait un vice haïssable concernant les relations humaines est un processus global, une manière d'être qui d'ailleurs n'a pu se réaliser dans l'ensemble de la société que grâce au développement des techniques de communications de masse. Elles sont sans doute très bonnes, mais que voulez-vous, elles sont tombées dans un univers bourgeois (elles ont d'ailleurs été inventées par et pour lui) et n'ont, de ce fait, pas pu servir à autre chose qu'à développer le jeu des apparences, le kaléidoscope des formes insignifiantes, qui permettait au bourgeois d'assimiler la plus inassimilable des révoltes ou des religions ou des sciences, en la réduisant à son apparence et à sa duplication.

\* \* \*

Il faut enfin souligner un troisième processus d'assimilation qui est bien remarquable : un processus d'inversion. On a depuis des siècles, traditionnellement, considéré que l'homme avait à obéir à certains commandements, certains préceptes, des valeurs et l'on jugeait la conduite selon les valeurs, selon la réalisation de l'idéal, selon l'obéissance au bien. Or, le bourgeois avec une habileté proprement stupéfiante a su inverser exactement ce processus. Déjà nous étions conduits à cette conclusion en

remarquant que par exemple en ce qui concerne le christianisme, il en venait à dire qu'il faut modifier l'exigence suivant nos capacités reconnues par l'expérience. « A l'impossible nul n'est tenu » autre grande formule bourgeoise. La mesure de l'action devient maintenant le possible. Le commandement se réduit à mes capacités, et la valeur, c'est le Fait. Bien entendu, cela coïncide aussi avec le souci, le besoin, le mécanisme de la justification, essentiel pour comprendre le comportement bourgeois. Mais voici que cet homme tellement soucieux de morale, de valeurs, épris d'idéalisme, qui ne manque jamais une occasion d'invoquer les principes, qui paraît rigoureux dans son costume sévère, voici que cet homme peut effectivement se référer à tout cela sans remords au vu de son comportement réel parce que tout ce qu'il invoque n'est finalement que le Fait. Les idées ne comptent que lorsqu'elles suivent les faits. Comme l'exprime l'Immortel M. Armand : « Tout ce qui dans les idées politiques va dans le sens des commandements imposés par les faits, mérite qu'on s'y arrête. » Il n'y a pas plus bourgeois. Toute la morale est ici. Non pas qu'il subordonne les valeurs aux réalités, et encore moins qu'il efface la morale : toute sa morale est destinée à donner au fait la primauté de commandement — c'est un idéaliste, mais un idéaliste positiviste. Il ne voit, ne veut voir que la réalité positive, il agit dans ce cadre et n'en veut pas d'autre. Toute spiritualité, toute morale qui le détournerait de l'efficacité n'est que songe. Mais il se refuse à vivre le déchirement. Il ne veut pas avoir mauvaise conscience : il n'y a donc qu'une issue c'est de revenir à un monisme : il n'y a que le Fait (avec tout ce qui lui est attaché, action, technique, confort, résultats, efficacité, transformation des situations, reification des êtres, utilisation de tout...) Mais parce que l'on doit avoir des normes et des valeurs, le Fait est exhaussé au niveau de la valeur. Il se produit sous la mainmise bourgeoise une conjonction du spirituel et du tem-

porel, mais par l'intégration du premier dans le second. Le temporel envahit le spirituel et se transforme lui-même en spirituel. Enfin, grâce au bourgeois, l'histoire de l'homme a réussi — que l'on ne clame pas ici à l'aberration. Ramener la tentative grandiose et désespérée de l'humanité à la banalité bourgeoise paraît scandaleux pour les hommes épris de tragique. Le bourgeois n'est pas tragique, et il n'y a dans notre société aucun « retour au tragique ». Il n'y a qu'une apparence de ce retour. Tout est dans la manière. Le bourgeois, qui inscrit leurs noms sur les monuments, n'aime pas les héros — à sa manière placide et feutrée, il examine la situation et cherche la solution rationnelle. Il lui suffit d'inverser les données, et l'opération se fait sans fracas. D'autant moins de fracas qu'il peut jouer sur le sentiment commun, sur les évidences, sur l'accélération du progrès, sur la réussite. Le temporel entre dans le spirituel, bien plus, il devient le spirituel. Le réel devient le vrai. La matière devient conscience, c'est-à-dire Esprit. La réussite devient la Vertu. L'efficacité devient le Beau. L'État devient la Justice. L'adaptation à la moyenne devient la Sainteté. La nation (ou la classe, ou le parti) devient Église, la quantité devient qualité — en un mot, le Fait devient la valeur ultime et le critère du tout. Le bourgeois accomplit parfaitement l'inversion de ce que le christianisme appelait l'Incarnation. Il s'agissait alors de l'entrée de Dieu dans ce monde, de la pénétration du Fils de Dieu dans ce qui est le plus éloigné, dans le corps d'un homme. Mais c'était le mouvement qui manifestait l'impuissance et l'humiliation de l'homme. Comment le bourgeois fier de sa réussite *globale* (la première dans l'histoire de l'homme) tolérerait-il cela? Grâce à lui le monde est devenu Dieu, et l'on ne cherche plus à établir qu'un royaume sur la terre qui sera qualifié par le bourgeois, toujours respectueux des valeurs, royaume de Dieu. Ainsi s'établit une parfaite cohérence, au niveau, du réel qui seul importe. Les idées sont des songes quand elles ne sont pas ainsi traduites.

Le bourgeois ne s'inquiète pas de l'accord entre les deux. La cohérence existe et, bien sûr, se monnaie. Car il ne s'agit pas d'une philosophie. Le bourgeois ne pose pas un grand principe. Il n'inscrit pas au fronton de son temple, la Bourse des Valeurs, que la Valeur c'est la Bourse. Mais il applique concrètement sa découverte fondamentale, en détail. Il se comporte avec une parfaite efficacité pour que dans chaque circonstance le Bien, la Justice soient seulement le Fait — et que personne n'en puisse douter. Il laissera à côté de lui, vaticiner les philosophes. Ils rêvent et ne sont pas dangereux. Si jamais ils le devenaient, le bourgeois est assuré que par l'un de ses trois grands processus d'assimilation, il arriverait à digérer aussi leur pensée. Ce qui lui importe bien plus, puisque c'est le fait qui compte, c'est que chaque fait, chaque comportement utile, chaque progrès technique, chaque institution soit considérés comme valeur, et tenus pour un absolu. Alors le bourgeois peut assimiler toutes les nouveautés. Il a établi à son profit l'unité de l'homme, de l'histoire et des images.



Voici donc l'ultime fin de Protée : nous savons que le fils de Poséidon pouvait se changer en lion, en sanglier, en incendie ou en rivière mais qu'au travers de ces formes il n'était jamais lui-même totalement. Il ne le devenait que lorsque, surpris dans son sommeil, il était lié, inextricablement enchaîné, alors il devait à son vainqueur de lui dire l'avenir. Un avenir certain — immanquable — et le voici révélant à Ménélas le destin des Atrides, mais le roi averti n'y pouvait rien changer. Protée enchaîné enchaînant son vainqueur dans un réseau plus définitif — celui du destin. Tel est le bourgeois. Au-delà de ses visages innombrables, il est enchaîné par ses vainqueurs sociaux ou intellectuels mais leur crée un avenir dans lequel ils sont obligés d'avancer.

## III

## RÉSULTATS

La société ainsi créée présente de nouveaux caractères remarquables. Mais avant de les esquisser rapidement, il faut rappeler que ce pouvoir d'assimilation, ces processus suivant lesquels le bourgeois arrive à transformer ce qui lui est le plus contraire, à le retourner pour le faire servir finalement à sa cause et à sa construction, sont l'image réciproque du Protée. Le bourgeois est Protée, insaisissable dans sa forme, indescriptible sinon en termes contradictoires, il est multiple, il change au fur et à mesure qu'on croit le fixer, quand on l'attaque en un lieu, il est ailleurs, l'action menée qui se révèle condamnable il est le premier à la condamner (qui, sinon les bourgeois, ont donné le mouvement pour attaquer la torture en Algérie?), et c'est pourquoi tant de visages inconciliables lui ont été attribués. Mais cette capacité implique le pouvoir d'assimilation de tout ce qui se présente. Il assimile parce qu'il change lui-même. N'étant jamais tout à fait le même, il peut absorber les nouveautés dont, par ailleurs, il est friand. Et parce qu'il absorbe, il se trouve d'ailleurs aussi transformé. Il est Protée en assimilant ce qui n'était pas lui, et qui le modifie dans tel ou tel de ses aspects. Mais l'objet est bien effectivement intégré. Il n'est pas hors du bourgeois, et ne l'attaque plus. Le bourgeois a changé mais n'est pas mis en danger. Il est toujours bourgeois. Plus que jamais. Plus il change plus il est le même, puisque précisément il est Protée. Plus il assimile ce qui lui est contradictoire et devrait lui être néfaste, plus il devient lui-même. Et c'est pourquoi il est tellement difficile de combattre le bourgeois. Nous nous méprenons toujours et frappons chaque fois ce qui n'est pas lui. Lorsque nous avons bien analysé, typé, fixé la cible, nous tirons. Mais à côté de nous un personnage nouveau nous questionne : « Que faites-

vous donc mon ami? c'est parfait, parfait. Il faut en effet tuer ces vieilles lunes, erreurs passées, idées condamnables, personnages ridicules... Je me demande comment on a pu être ainsi? » Et vous vous apercevez bientôt que rien n'a été véritablement mis en question — parce que hier c'est hier. Il y a cependant une permanence du bourgeois, c'est sa mutabilité même et sa capacité permanente d'absorber le nouveau. Il y a cependant une trace de son action, car s'il peut changer, malgré tout, ce qu'il est dans cette permanence-là, laisse chaque fois un sillon nouveau, un nouveau stigmatisme sur la société qu'il fonde si soigneusement et prémunit contre tout en inversant tout. On ne le saisit pas mais on saisit son passage, et si habilement qu'il camoufle son œuvre, elle reste et en grattant la surface, on peut arriver à déceler au fond quelque réalité de laquelle on peut remonter pour comprendre le mécanisme sinon saisir l'auteur. Le bourgeois a horreur que l'on tente cette opération, car c'est ici que l'on peut enfin savoir qui il est.

\* \* \*

Le premier résultat permanent de l'œuvre bourgeoise, (nous y avons déjà fait allusion, et depuis quelque temps, avec H. Lefèbvre et les cahiers situationnistes, on a eu l'attention attirée par le fait) c'est la transformation de toute œuvre, toute institution, toute activité, toute valeur, de la vie même en spectacle. Il y a bien sûr le processus terriblement actif des moyens de communications de masse qui nous transmettent toute la réalité politique, économique, et humaine à titre de spectacle. Brûler avait déjà merveilleusement typé cela dans deux de ses eaux-fortes : un bon bourgeois déjeune agréablement dans son lit, de croissants chauds et tout ce qui accompagne, et lit d'un œil intéressé son journal. Titre : « Peste, Massacres et Famine » — l'autre : une salle de cinéma — à l'écran, palpitante et tragique une chasse au rhinocéros, l'animal

est prêt à charger un chasseur non protégé... cependant, au premier plan, un gros monsieur et sa noble femme se lèvent, tournent le dos, et s'en vont : les blasés. Ce n'est que du spectacle. Brüler est le premier, dans ces images trentenaires, à avoir souligné l'univers du spectacle où nous nous enfonçons. Ce n'est plus le fait que le spectacle cinématographique quoique pris sur le vif ne soit rien d'autre que spectacle, mais le fait que la réalité est maintenant absorbée dans l'équivalent d'un film. Nous vivons aussi bien notre métier que notre vie de famille, notre pensée que notre activité politique sur le mode du spectacle — qu'est-ce à dire? Simplement que, selon l'expression populaire, dans tous les secteurs : « Tu te fais le cinéma. » Notre vie est tellement bien habitée par les images de la T. V. et des Mass Media, elle est tellement objectivée par la publicité, elle est tellement modelée par les produits qui extérieurs à moi font la vie réelle que je mène, ma vie vient tellement de l'extérieur de moi, au lieu d'être l'expression de ce que je suis, que je ne peux pas la vivre autrement que devant une glace et m'assimilant indéfiniment à une star, à un leader, à une cover-girl, à un modèle de tailleur ou de savon. Bien sûr, le sociologue me dira que l'homme a *toujours* assumé des rôles qui lui étaient proposés ou imposés par son groupe social. Je sais. Mais ce qui est remarquable maintenant c'est que ces rôles sont démultipliés à des milliers d'exemplaires, qu'il y en a un pour chaque geste de ma vie, et qu'ils sont devenus parfaitement abstraits. Le rôle auparavant était *dans* la pièce que l'on jouait ensemble — pièce de la guerre ou pièce de la famille. Maintenant, je suis spectateur de la pièce et mon propre spectateur me regardant jouer mon rôle de la scène de ménage selon le canon de Liz Taylor. Toute la vie politique est transformée dans ce jeu illusoire d'apparences et de miroirs, il n'y a plus rien qui ne soit spectacle. Et le bourgeois l'a consciencieusement recherché.

Telle est en effet la condition pour que la condition humaine soit supportable en étant insignifiante. Ne vous

frappez pas mon ami. Vous assistez à une bonne pièce où vous avez votre gentil petit rôle. Il n'y a rien de plus — absolument rien.

\* \* \*

Et ce jeu du spectacle nous introduit à une seconde conséquence de la persévérante activité bourgeoise : la confusion. Le bourgeois a inauguré le siècle de la confusion, précisément grâce à sa faculté de tout assimiler, d'unir les contraires. La confusion est autre chose que l'hypocrisie, que la conscience fausse, si elle peut en être une conséquence. Rien ne veut plus rien dire. On peut sans mal fondre les disparates et créer des conglomérats. J'ai cru cependant longtemps qu'il ne s'agissait que de questions de langage, et d'union de termes qui, logiquement, sont inassimilables. Mais en fait cela va plus loin. La confusion triomphe à partir de la relativité. Voyez, tout est soumis au changement et à la diversité. L'histoire nous apprend que les civilisations sont mortelles. Quel ressassement au sujet de cette boutade que l'on croit profonde, mais qui n'exprime que la facilité bourgeoise à ne rien prendre au sérieux que les choses sérieuses, la productivité, la consommation, le fric. Cela au moins, contrairement aux croyances des illuminés du Moyen Age, n'est pas mortel — c'est du solide — le reste... le reste est soumis à l'histoire. Ne jamais oublier que si la gauche a fait ses choux gras de l'histoire, c'est quand même le siècle bourgeois, des philosophes bourgeois qui ont promu l'histoire au premier plan — et ce sont des bourgeois en tant que savants historiens qui l'ont fabriquée. Tout est relatif. Voyez les religions culbuter les unes sur les autres, et si nous ajoutons les voyages, la sociologie à l'histoire, alors le panorama est complet, il y a quarante-cinq douzaines de morales, toutes aussi valables les unes que les autres, pratiquées par les hommes. Pourquoi s'attacher à une? Certes, le bourgeois est un homme

moral : on le lui a assez reproché ! Mais il est *en même temps*, et c'est le même, l'homme de la relativité de la morale. Et c'est ici que commence le règne de la confusion. Tout va jouer dans cet univers bourgeois qui paraît si stable. Le bourgeois, lui, est un homme stable. Mais il l'est dans la mesure même où il établit un monde de la confusion, et il s'installe dans un chaos ordonné qui lui évite exactement d'être lui-même mis en jeu. Ainsi, à sa suite, la morale devient soit une morale d'ambiguïté, soit une morale de situation — ce qui est bien commode. C'est la conséquence normale du Primat moral du Fait. Dans un cas comme dans l'autre, on peut se trouver en concordance avec la situation concrète, sa conscience, les principes et les dieux. Il n'est même plus besoin d'habileté manœuvrière — l'affaire est pratiquement réglée — les préceptes peuvent être d'autant plus rigoureux qu'ils sont inscrits dans une éthique de situation. Tout est variable mais paraît cohérent, stable, rigoureux : condition idéale pour mener à bien la terminerie.

Confusion politique, l'État devient Révolution. Jusqu'au siècle bourgeois, il y avait le pouvoir — et de temps en temps des malotrus essayaient de renverser le pouvoir ce qui s'appelait faire une révolution. Une conséquence du confusionnisme universel de la bourgeoisie a été l'assimilation des deux. Maintenant, c'est l'État qui fait la Révolution, qui la conduit — et même qui *est* la Révolution. Dès lors, les abominables qui sont contre l'État sont par là même antirévolutionnaires. Direz-vous que, quand même, ce ne sont pas les bourgeois qui ont inventé cela, mais Lénine, je répondrai que ce tour de passe-passe n'a été rendu possible que dans le climat de confusion mentale créé par la bourgeoisie, et que déjà en France l'État républicain après 1875 avait bien mis les choses au point en montrant que l'État c'était la liberté (puisque c'était la République) ! Quoiqu'il en soit c'est maintenant chose faite, État = Révolution, Lénine, Hitler, Pétain, de Gaulle, Castro, Ade-

nauer, Ben Bella et Boumedienne l'ont dit également. Je puis multiplier à l'infini les exemples de ce confusionisme. Le roman doit se faire pictural, minutieusement objectal, on le prendrait pour de l'Ingres. La Poésie doit devenir musique. La Musique, architecture. La Peinture, poésie — et de toute façon comme le langage ne signifie rien, n'a plus de contenu, cela permet de se débarrasser enfin, en le réduisant à la relativité radicale, de ce gêneur intolérable qui permettait de verbaliser un certain réel, l'appréhendant d'une autre manière que par la voie bourgeoise, et permettant ainsi de contester l'action du bourgeois. Celui-ci qui est un rationnel algébrique et tautologique a horreur des possibilités de contestation du langage. Il a réussi son dernier coup de maître en le vidant de toute valeur. Et comme d'habitude, nous le verrons plus tard il fait faire ses basses œuvres par des valets qu'il ne paie même pas, il a fallu que ce soient de braves gens, critiques littéraires, philosophes, sociologues et poètes qui opèrent sans le savoir cette œuvre salutaire d'avant-garde dont seule jouit l'araignée qui en tirera les profits. Je pourrais aussi bien parler d'une théologie de la confusion, de cette invention selon laquelle le monde est maintenant l'œuvre excellente à laquelle les chrétiens doivent consacrer leurs forces, alors que l'Église est le lieu de l'abomination où seule est entendue la trahison de la Révélation, mais cela m'entraînerait hors de l'intérêt immédiat que je suppose à mon lecteur. Je n'en fais mention que pour montrer à quel point la confusion établie par le régime bourgeois atteint tous les domaines.

Teilhard est la culmination de la pensée bourgeoise, floue mais englobante. Il est le grand assimilateur en pensée que le bourgeois fut en acte. Il apporte une totalité de confort intellectuel et spirituel, il évite les choix grâce à la conciliation de tout. Science et religion. Croissance matérielle et spirituelle. Mal et Bien. Histoire et Vérité, etc. Il n'y a même pas à éviter le mal puisque celui-ci n'est que la condition du bien : pensée profondément bourgeoise, com-

munément émise vers 1820-1830 dans toute la bourgeoisie industrielle — et semble-t-il au XVIII<sup>e</sup> siècle dans la bourgeoisie négrière... Grâce à Teilhard, le bourgeois a enfin son système universel de pensée qui d'un coup le justifie et l'absorbe. Il n'a plus besoin de se sentir mis en question par Marx. Malheureusement, ce dernier adjuvant n'est que la suprême efflorescence, au moment de disparaître. Et le bourgeois évanescant va léguer Teilhard à ses héritiers pour leur plus grand profit et leur meilleure assimilation.

\* \* \*

Et de la confusion nous pouvons sans mal passer à une autre suite de l'œuvre bourgeoise : l'établissement de l'imposture. Comment ici ne pas renvoyer à Bernanos? Quand le bourgeois fait éclater le sens et la forme, quand il dissocie comme nous l'avons montré tout ce qui a valeur de la vie et de l'être, alors s'établit l'imposture, point de jonction entre le spectacle et la confusion. L'imposture règne lorsque tout le vivant est transformé en spectacle et que chaque élément reçoit une valeur ou une signification inverse de ce qu'il est. Il faut s'engager, mais n'engage que le faux. Imposture de présenter tout ce qui est comme n'étant pas — et tout ce qui n'a ni poids, ni sens, ni valeur, comme ce qui est. Imposture de se donner pour ce que l'on n'est pas, au moment même où s'exalte la valeur de la fidélité à soi, de l'authenticité, du cohérent. Imposture de créer un monde qui implique la destruction, l'élimination de l'individu, et sa mise en jugement, au moment où la valeur montrée c'est la Personne. Imposture de prétendre tenir dans un même faisceau des faits contradictoires (ainsi le Bonheur et la Liberté) parce que le confusionisme verbal a permis l'accouplement de la fumée avec le vent. Imposture des réalisations sociales qui portent toujours sur des drames et misères passés, dépassés, conclus et qu'avec grand bonheur on résout enfin aujourd'hui au milieu des

flashes et des fanfares — mais en se gardant soigneusement de considérer les nouvelles misères, les drames de maintenant, qui manifestement sont insolubles. Imposture de l'humanisation des relations, de l'autorité paternelle, de l'administration compréhensive, des hôpitaux remplis de dévouements, des services sociaux, de l'entrée si humaine dans l'univers du Grand Service de Tous par Tous, alors que le bourgeois a fait entrer dans le règne du plus froid de tous les monstres froids.

\* \* \*

Et le regard glacé, le regard de Gorgone considère le monde de l'imposture comme la société privilégiée dans laquelle enfin l'homme pourra se repaître, avec ses frigidaires, ses croisières populaires, ses sports d'hiver pour tous, sa ration-de-calorie — qu'il-est-scandaleux-que-les-deux-tiers-de-l'humanité-n'aient-pas, et son érotisme bien éduqué par les leçons de l'école primaire du haut en bas de l'échelle sociale, enfin rendu possible grâce à la pilule — ça arrange bien le bourgeois, la « pilule-qui-permet-d'éviter-les-avortements ». Car l'homme des bons sentiments a inauguré le temps du mépris. Il ne faut d'ailleurs pas s'en étonner outre mesure. Et l'analyse de Marx reste toujours bonne. Au commencement, le bourgeois créa l'industrie et le prolétariat. Ce prolétariat était fait avec des hommes qui n'étaient plus des hommes. On ne pouvait pas les considérer comme tels, ils n'avaient rien, et devaient tout à leurs employeurs. Leurs besoins comptés en argent étaient bésialisés. Leur force de travail était transformée en marchandise. Leur œuvre était à l'autre. Leurs enfants n'étaient qu'une force de travail de remplacement. Ils étaient déposés de leur individualité même, intégrés dans l'« ouvrier collectif ». Mais bien sûr, cela n'empêchait pas les sentiments. Même les bons. Alors, contre un pareil mépris de

l'homme s'est dressé le socialisme — qui a fait appel aux bons sentiments — les mêmes que ceux des bourgeois. Mais le socialisme ne pouvait pas être en reste quant à l'efficacité, la productivité, l'inventivité, la technicité, l'organisation, avec le capitalisme. Alors dans un second commencement, le socialiste épigone du bourgeois créa l'industrie et le camp de concentration. Il fallait de la main-d'œuvre, toujours plus. Le progrès est dévorant. Qu'importe les centaines de milliers de victimes, le canal Don-Volga est enfin ouvert! Et comme rien ne devait enrayer une marche triomphale, les purges, les auto-accusations, la possession intérieure de l'homme par la plus minutieuse propagande, la possession extérieure de l'homme par la dénonciation, les répressions, la police et le parti furent l'instrument de la libération de l'homme.

Et dans le processus d'assimilation voici que la femme entre à son tour. Elle prend sa revanche. O combien. Elle ne veut plus être ni objet ni séductrice, mais Femme! Et qu'est-ce donc alors? Très exactement participer aux activités de la société bourgeoise, entrer dans ses structures, l'aider à mieux se développer, à jouer l'imposture. La plus féministe, la plus antibourgeoise, la plus activiste, la plus protestataire sera justement celle qui contribuera le plus au développement de l'imposture par son adhésion fondamentale à l'assimilation, elle se fait elle-même assimiler, et croit ainsi devenir une personne, en servant un processus global qui met enfin dans le moule essentiel cette matière friable qui fut homme et femme.

Et plus on faisait le bonheur de l'homme, plus grandissait le mépris. L'homme en masse, à la tonne, transformé en savonnette, les cheveux en ficelles, les dents en raclours et la peau en abat-jour. Ne vous frappez pas, ce n'est que la suite. Le mépris par le S. S. n'est que la continuation du mépris par le communiste, qui n'est que la continuation du mépris par le bourgeois. Mépris — absence de prix —

assurément, quand on est en passe de doubler tous les vingt ans — le capital humain cesse d'être le plus précieux — ça se remplace vite un homme. Le romantique dit qu'il faut neuf mois pour faire naître un enfant, vingt ans pour en faire un homme, et une seconde pour le tuer. Quelle erreur, cette évidence. Depuis qu'on s'est mis à mépriser l'homme en même temps qu'on fait son bonheur, il n'y en a jamais eu tant. Rappelez-vous la lamentable histoire de ce bon directeur de camp de concentration, qui avait tant de mal à incinérer tous ces cadavres. Il y en avait trop. Ce n'est pas si facile de faire marcher les crématrices à plein rendement. Plus on le méprise, l'homme, plus il engraisse, et plus il encombre. Il n'est pas difficile. Il prolifère dans le temps du mépris. Il sait si bien se faire médiocre, rampant, sans honneur, sans liberté. Pourvu qu'il ait la T. V. et la culture garantie. Mais le bourgeois direz-vous lui qui méprise les autres? Oh, n'ayez aucune crainte, il y est — il y est lui aussi. Car le mépris des autres fond sur sa tête. Une fois que la balle est lancée, elle revient forcément. Le risque est ouvert et tournent les cascadeurs. Le mépris écrase le bourgeois, parce qu'il est exploiteur, colonialiste, raciste, bureaucrate, béotien, antimarxiste... Mais les honnêtes travailleurs qui crachent sur le bourgeois sont bien incapables de sentir le bon petit cœur de S. S. qui bat sous leur chandail d'étudiant, sous leur bleu d'usine ou leur veston de philosophe. Quand le mépris s'est généralisé, qu'il est devenu l'attitude normale de tous envers tous, cessant de reconnaître un prochain en celui qui est mon adversaire, mais seulement un « Ça » que je vais ridiculiser, avilir, démonter avant de l'anéantir, alors j'entre dans un univers nouveau, où tout, y compris l'homme, est assimilé à un ensemble de fonctions, d'apparences, d'utilités, que je peux à mon gré nier ou reconnaître. Rien n'a plus de racine, rien n'a plus d'importance. Assurément, je suis moi-même réduit à cette condition et cet univers de choses qui sont les hommes autour de moi peut me traiter comme je tente

de le faire. C'est l'aboutissement de l'œuvre bourgeoise. Au grand scandale du bourgeois qui clame partout : « Mais c'est affreux — nous n'avons pas voulu cela. » Certes, bourgeois de mon cœur, vous ne l'avez pas voulu mais vous l'avez fait.

A YANT essayé de montrer comment, alors qu'il existait en tant que classe, le bourgeois a assimilé ce qui lui était le plus contraire, il nous faut rechercher (maintenant que le bourgeois dans sa spécificité de classe disparaît) qui succède au bourgeois, qui prend le leadership de cette société bourgeoise. Et nous allons retrouver ceux-là même qui s'étaient opposés à la bourgeoisie.

## I

## IL N'Y A PLUS DE BOURGEOIS

Le bourgeois est mort. Il s'est dissous. Il était caractérisé par une manière d'être différenciée. Or, la différenciation a disparu. Nous le verrons. Quant à la manière d'être, elle ne caractérise plus un homme donné ni un groupe. Si nous voulons classer les hommes dans notre société, qu'est-ce qui nous vient aussitôt à l'esprit (cri-

tère spontané auquel finissent après de longs détours par revenir les sociologues les plus spécialisés)? La profession — la société est faite de médecins, de cadres, d'ouvriers, d'ingénieurs, de producteurs agricoles... on ne demande plus « Qui est-il? » mais « Que fait-il? » De personne on ne dira plus, comme au XIX<sup>e</sup> siècle, « c'est un bourgeois » sauf lorsqu'il s'agit d'une insulte. C'est un bourgeois, cela ne représente rien. L'usage langagier est le reflet du réel. La profession, dans une société comme la nôtre, compte même plus que les revenus pour catégoriser — et s'il s'agit des styles de vie, on peine à grand ahan pour discerner des genres vraiment différents — objectivement il n'y a plus de bourgeois. Nous le savons bien — où voudriez-vous les découvrir? Aux États-Unis? Mais il est bien connu qu'il n'y a *jamais* eu de bourgeois en Amérique, pas plus qu'en Russie.

Peut-être à la rigueur, en cherchant bien, dans quelque hôtel retiré d'une tranquille rue de Passy... Hors ce lieu, nulle part. Un professeur de faculté serait-il bourgeois? Allons donc, c'est un salarié — un déjà futur prolétaire. Le droguiste du coin serait-il bourgeois? Malgré son appartenance au Rotary, il ne se reconnaît pas pour tel, il ne prétend nullement à la bourgeoisie — c'est qu'elle a mauvaise presse. Dans le monde entier, on sait que le bourgeois est maintenant un être méprisable — c'est une injure.

Personne, donc, n'accepte plus d'être bourgeois. Et pourtant l'on peut être tenté de dire que « cette catégorie sociale n'en continue pas moins de subsister, de garder son importance ou de l'accroître, et de rester au fond fidèle à elle-même » (Cazeneuve). De cela, je ne suis pas tout à fait certain. Le plus important étant non la continuité de ce groupe mais sa succession et son universalisation. Cependant le fait subsiste que là-même, personne ne veut plus être bourgeois? Ne serait-ce pas signe d'une disparition, d'un remplacement par *autre chose*? Je ne pense pas. Il me semble que renier son titre dérive directement de l'être

bourgeois! Dans l'opinion publique, dans la presse, chez les intellectuels, le bourgeois a été depuis un demi-siècle vilipendé, honni, bafoué, dénoncé, ridiculisé, démythisé, accusé... Or, ce que cherche avant tout le bourgeois, c'est ce bonheur fait de bonne renommée, d'approbation sociale, c'est la justification. Ce qu'il tente, c'est d'assimiler son contraire. Mais ne voit-on pas que la réalisation même de ce qu'il est suppose l'abandon de ce « titulus » d'ignominie. Il lui faut décoller l'étiquette, manifester son éloignement, précisément pour réaliser son désir bourgeois de justification. Il lui faut passer du côté des adversaires de la bourgeoisie, précisément pour réaliser son être bourgeois d'assimilation. C'est l'accomplissement de la plénitude bourgeoise qui ne peut s'achever que grâce à la répudiation du titre et de la désignation. Protée encore en cette forme insaisissable! Aussi bien l'individu que la classe, tout s'est dissous, tout a changé — car il n'y a pas non plus de classe bourgeoise. Voyez comme il est difficile de la cerner cette classe. Est-elle la classe moyenne? mais il n'y a pas de classe moyenne; elles sont légion. Des groupes que l'on colle plus ou moins artificiellement les uns aux autres pour arriver à faire entrer dans le schéma de la division des classes, dans le concept de classe, des choses qui n'y répondent pas. Toutes les études sur les classes moyennes manifestent ces variations. Sont-ce tous les cols blancs? Comprendent-elles les agriculteurs propriétaires? Vont-elles jusqu'aux cadres supérieurs? Autant de livres consacrés à ces fameuses classes, autant de réponses différentes. Et tout le monde, en désaccord sur le contenu, s'accorde en tout cas pour répudier ici la catégorie de bourgeois, qui n'est ni claire, ni scientifique, ni constante. Mais s'il faut réduire ce qualificatif aux seules tranches dirigeantes, aux « dynasties », alors nous savons bien que nous laissons échapper une bonne part de la réalité bourgeoise. D'ailleurs, il paraît que « les dynasties passent la main ». Il reste des galeries d'ancêtres. Mais les rejets n'ont plus que le

souvenir du pouvoir. Dans les grandes entreprises, il subsiste le Nom, mais l'influence a échappé à la dynastie. Il paraît que Krupp, Solvay, Fould, Schneider perdent leur grandeur, et que les mélanges du néo-capitalisme détruisent ces puissances au profit de vastes ensembles d'intérêts où ce sont des techniciens qui assurent les jeux.

Le technicien serait-il bourgeois? C'est une interrogation hétéroclite. Personne ne se pose la question. Nous savons bien que ce titre de bourgeois ne peut s'appliquer à ce personnage aux yeux clairs, à l'action prompte, qui capitalise peu, obéit plus au calcul qu'à l'intérêt et se fonde sur sa compétence et non sur son avoir. Il nous paraît que le problème est sans intérêt, purement rétrospectif. Il est anachronique manifestement de chercher qui est encore bourgeois, dans un temps où personne ne veut plus l'être et où les conditions ont tellement changé par rapport à la classe vraiment bourgeoise du XIX<sup>e</sup> siècle. Sans doute le doigt vengeur de la classe opprimée continue à désigner une classe bourgeoise. Il faut bien qu'elle ait encore des ennemis pour subsister quelque peu en tant que classe. Ainsi le bourgeois a fondu. Ce qui permet de comprendre sans mal pourquoi ces salles de théâtre se remplissent sans fin de spectateurs apparemment aisés, bourgeoisement habillés et véhiculés, venant voir vilipender le bourgeois, par-devant, par-derrrière, par en haut et par en bas. Personne n'est « concerné » puisqu'il s'agit du bourgeois. La classe bourgeoise a fondu elle aussi. Sorel avait senti juste lorsqu'il avertissait la classe ouvrière qu'il lui faudrait combattre pour que la classe bourgeoise reste bourgeoise, car si l'évolution dialectique devait conduire à une nouvelle société, cela ne pouvait se faire qu'à la condition d'avoir effectivement deux termes antithétiques et irréductibles. Le danger pour lui était de voir s'évanouir l'adversaire derrière un rideau de fumée, dès lors il n'y avait plus de lutte des classes possible, puisque l'ennemi disparaissait. Mais s'il n'y a pas de lutte des classes, il n'y a pas non plus de débouché sur

une société vraiment nouvelle. Il eût fallu contraindre la bourgeoisie à assumer **exclusivement** son rôle de classe exploitante et combattante, pour que, vaincue, se produise la vraie révolution. Cette estimation était juste. Mais Sorel n'avait pas vu que le véritable caractère de cette bourgeoisie était sa plasticité jointe à son pouvoir d'assimilation. La classe bourgeoise s'est dissipée, la classe ouvrière se bat contre des nuées, des moulins à vent, et des stocks de kapok. Rien de neuf ne peut sortir de là. Et Marx de son côté a commis une erreur d'appréciation en estimant que par suite du jeu dialectique des forces de production et des rapports de production, incarné dans ces groupes humains que sont les classes, la classe la plus opposée à la classe dominante devait nécessairement remplacer celle-ci. Lorsqu'il trace son schéma historique, il l'affirme comme conséquence et de sa conception dialectique de l'histoire, et de son interprétation économique. Mais il nuance considérablement le trait lorsqu'il passe à l'analyse des classes ou à l'influence de l'idéologie. On sait que Marx a beaucoup varié quant à son appréciation du nombre et du contenu des classes sociales au XIX<sup>e</sup> siècle; suivant les écrits il en voit 2, 3, 5, 7 ou même 9. Il est moins simple alors de savoir qui succédera à la classe dominante. De même, il explique comment l'idéologie d'une société est forcément celle de cette classe dominante. Mais on saisit parfois mal comment pour lui peut en naître une autre qui serait totalement inverse, totalement révolutionnaire. En réalité, il nous apparaît que la classe dominante au lieu d'être vaincue et éliminée, prépare ses successeurs. De même que, Marx l'a bien montré, dans le domaine économique, le socialisme ne peut s'établir que sur la base de l'acquis obtenu par le capitalisme, qu'il recueille tout ce que le capitalisme a produit et l'utilise à nouveau, de même au point de vue humain, social, culturel, la nouvelle société n'est pas l'inverse mais la suite de l'ancienne. La classe dominante a formé ceux qui viennent après. Elle a transmis ses carac-

tères essentiels, elle a éduqué ses héritiers, leur a inculqué ses valeurs et ses idées, elle a formé un modèle de l'homme, et une hiérarchie socio-morale, elle a fait des disciples.

Il semble que l'on puisse dire sans exagérer que l'homme contemporain dans ses caractéristiques les plus profondes soit exactement le successeur du bourgeois, Protée comme lui, comme lui hanté par le bonheur et doué d'un inextinguible pouvoir d'assimilation (Lifton, *Op. cit.*) Mais alors quoi, ce sont encore simplement des bourgeois? Non, certes! Ce sont les successeurs du bourgeois, la nouvelle forme, le nouvel avatar de Protée. La métamorphose. S'ils sont nouveaux, ce n'est pas en ce qu'ils sont ennemis des bourgeois : en fonction des conditions socio-économiques nouvelles paraît un nouveau type socio-économique. Le bourgeois ancien ne suffit plus tout à fait. Il faut un nouveau modèle. Mais du même. Le bourgeois a transmis, en fonction de ces conditions nouvelles, l'essentiel de son acquis, de sa façon d'être, de l'utilisable, du modèle de l'homme qu'il avait construit. Et les disciples fidèles écrivent consciencieusement, sous la dictée, les nouvelles Tables de la Loi qui sont en réalité la traduction en néo-langage des anciennes. Il y a une sorte de généralisation, d'étalement sur toute la société, d'unification des genres de vie, des modes de pensée, des idéaux à atteindre. Il y a eu une diffusion à partir de la classe bourgeoise et qui a gagné progressivement tout et tout le monde. Mais ce n'est pas parce que ce qui était en quelque sorte un privilège est devenu l'apanage de tous que ce qui était bourgeois en tant que privilège cesse de l'être parce que généralisé. Le bourgeois aimait les voyages à l'étranger. Tout le monde voyage à l'étranger. Le bourgeois aimait le confort, tout le monde désire le confort. Est-ce disparition ou diffusion du caractère bourgeois? Le pâté de peinture concentré sur une tâche de couleur au milieu de la toile a été étalé par un peintre diligent et couvre toute la surface de la toile. La couleur a-t-elle changé pour

autant? A peine un peu plus diluée, un peu moins tranchée puisqu'il n'y a plus contraste par disparition des couleurs voisines, un peu moins saisissante parce qu'elle ne fait plus bloc. Mais elle est bien la même. Notre société est recouverte de la couche de peinture bourgeoise généralisée — l'esprit bourgeois est devenu l'esprit universel, ainsi que ses valeurs, modèles, idéaux. L'ouvrier et l'intellectuel incarnent, différemment, le même esprit — l'accord s'est fait sur les éléments fondamentaux de la volonté bourgeoise d'organisation de la société.

Finalement dès lors dans la société bourgeoise, il n'est plus tellement important de distinguer le prolétaire et le non-prolétaire, l'exploitant et l'exploité, le dirigeant et le dirigé : ce sont des catégories de la veille, quand le bourgeois était une classe déterminée. L'important aujourd'hui c'est le caractère commun que nous recevons tous de la société globale dans laquelle nous nous situons, à l'intérieur de laquelle les rapports d'exploitation ou de domination, qui, bien entendu, subsistent, prennent un nouveau sens, un nouveau poids : ils ont complètement changé de caractère. « Stéréotypes de bonheur que l'on propose à son envie ou à son admiration, prototypes de loisirs que l'on impose à sa candeur ou à sa fatigue, le prolétariat moderne ne se définit plus en termes de subsistances et de pénuries, mais en termes d'indigence intellectuelle et de dénuement moral » \*, mais le bourgeois tout autant! Qu'il y ait toujours la distinction entre le centre de décision et les organes d'exécution, soit. Qu'un pouvoir réel existe aux mains des maîtres du capital financier : soit encore. Mais bien plus important est le fait que la société globale nous impose un nouveau mode de penser et d'être qui n'est pas celui du dominant et du dominé, mais commun aux deux ensembles. Or, ces modes d'être ne dérivent plus d'un pouvoir actuel exercé

\* CHEVERNY, *Les Cadres* (1967).

par l'un sur l'autre, mais il est la traduction, au travers de moyens modernes, de structures et d'objectifs renouvelés, de ce que la classe bourgeoise avait préparé de longue main, avant de disparaître, et que nous accomplissons maintenant. L'accord de base s'est finalement effectué entre tous.

La rationalité, le développement de la technique, la relativité morale, la productivité, la recherche du droit au bonheur, le primat de l'État pour la gestion de la société. Je pourrais continuer longtemps cette énumération qui révèle le legs bourgeois dans tout le secteur socio-économique.

Elle a transmis à tous son idéologie et son mode d'être. On voit à quel point le phénomène est essentiel, car trop souvent on tient l'idéologie pour une mystification, pour une illusion d'un groupe temporairement dominant. On en reste à la pensée de Marx que la classe dirigeante impose sa pensée, son idéologie à toute la société. Cette transmission se fait de telle façon que « l'on n'a plus l'impression que les pensées dominantes ne sont pas les pensées de la classe dominante et ont un pouvoir distinctif du pouvoir de cette classe ». Mais il va de soi que lorsque la classe dominante cesse de l'être, lorsqu'elle est vaincue, dispersée, refoulée, alors l'idéologie, portée par une nouvelle classe dirigeante change, et la société trouve de nouvelles images. Mais voici justement le grand œuvre bourgeois : ce n'est pas lorsqu'elle était en tant que classe dirigeante, qu'elle a réussi la parfaite assimilation : elle a gagné, elle est arrivée à inoculer à la société entière son idéal, son mode de saisir l'ensemble, elle est arrivée à établir un système de pensée sur toute la société au moment même où elle se dissolvait en tant que classe, au moment où elle cessait d'être classe dominante, la classe bourgeoise devenant indiscernable. Alors, tous, fiers de ce triomphe, avaient l'impression que leur mode d'être ou de penser n'étaient plus bourgeois. Et nous sommes ainsi

Peut-être l'idéologie du bonheur a-t-elle été un véhicule parfait pour transférer à tout homme de notre société le mode d'être bourgeois. Modelé par le conditionnement techno-économique, l'homme occidental était apte à recevoir cette idéologie parfaitement adaptée à cette situation. « Le bonheur bourgeois tant qu'il reste dans son propre cadre n'a pas besoin d'être démontré, il coïncide avec l'ordre qu'il définit » (Cazeneuve), mais son cadre est en réalité devenu celui de toute la société. Ce bonheur-là et son idéologie vont alors servir de modèle à tout l'ensemble, et transmettre une certaine éthique, directement liée à l'idéologie du bonheur, certaines images, on peut même dire un archétype de la vie heureuse, qui se constitue comme infrastructure psychique de chacun, et va déterminer comportements, choix, jugements : or, ceci fut transmis directement par le bourgeois, grâce à l'idéologie du bonheur; celle-ci a permis la contamination générale dont nous sommes tous, quelle que soit notre condition, bénéficiaires et victimes.

Nous vivons en réalité dans une société héritée de la bourgeoisie, ou plutôt dans un univers bourgeois. Cependant peut-on objecter, il reste indéniable qu'il y a des conflits! et même sociaux! que les ouvriers ne sont pas d'accord avec leurs exploités! que de fait la classe bourgeoise a perdu ses pouvoirs... Certes, il y a des conflits — mais qui ne remettent rien d'essentiel en cause. Le premier type de conflit est tout évident, c'est l'opposition des intérêts. Salariés et patrons, par exemple. Remarquons d'abord que le conflit est le même avec un patron bourgeois individuel ou avec un État employeur. Et puis le conflit d'intérêt n'a jamais changé grand-chose de fondamental. Du temps du capitalisme libéral, il y avait conflit d'intérêt entre deux commerçants concurrents — entre deux industriels produisant la même marchandise — entre le groupe des commerçants et celui des industriels — celui des industriels et celui des grands propriétaires fonciers... ces conflits

d'intérêt, longuement analysés par Marx, empêchaient-ils ces hommes et ces groupes d'être tous également bourgeois? Staline et Trotsky se disputant le pouvoir étaient-ils pour autant l'un et l'autre moins communistes? Les conflits d'intérêt sont très importants au niveau individuel, c'est-à-dire pour savoir qui va profiter de tel avantage. Certes, pour l'ouvrier qui se bat pour une augmentation de salaire cela joue grandement dans sa vie — mais ne signifie strictement rien au niveau de sa participation à l'idéal de vie bourgeois, de sa conception de l'homme et de la vie. En réalité, dans cet univers bourgeois nous assistons à un second ordre de conflits, plus importants : les groupes sociaux luttent les uns contre les autres pour savoir qui finalement réalisera le mieux cette idéologie, ces valeurs, ces modèles. Étant admis que seul l'idéal de vie formulé par la bourgeoisie vaut la peine d'être réalisé (mais ce premier membre de phrase personne ne le dit! Je devrais écrire : étant implicitement, spontanément, tacitement, secrètement, honteusement, hypocritement, cryptiquement, admis...), qui sera le plus efficace? C'est le seul problème : qui fera preuve de plus d'imagination, d'énergie, de rationalité... alors, dans ce débat, on peut se tourner avec dédain vers ces misérables bourgeois, qui ont révélé leur incapacité, leur inefficacité, leurs fourvoiements, leurs embarras de conscience. Non, ce groupe (mais existe-t-il seulement encore?) n'est pas le peuple élu qui accomplira notre Idéal de Vie. Passez la main. Il y a une relève jeune et vigilante, prolétaires, techniciens, cadres, communistes, ex-colonisés, intellectuels, tous prêts à assumer la charge de la construction du Monde de Demain. Mais surtout évitons de reconnaître qu'il sera (qu'il est) construit sur les fondations posées par la bourgeoisie, selon les plans de la bourgeoisie, avec les matériaux apportés par la bourgeoisie, en vue d'habiter bourgeoisement, et même la qualité de la peinture restera identique. Seule, peut-être, la couleur changera. La bourgeoisie économe aimait particulièrement le caca

d'oie. Nous peindrons en noir, ou en rouge, ou en brun, ou en vert ou en blanc, mais la marque sera la même. Le tout finalement est question d'efficacité. Il faut pourtant tenir compte encore d'un dernier type de conflit, celui-là crucial. Il y a bien des points de désaccord essentiels entre la bourgeoisie, la conception bourgeoise, et ses héritiers. Le principal est la propriété privée. J'ai déjà noté que je ne la tiens pas pour le caractère majeur du monde bourgeois. Elle a pourtant joué un rôle décisif dans l'organisation économique, la structure des rapports de classe au XIX<sup>e</sup> siècle, les possibilités de développement de la technique. A ce point de vue, Marx ne s'était pas trompé. Or, très généralement, tous les groupes qui (insérés dans l'univers bourgeois!) prennent la relève de la classe bourgeoise, tous rejettent le régime de la propriété privée. Même les plus réactionnaires. La propriété a été rarement aussi mal menée, refoulée que sous le régime nazi — et en France je crois que la propriété privée a finalement été beaucoup plus jugulée sous la V<sup>e</sup> République gaulliste que sous les divers ministères socialistes, même en 1936. Comment se fait-il que ce qui peut rester de plus bourgeois dans notre société accepte, peut-être en rechignant un peu, cette ex-pression de la propriété privée? Comment se fait-il que les groupes sociaux qui ont adopté la presque totalité de l'idéologie bourgeoise se hérissent au nom de la propriété et, sur ce seul point en fait, se séparent de la bourgeoisie classique du XIX<sup>e</sup> siècle? Il me semble qu'à chaque type de structure sociale correspond un certain élément matériel (économique, ou juridique, ou politique) qui assure au groupe dominant sa supériorité, qui d'ailleurs n'est assurément pas faite que de cela. Ainsi pendant l'époque féodale, la détention de la terre donnait cette supériorité. A sa possession était lié non pas tant la possibilité de produire des richesses que le pouvoir politique. Le groupe féodal repose sur la relation de l'homme à la terre. Son importance ne tient pas à ce qu'elle était source

de richesse mais « lieu des hommes ». La possession de la terre devient le symbole du pouvoir et l'on se bat autour. Les bourgeois chercheront progressivement par tous les moyens à entrer dans ce cadre, moins par l'importance économique de la terre que par son importance politique et symbolique. Ils reproduiront à l'intérieur même de leurs villes le mécanisme féodal. Mais peu à peu justement parce que la société devient monarchique, le pouvoir politique cesse d'être attaché à la terre, et parce qu'elle devient marchande, le pouvoir social passe en ville. La terre perd alors son importance, à la fois politique et symbolique — et le groupe dominant manifeste sa supériorité autrement, et sur d'autres fondements. Ce bref rappel peut servir à expliquer ce qui s'est passé avec la propriété privée : elle a, elle aussi, assuré la supériorité du groupe bourgeois pendant un certain temps.

Cette structure juridique à conséquences socio-économiques était en effet utilisée par la domination bourgeoise. Mais que se passe-t-il lorsque le groupe dominant assure, dans une société dont tous les éléments changent, sa supériorité par d'autres moyens ? Alors le groupe dominant est prêt à laisser de côté, à abandonner ce qui avait antérieurement assuré sa puissance. Mais il ne lâche que ce qui n'a plus grande importance. Il abandonne l'ancien facteur supériorisant parce qu'il en a d'autres. En fait, aujourd'hui la propriété privée n'assure plus généralement de supériorité. Il y a eu reconversion des hommes et des activités. Ce qui compte ce sont les services et non plus les rentes, les cadres et techniciens, non plus les propriétaires. Les groupes qui assument le pouvoir minimisent donc la propriété privée, à laquelle la bourgeoisie classique tient encore un peu. Mais il n'y a pas là de conflit réel : la propriété privée a perdu, c'est fait, le sens et le contenu qu'elle avait au XIX<sup>e</sup> siècle. Dire que les nouveaux venus la rejettent, ce n'est pas marquer une vraie opposition avec la bourgeoisie. Celle-ci se fondait sur cette structure *alors* fondamentale, mais qui

ne l'est plus. Et parce qu'elle ne l'est plus, les héritiers de la bourgeoisie peuvent se donner le luxe de la vilipender. Mais ils gardent soigneusement au contraire tout ce que la bourgeoisie avait élaboré, préparé comme nouvelles sources de pouvoir. Ils ont bien recueilli l'héritage. On peut toutefois s'interroger sur la distinction que j'ai faite, n'ai-je pas simplement rendu compte *post eventum* d'un fait non nécessaire que l'explication présenterait comme nécessaire — autrement dit : pourquoi, rejetant la propriété privée, les nouveaux maîtres ne se différencient-ils pas réellement (contrairement à ce que l'on croit) des bourgeois? Pourquoi acceptant l'État centralisateur, sont-ils réellement les héritiers des bourgeois? Cette distinction n'est-elle pas arbitraire? Il me semble que non. Cela tient au critère de l'alternative : à un moment donné, pour un groupe donné, telle institution, organisation, structure offre-t-elle une alternative ou non? Si elle offre une alternative, le choix joue, mais en même temps elle révèle qu'elle n'est pas indispensable. Or, depuis un siècle, la propriété privée a justement présenté ce caractère : il y a une (ou même plusieurs) alternatives au régime juridico-économique de la propriété privée : on sait que la société peut fonctionner, progresser, sans elle. De même l'exploitation ouvrière. Dès cet instant, elle n'est plus certitude de puissance, assise d'autorité, symbole du pouvoir. Elle n'assure plus rien puisqu'elle n'est plus nécessaire et peut être remplacée par autre chose qui rendra les mêmes services. Le groupe qui s'accroche à cela est désormais rejeté sur « les bords du courant de l'histoire », le débat autour de la question n'est plus essentiel. Au contraire, considérez l'État ou la Technique, ici vous n'avez aucune alternative. La société moderne ne peut être que gérée par un État centralisateur, autoritaire, etc. Rien ne peut le remplacer. De même elle n'a de sens que si la Technique est à la fois bonne et progressive. Donc ceux qui exerceront vraiment le pouvoir, sont ceux qui se trouvent dans ce courant-là. Et sont aussi

nécessaires à la société que ces structures. Il n'y a là aucun conflit. Ce n'est pas une affaire de classe. Il n'y a pas d'autre possibilité quel que soit le groupe qui incarne et utilise ces forces. C'est pourquoi les successeurs de la bourgeoisie sont bien effectivement ses héritiers malgré des différences telles que l'attitude envers la propriété privée. Les nouveaux maîtres ont chaussé les souliers des anciens. Et font la même route.

## II

## LES ÉPIGONES

C'est devenu une banalité que de montrer à quel point les ouvriers se sont embourgeoisés. Assurément, je sais que cette remarque provoque l'irritation chez les représentants de la classe ouvrière et chez les hommes de gauche. La critique est aisée. « C'est une remarque de ventre plein! Celui qui a tout ce qu'il lui faut, qui mène une vie bourgeoise lui-même constate que l'ouvrier s'embourgeoise parce qu'il cherche à avoir plus de confort, à mieux vivre, à participer à la gestion et à la culture. C'est une défense hypocrite d'une situation privilégiée. On utilise le terme de bourgeois pour dévaloriser l'effort parfaitement légitime de l'ouvrier. » Cette réponse est pleinement valable au niveau polémique. Quant au niveau scientifique, le sociologue dira : « Étant donné que le mot de bourgeois ne recouvre strictement rien de saisissable, dire que l'ouvrier s'embourgeoise ne veut rien dire... » Je laisserai la parole à plus qualifié que moi. Ce n'est pas aujourd'hui que la question s'est posée. Il y a bientôt trois quarts de siècle, le marxiste Bernstein en observant les faits aboutissait à cette conclusion. Au fur et à mesure que la production augmente, cette production est consommée, car, sauf exceptions passagères, il n'y a pas de vraie contradiction entre la consommation et la production. Or, cette croissance ne concerne pas les seules classes possédantes dont

la capacité de consommation est limitée. Donc, la situation de fait de couches sociales de plus en plus larges s'améliore, sinon, si le marché se restreignait par une paupérisation, le progrès technique serait automatiquement freiné, ce qui n'est pas. On est donc obligé d'accepter une des deux branches de l'alternative : ou bien le prolétariat devient plus heureux, consomme davantage — ou bien le nombre de bourgeois augmente. Et Bernstein procédant à une analyse statistique sur l'Angleterre, et partant des chiffres et des critères donnés par Marx montrait comment en Angleterre de 1851 à 1891, une partie du prolétariat se transformait en petit-bourgeois. Ce raisonnement de Bernstein peut paraître un peu simpliste à nos subtils économistes actuels, mais je ne suis pas sans éprouver quelque sympathie pour la vigueur et la proximité des faits d'une telle démonstration. Si nous regardons du côté de la France, prenons une revue syndicale aussi intransigeante que *la Vie ouvrière* et un homme aussi radical que Merrheim : quel est leur grand reproche à cette époque (1910) : la classe ouvrière s'embourgeoise. Merrheim, leader incontesté de l'anarcho-syndicalisme, est très dur pour le prolétariat du moment. Il l'accuse d'être gagné par l'esprit bourgeois, d'avoir un idéal bourgeois de facilité, de confort, de paresse. Il estime que l'aspiration des ouvriers à avoir davantage de « loisirs », ce n'est que de la paresse (c'est un homme authentiquement de gauche qui dit cela!). Or, cette paresse est l'expression d'une mollesse de fond. Elle joue aussi bien au niveau de la vie intellectuelle qui baisse rapidement chez les ouvriers, qu'à celui de la combativité de classe, qui, elle aussi, se perd. Il constate un rétrécissement de la vie chez les ouvriers, à la mesure de la médiocrité bourgeoise. Et pour en venir à l'époque contemporaine, on ne peut quand même pas dire que la C. F. T. C. ne soit pas de gauche. Or, en 1962, dans le Rapport de sa « Commission des Sages », on trouve : « le confort acquis par la classe ouvrière développe l'esprit conservateur, l'amélioration

des conditions de vie affaiblit la volonté révolutionnaire, fait naître l'égoïsme, l'embourgeoisement des travailleurs découle de l'élévation des niveaux de vie et de la sécurité ». Et voici le même jugement, plus sévère encore chez D. Mothé, homme de gauche s'il en fut ! La revue *Arguments* (1959) a aussi souligné le processus d'embourgeoisement de la classe ouvrière par l'accession à un bonheur moyen... Le mode de vie de la classe ouvrière devient en fait semblable à celui de la bourgeoisie. Seulement, l'ouvrier vit avec des objets de moins bonne qualité, il a une 2 CV au lieu d'une Mercedes. Mais le style de vie se rapproche, et avec lui, sont charriées les mêmes valeurs, les mêmes habitudes, les mêmes idéaux, les mêmes aspirations. Si l'ouvrier n'est pas identique en fait au bourgeois, il l'est en volonté, « en puissance » — la classe ouvrière veut finalement devenir classe bourgeoise, avoir la même vie que les « privilégiés ». Les vertus sont la productivité, la sécurité, le confort. Ce que l'ouvrier demande, c'est ce qu'a le bourgeois. Or, faisons bien attention, ne disons pas : « Mais c'est légitime qu'il veuille profiter de ces avantages, et cela ne veut pas dire qu'il devienne bourgeois. » Hélas, c'est régler trop facilement le problème. Le bourgeois a fait un genre de vie qui correspond à son être — et son être s'est modelé sur ce genre de vie. Il n'est pas vrai que l'on puisse *avoir* le confort bourgeois sans *être* bourgeois. Il n'est pas vrai que l'on puisse adopter le même idéal ou les mêmes valeurs (le Primat du Faire, par exemple) sans devenir identique à celui qui avait créé cet idéal et ces valeurs. On ne peut pas aussi aisément séparer l'individu en tranches. On ne peut pas dire que l'ouvrier reste intact en tant qu'ouvrier, quoique, bien sûr, entrant dans les meubles du bourgeois. Le genre de vie modèle l'homme. Toutefois, je sais que l'on peut objecter : « Voyez à quel point les ouvriers ont changé de revendications : autrefois, certes, ils se battaient pour les congés et pour l'augmentation de salaire. Mais considérez la grande revendication actuelle : la cogestion. La

classe ouvrière en a assez d'être mineure, commandée, tenue en tutelle. Elle veut devenir responsable, elle aspire au niveau des décisions, elle revendique sa majorité. Ce n'est plus la médiocre aspiration au confort bourgeois. » J'ai lu beaucoup de choses là-dessus. Très vertueuses. Mais je ne comprends pas. C'est vrai que dans une grande mesure, les syndicats ne centrent plus leurs revendications sur le confort. Mais cela, dans la mesure où le problème est virtuellement résolu, non pas que les ouvriers aient actuellement le même niveau de vie que les « bourgeois », mais le *principe* de l'élévation de leur niveau de vie, la *légitimité* de leur revendication, de leur participation au bien-être, à la culture, tout cela est acquis, ce n'est plus contesté. Or, quand la légitimité d'une revendication est admise par le groupe entier, il n'y a pas d'inquiétude à avoir, les désirs seront réalisés plus ou moins rapidement. L'exigence actuelle est donc celle de la participation. Et l'on dit : « Vous voyez bien que les ouvriers n'aspirent pas seulement au confort bourgeois ! » Mais le bourgeoisisme ne se réduit pas au confort, comme j'ai essayé de le montrer. Il y a plus et mieux ! Les ouvriers veulent participer. Mais à quoi ? au développement industriel, à l'orientation de la productivité, à la gestion des entreprises pour mieux les rendre efficaces... c'est-à-dire exactement participer au monde technicien et industriel que les bourgeois ont institué. A ce niveau, l'ouvrier fait un pas de plus dans le système au lieu d'en sortir : après avoir été la victime de l'organisation industrielle bourgeoise (et, par conséquent, dressé contre elle), il est devenu le consommateur des produits de cette société bourgeoise. Maintenant, il veut devenir producteur dirigeant de ces mêmes produits. Il entre de plus en plus dans le rôle dessiné par le bourgeois. Celui-ci l'avait dessiné pour lui-même. D'autres maintenant veulent y entrer. Mais cela ne change pas le rôle. Ce qui change c'est l'individu qui entre dans la peau du personnage. Grâce à la gestion de *cette* organisation, production, etc., l'ouvrier

devient un peu plus bourgeois. Il en acquiert le sérieux, la pondération, l'esprit de calcul, la juste mesure des intérêts réciproques, la volonté de réduire les tensions et les conflits, d'absorber toutes les valeurs utiles. Prenons simplement le cas du soldat, qui, dans le mécanisme militaire, est chair à canon, masse de manœuvre. Mais voici que ce soldat commence à s'enthousiasmer, veut devenir un responsable dans la conduite des opérations, ne veut plus être passif, mais agent actif et créateur. Il désire devenir adjudant pour mieux participer à la guerre. Pouvons-nous dire que cette attitude change quelque chose à la guerre elle-même ou aux conceptions de l'état-major? Non certes, simplement, le soldat en question se révèle comme un *très bon* soldat. Il est plus engagé que les autres. Et loin de modifier le système, il en devient un agent plus actif. Quant à parler de responsabilité... c'est très bien sur le plan individuel que l'ouvrier veuille enfin prendre ses responsabilités, devenir un responsable... Mais nous sommes en plein dans le système des valeurs bourgeoises. Car cela ne signifie certes plus prendre ses responsabilités révolutionnaires, ni en tant qu'individu réfractaire. Mais au contraire devenir un responsable, économiquement, techniquement parlant. Donc renforcer (avec les termes mêmes de la bourgeoisie, car quel mot plus bourgeois que celui de responsable!) les structures d'une société que la bourgeoisie a conçue sur ce modèle.

\* \* \*

Comme les ouvriers, parallèlement à leur évolution, tantôt la précédant, tantôt la suivant, mais la renforçant toujours (et responsable aussi de l'embourgeoisement ouvrier par la trahison idéologique que cela comporte à côté de la tentation matérielle), la gauche a pris la succession bourgeoise. Si d'un côté nous avons essayé de montrer que notre société est devenue bourgeoise, on pourrait dire symétri-

quement qu'en France, tout le monde est de gauche. Le mouvement Lecanuet s'aperçoit qu'il a misé sur le mauvais cheval et devient progressivement sinistre; le gaullisme réalise plus de réformes inspirées par la gauche que quiconque, et les gaullistes de gauche sont plus à gauche que la Fédération de la gauche.

Seul, M. Tixier-Vignancour est de droite — cela ne va pas très loin. Toutefois n'allons pas jusqu'à ces affirmations extrêmes. Regardons la clientèle de la gauche : où se recrute-t-elle? Électeurs et adhérents sont massivement issus de la bourgeoisie. La presque totalité des étudiants appartient à la gauche. Ceci n'est pas niable. Or, ils sont pour soixante-quinze pour cent des bourgeois. Les intellectuels sont de gauche. Mais d'où viennent-ils? Cela signifierait-il une mutation profonde de la bourgeoisie, et que, devenue maintenant révolutionnaire, elle est prête à quelque hara-kiri spectaculaire, 4-Août sans récupération? Point. Ce serait mal connaître le bourgeois. Mais dans les circonstances actuelles, étant donnée la nécessaire évolution du monde, politique, technique, sociale, la meilleure attitude, la plus économique, celle qui demande le moins d'effort, celle qui a l'avenir apparent devant elle, celle qui permet de garder tout ce qui est sérieux, en sacrifiant l'accessoire, c'est l'adhésion à la gauche. D'une part joue le mécanisme d'absorption, d'autre part celui de justification. Et nous pouvons percevoir à bien des signes sans tromperie cette infusion.

Puisque nous venons de prononcer ce terme de justification, commençons par là! La gauche lorsqu'elle n'était pas bourgeoise était d'une rigueur extrême envers elle-même. Alors, on pouvait la dire révolutionnaire. Lorsque impitoyablement l'homme de gauche dénonçait ce qui dans son propre parti était inacceptable, lorsqu'il procédait à son propre examen de conscience. Lorsque avec lucidité, il pourchassait des erreurs de l'instant afin d'en tirer une leçon pour l'action à entreprendre, alors il échappait à l'idéologie bourgeoise,

dont, nous l'avons vu, un des grands ressorts est la justification. Qu'en est-il aujourd'hui? J'ai vu, certes, beaucoup d'autocritiques! Mais des autocritiques obligées, contraintes, d'hommes emprisonnés, menacés de mort. Celle de Boukharine ou celle de Rajk, que valaient-elles? Elles n'étaient plus l'autocritiques comme Lénine la pensait, mais le mécanisme de justification du vainqueur. Je n'ai jamais entendu le dirigeant de gauche faire sa propre autocritique. Tant qu'il a le pouvoir, il est juste, il est impeccable. Je n'ai jamais lu d'autocritique de Mao. Je n'ai jamais entendu d'autocritique de Thorez : le mécanisme est exactement inverse, il s'agit toujours de justification. Chaque fois que le P. C. a commis des erreurs lourdes, il n'a jamais dit qu'il s'était trompé. Comme l'Église romaine, il est infallible. Il explique soit qu'il y a eu des traîtres (ceux que l'on vient d'exécuter, donc ils n'étaient pas de vrais marxistes), soit que l'on avait eu raison de faire ce que l'on a fait. Ainsi les justifications multiples et successives de l'accord avec Hitler. Nous avons entendu pendant vingt ans à chaque virage les explications combien grotesques de Thorez pour prouver que l'on avait eu raison, et d'être hier ce que l'on était — et d'être le contraire aujourd'hui. Cette manie bourgeoise de justification des autorités s'associe à la désignation, également bourgeoise, des coupables. Comment ne pas être écœuré des accusations portées contre Staline mort par les plus vils de ses valets. Nous sommes en présence, sans un millième de millimètre de différence, du système le plus hypocrite de la bourgeoisie. La gauche a été exactement contaminée par l'hypocrisie bourgeoise. Elle est entrée dans le système — et le plus beau signe en est peut-être le refus effrayé de toute critique. La gauche est incritiquable. Pas seulement le Parti. Mais toute la gauche. Tout homme qui se hasarde à dire que la pensée de gauche est un ramassis de lieux communs, que les membres de la gauche sont des bourgeois, qu'elle est devenue conformiste, anti-révolution-

naire, et que la presse de gauche est la plus démagogiquement veule qui soit, est aussitôt taxé « de droite ». Alors, Lénine était de droite ! Car, regardez bien, les deux tiers de ses écrits sont des condamnations vigoureuses de tendances, d'adultérations, d'idéologies contaminées par la bourgeoisie. Et ce n'était pas au nom d'un dogmatisme, comme Staline, mais au nom d'une plus grande profondeur, d'une plus grande exigence, d'une plus grande rigueur. Aujourd'hui, nos braves gars de gauche sont bien incapables de rien entendre de tout cela. En présence d'une mise en question, la gauche telle qu'elle est maintenant réagit de deux façons : ou bien elle proclame : « Vous êtes un capitaliste réactionnaire » — cela, c'est la réaction des imbéciles — ou bien : « Taisez-vous, vous affaiblissez la force de la gauche en présence de ses adversaires. Vous risquez de diviser la classe ouvrière. Vous dressez les unes contre les autres les bonnes volontés. Nous savons certes que tout n'est pas très bien, mais surtout il faut présenter un front uni. Lavons notre linge sale en famille, et que rien n'en paraisse. Il faut montrer, dans l'intérêt du Proletariat et de la Révolution, des Mains pures, et un Cortège uni », cela c'est l'accession à l'hypocrisie bourgeoise. Combien j'aimerais que M. Sartre écrivît une autre galerie de portraits, Mitterrand, Thorez, Waldeck-Rochet, Duclos, Mollet, etc., la terminant par le même adjectif. Parce qu'ils sont identiquement et pour les mêmes raisons devenus les Salauds de Roquentin. Ainsi la gauche a perdu toute son authenticité, en même temps qu'elle gagnait en évidence, nombre, puissance, estime collective. G. Tillon a écrit que la femme était la dernière colonie. Je regrette, la dernière colonie bourgeoise, c'est l'ensemble de la gauche.

Après cet exemple de la justification, je pourrais en prendre beaucoup d'autres : considérons par exemple la proclamation toujours renouvelée de l'unité d'action. Que veut-on dire par là ? Exactement ceci : certes nous ne

sommes pas d'accord entre nous sur la doctrine, la théorie, l'interprétation des faits sociologiques, politiques, économiques, sur les objectifs finaux à atteindre, sur l'idéal humain... mais au fond, on peut mettre tout cela entre parenthèses pourvu que nous marchions la main dans la main, pourvu que nous entreprenions quelque chose ensemble, pourvu que nous ayons des manifestations communes, mêmes défilés, mêmes meetings, et mêmes immédiates revendications. Les oppositions sur tout le reste n'empêche rien n'est-ce pas? On ne peut mieux exprimer la plus bourgeoise des attitudes, à savoir la scission entre la pensée et l'action. Peu importe ce que l'on pense, pourvu que l'on agisse. La théorie, la doctrine, des idées, des fumées, tandis que marcher au coude à coude — c'est agir sur les faits. Cessons les discussions byzantines (c'est-à-dire pour un homme non bourgeois, sur les choses sérieuses) et lançons-nous dans le pratique. Formules spécifiquement bourgeoises qui ne sont que les corollaires de la célèbre unité d'action. Certes, Lénine n'était pas un assoiffé d'unité! ni Proudhon, ni Marx, ni Bakounine... qui n'ont cessé dans leurs mouvements respectifs de rogner, couper, tailler pour garder l'exactitude de la doctrine — et qui répudiaient impitoyablement les alliances douteuses. Nous avons bien changé. Mais en devenant l'opinion du premier intellectuel venu, la pensée de gauche a perdu son sérieux. Elle vit dans la platitude, la redondance, la démagogie et l'autosatisfaction (ce qui n'est que la contrepartie logique de l'unité d'action) autrement dit, elle révèle ce qu'elle est exactement devenue : bourgeoise. Et cette situation se manifeste à tous les tournants, il y a eu une véritable transposition du communisme entier; la formule « à chacun selon ses besoins » a été indirectement modifiée par la modification du concept du besoin en U. R. S. S. Ceci se situe aux alentours de 1950. C'est en effet cette année-là que l'on a vu paraître pour la première fois une publicité en faveur du confort dans le métro de Moscou. Et en

juillet-août de la même année les *Isveztia* publiaient de grands textes sur la nécessité du confort pour la classe ouvrière, et mettant en question le système économique américain parce qu'il n'était pas capable d'assurer un véritable confort à tous les ouvriers. C'est donc bien avant M. Khrouchtchev que cette idée de la croissance de consommation pour le bien-être, et de la concurrence des deux systèmes économiques avaient été formulées. L'héroïsme au travail, la consécration sociale sont justifiés par la recherche du confort. Ainsi tant au point de vue individuel, factuel, expérimental pour les ouvriers, qu'au point de vue idéologique, pour la gauche et le communisme, les valeurs bourgeoises ont pris la place des anciennes valeurs, elles sont devenues mobile et justification.

\* \* \*

Faut-il aussi rappeler que chez les peuples décolonisés, se constitue une sorte de bourgeoisie? Je n'ai pas le propos de traiter complètement cette question. Mais il s'agit bien pourtant d'une métamorphose du bourgeois. Dans la plupart des pays africains on voit monter une classe, dont l'origine est diverse, s'opposant aussi bien aux anciens chefs de tribu qu'aux véritables révolutionnaires, et qui ressemble trait pour trait à ce que fut la bourgeoisie occidentale. Occupation des postes politiques, phraséologie révolutionnaire, exploitation d'une classe de travailleurs, volonté d'industrialisation rapide, superficialité de la culture, répudiation de tout ce qui est traditionnel (tout en exaltant l'histoire!), nationalisme, économisme, recherche éhontée d'un bonheur matériel égoïstement limité à soi-même... Cette bourgeoisie africaine mériterait une étude détaillée comme celle, remarquable, accomplie par Franklin Frazier pour la bourgeoisie noire des États-Unis \*, et

\* FRAZIER, *La Bourgeoisie noire*, Plon, 1955.

l'écrivain noir américain Langston Hughes a décrit avec quel mépris cette même bourgeoisie en des pages qui rappellent les pires portraits de Flaubert. Cela doit nous signaler seulement que l'exemple a été bien pris. Le bourgeois s'est répandu dans le monde entier à la suite du type de civilisation que la bourgeoisie a créé, et qui reproduit là où elle s'implante un type d'homme correspondant.

\* \* \*

Nous avons déjà longuement montré comment les artistes et intellectuels modernes se situent exactement dans la ligne que la bourgeoisie du XIX<sup>e</sup> siècle avait tracée pour la culture, et que loin de rompre avec les concepts bourgeois, ils s'y sont sagement rangés <sup>16</sup>. C'est une vue très superficielle de considérer l'opposition des écoles comme significative d'un phénomène nouveau. En réalité l'isolement des « créateurs », leur attitude tributaire, le caractère superfétatoire de l'activité intellectuelle (sauf scientifique), l'éclatement du sens, tout cela qui est l'œuvre de la bourgeoisie s'exprime au grand jour. Mais alors que les intellectuels et artistes ont voulu se retirer sur le mont Aventin et de là jeter leurs foudres sur cette société matérialiste et bourgeoise, ils ont été conduits à une intégration plus profonde et sans contrepartie dans la société. Le bourgeois classait la culture dans le superflu, l'artiste a répondu « Tout est possible », mais il s'est cassé les dents sur plus dur que lui, et finalement cela revient à « Rien ne signifie rien », ce qu'avait voulu le bourgeois. Nos intellectuels et artistes, la faune parisienne de l'intelligentsia et des mandarins sont marqués par une complète absence de sérieux, par la recherche éperdue de la « réussite » et passent plus de temps à se faire publier ou jouer qu'à œuvrer et produire. Ils sont extrêmement soumis à la loi économique du commerce, loi de l'éditeur, du cinéaste, du propriétaire de la galerie de tableaux. La seule valeur admise est que l'œuvre rap-

porte, ce qui suppose vraiment une parfaite cohésion au milieu. Cette culture a d'ailleurs dans cette société, une fonction importante, on ne lui fait de place que si elle la remplit — une fonction de justification de ce qui est : toute notre culture, y compris la plus exaspérée, la plus accusatrice, n'a qu'une seule signification : faire reconnaître pour juste la société dans laquelle nous sommes. Assurément, non pas telle ou telle forme de cette société, mais sa réalité profonde, sa situation fondamentale, son caractère bourgeois ! Dans ses audaces, dans ses critiques les plus dures, elle continue à justifier cette société qui est justement « valable » puisqu'elle permet une aussi audacieuse expression intellectuelle : elle tend à faire admettre par le lecteur ou l'auditeur cette société parce qu'elle l'exprime avec l'appareil intellectuel ou esthétique. Proust aussi bien que Sartre donnent aux bourgeois des raisons de rester ce qu'ils sont par le procès même auquel le bourgeois adhère théoriquement. La littérature noire, réaliste, joue son rôle de justification anoblissant la médiocrité du prestige de la philosophie et de l'esthétisme : l'homme quelconque, c'est-à-dire le bourgeois, devient un grand homme puisqu'il est l'objet d'une pareille réflexion \*

L'intellectuel joue alors un rôle d'une importance considérable dans l'œuvre de la bourgeoisie. Il est de sa fonction même d'universaliser tout ce sur quoi il fait porter sa réflexion. Il ne possède aucun pouvoir, mais il montre que le pouvoir dont il dépend est universel. Il joue toujours, et maintenant de plus en plus inconsciemment, le rôle des panégyristes et des poètes de cour, portant aux cieux les mérites des princes. Hegel donnait à l'État prussien ce destin universel. Dans le monde bourgeois et de façon plus subtile, l'intellectuel a toujours ce rôle : il est capable d'assumer l'ensemble de la société — bourgeoise — et il en

\* J'ai étudié dans *La Technique ou l'enjeu du siècle* le rôle compensatoire de la culture mais ceci n'est pas en rapport direct avec la bourgeoisie.

rend compte en universalisant ses valeurs et ses manières d'être : c'est grâce à lui finalement que l'idéologie bourgeoise s'est universalisée, que le passage de la classe à la société s'est effectué dans sa plénitude. Pourtant, est-on tenté de dire, avec la doctrine et la pratique de l'engagement, l'œuvre n'a plus cette fonction de justification et l'intellectuel n'est plus isolé de la société ; il y rentre en fracassant beaucoup de choses ! Quelle illusion ! Il le voudrait — mais ne débouche sur rien. Pour mesurer la validité de la doctrine de l'engagement, il faut se rappeler d'abord à quel point cette production littéraire ou artistique est engagée dans les structures économiques bourgeoises. Elle ne peut s'exprimer que si elle ne menace rien au fond. Il faut se rappeler que l'intellectuel s'adresse à un « public » qui a pris depuis très longtemps l'habitude de considérer que tout ce que dit l'intellectuel est un jeu, et vivant d'ailleurs dans la dichotomie totale pensée-action. Il faut se rappeler que celui qui participe à cette culture est toujours passif (auditeur de disque, téléspectateur) et ne voit pas pourquoi, malgré le *happening*, il sortirait de l'univers du spectacle que le bourgeois a construit à sa mesure. Il faut se rappeler que la culture ne vient plus jamais *de* l'action. Mais d'une activité purement cérébrale. Telles sont les quatre limites de l'« engagement » — à partir de là, certes, toutes les audaces accusatrices, agitatives sont possibles, contre la morale, contre l'État, contre la politique actuelle, contre la guerre, contre Dieu, contre l'homme : tout est possible parce que cela n'a pas la moindre importance : la mesure de l'absence de sérieux des œuvres intellectuelles et artistiques de notre temps, c'est précisément son audace. Le bourgeois dans sa grande sagesse l'a compris bien avant nos va-t-en-guerre pour la paix. Il faut pourtant faire au moins allusion à un autre lieu commun sur la culture... la culture de masse — on connaît la formule dix mille fois répétée, et que l'on rencontre inmanquablement sitôt que l'on ouvre un livre ou une revue dans lesquels s'agite cette

culture de masse... On ne peut éviter le développement rhétorique sur la différence, que dis-je, l'opposition entre la culture bourgeoise et la culture de masse — culture bourgeoise faite pour l'élite, réservée, universitaire — les humanités — l'œuvre d'art dégustée, etc., aujourd'hui, grâce aux très célèbres « M. M. C. », et en opposition culture pour le peuple, aptitude populaire à s'élever, et nous rencontrons régulièrement le plaidoyer démocratique : « le peuple a droit lui aussi à la culture (pour ce qu'elle représente, qui donc la lui disputerait!). Il est beau, admirable, juste que le peuple écoute de la bonne musique, ait le théâtre chez lui, lise les Pocket-books, et il faut que les M. M. C contribuent à créer une culture de type nouveau pour le peuple <sup>17</sup>. Les méprisables intellectuels s'ils attaquent la culture de masse, c'est qu'ils sont des jaloux, qui ne veulent pas partager. Des vilains petits camarades. Ils méprisent ce qu'on offre au peuple. Mais c'est eux, en vérité, qui sont méprisables. C'est un bien que le peuple soit cultivé, et cette culture d'un nouveau type est aussi excellente que la culture aristocratique du XIX<sup>e</sup> siècle. » Ce discours est fort beau (un peu fatigant seulement), mais il y a maldonne. J'ai bien souvent, en ce qui me concerne, attaqué cette culture de masse. Mais ce n'est pas au nom d'une quelconque supériorité de la culture antérieure universitaire, aristocratique et bourgeoise. Mon seul motif, c'est que la culture de masse ne change strictement rien. Elle est exactement la même que l'autre. C'est-à-dire qu'avec des formes différentes, elle joue le même rôle, a la même fonction que l'autre — elle reste parfaitement bourgeoise en ce qu'elle repose sur la même division de l'action et de la pensée. Elle est purement adaptative, elle cultive surtout la passivité, elle est justificatrice de la situation du « cultivé ». Elle est fabriquée par une « élite » pour une « masse ». Elle est dénuée de toute signification. Elle est du domaine du loisir, du superflu, de la distraction. Elle a donc tristement les mêmes fondements et les mêmes caractères que la culture inventée par le

bourgeois au XIX<sup>e</sup> siècle. Et c'est sûr : elle est aussi une « culture » comme l'autre. Elle sert seulement à faire avancer l'embourgeoisement de catégories nouvelles. Et les braves gars qui poussent à la roue, qui y croient, sont les bons successeurs de nos peintres maudits, de nos poètes révoltés dont chacun a apporté son petit caillou à la grande édification du monde bourgeois.

\* \* \*

Ainsi quels qu'ils soient, les épigones se bornent à entrer dans le *modèle* bourgeois, par un processus d'involution et suivre l'exemple légué par leurs prédécesseurs. Ils n'innovent guère : ils reproduisent. Ils adoptent ce qui d'une façon ou d'une autre avait été ordonné à l'ordre bourgeois. Ils n'apportent rien de nouveau sous l'apparence de changements révolutionnaires et d'explosives innovations.

### III

#### LA MORT SAISIT LE VIF

Type d'homme qui s'est constitué en même temps que se développaient les techniques, l'économie, l'État, le bourgeois correspond exactement à cette société. Il avait mis en œuvre les potentialités nouvelles. Il avait paré aux difficultés. Il instituait un monde nouveau : celui dans lequel nous vivons. Mais il n'avait pas été jusqu'au bout de cette œuvre. Il a seulement mis en place toutes les données — établi les règles de jeu — profilé le joueur — posé les enjeux — distribué les cartes — et puis son ombre s'est effacé lentement. Pourquoi s'il a de telle façon marqué cette société, n'est-il pas toujours lui-même, haut et clair, maître de la situation? Pourquoi sommes-nous passés du bourgeois homme et classe, à une société diffusément bourgeoise? Il me semble que l'explication est assez simple.

La mise en œuvre d'une aventure pareille a demandé de si grands sacrifices à l'homme, a supposé de telles rigueurs et parfois une telle inhumanité, que le meneur de jeu fut bientôt accablé par l'exécration de ceux qu'il utilisait, qui se sentaient ses victimes, et avaient besoin de se venger sur leur bourreau — c'est fait. Avant d'avoir pu tirer toutes les conséquences de la machine montée (mais certes, il a eu le temps d'en jouir aussi, d'en obtenir fortunes et honneurs, il a eu son heure de gloire et a connu sa belle époque!), il a dû se retirer de la scène, et laisser à d'autres mains le soin de pousser au bout les possibilités de la nouvelle société. Celui qui a pris la relève, qui ne se borne pas à reproduire comme les épigones, mais qui, dans le même chemin, va plus loin, c'est le Technicien <sup>18</sup>. Il a recueilli les caractères essentiels de tout ce que le bourgeois a créé, il accomplit toutes les promesses. Il ne se préoccupe guère d'idéologies de transformation globale de la société ni du type d'homme nécessaire. Il a certes moins d'envergure que le bourgeois. Il est moins complexe. Il n'est pas non plus affronté à une tâche aussi gigantesque.

On peut toujours parler des « trois révolutions » (celle de la vapeur, de l'électricité, de l'énergie atomique). C'est du folklore. Il n'y a aucune commune mesure entre la Révolution de 1750-1820 qui a porté sur tous les plans — économie, énergie, politique, science, technique, théologie, mœurs, ordres et classes, psychologie, guerre, morale, philosophie, production, consommation, famille, nation... et puis tout ce qui a succédé y compris les révolutions russes et chinoises qui sont jeux d'enfants car ce ne sont que des conséquences de ce qui a été mis en mouvement par la bourgeoisie à cette époque. Le technicien est donc un être plus simple et son œuvre présente les mêmes caractères que celle du bourgeois. Il n'établit aucune échelle de valeurs nouvelles. Il se borne à vivre ici encore sur le legs antérieur — Bonheur, Progrès, Démocratie : bien — cela lui est indifférent. S'il faut absolument se justifier, on ouvre le tiroir du classeur

et on sort les vieux clichés, si bien tirés par le prédécesseur, qu'ils sont toujours utilisables dans une exposition de bon aloi. Pas davantage, il ne cherche à être différent : il est efficace, rationnel, spécialisé. Il continue le processus de réification. Les raisons suffisantes sont le Faire et le Fait. Mais à la différence du bourgeois, il peut être tout d'une pièce, il n'est plus divisé. Il n'est plus un homme trouble. Il n'est plus enraciné dans aucun passé. Il n'est plus tiré en arrière. Il n'est jamais réactionnaire. Le bourgeois avait vécu un autre temps, il devait toujours se défendre contre les anciennes valeurs. Certes, il les avait vaincues ! Il en avait établi d'autres ! Mais il suffisait d'un moment de détente, de relâche, d'inattention, aussitôt reparaissaient les vertus récusées ; il y avait quand même un retour attendri vers ce passé défunt. Et si, parfois, il aimait Mozart c'était avec le trouble secret d'une civilisation qu'il avait tuée. *Le Beau Danube bleu* ne le remplaçait pas tout à fait — l'influence ancienne jouait encore si bien qu'il était sensible à l'honneur, capable de se défendre en duel, et de se suicider quand il y avait manqué (d'ailleurs bourgeoisement). Maintenant, le technicien peut être un passionné de Mozart, c'est à titre de pure musique, et ne comporte ni souvenir ni nostalgie d'un monde d'élégance, d'apparente frivolité, de maîtrise du malheur par une joyeuse ironie. Toute une civilisation dont il ne sait strictement rien. Et l'honneur, on chercherait vainement une trace de cette notion dans son être ou dans son vocabulaire. Il n'est pas tiré en arrière par le passé, dont il ignore tout. Il va de l'avant sur la lancée qui lui a été donnée. Il peut d'ailleurs être tout à fait cultivé : cela ne change rien. On l'a aidé à liquider le passé, les souvenirs. Il a intégré dans le Tout de sa vie, la valeur du progrès. Et, sans en savoir rien, il est libéré de tout scrupules, de tout déchirement par les bulldozers de l'époque bourgeoise, tels Marx, ou Freud. Il peut enfin être lui-même, tout simplement, ce que le bourgeois n'a jamais pu tout à fait

accomplir. Il n'éprouve plus aucune des contradictions de la conscience bourgeoise, il sait maintenant clairement ce qu'il a à faire, il ne se laisse encombrer ni par des sentiments ni par des jugements moraux. Il est l'homme produit par le mouvement bourgeois synthétisé. Mais comme toujours dans ces cas, la créature efface le créateur. Il refoule dans l'ombre cet inutile, cet exploiteur, ce fantoche, le bourgeois. Et son bulldozer trace une nouvelle trouée. Nouvelle? Non — la même, mais autrefois tracée à grands frais de sueur et de sang.

Le technicien, au sens large, assume à la fois le rôle des anciens intellectuels et des bourgeois actifs. Assurément, il utilise des concepts nouveaux, un type de pensée différent mais il conserve les données bourgeoises fondamentales. Il reproduit ses modes d'être. Et c'est à partir de là qu'il aide à la constitution, à l'organisation d'une « nouvelle société » qui n'est que l'expression de l'ancienne classe. Mais de ce fait même, il dévalue passablement le rôle des intellectuels au sens classique du terme, et ceux-ci vont alors exprimer leur propre recul dans la création d'une nouvelle idéologie, l'idéologie du néant, qui répond trait pour trait à la situation que la bourgeoisie avait instituée.

Que le technicien soit temporairement dépendant de celui qui, dans la société capitaliste détient le pouvoir économique, qu'il obéisse à une rationalité du profit, ne change pas son rôle profond véritable. Car, passé dans une société socialiste, aux ordres de celui qui détient un nouveau pouvoir politique, c'est lui quand même qui va donner à cette société ses traits fondamentaux issus de ce que la bourgeoisie avait inventé.

La société du technicien présente le même caractère que sa personne. Elle est unifiée comme lui, dans le modèle posé par le bourgeois. Elle ne comporte ni ces souvenirs, ni ces retours, ni ces divisions dont souffrait la société bourgeoise. Centrée sur la consommation, elle ne peut

concevoir rien d'autre, et par la consommation, le bonheur. Assurément, il y a toujours des dirigeants et des dirigés. Mais cela ne pose plus guère de problèmes. Le premier, s'il commande et ramène à lui toute l'entreprise, c'est au nom d'une compétence indiscutée. Il est prêt à faire sa place au salarié, même à lui accorder une participation, mais ceci sera justement calculé. Il n'y a plus à ses yeux de lutte des classes. Certes, justement dans sa simple vision de l'unité, le technicien peut paraître simpliste. Quand il parle du pouvoir, de l'État et qu'il adopte plus ou moins une attitude technocratique, on a envie de dire « ce n'est pas si simple que cela », mais c'est qu'en fait le technicien refuse de s'embarasser de ce qui complique le problème — de cette nuance, que la bourgeoisie était obligée de mettre en tout. Le technicien est un simpliste, un organisme élémentaire à côté de la finesse, de la complexité bourgeoise. Pour s'en convaincre, un seul exemple : nous avons vu la subtilité de création de la culture par la bourgeoisie, et l'utilisation machiavélique qui en fut fait par cette classe. A côté de cette machine de guerre destinée à l'assimilation, plaçons l'équation grossière de l'Immortel M. Armand : « Technique + organisation = culture. » Toute la distance du bourgeois au technicien tient dans cet exemple — Et la décadence. Il faut bien reconnaître pourtant que lorsque le bourgeois élaborait une théorie rationnelle du pouvoir, cherchait à inscrire la rationalité dans les institutions et absorbait la critique par la culture, il préparait les simplismes de M. L. Armand sur la question. Ceux-ci ne sont que l'expression poussée à l'extrême, sans bavure et sans finesse de l'action bourgeoise achevée. Le technicien simplifie tout en ramenant tout au fait (ce qui avait été la prétention, l'intention bourgeoise sans y arriver complètement) et en utilisant sans remords et sans freins les appareils nouveaux. Ainsi se voit-il amené à tout réduire au quantitatif. Mais ici justement le bourgeois était déchiré entre son souci de l'homme, de l'humain, et

puis la nécessité de la marche en avant. Et dire que c'est ce déchirement, ce qui subsistait en lui de respect pour l'homme qui le faisait taxer d'hypocrite et de salaud! Maintenant, le technicien n'est plus hypocrite et salaud. Il est réuni. Mais de l'autre côté de la barrière. Celui où sans remords on peut comptabiliser l'homme dans ses moindres détails — et quantifier le qualitatif. Remarquons que c'était le dernier obstacle au processus d'absorption. Nous avons vu que le signe spécifique du bourgeois est sa capacité de tout assimiler. Il y arrivait par des voies diverses, mais il restait encore une scission entre quantitatif et qualitatif. Certes, Marx avait déjà vu que c'était dans la vocation bourgeoise de ramener l'un à l'autre et que, par exemple, achetant à son prix une force de travail, le bourgeois faisait beaucoup plus que payer un certain travail, qu'il achetait en réalité la vie même, qui pouvait être quantifiée, réduite à l'état de marchandise. Ce n'était toutefois pas absolument vrai et, piqué au vif dans ses sentiments humanistes ou contraint par les circonstances, le bourgeois avait démontré dans la pratique, l'erreur de cette appréciation. Mais pour le fond, pour l'intention, Marx avait vu juste. Il manquait à l'opération bourgeoise des moyens plus sérieux que le salaire et des justifications plus profondes. Le technicien les a trouvés.

Le technicien-technocrate est avant tout un assimilateur. Il propage une idéologie qui, poursuivant l'œuvre bourgeoise, dans un magnifique éclectisme, arrive à intégrer les recherches et les analyses qui lui sont apparemment le plus contraire. Il cherche l'idéologie totalisante par excellence, peu lui importe d'ailleurs son origine. Si le marxisme lui donne le cadre le plus utile, il est prêt à l'accepter, mais Teilhard ne manque pas d'intérêt dans ce même objet! Il est arrivé à la possibilité et à la nécessité de mesurer tout l'incommensurable, de ramener le quali-

tatif au quantitatif, y compris l'homme, et cela sans mauvaise conscience. C'est devenu non plus une opération commerciale, mais technique, objectivement froide, évidente, il n'y a plus d'araignée guettant dans sa toile le pauvre humain dont on va sucer le sang. Il y a seulement un ordinateur. Le technicien s'est mis au travail pour réduire à l'unité ce que le bourgeois avait encore laissé avec quelques divisions et incohérences après avoir tout absorbé. Tout, certes, avait bien été assimilé dans un système, mais à l'intérieur du système subsistaient quelques incohérences, quelques possibilités de contradiction. Et d'abord, nous l'avons vu dans le cœur même du bourgeois. Voilà le point où le technicien assure son rôle. Il ne faut rien laisser hors du calcul. Curieuse évolution, exemplaire, du marginalisme. Doctrine bourgeoise, au début, assez vite rejetée parce que moins efficace au profit des planifications autoritaires, rigides mais en fait incertaines, voici que dans un second souffle, avec de bien autres moyens le marginalisme, incluant les jeux et les hasards, revient assurer la relève de l'ancien mode planificateur. Mais ce n'est plus le marginalisme bourgeois. Il est assuré d'un appareil conceptuel, mécanique, mathématique nouveau. Il faut par exemple exactement calculer le prix de la vie humaine. Calcul comportant toutes les variables possibles, y compris les plus inimaginablement calculables! Souffrance, plaisir, *pretium vivendi* et *pretium moriendi*, non pas selon des calculs estimatifs, comme firent les juristes pour le *pretium doloris*, « au son du nez »! Calculs rigoureux, auxquels on ne peut plus échapper « les problèmes de ce genre ne peuvent sans hypocrisie voire sans lâcheté, être éludés... ». Il faut élaborer une « ethométrie » de façon à faire entrer l'éthique dans le champ d'une société du Faire calculé, en éliminant les valeurs non pas hypocritement à la façon bourgeoise, mais scientifiquement et simplement « il ne faut pas mettre au compte de l'irréductible complexité de l'homme ce qui n'est de notre part qu'ignorance,

## LES SUCCESSEURS

paresse, ou lâcheté devant la vérité \* ». Certes, ajoutez-on, cela ne peut conduire à rationaliser toute conduite humaine, mais simplement, il s'agit d'arriver à mettre en ordre la totalité des comportements, leurs motivations, leurs probabilités, leurs significations, de connaître de façon exacte les processus de décision dans tous les domaines, de donner enfin au terme « valeur » son poids décisif : il faut savoir ce que cela vaut, calcul en main — que signifierait une valeur non calculée ? Nous apercevons alors à la fois la similitude, et la distance entre ce technicien et le bourgeois, qui, s'il en reste, s'en effraie. Et c'est, incidemment ce qui rend la situation du technicien tellement difficile à comprendre, à estimer. Les sociologues, quand on parle des techniciens sont dans le brouillard. Est-ce une classe sociale, comparable aux classes traditionnelles ? Prolétaire ? Bourgeois ? les appréciations sont résistantes et opposées !

Il est tout particulièrement intéressant de remarquer le travail de Cheverny \*\*: son but est de démontrer que les cadres sont de nouveaux prolétaires (mais non pas dans le sens marxiste que les cadres entrent dans le prolétariat), or, quand il nous décrit remarquablement la façon d'être, de vivre, l'idéologie du cadre... il nous décrit en réalité un type très caractérisé de la bourgeoisie ! Certes, il a raison de dire que « leur genre de vie les caractérise sans les individualiser (et il en fut ainsi du bourgeois !) puisqu'il vulgarise et banalise le style de la bourgeoisie dirigeante ». Il se cultive, le cadre. Il veille sur son foyer, conserve sa vitalité, manifeste la ténacité du bourgeois ancien. Lui aussi a horreur de la violence, ne veut pas employer la terreur. Il cherche la paix dans un ennui tranquille, la lente amélioration du confort de tous, l'observation de bonnes manières, le refus des originalités... Il est le médiocre et le banal. Mais en même temps l'efficace.

\* G. DESSUS, *De l'inéluctable mesure des incommensurables*, « Rev. Fr. de Science opérationnelle », 1963.

\*\* CHEVERNY, *Les Cadres. Essai sur de nouveaux prolétaires*, 1967.

Il est neutre, mais organisateur. Objectif, mais il sait vivre dans une concurrence acharnée. Souple et disponible, ductile, il plie selon les circonstances et suit l'opportunité, mais l'ordonne. Il est apte à servir n'importe quel régime en s'en servant et en se servant. Capable de tout transformer en spectacle, il est un spectateur de choix, capable d'imposer sa vision des choses à ceux qui prétendent commander. Il a envers l'intellectuel ou le théoricien le même mépris jaloux que le bourgeois lui-même. Il est, lui aussi, un comptable. Il ordonne, comptabilise, classe, range... Il assimile. Et il justifie. Principalement, la technique et la société technicienne : c'est-à-dire sa propre réalité. S'il est apolitique, le voici bien proche du bourgeois dont la méfiance envers l'État fut constante. Il n'est pas jusqu'aux idéologies qui sont communes. Il croit en Teilhard... Mais la grande clientèle de l'idéaliste prophète n'est-elle pas justement la bourgeoisie? Quant au bonheur, il ressaisit exactement ce que le bourgeois en a fait. Consommation, loisir, niveau de vie... Mais finalement qui avous-nous décrit? Le cadre? ou le bourgeois? Ainsi Cheverny, parti pour nous dire qu'ils sont des prolétaires, nous livre un produit fini, qui n'est que le bourgeois. Et pour terminer rappelons deux excellentes formules qui sont exactement adaptées au modèle : « Nous ne sommes rien, mais nous sommes là. » « Le cadre a un niveau de vie, un genre de vie à la rigueur, il n'aura pas de raisons de vivre. »

Le technicien... mais où commence-t-il, ou s'achève-t-il? Déjà, ne parlant que des « cadres », on a le plus grand mal à savoir qui peut être qualifié ainsi, alors quel problème lorsque paraît le technicien. Celui qui applique la science? Celui qui fait progresser la technique? Celui qui l'utilise... Est-il un homme nouveau? On ne sait même pas répondre. Est-il encore un bourgeois? Non, tout son comportement semble le différencier — et pourtant oui, son style de vie, son niveau de vie l'apparente à ce que l'on peut savoir de la classe bourgeoise. Toutes ces incer-

titudes tiennent à sa situation par rapport au bourgeois. Il n'est assurément pas bourgeois, dans le sens où la classe bourgeoise se présentait autrefois, et moins encore dans le phénomène de division de la conscience, nous l'avons dit. Mais il est dans la société bourgeoise le même promoteur que fut le bourgeois. Il l'est à tel point qu'il a cessé de l'être sur le mode restrictif. Il assure la même fonction qu'autrefois le bourgeois pour réaliser la société qui fut instituée par le bourgeois. Et cette société reprend le caractère central qui fut celui de la classe bourgeoise, le caractère central que la bourgeoisie a voulu donner au monde qu'elle instituait, et qui lui a en effet permis, en mourant, de donner naissance à la société bourgeoise : la capacité d'intégration. Cette société ne supporte plus guère d'éléments contradictoires. Les minorités doivent se dissoudre. Les tensions se détendent. Le loisir doit être techniquement occupé, le travail se ramener au loisir. Les oppositions sont rendues insignifiantes, rien d'ailleurs n'a plus de signification hormis le Faire.

On peut s'évertuer habilement à trouver des systèmes de signification et le sens de l'histoire. Les vraies communications s'établissent au niveau des machines. Tout le reste est un jeu habile ne dévoilant rien de l'insignifiance fondamentale à quoi le technicien fait aboutir toute chose à partir du projet bourgeois. Non seulement cette société ne comporte plus de contradiction, elle fait servir chaque élément nouveau, chaque facteur à son renforcement, à son développement. Les facteurs les plus explosifs, la querelle raciale blanc-noir, la décolonisation, la croissance et la mort des idéologies, tout concourt par le défi même qu'il porte à un raffinement, une exactitude, une évolution des méthodes et phénomènes. La technicisation de la société produit le résultat recherché par la bourgeoisie : arriver à faire servir, à rendre concrètement utilisables toutes les forces, tous les facteurs pour qu'il n'y ait plus de temps morts, de valeurs inutiles, de rêves inexploités, de

gratuité, d'individu. Et finalement chaque élément doit être considéré, pour être compris, dans sa relation avec les éléments même contradictoires qui constituent sa constellation sociologique — chaque élément, social, humain, intellectuel, culturel, moral, doit être compris dans sa relation avec le développement de l'ensemble. Après la mise en œuvre de l'intégration technicienne, il est vain d'essayer de retracer un processus dialectique ancienne manière. Chaque facteur est lié à tous les autres par une chaîne de fer, et ne peut jouer son rôle que positivement en faveur de l'ensemble. L'absorption bourgeoise aboutit à une construction rigoureusement unitaire, les contradictions qui se font jour étant nécessairement intégrées à l'ensemble et seulement explicables par ce rapport. Telle est l'œuvre du technicien, le grand consommateur des promesses bourgeoises. Elle n'est pas achevée. Mais qui porterait le défi de modifier son cours? à partir de quelle planète, avec quel point d'appui pour quel levier, qui pourrait produire un Tout Autre, absolument différent, non prévisible, non calculable, non assimilable? Dieu lui-même est mort. Dernière admirable invention du processus technico-bourgeois éliminant ce déchet, inutile et en soi inassimilé.

\* \* \*

Et puis l'immense cohorte des hommes de bonne volonté participe, chacun selon ses moyens, à la grande imposture.

## L'Hôte secret

Qu'y a-t-il donc au cœur de cette société bourgeoise? Y a-t-il seulement un cœur? Y a-t-il un point vital dont la pulsation assure à l'ensemble une vie autre qu'apparence? Qu'attendre? Un phénomène nouveau me paraît d'une gravité profonde. L'apparition de ce que l'on peut appeler maintenant l'idéologie du Néant. Celle-ci ne serait-elle qu'un accident bientôt effacé, comme tant d'autres dans la dure concurrence de l'expansion de ce monde — autant en emporte le vent — ou bien son affleurement nous révèle-t-il une réalité cachée, plus profonde. Ainsi du monstre immobile dans la boue des bords du fleuve, et pourtant prêt à jaillir comme une torpille, seuls les naseaux affleurent, ridant imperceptiblement la surface paisible de l'eau où gît la mort virtuelle.



**I**L y avait une fois quelques camps de concentration — du travail et de la mort. Il y avait une fois de vilains dictateurs qui voulaient du mal aux braves gens... heureusement ce temps est bien passé. Il ne reviendra pas — ce sont des accidents. Un paranoïaque — un autre paranoïaque. Et puis des circonstances fâcheuses, mais explicables. Il n'y a aucune raison pour qu'elles se reproduisent. Faut-il entrer dans ces bienheureuses explications? Faut-il admettre le caractère fortuit d'Hitler et de Staline? Faut-il se rassurer, alors que grandissent partout, les dictatures les plus impitoyables, de Castro et de Constantin, de Mao et dans presque tous les États africains. Quand certains annoncent que le président Johnson est le nouveau Staline... Rien ne sert de dire : « Ce n'est pas la même chose, la dictature est bien utile pour aider les pays africains à sortir de leur marasme... »

Ceux qui parlent ainsi sont de solennels enfants de chœur. Bien sûr la dictature sert toujours! Celle d'Hitler était indispensable au relèvement de l'Allemagne. Rien ne

sert de dire : « Mais la dictature d'Hitler et celle de Staline n'étaient pas les mêmes. Celle de Staline allait dans le sens du progrès et de l'histoire... » Ceux qui parlent ainsi sont d'aveugles croyants qui risquent fort de passer à côté du fameux sens de l'histoire. A cause des horreurs, on cache soigneusement l'immense révolution socio-économique faite par le nazisme, aussi importante que celle de 1917. Mais si l'U. R. S. S. avait déclenché une guerre aussi énorme que celle de 1939 en 1923, croit-on qu'il serait resté grand-chose des mesures révolutionnaires de l'époque? Certes, ils se ressemblent, Hitler et Staline. Et les petits dictateurs qui suivent de droite ou de gauche peu importe, font ce qu'ils peuvent pour les imiter. Peut-on croire qu'il s'agit d'accidents lorsque le monde entier a été orienté en fonction de ces deux-là? Lorsque, pour chacun à son moment et dans son lieu, leur aventure parut à tous ceux qui étaient concernés, comme la nécessité même? Certes, accident au sens où nous nous sommes trouvés devant l'aberrant, l'incohérent, l'inhumain, l'abominable. Le cauchemar. Mais ne savons-nous pas, maintenant, que le cauchemar exprime une réalité plus profonde de l'être que l'activité rationnelle concrète de l'homme éveillé? Les dictatures d'Hitler-Staline, un cauchemar? Très exactement. C'est-à-dire le signe, l'indice, la projection, l'affleurement délirant mais parfaitement significatif, de la véritable réalité de notre société globale. Et peut-être l'intersigne. Alors bien sûr, comme le dormeur éveillé prend son café, se rase, va au bureau, devient le ponctuel M. Williams, nos sociétés se sont éveillées, mises à produire en plus grande quantité, à s'organiser, à mettre partout la démocratie, à parler, parler, parler, d'humanisme et de responsabilité.

Mais le rêve que seul le psychanalyste peut comprendre a bien été fait. Il a désigné le plus sérieux, le plus profond, le plus authentique de cet homme dont autrement nous ne voyons qu'une apparence. Et la cruelle signification tient en ce que ces deux révolutions furent (comme Rauschnig

l'a dit de l'une d'elles) des révolutions du nihilisme. Certes, il y avait des doctrines — et des activités — et des administrations. Et un redressement économique, financier, national. Dans le grand bruit des usines, la nation s'édifiait. Pourtant c'était bien le nihilisme qui était au cœur de toute l'entreprise. Non pas simple négation superficielle de quelque sentimentalité ou moralité traditionnelles : c'était le gigantisme des moyens au service de l'absolu d'un rien. Il est de fait que c'est à ce niveau-là que l'on doit donner leur importance aux camps de concentration, à la réhabilitation de la torture, aux faux procès, à la délation généralisée, des deux côtés, au massacre des Polonais, des Juifs, des Tziganes, des prisonniers russes d'un côté — à l'écrasement de Cronstadt et de Makhno, à la trahison des Spartakistes et de la résistance de Varsovie, au massacre des Baltes, des Ukrainiens, de l'Azerbaïdjan de l'autre côté... Parce que cela témoigne du néant central de ces volcans en éruption, cela compte — et non pas à cause de l'horreur en elle-même. Cauchemar de notre humanité du xx<sup>e</sup> siècle, cela témoignerait-il du néant central de notre société prise dans son ensemble?

\*  
\* \*  
\*

Plus notre société se développe, plus elle avance dans des situations ambiguës. Tout ce que crée la Technique est ambigu. Toutes les inventions produisent d'un coup en même temps bien et mal inextricablement mêlés. Je ne dis pas : peuvent servir ou au bien ou au mal. C'est exactement l'inverse.

Il y a de moins en moins clairement un bien et un mal — la morale même devient celle de l'ambiguïté. J'entends bien que ce fut depuis toujours la condition de l'homme. Il est un être ambigu. Porteur de la glace et du feu. Ne nous affolons pas. Je connais la démonstration. Rien n'a changé. Si pourtant, un détail. Dans cette condition, l'homme a

toujours essayé de parer à l'ambiguïté. S'il crée un langage, c'est pour communiquer avec le plus de précision possible, pour chasser l'ambiguïté des rapports. Il se subordonne à la raison parce qu'elle est une digue opposée au mouvement changeant de la mer. Il construit du droit pour éclaircir les situations — savoir où l'on en est à chaque instant. Il devient comptable et mathématicien. Il met le monde en ordre et se met lui-même en ordre. Il ne peut tolérer de rester dans l'ambiguïté. Et s'il est obligé de la reconnaître, il place Janus. Bifrons aux portes. Ceux qui n'entrent pas en lutte pour maîtriser cette situation fondamentale stagnent et se défont. Or, le fait nouveau c'est que l'homme de la société occidentale abandonne cette lutte. Il rejette les parades anciennes en les proclamant artificielles, en déclarant qu'elles l'ont empêché de saisir son être propre, le mouvement de la Vie. La Raison fut un faussaire, le langage clair un mensonge, le Droit une caricature. Et toute tentative de séparer un bien et un mal fait crier au manichéisme. L'homme moderne se complait dans l'incertain, le fuligineux, prétendant qu'un langage fuyant est seul vrai, que le clair obscur est la condition pour y voir, que le réel n'existe pas, mais que l'image est la réalité\*, que tromper sa femme, c'est lui prouver qu'on l'aime — et que si les enfants de quinze ans couchent ensemble à qui mieux mieux, c'est l'expression de leur pureté. Privé de nature, l'homme prétend trouver sa nature en se vautrant dans l'ambiguïté. Dépossédé de lui-même, il se prouve à lui-même son existence en étant beaucoup de choses contradictoires à la fois. Au moins dans cet affreux mélange, il y aura bien quelques os qui pointeront. L'invasion de l'ambiguïté. Ce renoncement de l'homme à s'affirmer, cette démission générale justifiée au nom d'un être plus homme, me paraît signe nouveau d'une condition humaine changée. L'homme investi de moyens incomparables cesse d'espérer dominer

\* Voir entre mille exemples le film d'Antonioni, *Blow up*.

les situations ambiguës. Il est vrai que ces situations sont de moins en moins celles qui provenaient de sa nature, mais celles qui sont produites par ses moyens eux-mêmes. Comment les dominerait-il? Beau joueur, il s'y livre. Mais cette renonciation à clarifier, conduire et décider me paraît révélatrice du cœur de néant qui habite ce monde.

\* \* \*

De plus en plus ambiguës, ces situations sont aussi faites d'éléments contradictoires. Nous assistons à d'étranges enchaînements. Nous constatons ainsi en même temps la politisation et la dépolitisation. Il n'est plus possible de poser le problème en terme de « ou bien — ou bien » : c'est d'un même coup le phénomène complexe qui vient. Et il ne signifie rien si l'on cherche à interpréter dans un sens ou dans l'autre. L'homme occidental est en même temps profondément politisé, mais sans intérêt pour la politique. Toutes les situations sont politisées, mais la politique ne peut plus guère décider de quoi que ce soit \*. Un autre grand débat s'élève autour de l'idéologie. Les uns constatent qu'il y a prolifération des idéologies, que tout prend un aspect idéologique, cependant qu'avec autant de raison d'autres parlent de mort des idéologies (D. Bell). Il s'agit bien d'une mort et d'une croissance corrélatives des idéologies. Il y a de même une croissance indubitable de l'État, de son influence, de ses pouvoirs, ce qui semblerait devoir attribuer à la fonction rattachée à l'État, la fonction politique, une place plus importante. Or, nous pouvons au contraire montrer la décroissance du politique \*, aussi bien au niveau du citoyen de moins en moins apte à assurer sa place dans ce monde, qu'au niveau de l'homme politique traditionnel qui exerce de moins en moins de pouvoirs véritables. Dans un autre rayon, constatons les contra-

\* Pour ces deux questions : J. ELLUL, *L'Illusion politique*.

dictions de la décolonisation. Le peuple nouvellement libéré veut devenir une Nation, avec tout ce que cela comporte dans le contexte nationaliste occidental : entre autres, il lui faut la puissance industrielle. Mais celle-ci ne peut que lui être fournie par les États occidentaux ex-colonialistes : et la sensibilité exacerbée du jeune nationalisme criera aussitôt au néo-colonialisme... Je pourrais multiplier ces exemples de contradiction : notre croissance économique en fourmille. Je sais bien que le dialecticien de service haussera les épaules, m'expliquant dédaigneusement que *tout* se développe par le jeu des contradictions. Je suis capable comme n'importe qui de me livrer au petit jeu en question, même compliqué par Althusser. Mais je crois qu'en réalité nous atteignons maintenant à un nouveau type de contradictions, qui ne sont ni les contradictions antagonistes ni les non antagonistes chères à Mao, et que je pourrais appeler paralysantes. Car il n'y a pas un jeu (même complexe) de contradictions ordonnées. Il n'y a pas non plus d'explication adéquate pour celles que nous constatons : les catégories de classes, d'impérialisme, de rapports de production, de superstructures, etc. ne peuvent être utilisés qu'au prix d'un forçage du réel, et d'un refus de voir les choses comme elles sont. Le néo-marxisme n'éclaire plus rien. Ces contradictions qui se complexifient dans leurs interactions, donnent le sentiment, qu'à *un certain niveau*, celui de la conscience, de la maîtrise de l'homme sur lui-même et ses œuvres, de la représentation, de la cohérence de l'être en ce monde, s'ouvre un gouffre béant. Et l'homme, pris entre ces contradictions que son intelligence ne peut dominer, et sa conviction qu'il ne peut plus laisser faire les choses, supplie un dieu absent de le relayer. Ses espoirs commencent à luire en entrevoyant la possibilité de se faire remplacer tout à fait par l'ordinateur. Le dieu effectif.

\*  
\*  
\*

Les idées, les théories, les doctrines, les formes esthétiques passent. Très vite. Chacun le sait. Nous sommes dans une société de grande consommation. Nous avons soif et faim de tout. Sitôt inventée, une doctrine est projetée dans la rue, chacun s'en empare. Un vocabulaire se crée, s'applique à n'importe quoi, devient bientôt objet pour les chansonniers et les caricaturistes. Les célèbres Mass Media répandent partout, sinon la pensée, du moins quelques éclats, fragments, mots et tout auditeur vaticinera de l'Existence, de Noosphère, des structures, de champ épistémologique ou de diachronie à moins que ce ne soit d'Op'art, de Pop' art, d'*happening*, de distanciation... Me direz-vous que la mode en matière intellectuelle ou artistique a toujours existé? Assurément, aussi ce qui me frappe, ce n'est point que les apparents prennent dans leurs filets à paroles des formes et des inspirations, mais bien qu'ils en rejettent les ossements aussi vite. Il semble bien que l'on puisse dire qu'avant le xx<sup>e</sup> siècle, les idées, doctrines, œuvres artistiques pénétraient lentement, faisaient un chemin difficile, mais quand elles avaient conquis la place elles duraient le temps de marquer profondément une génération. Aujourd'hui, la rapidité de disparition est en proportion directe exacte avec la rapidité de diffusion. Il semble que le plus subtil, le plus profond, le plus sérieux de la pensée contemporaine soit en même temps divulgué et usé. Cent mille langues prononçant à toute vitesse le même mot doivent l'user très vite. Il faut le lâcher. Il ne porte plus rien. Il est désossé — flétri par tant d'haleines. Il ne parle plus sitôt après avoir suscité de furieuses polémiques, des haines parfois. Il faut chercher autre chose. Une autre philosophie, un autre art, une autre expression. Il faut aller très vite. Nous sommes avides de nouveau. Rien ne peut combler nos aspirations... Quel progrès! Voyez la profu-

sion inégalée dans le cours de l'histoire de nos inventions intellectuelles, esthétiques. Nul autre temps ne fut si riche! Mais si l'objet nouveau s'épuise si rapidement ne serait-ce pas que nous sommes avant tout (peut-être seulement!) des consommateurs. Nous digérons Schœnberg ou Berg aussi vite que notre yaourt. Et il en faut un autre. Ce n'est toujours que l'apparence. Et les apparences sont fugaces. Nous vivons dans une apparence de pensée, dans une apparence d'art. Il faut toujours renouveler ces jeux de glace — le plus subtil, le plus profond est réduit au niveau des changements de costume, que les textiles artificiels ont rendu facile. Mais il n'y a là rien que de bien ordinaire, penserez-vous... l'accélération de l'histoire... c'est connu. Je veux bien. Ce n'est pas sans une certaine tristesse pourtant que je me résous à voir jeter à la poubelle ce qui fut hier poésie magnifique ou pensée questionnante. Quatre philosophies totales et décisives (et peut être cinq?) en un seul pays, en trente ans, cela me paraît inquiétant. J'admire la fécondité. Mais on sait aussi l'état d'un vieil homme qui veut encore trop souvent faire l'amour... Cette immense consommation me donne à croire que rien ne pénètre au centre — et non plus que rien ne vient du centre. Le jeu suffit, le cœur n'est pas concerné. Cette accélération de toutes les obsolescences me donne à penser qu'il n'y a peut-être plus de cœur.

Comment ne pas évoquer dans cette hyper-consommation l'école de sculpture la plus récente (l'art cinétique), et les déclarations de son fondateur Jean Tinguely : « Les artistes se mettent au rythme de leur temps, au contact de leur époque, et surtout du mouvement permanent et perpétuel. » O combien! Nous vivons dans le siècle où, au point de vue esthétique, l'innovation vaut pour elle-même. Il n'y a plus de contenu ni de repère ni de point fixe. Beauté, signification, tout cela est vain. Il y a seulement des méthodes et des innovations — correspondant à l'état pur à la convergence entre une société de consom-

mation et la présupposition du progrès. Mais cette impossibilité à durer si peu que ce soit entraîne, par conséquence inéluctable, l'impossibilité à créer un style. Il ne peut plus y avoir de style — quel qu'il soit — c'est bien en cela que Picasso est le peintre de ce temps — génie certes et témoin de l'incohérence absolue résultant de la cohérence tendant à l'absolu des structures. L'art est ainsi parfaitement évacué, selon les catégories bourgeoises et relégué dans sa fonction de stimulus épisodique qu'interdirait l'existence d'un style.

\* \* \*

Il faut faire vite. L'accélération veut que nous allions toujours plus loin, plus haut, plus fort. La prouesse exige d'être dépassée. Dans le domaine intellectuel et artistique, ce qui nous caractérise c'est la plus extrême audace. Chaque pas, chaque moment qui s'écoule veut que nous soyons plus audacieux que nos prédécesseurs d'il y a une heure. On bat de véritables records sportifs. Mais ici, il y a, en plus, le baratin. « Le saut de la Mort, messieurs messdames, comme vous ne l'avez encore jamais vu. » On se croirait au cirque.

En moins sérieux : au cirque les « artistes » risquent leur peau. Je dénonce. Je conteste. Je mets en question. Je choque. Je scandalise. Je vitupère. Je tympanise sans arrêt la conscience humaine. Je révèle toute la vérité... sur quoi? Puisque telle idée a été lancée, telle forme esthétique, tel système, il faut toujours repartir de là — rien de ce qui était avant ne vaut plus. Ce n'est pas une question de mesure d'un plus ou moins vrai : c'est une question de progrès. Puisque nous avons été jusque-là, je ne puis regarder en arrière, et je dois faire un pas de plus — dans la même direction. L'homme de théâtre a eu l'audace de présenter un vrai baiser sur la scène. Le suivant ne peut que faire plus. Il présentera de vraies caresses — et le

suivant ne peut pas être en retrait. Il présentera une vraie coucherie — sous les draps certes. Le suivant... Dans le domaine des idées ou de la peinture ou de la musique, il en est exactement de même. Être toujours plus audacieux. Le philosophe a mis en question le langage — eh bien, il faut se situer *dans* cette nouvelle situation-là. Il n'est pas permis de contester, de s'interroger, de récuser : ce serait être rétrograde. Jeter un coup d'œil louche vers le passé! ne pas connaître le dernier point de l'évolution! Accusations irrémédiables. Du moment que cette idée a été lancée, on ne peut tout simplement plus penser comme auparavant, comme si cela n'avait pas été dit. Je l'ai entendu cent fois cet argument. Mais nul ne se demande si ce qui a été dit était ou non stupide, et si après tout, on pouvait effectivement continuer à penser sans en tenir compte : du moment que c'est une pensée contestataire, négatrice, dénonciatrice, on l'accepte telle quelle. Mais il faut toujours plus d'audace. La dénonciation doit porter sur le cœur. Sur les grandes passions, les grands dévouements, les grandes œuvres : il s'agit avant tout de dévaluer, de rabaisser, de médiocriser, tout ce que jusqu'ici l'homme a tenu pour bon, valable et certain. La mise en question est considérée comme valable en soi, comme la preuve absolue de la liberté.

Il faudra tout à l'heure se demander si par hasard on peut tout remettre en question, ou s'il n'y a pas des objets privilégiés qui sont intangibles. S'il n'y a pas seulement quelques domaines où il serait légitime de pratiquer la mise en question — et pourquoi. Pour le moment, constatons seulement que nous sommes lancés dans cette voie de l'extrême audace du spectacle et de la mise en question. et que nous y trouvons l'expression de notre liberté. Voyez comme nous sommes redoutables et audacieux. Nous proclamons maintenant haut et clair — et sans ambiguïté — que Dieu est mort. Nous avons été jusque-là. Certes (mais nous ne voulons pas le savoir), le bourgeois

l'avait déjà radicalement assassiné — pour de bon. Et il reste maintenant l'apparence, la croyance, l'idéologie. Maintenant, nous, nous tuons l'apparence, la croyance, l'idéologie. Les théologiens expliqueraient qu'il s'agit du Dieu religieux, et non du Dieu de Jésus-Christ. Mais il en subsiste deux choses importantes : d'abord la formule, et le public ne retient que la formule qui le ramène à l'unité de son être et le justifie : il y avait longtemps que l'on n'y croyait plus, mais on n'osait pas le dire. Maintenant ce sont les théologiens qui permettent... Vivent ces théologiens athées... Le succès prodigieux d'un livre aussi puéril que *Honest to God* montre à quel point cette extrême audace répondait à l'état commun de tous les Occidentaux. Et le second fait important, c'est que dans cette négation, cet anéantissement de Dieu, chrétiens et non-chrétiens se trouvent fraternellement unis. Plus de division entre celui qui y croyait et celui qui n'y croyait pas — l'humanité intégrale enfin reconstituée. Dans le grand trou de l'absence proclamée de Dieu.

Cette néantisation facilite également bien les choses par la proclamation de disparition de la morale — spécialement sexuelle puisque l'ancienne morale était particulièrement chatouilleuse sur ce point. Là aussi nous sommes en plein triomphe de la liberté!

L'homme est adulte, il a tué père et mère, et Dieu en tant que père. Il faut qu'il se conduise comme il l'entend. Rappelons une fois de plus que nous nous situons ici au seul niveau de l'idéologie : l'homme du point de vue de l'idéologie, est entièrement vacant, et s'invente ses propres règles. Il est représenté comme agissant dans un grand vide. Et il met tout en question. Il porte aux nues Sade, qui lui paraît le vainqueur de la morale. Il formule cette immortelle platitude : « Nos jugements sur Sade nous jugent » (Sollers) pour s'attester sa propre liberté. Nous sommes toujours dans le domaine de l'audace — et de la grande victoire formelle sur ce qui n'existe plus. Mais

ce qui n'existe plus, laisse seulement un vide. La liquidation des valeurs, des vertus, des règles, des principes ne donne naissance à rien. Je ne pense pas que l'on puisse en effet prendre au sérieux l'autre Sade, le pénible, ennuyeux, conformiste, accumulateur de toutes les sottises idéo-politico-sociales de son temps, cet invraisemblable fatras de discours creux sur l'homme, la société, la politique, la science, qui répercute ce que n'importe qui après Rousseau pouvait colporter... Dieu est mort. La morale est morte. Mais l'homme aussi. Il faut être cohérent et aller jusqu'au bout (et encore ce n'est peut-être pas tout à fait le bout) l'homme dissous dans sa condition sociale. Nous connaissions cela depuis longtemps. Mais il faut aller plus loin, et le travail idéologico-intellectuel se poursuit avec vigueur. L'homme ne compte plus : il n'y a plus que des structures : je sais que ce n'est pas la pensée de Lévy-Strauss, mais ce qu'on lui a fait dire, ce qu'on en retient : or c'est cela, au niveau de l'homme quelconque qui me paraît important. Il y a des organisations différentielles, des systèmes combinatoires, l'homme là-dedans étant exactement réduit à l'état de fonction, de jeton de la machine automatique. L'homme n'existe plus : extrême pointe du matérialisme, enfin un marxiste conséquent arrive à la conséquence que j'attendais depuis longtemps : on ne peut plus dire « Je ». Le « Je » n'existe pas. Il n'y a plus que des « On ». Le marxiste conséquent ne peut plus parler que de « on », et l'homme ne doit jamais être considéré comme ayant une possibilité d'individualité. Marx n'avait pas été assez loin — heureusement notre audace intellectuelle nous permet de rectifier les timidités de Marx sur ce point. (Il faudra se demander pourquoi c'est justement en ce moment qu'une telle négation de l'homme est possible?) Encore un petit effort. Nous n'avons pas été jusqu'au bout de l'anéantissement de l'homme. L'homme? mais voyons, c'est une idée récente. On ne s'en préoccupait pas tellement autrefois, il y a tout juste

cent ou deux cents ans que l'homme en tant qu'idée existe. Et voici que nous sommes sur son déclin. Heureusement d'ailleurs que l'homme va disparaître! Parce que c'est grâce à cette libération-là que nous allons enfin pouvoir commencer à « penser »! Le grand obstacle à la pensée, c'était l'homme. « De nos jours, on ne peut plus penser que dans le vide de l'homme disparu — car ce vide ne creuse pas un manque — il ne prescrit pas une lacune à combler : il n'est rien de plus, rien de moins que le repli d'un espace où il est enfin à nouveau possible de penser. » Et toc! Cela me rappelle la phrase fameuse du célèbre économiste libéral anglais Bastable : « L'homme pèse sur l'Économie. » Il n'y a qu'un obstacle pour que l'économie enfin fonctionne bien : l'homme — un obstacle pour qu'enfin nous puissions penser correctement. Toujours le même homme. Mais nous allons bientôt être libres, l'Économie et la Philosophie auront enfin la voie ouverte.

L'homme petite création toute nouvelle est en train de se dissoudre, il n'existait pas. Il va bientôt cesser d'exister. Brève fulguration qui a certes illuminé le ciel et la terre, *De profundis*. Rien ne sortira de ce profond. L'homme retrouve son état antérieur d'inexistence — c'est merveilleux de cohérence. De points de vue différents, de sciences différentes, de prémisses différentes, nos meilleurs intellectuels arrivent au même néant de l'homme. Il faut bien qu'ils aient raison pour se rencontrer ainsi. On pourrait d'ailleurs prendre cela comme point de départ et constatant que l'homme n'existe pas, en conclure que la morale et Dieu n'ont plus d'objet. « Il n'y a plus de morale possible parce que la pensée est « sortie » d'elle-même, s'est prise pour objet, étant à la fois savoir et modification du savoir, du mode d'être de ce sur quoi elle réfléchit : et son importance, liée à l'impossibilité de Dieu et de la morale, tient exactement au fait que l'homme entre dans la grande indistinction de l'Autre et du Même. » Vous pouvez retourner

le rébus — il reste cohérent — signe seulement de notre plus grande audace, liberté, authenticité.

Grand témoin de cette disparition le film d'Antonioni, *Blow up*, est l'éclatant, éblouissant, terrible démonstrateur de ce monde où l'être vivant n'est plus souhaité vivant. Parachèvement de l'idéal du spectacle de l'apparence que le bourgeois avait intronisé, qui était son système, et qui arrive maintenant par nos mains non bourgeoises, nos mains artistes, intellectuelles, techniciennes, socialistes, à sa gloire. Il ne s'agit plus jamais que de « prises de vue », on ne touche plus, on ne regarde plus, on fixe par l'objectif et le viol se fait à distance focale... « Étrange danse lascive du photographe et de son modèle où s'accomplissent les gestes de l'étreinte mais où par un singulier transfert, à la possession réelle du corps de la fille se substitue le déclenchement de plus en plus frénétique de l'appareil photographique, tiers et souverain témoin d'un acte qui n'a pas lieu mais que l'on mime. Le rapprochement des corps ne saurait s'accomplir, car il lui faudrait anéantir l'espace irrépressible du regard photographique » (J. M. Benoist). Nous sommes arrivés à l'extrême puisque, dans cette conjoncture extrême, il n'y a plus qu'une quête d'apparences. Et c'est bien notre situation réelle qui est signifiée dans cet univers d'images. Mais le bon M. Armand n'hésite pas, lui, à considérer que c'est un grand progrès car l'image peut être comprise par n'importe qui, du premier coup. Il n'a pas l'ombre d'une idée que cet univers d'image peut correspondre à un épongeage de la réalité de l'homme. Et M. Armand fait ainsi partie de nos joyeux fossoyeurs.

Est-ce qu'il existe encore quelque chose? Justement cette audace là! L'audace de la création par l'homme. Mais ce qui est le plus remarquable c'est la création de l'anéantissement. Création esthétique, proliférante, furibonde, exaltée. Il s'agit d'une musique qui cherche surtout à ne plus rien traduire d'humain, qui devient une algèbre, une combinatoire complexe, une musique algorithmique et,

de ce fait, à la fois parfaitement pure, abstraite, ne comportant plus ni message, ni sens, ni émotion. Il s'agit d'un théâtre qui nous livre à l'état brut, et de la façon la plus ésotérique le désordre, l'incohérence, l'inhumanité parfaite en prétendant, lui, porter le message. Un seul : l'absence de message possible ! Il s'agit d'une peinture où il ne faut plus rien chercher, et d'un nouveau roman qui atteste lui aussi de la disparition radicale du sujet. Description parfaite, minutieuse de l'objet par l'objet — ou plutôt indistinction essentielle du sujet et d'autres sujets, du sujet et des objets. N'importe qui dit « Je » (mais comme c'est n'importe qui sans que l'on distingue, ni ne nous fasse distinguer entre Ursule et Henri, cela revient à « On »).

Malgré des études récentes contraires, tendant à prouver la subjectivité du nouveau roman \* et l'importance du sujet, il reste caractérisé par l'indistinction des sujets, par le primat d'un univers réifié d'objets dont l'homme fait seulement partie. Et les sentiments humains expriment des relations dans lesquelles les objets ont une permanence et une autonomie que perdent les personnages (Robbe-Grillet). Si les hommes y sont traités comme des objets, c'est pour dire le réel, car plus le personnage disparaît, plus, réciproquement (comme dans la réalité de notre société) les objets occupent tout le champ et donnent seuls le sens. L'homme quand il est décrit est seulement un voyeur qui n'a ni la possibilité ni l'intention d'intervenir dans la vie de la société : il y a d'une part une passivité croissante des hommes, d'autre part un développement des mécanismes automatiques de la société, ce dont rend compte le nouveau roman.

La seule faiblesse c'est qu'il semble que les objets continuent à avoir une identité — et que l'auteur décrivant une poignée de porte ne la décrit pas en mélangeant les termes

\* BOURDIEU, *Champ intellectuel et projet créateur*, « Temps Modernes » 1966.

descriptifs d'une serviette ou d'un croiseur cuirassé. Cela me paraît encore une faiblesse, car s'il est bien entendu qu'il n'y a plus aucune différenciation possible entre « Je-Tu-Il », il reste dans ce nouveau roman que l'univers des objets obéit encore à un ordre — ce qui est manifestement faux puisque cela implique un spectateur qui est un « Je ». Mais ne nous alarmons pas nous y sommes presque — le dernier bastion étant le langage. L'homme n'existe plus (et ses idées non plus, bien sûr!) il reste seulement son langage. L'homme se dit. C'est tout. Et c'est génial. Robbe-Grillet déclare : « J'écris pour savoir pourquoi j'écris. » Le fait de parler ou d'écrire est le seul que nous puissions retenir. La parole parle... donc en somme il se passe quelque chose — on ne peut aller au-delà de cet homme qui se dit. Car cela permet d'accélérer l'évacuation, la néantisation. En effet réduit au dire, l'homme ne tient plus qu'à quelques sons. Et nous savons maintenant que s'il est fortement structuré, s'il est même essentiellement structure, le langage n'est rien. Il ne contient rien — arbitraire pur, pure gratuité. Le langage ne dit rien. Sans le langage, il n'y a rien — un abîme. Et le langage étend ses fumées sur un désert. Il ne renvoie plus à rien, puisqu'il n'y a rien — aucun réel, l'homme et Dieu n'étant plus des références possibles pour le langage. Il peut seulement renvoyer au fait d'un faire technicien. Mais à ce moment il n'est plus langage, il est correspondance, réflexe de systèmes mécaniques. Il ne sert pas à communiquer vraiment contrairement à ce que les braves gens pensent. Le langage n'est fait que de paroles mortes. Je parle, mais tu ne peux pas entendre ce que je dis. Je nomme les choses, mais elles ne se nomment pas ainsi. Rien dans leur être qui soit signature. J'erre dans un arbitraire vide. Le signe ne me renvoie à rien. Il se borne à être là — et à être là en tant que signe. Le signifiant a pris son indépendance par rapport à un signifié dont rien ne me garantit plus l'existence. Tout est réduit à ce signifiant et à ses combinaisons d'autant plus

strictes qu'elles ne renvoient à rien, et j'ai seulement à jouer de cette systématique. Ainsi la boucle est bien bouclée. Le Dieu qui se révélait dans sa Parole — l'homme qui se dit. Tout cela atteste de son inexistence par le fait de l'insignifiance du langage. Rien parle avec rien sur rien.

\* \* \*

Mais de ce fait je suis aussi merveilleusement libre.

Je puis donc tout dire et tout inventer. Même scientifiquement. Un exemple relativement récent de cette créativité anéantissante nous a été donné par M. Goldmann à propos du jansénisme. M. Goldmann est un grand connaisseur du jansénisme, mais il s'agit *d'expliquer* celui-ci et de l'expliquer grâce à la méthode de relation structurelle avec les classes sociales. Cela donne d'admirables résultats. Vous croyez peut être que le jansénisme était représenté par le Grand Arnauld, les dames de Port-Royal, Pascal, ou même à la rigueur Racine? Ces vérités trop assises et bien connues ne sont plus de mise aujourd'hui. Rien de tout cela ne compte, car rien ne correspond aux critères inventés par M. Goldmann pour caractériser le jansénisme en fonction de son analyse sociologique comme idéologie spécifique de la noblesse de robe. Cette noblesse de robe correspond à une certaine fonction, occupe une certaine place, a donc une certaine idéologie. Le vrai, le pur janséniste, ce n'est pas celui qui partage la théologie de Jansénius (du moins celle attribuée à...), ce n'est pas celui qui se déclare janséniste. Il est aisé de montrer qu'il n'y a pas qu'un Pascal — et que le Pascal des *Provinciales* n'est pas celui des *Pensées* : il y en a deux exprimant des structures différentes. Il va de soi que l'homme Pascal n'a aucun intérêt : il n'est que le produit divisé en tranches de structures diverses (quoique à la vérité reconnaît M. Goldmann ayant une certaine parenté entre elles!). Donc, tous ces jansénistes trop connus ne sont pas de vrais jansénistes

parce que ne correspondant pas exactement au type du janséniste révélé par une bonne méthode scientifique structuraliste-génétique. Et on trace le portrait de ce que devait être le vrai janséniste. On fait un « modèle », mot merveilleux qui permet de dire n'importe quoi à partir d'une méthode soi-disant rigoureuse, et auquel on ne peut rien objecter puisqu'il n'a référence ni au réel ni au vrai. Il n'y a pas aujourd'hui dans les sciences sociales de mensonge plus commode que la méthode des modèles. Ce « modèle » est plus exact que ces jansénistes de chair et de sang parce qu'il se présente à l'état pur comme un corps chimique. Et maintenant nous savons ce qu'était le janséniste : grâce à nos présuppositions et à l'emploi d'une méthode que je me donne et dont la précision est purement intrinsèque par rapport à des critères que j'ai moi-même fixés. Mais alors le miracle se produit — on le découvre, ce janséniste à l'état pur a existé. Il n'a eu aucun renom, aucune importance ni doctrinale, ni politique, ni sociale, ni morale, cet abbé Barcos « oublié par l'histoire » (comme c'est joli!) n'a eu d'influence que celle que lui prête M. Goldmann. Mais il correspond exactement au modèle. Donc il est à la fois la preuve que le modèle était bien construit et scientifique — et que Pascal, Arnauld, etc. n'étaient que des demis ou des quarts de jansénistes, comparés à l'inconnu dont la pureté même a été le sceau de son inexistence. Bel usage de ce néant dans lequel nous nageons, qui permet de construire nos images gratuites en les affirmant plus vraies qu'un réel méprisable, prétendument compris au travers de l'amphigouri méthodologique d'une pseudoscience. Et M. Goldmann est un nouveau Laplace, qui par une analyse scientifique pure découvre un être nouveau, véritable planète, dont personne jusqu'ici n'avait dans l'histoire entendu parler! Merveille! Tout le monde est très sérieux devant de telles arcanes. C'est que M. Goldmann appartient à la camarilla. Je te loue et te glorifie. Tu me loues et me glorifies. Nous nous louons et nous glorifions

réciiproquement. Nous nous louons et nous glorifions tous ensemble. Cette mutuelle pour l'admiration des intellectuels donne sécurité à l'idéologie du néant : si rien n'existe que ce que nous disons, le fait que nous nous le disions, entraîne notre existence.

\* \* \*

Il persiste pourtant quelques idéologies qui résistent et ont encore un contenu. Deux à la vérité. Christianisme et marxisme. Mais par un étrange hasard, ce sont précisément les docteurs de l'une et de l'autre qui sont les plus inventifs en procédés de néantisation. C'est du christianisme que sortent les théologiens du « Dieu est mort ». C'est du marxisme que sortent les « philosophes-anthropologues-sociologues » de l'insignifiance de l'Histoire et de la Parole. Comme si précisément le virus de l'idéologie du néant s'était développé dans le milieu le plus contraire en apparence. Apparence. Car ce milieu idéologique était déjà ruiné, contaminé, rongé par l'influence bourgeoise : il était déjà assimilé à la société bourgeoise. Et nous assistons à un phénomène assez remarquable : si cette prolifération se produit c'est justement sous le prétexte de rendre au christianisme et au marxisme leur pureté originelle qu'ils ont perdue. On voit assez clairement, sans l'avouer, que l'une et l'autre dans leur dernier état ont été assimilés à cette société, retournés finalement pour la servir. On cherche alors le lieu de rupture, on veut fracasser tout rapport avec cette société. On prétend pour ce faire, revenir à une plus authentique origine du christianisme, du marxisme. Si on retrouve la pureté du début, alors nous serons à nouveau dans la situation de conflit par rapport à la société que les premiers chrétiens, les premiers marxistes ont connue par rapport à la leur. Et les chrétiens tout particulièrement sont hantés par le souvenir de la Réforme : retour à la pureté des origines. Mais le moyen employé se révèle bien intéressant :

on vide christianisme et marxisme de leur contenu. Les premiers apôtres se sont trompés, n'ont rien compris à la réalité de Jésus-Christ. La résurrection pas plus que la séparation de l'homme avec Dieu à un moment donné ne sont des faits historiques. Dieu n'existe pas. La foi crée son objet. Le texte biblique est essentiellement dépendant des facteurs culturels — ce que depuis 1960 ans on a pris pour le christianisme est en réalité une vue métaphysico-philosophique localisée particulière. L'amour chrétien (*agapé*) n'est pas différent de l'amour païen (*eros*). L'ensemble de ce que l'on appelle Révélation est une forme mythique — l'Église est le lieu de la trahison du christianisme : tout chrétien sérieux doit contribuer à la détruire. Il ne subsiste finalement rien d'autre que la relation horizontale, d'homme à homme; c'est dans cette relation où j'ai à me mettre au service de l'autre que je rencontre Jésus-Christ, là et là seulement. Compte tenu que cette relation est déjà un miracle, étant donné que la parole n'existe pas, est morte et n'a pas de sens. Je ne caricature pas : je me borne à rassembler des phrases et formules d'auteurs divers, qui, rapprochées révèlent leur caractère de néant. Alors le christianisme subsiste en effet en tant qu'idéologie, mais ainsi transformée de façon à ne plus rien exprimer de ce qui a été tenu jusqu'ici pour la réalité vivante de cette foi. Il subsiste un schéma desséché, une relation vague, indécise, incertaine (que l'on appellera « ouverte »! et « non directive »!) avec les autres : alors ce christianisme devient à son tour une source abondante de rien.

Et conjointement on fait subir la même opération au marxisme. Les marxistes se trouvent dans le même désarroi que les chrétiens. Parce qu'ils sont affrontés à un monde transformé? Au changement rapide de cette société? Ce sont là vues superficielles. Il me semble que la vraie réponse est : christianisme et marxisme ont été assimilés par la société bourgeoise et ne savent pas comment en

sortir. Il y a déjà longtemps qu'on avait fait subir à la pensée de Marx une curieuse opération : séparation totale de la méthode et du contenu concret de l'œuvre de Marx. L'évolution prévue de l'État, sa disparition? Le mécanisme rigoureux de contradiction d'une socialisation et d'une croissance de la propriété privée? Le passage nécessaire au socialisme? Sa date proche. L'évolution économique du système? La paupérisation absolue? L'amenuisement de la classe bourgeoise? L'impossibilité pour le capitalisme de surmonter des crises? L'impossibilité de faire une révolution dans un pays sous-développé? Tout cela, et tant d'autres choses, erreurs de fait, de contenu, mais sans importance. Ce qui nous intéresse ce n'est pas la description économique faite par Marx, mais sa MÉTHODE. La méthode sauve tout. Elle est Le marxisme. En soulignant d'ailleurs que cette fameuse méthode, Marx ne l'a jamais exposée, explicitée. Elle est construite avec des bouts de phrases par les marxologues éminents.

Plus nouvellement, et bon témoin du désarroi, nous voyons naître concurremment deux interprétations : l'extrême rigueur et la souplesse. Pour les uns, il faut revenir à la théorie pure du marxisme — et, à partir de quelques textes bien analysés, mais privilégiés, on construit une pensée de Marx cent fois plus exacte, plus absolue — et à partir de là, non seulement on rejette tout ce qui fut appelé jusqu'ici marxisme. Mais Engels et Marx lui-même sont passés au crible. On élimine impitoyablement les points où ils ont erré dans leur propre pensée. Mais en même temps, d'autres viennent nous dire que le marxisme est infiniment plus souple. Vous avez cru qu'il y avait détermination des superstructures par l'infrastructure? Quelle erreur! Tout est réciproque. L'aliénation? Mais non c'est un jeu plus complexe. La dialectique? Marx s'est trompé quand il dit qu'il s'agissait de remettre sur pied la dialectique hégélienne. C'est bien plus compliqué. Tout joue sur tout. Il n'y a aucun dessein,

aucune évolution ni prévisible ni même explicable à la limite, l'Histoire est faite d'aléas, chaque situation est le produit de mille facteurs dont certains sont surdéterminants. Mais lesquels? Nous nageons dans la complexification et les incertitudes. Ainsi, christianisme et marxisme subsistent en tant qu'idéologies ayant leur positivité, mais à condition d'être totalement vidés de leurs contenus solides respectifs, d'être rendus liquides, adaptables aux besoins nouveaux d'une pensée incertaine, qui se déclare ouverte et planétaire quand elle est seulement invertébrée. Méconnaissables finalement parce que porteurs à leur tour de l'idéologie du néant.

CES discours sur le langage, sur les structures, sur la morale ou l'art constituent dans leur modernité, leur rigueur, leur apparence scientifique et avec leur diffusion enthousiaste, une véritable idéologie. Cette idéologie innombrable, aux facettes brillantes et séduisantes, à l'éclat scientifique et néo-humaniste est importante dans la mesure exacte où elle rend compte de la réalité sociologique. Si neuves, audacieuses, contestatrices, en soient les formules, voici qu'elles ne paraissent très vite que comme un piteux compte rendu d'une réalité que l'on refuse de voir. On se construit une réalité théorique et on engage, à grand arroi, la guerre contre elle. Alors on se donne du révolutionnaire, de la pensée novatrice et l'on s'admire dans *le Nouvel Observateur*. Mais en fait minablement, on exprime la réalité profonde d'un mouvement qui ne dépend pas de nous. Et que, après tout, nous n'aimons pas tellement — à savoir que la contestation de fait, et profonde, de notre société porte sur l'homme même.

Assurément je n'accepte pas, sans plus, l'interprétation d'un certain marxisme selon laquelle une idéologie n'est rien de plus que la réponse, soit reflet soit voilement, de l'homme à la situation concrète. Je crois qu'il n'en est pas toujours ainsi. Mais je suis obligé de reconnaître que dans notre société omni-assimilatrice, cette formule simple rend compte exactement de notre condition objective. L'idéologie du néant dont nous avons décelé tant de signes est en effet le simple écho du réel, et l'effort pour le voiler.

Quand notre Immortel M. Armand énonce doctement, comme un vrai sage de l'Europe qu'il est, que « toutes les idéologies sont périmées, aussi périmées que les structures économique-politiques dont elles sont contemporaines, elles ont été établies avant la deuxième phase de la révolution industrielle, celle qui ouvre l'ère de l'abondance et de la planétarisation ». Il est à craindre que ce ne soit M. Armand (Louis) qui ne soit périmé, puisqu'il métaphorise des idéologies aussi périmées que celles de l'abondance et de la planétarisation. Il n'est plus très au fait du problème, et ignore manifestement quelles sont les idéologies toujours bien vivantes de ce temps!

Le premier pas dans l'institution du néant s'effectue lors de la contradiction entre une réalité cachée (celle de la réification de l'homme, l'effet réel de la croissance des techniques) et une sorte de mythologie qui donne une théorie cohérente d'apparences, faisant croire aux hommes que c'est ainsi que les choses se passent : par exemple la fécondité esthétique, l'établissement de relations humaines grâce aux communications, la démocratie sociale et la planification démocratique, la libération de l'homme et de la femme grâce à la technique, la liberté morale grâce à l'érotisme, la civilisation des loisirs, etc. C'est le moment du masque. Le moment où il est indispensable de voiler le réel pour que l'homme horrifié par ce réel n'entre pas en révolte et ne hurle pas sa haine à l'encontre de ce qui se

fait. Il entre ainsi progressivement dans le néant grâce au véhicule idéologique : c'est l'œuvre qui correspond à la période de la *classe bourgeoise*. Mais lorsque l'évolution est assez avancée, alors l'idéologie change de sens. Seuls les plus rétrogrades conservent cela. Mais il faut un pas de plus : l'idéologie devient justification, légitimation, et dévoilement du réel. « Eh bien oui, dit-elle, les choses sont ainsi. » Mais à ce moment, elles sont ainsi depuis si longtemps que l'homme y est fait. Il est adapté. La réconciliation entre le réel et sa représentation s'effectue sans trop de mal et c'est le second pas de l'institution du néant — celui de la *société bourgeoise* — que nous sommes en train d'effectuer.

## I

## LE REFLET

Toute la fanfare autour de la mort de Dieu, il ne faut pas être bien malin pour s'apercevoir qu'elle ne joue que pour maintenir la validité des théologiens alors que personne ne croit plus (globalement) en ce Dieu. Le théologien se met en accord avec la situation. Il ne change pas un iota au problème. Les faits sont là. L'homme moderne ne croit plus. Les valeurs religieuses fondent comme un sorbet légèrement avarié. Le néant proclamé se borne à refléter le vide du cœur humain aujourd'hui à l'égard de l'Éternel. Vissons le couvercle, proclamons que nous sommes bien contents, bien débarrassés, enfin devenus majeurs et qu'il fallait faire cette opération pour accéder enfin à notre liberté. Mais il n'y a rien de plus que les faits. Si le théologien, le philosophe pensent cela, c'est uniquement à la queue du bon peuple qui s'est bravement engagé dans ce chemin. Il faut bien donner des explications. Faire contre mauvaise fortune bon cœur, et de nécessité vertu. Il n'y a pas à chercher plus loin dans tous les systèmes compliqués

d'un néo-christianisme authentique, de la démythologisation, de l'ouverture au monde, etc. c'est un simple procès verbal de carence que l'on chante comme un cocorico pour le lendemain, en espérant qu'on va faire lever de nouveau le soleil. Il en est exactement de même en ce qui concerne la morale, le courage, l'audace de nos immoralistes, la glorification de Miller, Jean Genêt, et autres G. Bataille, braves cuirassés de Reichshoffen, consistent à enfoncer des portes ouvertes larges comme l'Arc de triomphe. C'est dans la mesure de l'inexistence d'un comportement moral conforme, dans la mesure où la plus grande laxité sexuelle règne, dans la mesure où la morale est huée par tous, d'une façon ou d'une autre, dans la mesure où il n'y a plus de valeurs ni d'échelles de valeurs communes, où il n'y a plus de transmission d'une génération à l'autre de mœurs stables, c'est dans cette mesure que naissent les négateurs de la morale. Ce qui prouve d'ailleurs leur stricte conformité à l'état de fait, leur absence totale d'initiative, leur suivisme, leur lâcheté de fond, c'est qu'ils attaquent ce qui est détruit (essentiellement au niveau de la morale sexuelle et celle de la famille) mais se gardent bien de parler des valeurs actuelles rigides et dangereuses : ainsi la morale du Travail avant tout, de la Productivité, de la Science. Là, nous sommes en présence de gros os, et nos valeureux chevaliers feignent simplement de ne pas les voir. Toute l'idéologie du néant qui se révèle chez nos pourfendeurs de morale exprime seulement le néant effectif de la morale déjà détruite, morte, enterrée, bien pourrie, et dont on exhume en se bouchant le nez quelque lambeau décomposé, verdâtre, pour montrer au bon peuple à quel point la morale c'était vilain — et qu'il faut beaucoup de courage pour l'attaquer. Je ne nie pas en effet qu'il faut le courage bien pensant de Klossowski et bien d'autres pour crocheter un cercueil \*.

\* Je n'insiste pas sur ce thème, l'ayant traité dans *l'Exégèse des nouveaux lieux communs*.

Et nous découvrons le même rapport entre l'idéologie du néant et le néant de ce dont on parle si nous considérons le langage. Grave problème de la mise en question du langage! Le langage qui se prend lui-même comme objet! Comme H. Lefèbvre a raison quand il écrit : « La mise au premier plan des questions langagières s'accompagne d'une mise en question du langage... » « Comment poser les problèmes du langage sans rendre problématique le langage... », et il ajoute (il a encore bien plus raison de le faire :)... « ou sans qu'il soit devenu problématique? » Mais je pense qu'il faut inverser le processus : quand le langage est mis en question, quand il est devenu problématique; *alors*, comme conséquence, l'intellectuel commence à se poser des questions et à formuler des problèmes au sujet de ce langage... Les deux mouvements n'ont pas la même signification. Dans un cas c'est l'homme doté d'une intelligence et d'une liberté souveraines qui avec audace et science va jusqu'à saisir cet objet le plus profond, le plus essentiel et entreprend, libre, de le disséquer. Dans l'autre, c'est le langage qui s'effondre et l'intellectuel, qui n'arrive plus ni à le ressaisir ni à l'utiliser valablement, court comme un rat affolé pour expliquer le phénomène et assurer encore sa dignité.

En réalité, ces discours sur le langage ne concernent pas le langage en lui-même, dans son éternité, ou dans sa permanence historique, ou dans sa réalité humaine, mais seulement le langage de ce temps-ci, de cette société-ci. Nos techniciens font une théorie du langage qui est en fait déterminée par le milieu sociologique dans lequel ils se trouvent. Leur discours est en fait le langage de cette société, mais non pas du tout une connaissance vraie, seulement une réaction induite. Alors parce qu'il en est ainsi, on peut avancer que c'est le langage qui parle! Bien sûr. Dans cette société-ci vidée de son contenu principal, les participants aux jeux économiques, politiques, philosophiques ou littéraires établissent des rapports entre

eux qui ne dépassent pas un langage sans contenu, un langage où n'importe qui peut dire n'importe quoi. Et dans ces conditions le système que l'on va construire pourra être d'autant plus rigoureux qu'il concerne un objet sans substance. La société évacue les contenus. On se saisit d'un langage dont on dit qu'il *doit* être ainsi, et l'on élabore des systèmes de signes sans translation, un code qu'il est vain d'utiliser pour décoder ce qui ne dit rien — il n'y a certes pas lieu de se glorifier d'une telle « patience », jeu pur sans doute, mais qui n'avance que pour prouver l'inexistence du réel de notre société, et non point du tout sa rationalité, son intelligibilité.

Il ne fait pas de doute que le langage est dévalué, déstructuré, mis en jeu — qu'il cesse d'être porteur de vraie information, qu'il se liquéfie sous nos yeux sans que nous y puissions rien. L'abus du langage dans la publicité, la propagande vident les mots et les phrases de tout contenu sensé. La répétition fait du mot un stimulus sans raison. L'excès des qualificatifs, l'emploi abusif des termes, les phrases incohérentes provocatrices, tout cela, et bien d'autres faits, qui caractérisent le panorama langagier dans lequel vit l'homme occidental signifient que ce langage est merveilleusement désintégré.

Innombrables maintenant les œuvres qui font preuve d'originalité en s'exprimant dans ce langage détruit. Originalité un peu rance mais enfin, on fait ce que l'on peut... et c'est le langage cassé, interjectif, parodique et puéril, avec toutes les onomatopées que l'on voudra, les raba-chages, les élisions, le bla-bla-bla qui se prend pour nouveauté, le puérilisme révolutionnaire du mot éclaté, dont l'exemple achevé se trouve dans « *Verdure* » (Gallien). Ces misérables exclamations prétendent exprimer la liberté, l'authenticité — alors que d'un côté, elles ne sont que le plus plat des conformismes à la mode, et d'un autre côté rendent compte *seulement* de l'inexistence effective d'un langage commun. Il faut sans cesse dans ce domaine

renvoyer à l'admirable petit livre de Robin (*la Fausse parole*) qui, mieux que quiconque (et bien avant!) a su montrer combien la propagande est un anéantissement de la parole et de la langue. Or, nous vivons dans un univers de propagande. Nous ne cessons d'abuser des mots. J'évoquerai seulement en passant l'objection puérile que je connais bien : « Vous parlez en juriste, qui cherche le sens exact des mots. Mais une langue ne se fait pas à coup de grammaires et d'étymologies : c'est la langue parlée, populaire qui est la vraie — ce qui nous surprend, c'est ce nouvel usage. Cela ne démontre rien sinon que vous êtes en marge du courant historique. » Je regrette. Mais le problème n'est plus là. S'il s'agissait de langue verte ou de tour populaire, je n'en serais pas inquiet. Mais la langue ne transmet plus rien. Le signe ne répond à aucun signifié. Il est seulement un intermédiaire sans contenu pour obtenir des réactions biologiques. Le langage cesse d'être un « système de significations du second degré ». Constatons l'usure des mots, qui doivent être tout le temps remplacés par des nouveaux; la nécessité où se trouve tout intellectuel pour se fabriquer son langage pour transmettre, non des pensées absolument nouvelles, mais un contenu qui ne passerait pas sans cela; le bavardage énorme de notre société, la redondance constante. Écoutez une émission de radio : en une heure de parole, il n'y a pas une idée transmise. L'important, de plus en plus, c'est le piquant, l'inattendu, le surprenant. C'est la « sauce », pour arriver à faire passer. A cette dévaluation provenant essentiellement de l'énorme prolifération des pseudo-signifiants dont vingt-quatre heures sur vingt-quatre les Mass Media enrobent la planète, correspondent deux réactions, allant dans le même sens. D'une part, l'attitude désespérée de tous ceux qui affirment qu'il n'y a pas de communication possible d'un homme à l'autre — personne ne s'entend ni ne se comprend. Et ce désespoir concerne une situation réelle. Mais non pas liée à l'être de l'homme : expression

de la perte actuelle de sens du langage. D'autre part, le jeu du langage auquel les intellectuels se livrent. La désintégration volontaire de la phrase — chez les surréalistes — les équivoques, quiproquo chez Prévert, Quéneau, etc. ou le retour au cri pur et simple : tout cela ne pourrait pas exister si le langage avait encore sens, structure, contenu. Car cela surprendrait peut-être mais n'intéresserait personne : or, ce qui est important c'est la vogue populaire de Prévert ou de Quéneau. Ces jeux de mots sont les témoins que les mots sont un jeu. On ne peut plus rien transmettre de sérieux, d'essentiel parce que la phrase de vérité prononcée se noie dans un immense vacarme de mots qui sont devenus des sons. On peut étudier maintenant les structures du langage, sa valeur, essayer de fonder toutes les sciences de l'homme sur lui, combats d'arrière-garde, d'intellectuels qui sentent disparaître leur instrument et qui en même temps manifestent leur courage, et leur crainte dans leur mise en question et dans leur rétablissement. Certes, Foucault n'a pas tort quand il montre l'incompatibilité de l'homme et de son langage!

Mais quelle erreur quand il triomphe, disant : « Le langage étant là de nouveau, l'homme va revenir à son inexistence sereine » ! Le langage n'est plus là que comme préoccupation de l'intellectuel, substitut et ligne de retraite, objet de réflexion — et il n'est cela que dans la mesure où il n'est plus. En témoignent les contradictions mêmes des spécialistes. Foucault nous annonce que le langage enfin débarrassé de l'homme va pouvoir atteindre sa valeur, et la pensée sa plénitude : il sera enfin à nouveau possible de penser. Barthes que le langage enfin débarrassé de la pensée, ne renvoyant à aucun signifié sera pleinement souverain ! Il y a seulement « un plaisir du langage — et ce plaisir du langage est sa vérité », « il n'y a rien à voir *derrière* le langage — et la parole loin d'être l'attribut final, et la dernière touche de la statue humaine n'en est jamais que l'étendue irréductible ». (Barthes). Merveilleuse

contradiction d'auteurs qui pensent pourtant identiquement, mais ce qui les unit c'est qu'ils ne se fondent l'un comme l'autre que sur le Néant de ce qui jusqu'ici était tenu pour la base, la clé, l'essentiel, et qui se trouve déjà anéanti par l'objectivité technicienne dont l'un comme l'autre sans s'en rendre compte ne sont que les fantômes.

\* \* \*

Et l'homme? Voici donc les correspondances qui affluent. Il est philosophiquement ramené, disions-nous, à l'impossibilité de dire « Je », il est « On »? Mais cela n'est que l'expression de la situation objective qui lui est faite dans cette société, qui, que cela plaise ou non à nos sociologues, est une société de masse \*. Il est conformisé et intégré comme jamais depuis la « période tribale » il ne l'a été. Il est identifié à son rôle social. Il est envahi par des formations professionnelles et des activités objectives. Il est uniformisé par un style de vie à la fois plus diversifié, plus riche, plus élevé, mais qui produit un type d'homme identique fondamentalement. Il produit en masse. Il consomme en masse. Il s'instruit et se distrait en masse. Il ne peut plus travailler qu'avec des équipes. L'invention, scientifique ou esthétique, n'est plus création individuelle, mais recherche d'équipes mondiales. Il vit en groupe, pour le groupe, par le groupe. Tout ce qu'on lui demande c'est une parfaite adaptation au groupe. Quel que soit celui-ci. Groupe des voisins, d'entreprise, des lecteurs d'un journal.

Les analyses très importantes de R. J. Lifton\*\* sur la

\* Dans le sens et avec les nuances que j'ai analysées dans *Propagandes* et *l' Illusion politique*. Je ne vais pas reprendre ici ces développements!

\*\* LIFTON, *Protée ou l'homme contemporain*, in « Analyses et Prévision », 1967. Ces analyses correspondent trait pour trait à celle de la psychologie de l'homme contemporain que je donnais dans le chapitre III de *Propagandes*.

psychologie de l'homme moderne confirment exactement ces perspectives, à la suite entre autres d'Erikson, Cassirer et Boulding. Il montre que l'homme actuel est celui du changement. On ne peut parler à son sujet ni de caractère ni de personnalité, parce qu'il n'a plus ni fixité ni permanence. Il n'y a plus de continuité de la personne, celle-ci supposant un rapport stable et intact entre l'homme, ses symboles, ses institutions : ce qui n'existe plus aujourd'hui. Il ne peut plus y avoir qu'un effort sans cesse recommencé d'une recherche du moi. Et dans cette recherche identique chez tous, plongés dans la même incertitude, se constitue un « mode universel de devenir du moi » en fonction des structures de la société moderne. Et Lifton caractérise ce devenir du moi par les trois traits suivants : le sentiment universellement répandu de « dislocation historique », provoqué par la rupture des rapports avec les symboles d'une tradition culturelle qui nourrissait leur vie. En second lieu, l'invasion d'images résultant du flot extraordinaire d'influences culturelles néo-modernes déversé par les M. M. C. qui fait que l'individu est submergé de messages superficiels et d'éléments culturels mal digérés. Enfin, l'éclatement de la personnalité entre d'une part une multiplicité d'idées, de métaphysiques, de valeurs qui lui sont signifiées, et d'autre part un chaos de faits qui n'y correspondent pas. Dans ces conditions, on peut véritablement parler d'un homme effectivement anéanti.

... A quoi bon reprendre les analyses sur l'intégration de l'homme dans l'entreprise? Sur les Relations humaines? Sur les Cols blancs? Sur la Foule solitaire? C'est à cette condition effective de l'homme dans la société occidentale que répond, sans le savoir, la réflexion philosophique sur la mort de l'homme. De même l'idéologie combinatoire, la mise en valeur des structures, le remplacement d'une réflexion sur l'action par l'homme, par une réflexion au niveau des structures dans lesquelles il se trouve presque nécessaire-

ment situé, tout cela correspond à l'évacuation de l'individualité par la structuration technicienne de notre société. Il s'agit de « dissoudre l'homme » soit! de le « défaire »! Mais comment ne voit-on pas que cela est déjà! Ce n'est que le reflet de la situation actuelle. L'homme est progressivement éliminé en tant que sujet (apte à décider, autonome, singulier), par la croissance technicienne, qui lui impose des modes de vie, des comportements, des règles calculées, systématisées, de plus en plus rigoureuses. L'homme est soumis à une « réification » progressive par l'invasion des objets. Il vit dans un univers de plus en plus fourmillant d'objets artificiels, et se doit d'être, de se situer par rapport à cela. Il est traité lui-même en objet lorsque la nécessité d'organisation, de production, de consommation l'exige. Et c'est en cela que consiste la fameuse réification bien plus qu'en une dépossession de son travail produisant des marchandises. La théorie marxiste de la marchandise pour expliquer cette réification *était* exacte, il y a un siècle. Elle n'est plus qu'un détail. La réification porte maintenant sur l'ensemble des secteurs de l'activité, de l'être de l'homme. Elle concerne aussi bien sa vie familiale que ses loisirs, que sa culture. La réification n'est pas liée à une certaine organisation économique, mais à la croissance du milieu technicien. Et cette réification comporte un corollaire sur l'élimination progressive de l'homme par lui-même. Comme Leroi-Gourhan l'a remarquablement montré \*, l'homme depuis l'origine en créant des objets techniques obéit à son génie particulier, il se donne les moyens de dominer un monde hostile, mais *en même temps* tout le développement du processus technique consiste en une élimination de l'homme par ses propres techniques. Ceci me semble trop méconnu : chaque fois l'homme fait faire par un outil ce qu'il faisait directement, chaque fois il remplace une de ses actions par celle d'une machine. De ce fait l'action est plus

\* *Le Geste et la parole.*

puissante et efficace et, bien sûr, on peut dire que c'est toujours l'homme qui commande. Mais c'est un resserrement progressif des possibilités d'intervention directe de l'homme au profit des moyens. Le système des médiations devient toujours plus important pour un être toujours plus privé de relation directe, toujours plus coupé du milieu primitif. L'homme substitue à lui-même un ensemble d'appareils. Sa sphère d'action personnelle décroît au fur et à mesure que la sphère des possibilités techniques augmente. Et après avoir décrit minutieusement les progrès de cette dépossession, Leroi-Gourhan pose le problème du moment où l'homme fera le dernier pas et se substituera à lui-même une machine à décision, une machine à créer la musique et la poésie, une machine à combiner tous les résultats d'expériences enregistrés par des machines. Il y a une sorte de processus d'évacuation de l'homme. Mais ce n'est pas la technique en soi qui fait quelque chose. C'est l'homme qui, sans savoir probablement à quoi correspond sa décision, met en place ce qui l'élimine. Dès lors, ce n'est pas l'image de l'apprenti sorcier qui correspond bien à cet homme technicien.

Ce n'est pas non plus la formule de « Servante-Maîtresse » qui exprime la réalité de la technique. Il semble que l'homme, obscurément, obéisse à une sorte de passion de la mort, de sa propre évacuation, à une sorte d'instinct de suicide. Nous aurons à le méditer. En tout cas, les piteuses explications des théologiens sur le caractère démiurgique de l'homme ne signifient rien et ne correspondent à rien d'exact par rapport au monde technicien réel, et je crois, à rien de vrai au point de vue théologique. Il y a, en fait, ce grand mouvement de la négation de l'homme accédant à la faite de sa puissance instrumentale. Quand nous rencontrons la philosophie de négation de l'homme de Foucault, lorsqu'il constate que la mort de Dieu est synonyme de disparition de l'homme, il parle à juste titre d'un homme *disparu* (déjà). Sa philosophie n'est pas une attaque contre l'homme

mais une construction idéologique reposant sur le constat que cet homme a disparu. Bien sûr pas l'être biologique avec un cerveau pensant, mais l'être doué d'une relative autonomie, d'une histoire, d'une liberté, d'un sens, celui-ci a disparu — et non par un effort concerté de la pensée surplombant celui qui pense, mais par l'effort de ces circonstances matérielles, de cette organisation, de ces techniques. L'existence de toutes ces idéologies du néant de l'homme présentées à partir de prémisses différentes, en fonction de prises de positions diverses, n'est pas importante en elle-même. Ces systèmes ne modifieraient en rien une situation contraire. Mais ils viennent confirmer la règle générale que depuis l'ère bourgeoise, on ne met en question que ce qui est déjà détruit. Ces systèmes et idéologies sont le témoin du fait. Les sociologues peuvent contester que l'« homme de masse » existe, que la technique comporte ces effets sur l'homme. On peut démontrer aisément que l'homme existe toujours — et qu'il n'existait pas plus « autrefois » (comme si j'avais personnellement jamais opposé un heureux autrefois, idéalisé, à un désastreux maintenant!). Mais il y a un obstacle à leurs dissertations : c'est l'existence irrécusable de ces idéologies de négation sur l'homme. Cela suffirait à soi seul pour prouver que l'anonymat, la fusion dans la foule, l'évacuation de l'individuel, ne sont pas de l'ordre du rêve ni une invention de pessimistes, mais bien une réalité dont ces systèmes rendent compte avec sérieux, exactitude, et l'indifférence qu'il faut au médecin légiste découpant le corps de l'assassiné. Comment l'admettre cependant, alors que nous sommes indiscutablement dans une ère de progrès, de développement? Quelle absurdité de croire à une sorte de décroissance de l'être de l'homme et de ses pouvoirs alors que, si manifestement, l'homme a plus et vit plus — plus longtemps, plus richement, plus consciemment. Alors que la conscience augmente : voyez le monde entier s'émouvoir parce qu'il y a un homme arrêté en Bolivie. Voyez l'inquié-

tude grandir partout au profit des pauvres, des affamés... Voyez la somme de connaissance de chacun, grâce aux M. M. C.; la croissance des relations humaines. Mais il me faut ici, en correspondance avec l'idéologie du néant, redécouvrir avec sérieux que *chaque plus produit un moins*. L'homme a de plus en plus de moyens de bonheur, d'objets à sa disposition, de confort, de distraction — et manifestement il est moins heureux. Il a perdu l'*art* d'être heureux, le goût subtil des choses élémentaires accordant une authenticité au fugace bonheur. Voyez l'homme chercher éperdument plus de choses pour être heureux. Voyez l'insatisfaction profonde des jeunes et leur ennui radical au milieu de mille distractions. Constatez surtout la construction de l'idéologie du bonheur : l'homme heureux n'a pas besoin d'une idéologie pour se prouver qu'il l'est ou va l'être. Il n'a pas besoin de se faire le cinéma. Or, c'est très exactement notre situation. L'homme a de plus en plus de sécurités, il vit dans un monde de sécurités, sociales ou individuelles, assurances, police, organisation, retraites... et il éprouve de plus en plus son insécurité fondamentale. L'homme occidental a peur. C'est sa caractéristique essentielle. Il plonge dans l'angoisse. Et les philosophies de l'angoisse ne sont pas un hasard. Elles répondent à la situation de l'homme en sécurité. L'homme a de plus en plus de conscience, il prend une conscience planétaire des choses, il est plus conscient de tout ce qui se passe et, en même temps, il a de moins en moins d'orientations possibles dans le monde, de prise possible sur ce monde, il est de moins en moins dans la situation éthique où pourrait exercer sa conscience, celle-ci est dispersée par une diversion, un divertissement croissants, oblitérée par un écrasement psychique, l'impossibilité d'une réflexion sur une si grande multiplicité d'options. Il y a de plus en plus de moyens de communication, des millions d'informations chaque jour sont répandues dans le monde et, de ce fait même, la qualité des informations est de plus en plus

douteuse \*. Il y a de plus en plus de contacts humains, chacun rencontre cent personnes chaque jour, mais de ce fait même il n'y a plus de vraie rencontre possible, qui demande du temps, de l'attention, un don de soi, une patience. Non seulement les « relations longues » ne sont pas un équivalent moderne de l'ancienne relation courte d'amitié ou d'amour, mais elles l'encombrent, l'empêchent et à la limite l'interdisent. Il y a de plus en plus de connaissances diffusées par la T. V., les voyages, etc. et de moins en moins de possibilité de création de la personnalité de façon intégrée, harmonieuse, équilibrée grâce à ces connaissances qui, du fait de leur nombre ne sont pas utilisables. Au mieux, ces connaissances si elles sont conservées seront une sorte de dictionnaire où les formules sont côte à côte selon un classement arbitraire. Au pire elles engendrent l'incohérence, un bric-à-brac du cerveau qui est d'autant plus incapable de bien fonctionner qu'il est trop encombré... Nous pourrions indéfiniment multiplier ces exemples recouvrant la presque totalité du champ de l'expérience humaine, et attestant qu'*en tout l'artificiel le plus engendre le moins*. Ceci est certes peu considéré par les philosophes et sociologues. Mais l'usager, l'intéressé, l'homme quelconque l'éprouve fortement sans que cela affleure d'ailleurs vraiment le niveau de sa conscience : mais c'est en fonction de cette expérience, de ce sentiment, qu'il entre spontanément dans la construction spontanée d'une idéologie du néant.

\* \* \*

Les philosophies qui remportent du succès aujourd'hui ont ce sort étrange d'être peu connues, (les livres qui les contiennent étant rarement lus), mais d'emporter une

\* J'ai longuement expliqué le mécanisme de ceci dans *Information et Propagande*, « Diogène », 1957.

adhésion d'opinion quasi viscérale. Ainsi par exemple, en sens inverse mais se ramenant au même sens, celle de Teilhard et le structuralisme. Dans les deux cas, l'homme sent obscurément (même s'il est incapable de l'exprimer) que plongé dans une situation globale difficile ou périlleuse, il faut attester sa maîtrise intellectuelle, et trouver un sens. Dans les deux cas, il se précipite dans la voie d'une philosophie qui correspond exactement à la société dans laquelle il se trouve. Avec Teilhard, il a une sorte de métaphysique globale qui lui donne l'impression que tout est résolu, qu'une merveilleuse coïncidence concilie les contraires, émousse les dangers, explique l'évolution, intègre les objets disparates, mécanisme qui joue en faveur de l'homme (exactement du même type que la philosophie libérale, l'économie libérale du début du XIX<sup>e</sup> siècle). Il se rassure ainsi. Maintenant chaque chose est à sa place. Et le mouvement général de la société trouve son explication. Teilhard, « prophète de l'âge totalitaire », donne à l'homme une philosophie qui correspond exactement à son besoin de consolation dans la société précise où il se trouve. Le structuralisme a une autre correspondance. Il est lui aussi le reflet de ce qui est dans notre société, mais reflet glacé, admettant une exclusion de l'initiative, du spontané, du chaleureux, de l'amour, de la création, du mystère : explication-duplication-réplication. Le structuralisme dans sa difficulté plaît parce qu'il fait toucher du doigt à la fois la rigueur des structures et la complexité du monde où nous nous trouvons. Sans savoir exactement grand-chose ni sur l'un ni sur l'autre, l'homme s'écrie : « C'est ça ! » Mais entrant dans cette philosophie glacée qui met tout en question, l'homme y trouve la suprême satisfaction de se dire : « Puisque c'est moi qui met tout en question, ce danger est le signe même de ma puissance et de ma liberté. Puisque je passe au crible de ma raison de mon savoir ce qui jamais ne fut atteint, c'est que je suis aujourd'hui plus maître encore de moi et de l'univers que jamais ! » Oh ! *miles glo-*

*riusus!* Il en serait ainsi certes, si l'homme s'attaquait par ces philosophies au béton des certitudes et des puissances, mais que veulent dire les mises en question lorsqu'elles portent sur des lambeaux et des fumées. Que signifie mettre en question un langage qui a perdu son sens, et un homme mis en pièce par la société même où il vit? Quand la mort est passée, vous ramassez les restes, ô vainqueurs, ô philosophes! C'est à cela seulement que correspond la prodigieuse floraison d'idéologies, les audaces et les excès du mouvement intellectuel de notre temps. Toutes les idéologies sont maintenant à des titres divers, avec des formes multiples des véhicules du néant. Nous assistons en ce moment à l'entrée dans l'ère glaciaire de la société, sous le couvert d'une merveilleuse, riche, gracieuse, épique floraison d'idéologies sans précédent. Elles rendent compte de ce qui est, en le cachant. Mais ce courant idéologique en se proclamant le signe de l'extrême audace et de la liberté de l'homme est en même temps indirectement le sursaut vers autre chose, le témoin de l'horreur de l'homme devant ce qui est, son désir d'un ailleurs et d'un autre destin, sa crainte devant l'intolérable, que cependant il cherche, quand il s'anesthésie lui-même progressivement pour le supporter.

## II

## LE VOILE

Toutes ces idéologies avec leur grâce et leur audace, reflètent, rendent compte du réel, mais ne modifient certes rien du solide, des structures qui menacent l'homme en ce temps. Si nous assistons maintenant à cette glorification du langage, son apothéose, l'affirmation que tout est inclus là, qu'il a son être propre, son étendue, c'est que, réellement nous ne pouvons plus espérer agir sur quoi que ce soit d'autre. Incapable de régir les choses, de changer la société,

de modifier les structures de plus en plus rigoureuses de l'État, de l'économie, des techniques, l'homme compense son impuissance en se démontrant que le langage en soi, sans même de référence à un signifié, vaut, et qu'il n'y a même que cela qui ait, qui soit, une valeur. Les facettes de notre idéologie du néant ne portent que sur ce qui est déjà néantisé. La mise en question, la critique fondamentale ne concernent jamais les vraies structures de notre société. On cherche à faire paraître d'autant plus fluide une situation qui est durcie comme un roc. On cherche à montrer l'étonnante mobilité d'une société qui évolue sur des rails d'acier — on cherche à souligner la multiplicité des possibles d'une histoire de plus en plus déterminée. On cherche à manifester la liberté d'entreprise d'un homme de plus en plus conditionné. Et pour ce faire on critique ce que l'on essaie de faire prendre pour du solide, durable, rigoureux, mais qui est déjà dévoré par les termites. Et sur le bloc de granit, on tend un voile qui flotte au vent. Ou voyons-nous remettre effectivement en jeu la puissance de l'État? Certes l'idéologie du néant ne s'y attaque pas. Elle évite, elle glisse, elle laisse de côté. Il est tellement plus facile de scruter en profondeur l'essence et l'existence de l'homme, de démontrer sa vanité, son inexistence! Je pourrais reprendre chaque élément constitutif de notre société, et retrouver pour chacun cette symphonie en quatre mouvements; chaque fois parfaitement orchestrée : Une croissance de la solidité, de la rigidité, de l'effectivité des systèmes et structures.

Une feinte indifférence de l'homme à leur égard, considérant que les choses étant ainsi ne sauraient être autrement.

Un passionnant et passionné débat idéologique, avec mise en question des images, des croyances ou des faits déjà dépassés.

Finalement, l'affirmation que là réside la réalité, le seul élément important, le vrai problème, le centre du monde et de la société. C'est à proprement parler cette

symphonie à quatre mouvements que j'appelle idéologie du néant. L'homme attribue l'importance dernière à ce sur quoi il a prise, ce qu'il sait pouvoir à son gré modifier, ou nier. Comment ferait-il autrement? Il a depuis bientôt deux siècles acquis la certitude de son autonomie, de sa liberté, de sa toute-puissance. Il a appris à modeler le monde par ses instruments; il a réduit par sa critique toute possibilité à d'autres recours. Et quand il cherche d'où lui viendrait le secours, maintenant il ne peut que se regarder dans la glace et penser « de moi seul ». Comment pourrait-il supporter une situation qui le mette en question *dans sa réalité*? Au contraire quelle supériorité n'affirme-t-il pas encore lorsque c'est lui-même qui se met en question. Mais non pas vraiment. Ce qu'il mettra en jeu c'est un concept de l'homme — non point son œuvre.

Ainsi sommes-nous tout fiers d'avoir tué Dieu. Mais lequel? Pauvres innocents! Dieu est seulement devenu autre. Il est redevenu Moloch. Car le Dieu réel de notre temps c'est la sainte Trinité État-Travail-Technique, qui exige tout de vous, en vous dispensant à la rigueur quelque grâce. C'est celui-là qu'il fallait tuer! Non pas le vieux un peu vermoulu de la Genèse. Mais bien au contraire, l'opération mort de Dieu permet de se livrer pleinement à Moloch. Puisqu'il est mort vous dis-je. Puisque nous n'avons plus ni Dieu ni Père, que nous sommes enfin devenus majeurs! Allons enfants, dans le chemin de la productivité, du nationalisme. Là au moins nous sommes sur un terrain solide, nous allons vers des choses utiles — et mesurables! Et si j'insiste, si je parviens à démontrer que tout le phénomène religieux s'est transféré sur ces réalités concrètes et redoutables, alors je vois mon interlocuteur changer de visage, me considérer avec commisération ou colère selon son tempérament, puis s'esquiver sur la pointe des pieds. Ainsi la proclamation de la mort de Dieu permet à la dure concrète implacable réalité de ce monde de se présenter comme Dieu, de se faire adorer,

servir — et qui donc oserait l'attaquer — au nom de quoi — puisque précisément Dieu est mort!

De même, dites : « L'homme est mort. » Cela suscite l'enthousiasme de la preuve de la puissance de l'esprit humain. Mais dites : « Ces scientifiques qui ont le prix Nobel de physique, de chimie, de quel droit est-ce qu'ils viennent nous encombrer de leur existence, fermez les laboratoires, expulsez ces touche-à-tout, ces hommes abusifs *qui, d'ailleurs, n'existent pas* », alors vous suscitez le mépris car c'est propos d'imbécile, ou l'indignation si on vous prend au sérieux. L'homme ne peut renoncer à sa condition de puissance, mais il exercera celle-ci sur des objets débiles, sur de fragiles cendres. Il révèle de plus en plus dans son audace à ce niveau l'incapacité du discours à agir sur le réel.

Alors le discours procède à un repli sur lui-même, une réinvolution comme la vague repoussée par une digue. Nous sommes au niveau des enjolivures sous prétexte d'atteindre l'essentiel. Quand on ne peut strictement plus rien, du moins encore peut-on parler. Et c'est toute la signification de l'importance attribuée de nos jours au langage, à la réflexion sur le langage, à la parole sur le langage, etc. L'homme échappe ainsi à son impuissance en transférant à ce qui n'est que du vent toute la valeur. L'Alpha et l'Oméga étant le langage, il faut l'avoir à l'état pur — et faire la plus pure rhétorique langagière sur cet objet, comme l'habile, trop habile R. Barthes nous l'apprend.

L'habileté suprême consiste à prendre un objet inexistant : ainsi la mode en tant que langage \* et de lui appli-

\* BARTHES, *Système de la Mode*, 1967. Bien entendu, je ne veux pas dire que la mode n'a pas d'importance : elle est essentielle comme expression d'un certain type de vie, de courants idéologiques, de conformismes, et comme projection de modèles à quoi chacun s'efforce de s'assimiler. Mais précisément, c'est cela que Barthes n'aborde pas, et son système loin de préparer à l'aborder en écarte.

quer la méthode la plus apparemment scientifique, de façon à faire apparaître un système cohérent. Bien entendu ce n'est qu'apparence. Car on commence par se donner l'extrême facilité d'établir soi-même les éléments du jeu : objet visé, support, variant, vestème — on s'établit des espèces, des genres, des classes d'exclusion, on fait ainsi soixante genres — on se donne des variantes d'assertion ou de fixation, etc. et puis on joue avec tout cela selon les règles que l'on se fixe. C'est moins bien que les échecs, mais enfin, cela donne une impression rassurante de solidité, de cohérence, de rigueur. Bien sûr, ce n'est qu'une apparence! Mais quelle science! On en laisse le bourgeois tout épaté — quelle intelligence déliée, pour arriver à faire dire tant de choses à rien, à construire un système si complexe sur rien, à faire une science à l'état pur, puisqu'elle ne débouche sur rien. Je vous promets que ce n'est pas à partir de cette science que l'on arrivera à faire une B. H. tout au plus un petit progrès de plus dans la possession interne de l'homme — et sa dépossession. Mais justement on évite ainsi soigneusement les questions de fond. Par exemple, le pourquoi d'une mode? Ceci ouvrirait sur les connexions sociologiques. Mais alors ceci interdirait toute l'analyse de Barthes, parce qu'elle suppose justement un système clos.

Jeux de miroirs et faux-semblants d'une fausse science, que l'on ne peut même pas attaquer pour cause d'amphigouri, parce que n'y manque pas le clin d'œil du « Je ne m'y laisse pas prendre! », preuve de l'absence de sérieux de l'ensemble au nom d'un plus grand sérieux. Mais pour atteindre la pureté de ces signifiants sans signifié, il faut balayer l'homme, la morale, la pensée... Il faut affirmer la plus complète incertitude du bien et du mal, etc. Fait dont se charge pleinement sans bavure la réalité de notre société. Or, ces affirmations paraphilosophiques, ces démonstrations minutieusement analytiques non seulement permettent cette exaltation du langage, ce qui ne

serait pas grave, non seulement attestent l'incapacité radicale de l'homme moderne à changer quoi que ce soit au cours des choses, à la force des choses, au développement aveuglément tentaculaire des techniques, au poids de la nécessité économique, à la rigidité de la structure étatique, ce dont on se doutait bien, non seulement manifestent la coupure plus radicale qu'en aucun autre temps entre le discours et la réalité sociale, ce dont on a eu mille preuves, mais encore, jouent un rôle positif dans cette aventure et non pas simplement un rôle de témoin ou de révélateur. Rôle positif? Cette prodigieuse habileté de réflexion est servilement au service de la croissance de l'objet et de l'aliénation. Il restait en effet un seul, fragile et dernier obstacle à la morale triomphante de cette croissance cristalline. Des idées surannées, des références troubles, des croyances inexplicables, des images vieillies, des souvenirs pas encore abolis. Certes, on ne croyait plus explicitement en Dieu. Mais il restait un vague trouble, qui provoquait l'âpreté des attaques et des défenses. On avait l'impression que tout n'était pas absolument possible parce que peut-être un Œil était dans le laboratoire. On n'avait certes plus de morale simpliste, avec un Bien et un Mal clairement explicités, mais il restait cependant un souci de recherche de valeurs, une certitude de l'existence du Bien. On ne croyait plus tellement à l'excellence de l'homme, mais il était évident en contrepartie que cet homme était respectable. On s'indignait des massacres en masse et des camps de concentration. Il subsistait certaines idées forces, on avait quelques points de repère. Si faibles que soient ces images et souvenirs, si criticables et sujets à caution, ils étaient un facteur de doute et de contestation. Dans l'univers rigide, technicien, autoritaire qui se construit, il y avait encore des obstacles — à partir de telle vue de l'homme, de telle foi en Dieu, on contestait la validité des pouvoirs. On doutait de la légitimité de notre gigantesque entreprise. Au nom d'une certaine souplesse des

valeurs, d'une suprématie d'un Bien difficile à définir, on récusait tout ce qui pouvait devenir totalitaire. Certes, cela n'avait pas grand effet. Ce n'était pas une puissance jouant contre une autre, ce n'était presque plus que des mots. Mais les plus vigoureux parmi les hommes du progrès avançaient cependant avec quelque précaution comme sur un terrain miné, ne sachant pas, ou faisant semblant de ne pas savoir, que ces mines étaient depuis longtemps désamorçées. Ils se plaignaient néanmoins amèrement qu'elles fussent là. Si jamais l'une d'elles, Dieu ou l'homme, par exemple, par hasard, avaient toujours eu puissance?

Dans la société totalitaire des moyens, ces vagues impressions apportaient encore un trouble, fût-il sans poids et simple regret par moment d'un *autre* paradis, mais celui-là perdu. Cela empêchait de se vouer totalement à l'œuvre. De temps à autre, il y avait un regard jeté sur cet ailleurs, qui entraînait un accident — un faux mouvement qui provoquait un raté. Ce n'était pas durable — pas acceptable. En face des grandes vertus concrètes d'une création sans répit, comment soutenir encore des idéologies manifestement encombrantes et dépassées. Il fallait que quelqu'un se chargeât de la dispersion de ces nuées.

Il semble que toutes nos doctrines aient pour but d'aider, de précipiter le mouvement de néantisation. Elles sont rigoureuses dans leur domaine en correspondance avec la rigueur des structures de la société technicienne. Elles servent les conformismes et justifient les contraintes. Car ces doctrines ne sont pas un jeu : elles ont ce rôle de saisir à leur niveau ce qui n'est pas encore capté au niveau des institutions. Nos grands théoriciens modernes ont repris le rôle traditionnel de la justification. Ils n'exercent aucune critique à l'égard de tout ce qui peut placer la vie humaine sur la voie de la disparition, de tout ce qui la traque, la pervertit, la divertit, la fait éclater. Et la justification intellectuelle c'est maintenant le système porté à son sommet de perfection. Grâce au système (qui d'ailleurs se

garde de s'appliquer à la puissance effective de notre société) se trouve légitimée l'organisation la plus rationnelle, la plus contraignante, par voie indirecte. C'est dans cette perspective qu'avec la conscience tranquille de la science, on annonce la disparition de l'individu. Le système explique la réalité du fait. Le système est la Valeur qui, fictivement, confirme ce réel. « Ce nihilisme coïncide avec la systématisation de l'institutionnel » (Lefebvre), c'est ce que nous sommes en train de vivre, en accomplissant le projet occulte et sans doute inconscient, du bourgeois défunt.

Qui pouvait mieux le faire que le spécialiste de chaque matière? Le philosophe exécute l'homme et la morale. Le théologien, Dieu. Tout est ainsi parfait. Les derniers doutes, faux pas, songes et gestes manqués disparaissent : tout ce qui pouvait provoquer l'ombre d'un doute s'évanouit. Cette idéologie nouvelle permet ainsi au solide de se solidifier plus encore. Cette pensée se veut objectale, elle traite les objets en objets, et elle-même se manifeste comme objet (ceci est très caractéristique du structuralisme : tout ce qui en sort paraît être de l'ordre de l'objet, machine parmi des machines). Elle s'accorde parfaitement à ce qui se crée dans un monde technicien, aux mécanismes autodéterminants. Renonçant à intervenir dans la formation de ce « dur », supprimant ce qui en gênait (si peu!) l'expansion, cette idéologie autorise donc la création de la société totalitaire, unilatérale, en feignant de ne pas la voir. En proclamant même au contraire la plus grande liberté. Celle du discours. Mais cette liberté n'est même plus mise en question d'une pesante fatalité. Elle n'est plus que feinte. Elle est aussi simplement parlée sans aucune référence à quoi que ce soit. Or, cette facilitation accordée à la croissance de ce type très précis de société, est en réalité la facilitation accordée à ce qui avait en fait entrepris l'évacuation de l'homme, son remplacement progressif en tout. Sa contestation dans son être historique aussi bien que dans son

essence métaphysique. Sa conformisation, son uniformisation, sa banalisation. L'homme, le capital ou le matériau le plus utile sinon le plus précieux. Chaque fois qu'augmente la pression économique-technicienne chaque fois diminue *cette* part de l'homme (et je ne porte aucun jugement de valeur, j'évoque seulement les images complexes qui, jusqu'ici, ont plus ou moins clairement exprimé ce qu'était l'homme pour l'homme. Peut-être depuis le commencement de l'histoire, l'homme s'est-il trompé sur son propre compte!). Mais grâce à cette exclusion notre idéologie gagne sa justification. Ainsi le cercle se ferme. Renonçant à agir sur le réel, cette idéologie au nom de sa liberté, agit sur ce qui est déjà mis à mort par le progrès technique, elle en dissipe les souvenirs encore gênants. Et ce faisant, elle permet au réel objectif, à l'universel concret, de poursuivre et d'achever sa tâche : c'est-à-dire de conclure la liquidation de Dieu, de l'homme, de la morale, de la critique, de l'individu, de l'indépendance d'une création esthétique, etc. Mais en permettant cet accomplissement du néant, cette idéologie prouve par là même sa véracité, son exactitude, son objectalité. Elle démontre sa raison par le fait qu'elle a elle-même aidé à naître. Et le néant s'installe au cœur des certitudes que l'idéologie proclame en voilant le concret. Ces idéologies qui se présentent comme des sciences exactes entrent dans le phénomène de justification caractéristique de la bourgeoisie. En effet, supprimant les derniers éléments de trouble, formulant le système de l'insignifiance comme science absolue, elles ne font rien d'autre qu'exprimer avec une rigueur extrême ce qui est en réalité, elles justifient l'état des choses, et en définitive très concrètement ce qui est constructif de cet état des choses : l'État, la Technique, la Productivité, etc.

\* \* \*

Nous assistons d'ailleurs à d'autres mouvements comparables, s'inscrivant dans le même processus de voilement

— quoique en apparence contradictoires avec les systèmes auxquels nous faisons allusion. Il est de mode aujourd'hui parmi les intellectuels (et j'y place les sociologues, psychologues, politologues, etc.) de nier purement et simplement que ce concret se développe ainsi, avec rigidité, de façon systématique.

On insiste, au contraire, sur la mobilité des phénomènes : on fait valoir que plus il y a apparence de système plus la réalité se découvre riche, mouvante. Suivant les catégories d'intellectuels, nous aurons des explications différentes : les uns insisteront sur la prudence scientifique, on ne peut rien dire de certain en face du progrès technique, des modifications de l'homme, des probabilités. D'autres souligneront l'ambiguïté de tous les faits. Certes, il y a plus de déterminations mais il y a en même temps plus de possibilités donc de liberté. Certes, il y a destruction de schémas moraux, mais en même temps cela place l'homme dans une situation éthique. Certes, il y a laïcisation, sécularisation du monde, mais cela n'est qu'un passage transitoire pour passer à une religion plus épurée. On fera valoir que les choses ne sont pas si simples, et que l'on ne doit pas ramener une si riche expérience de l'humanité à des explications trop simplistes. Il ne faut surtout pas considérer les choses sous un aspect unilatéral. D'autres encore insisteront sur la complexité. Chaque élément de notre société se trouve composé de centaines de facteurs complexes, il n'y a pas de donnée claire, de causalité, d'enchaînements explicables d'un seul point de vue. Il faut respecter la multiplicité foisonnante du réel. Les sociologues américains avec leur pointillisme nous ont habitués à cette prudence, à ce souci de l'extrême souplesse, du maintien de la plus complète singularité. Surtout pas de rigidités, pas de cadres imposés, il faut respecter... De ce fait, il n'y aura, par exemple, pas de classes sociales parce que tout se ramène à des situations respectives d'individus. Nous avons vu la même fuite dans les derniers ouvrages de Crozier. Surtout ne disons rien

de la bureaucratie ni de la technicisation des entreprises : car nous ne les trouvons jamais. M. Weber était un théoricien, un schématisiste : son analyse de la bureaucratie se réfère à un objet théorique.

Il n'y a pas de bureaucratie. Il y a des bureaux — et des hommes dans des bureaux. Que sont ces hommes? Alors on enquête minutieusement, on souligne les ressemblances, les comportements types, les singularités, les régularités et les dysfonctions... Mais vous voyez bien que d'une part l'homme existe toujours, plus que jamais, d'autre part nous ne rencontrons jamais, nulle part, la « bureaucratie ». Rien, à partir de l'enquête des faits de base, ne nous permet d'affirmer son existence, moins encore d'en délimiter les caractères et d'en découvrir le système. Seule la souplesse du réel, la complexité des relations individuelles nous apparaît. Le reste est invention d'idéologue morose et fausse sociologie. Après avoir rencontré l'excès du système, la logique analytique en correspondance parfaite avec le mécanisme objectif de notre société, nous trouvons à l'autre bout de la chaîne le rejet total du systématique pour se réfugier dans le vivant singulier. Si étonnant que cela puisse paraître, cette fuite (également au nom de la science, comme le processus exploratoire inverse) joue le même rôle, remplit la même fonction quoique répondant à une attitude inverse. Mais il s'agit aussi de l'impuissance à modifier l'universel concret. Nous ne pouvons strictement rien sur la croissance bureaucratique, sur la technicisation de la vie, sur la mécanisation de tous les facteurs : voilà ce dont témoigne le souci de l'ambiguïté, l'affirmation du complexe, le report sur la permanence de cet humain que nous trouvons à tous les coins de rue. Je constate, à ras de terre, qu'il y a encore des hommes, de petites querelles de dactylo à dactylo, des influences sentimentales dans les choix d'avancement, des empêchements au travail quand on a des soucis d'argent, des petites aventures amoureuses dans les services, des « gratifications » sym-

boliques, des diversités remarquables dans l'emploi des loisirs du même corps de secrétaires, des adaptations très différenciées à l'égard d'une nouvelle machine introduite dans le service... Et parmi les options politiques! Quelle merveilleuse diversité! C'est de l'humain tout cela, du vrai, du palpable... Comment pouvez-vous dire alors que l'homme est réifié? mécanisé? uniformisé? Pure imagination!

Ce discours est celui de l'impuissance en face du mécanisme intégrateur de la société technicienne. Les grains de sable soigneusement comptés, analysés, empêchent de voir le ras de marée qui déferle sur eux. Mais cette impuissance proclame qu'elle est la réalité. La seule. Elle s'affirme comme méthode, science et, par conséquent, ne se reconnaît pas en tant qu'impuissance par rapport à un autre phénomène. Et comment le pourrait-elle puisque justement elle refuse de reconnaître ce phénomène. Elle le vide de sa substance. Elle se voile elle-même en tant qu'impuissance, en voilant le fait majeur. Cette recherche scientifique exacte, cette scrupulite intellectuelle remplit exactement son rôle d'idéologie. Et elle participe elle aussi à l'idéologie du néant dans son immense effort de détournement d'attention, de diversion. Que l'homme se laisse donc engager... il n'en reste pas moins homme. Que l'homme accepte de jouer ce jeu : les menaces ne sont que des phantasmes — aisément dissipés par la raison. Que l'homme aie confiance, nous lui prouvons à la fois sa suprématie, sa permanence, son authenticité dans ces chemins si divers : l'unification est un mythe. Ainsi les périls sont conjurés par la magie scientifique, et l'homme ne voit plus le rien qui est au centre de son univers d'objet. Le rien qui tend à l'identifier à lui. En présence de l'énormité du fait ordonnateur de notre société moderne, se trouve une inconsciente conjuration pour éviter de voir. Ce serait trop horrible. Voyez plutôt ces parterres de fleurs multicolores, absorbons-nous à les classer, à donner des noms, à décrire leurs qualités. Le reste n'est que songe.

\* \* \*

Et l'idéologie du bonheur? Comment n'ai-je pas encore aperçu ma propre contradiction? Si le monde qui se fait sous nos yeux est bourgeois, il obéit à la même idéologie que la classe bourgeoise. Or, cette idéologie est celle du bonheur. Comment pourrait-on croire que, d'un même mouvement, il y aurait chez les mêmes hommes, une idéologie du néant? L'une est évidemment exclusive de l'autre. Trop évidemment! Il m'apparaît que le bonheur a changé de rôle et de signification. Qu'il ait été inspiration, projet, vision plus ou moins claire d'un souhaitable, toute la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIX<sup>e</sup> nous l'assurent. Que dans cette perspective, il soit devenu l'idéologie de la classe bourgeoise montante, conquérante, celle qui met en place ses forces et ses structures, ceci paraît clairement dans les discours, lettres et propos de cette classe. Mais, depuis, un phénomène est apparu : le bourgeois a partiellement réalisé son objectif par la création du bien-être, au moyen d'une prolifération d'utilités. Et voici que cette multiplication d'objets à consommer produit un effet singulier : elle exige de la part de l'homme au travail un sacrifice de plus en plus accentué, elle entraîne pour l'homme qui les consomme une abstraction de l'être. C'est ce que nous avons déjà rencontré lorsque nous avons fait allusion à la réification. Ainsi cet homme heureux, plongé dans le bien-être, est réifié. Plongé dans le bien-être? oui certes, car on ne peut pas prendre au sérieux la thèse de la paupérisation absolue de la classe ouvrière. L'ouvrier partout en Occident, a vu son niveau de vie s'améliorer prodigieusement. De façon presque inimaginable depuis vingt ans, malgré les sondages d'opinion \*. L'ouvrier a vu, très généralement son travail dimi-

\* Ce qui, bien entendu n'est pas une critique! Ce qui également ne veut pas dire que les ouvriers sont aussi heureux qu'ils pourraient l'être, ni qu'il n'y a pas encore de misère dans la classe ouvrière!

nuer de difficulté (ce qui n'est pas l'équivalent d'une moindre appartenance au travail, au contraire!). Ainsi l'ouvrier participe au bien-être répandu par la technique, tel qu'il était prévu, pensé par le bourgeois. Et voici que le résultat n'est pas très encourageant. L'homme qui consomme plus et travaille moins ne se sent pas plus homme pour cela. Il est plongé dans des contradictions que nous avons soulignées. Il n'éprouve pas son bonheur. Un bonheur que l'on n'éprouve pas n'existe pas. Il vit au contraire comme s'il y avait sans cesse un abîme ouvert sous ses pas. Peur, angoisse... on dirait presque qu'il ressent, pressent cette envahissante idéologie du néant. Le néant au cœur de ce monde. Il sent gagner en lui cette aliénation dans les choses, il devient progressivement chose parmi ces biens de production et de consommation. Alors l'idéologie du bonheur revient à la charge plus pressante mais avec un autre rôle. Elle est, certes, toujours la présentation d'un avenir glorieux. La semaine de vingt heures, la multiplication de tous les biens de consommation, la T. V. en couleurs quasi pour rien, la civilisation des loisirs, les voyages pour tous, la culture vraiment populaire, la démocratie à l'usine et la participation à la gestion, la sécurité absolue dans tous les domaines (on ne promet pas encore la disparition de la mort mais presque), l'érotisme à la portée de tous avec la bénédiction pontificale, que voulez-vous de plus? Oui, un avenir glorieux. Prolongement en plus accentué de notre présent. De ce présent qui ne nous satisfait pas. Alors l'idéologie du bonheur conduit à la vaticination parce qu'elle est encore beaucoup plus importante aujourd'hui qu'hier : hier elle était un style de vie et un but proposés accordés à la production, aujourd'hui elle remplit pleinement son rôle d'idéologie, en essayant de voiler la vérité. L'homme est aliéné du fait même de la production-consommation des objets techniques il faut à tout prix cacher cette réalité sans quoi la société risque de s'effondrer. Il faut maintenir fermement que la technique est

libératrice, productrice de biens heureux, et qu'elle assure pour demain le bonheur qui manque encore aujourd'hui : ce qui manque à ce bonheur, c'est seulement un « plus ».

Et justement la croissance technicienne assure et garantit ce plus. Ainsi l'idéologie du bonheur inverse le réel. Si l'homme est réifié par le fait de vivre dans un univers d'objets, si le néant le gagne insensiblement pour cette raison, l'idéologie du bonheur, fait de cette invasion d'objets le garant et le signe d'un inaliénable et immanquable bonheur. C'est justement ce qui est le péril qui donnera l'issue. C'est ce qui détruit l'homme qui le rendra heureux — l'idéologie du bonheur, toujours plus vivace en parallèle avec celle du néant, est là pour permettre à celle-ci de s'installer. Elle voile la réalité du phénomène, en participant au rêve doré qui, d'une façon ou d'une autre, enchante l'homme angoissé. Elle compense la situation concrète en lui permettant de l'accepter parce qu'il est bien vrai qu'il accède à ce bonheur qui lui est montré dans les images de publicité. Il est bien vrai qu'il se modèle peu à peu sur cet homme d'affiches, et qu'il devrait manifester la même satisfaction. L'idéologie du bonheur lui fournit la satisfaction idéologique en transformant les objets qu'il a à sa disposition en signes et symboles. Il compense grâce à elle de façon imaginaire la situation réelle dans laquelle il se trouve, qui lui produit une insatisfaction réelle, mais qu'il n'ose plus affirmer, expliciter, sinon par des explosions temporaires de colère, d'ailleurs jamais centrées sur le véritable objet de son malheur, trop camouflé, devenu trop abstrait. Ainsi l'idéologie du bonheur justifie la situation, conduit à l'adaptation, c'est-à-dire à une acceptation profonde du sacrifice fondamental. Comment résister à ces images diffusées partout? Comment refuser ce qui a été depuis deux cents ans planté au cœur de l'homme, répondant aussi à son appel? Alors l'idéologie du bonheur remplit son rôle de néant en modelant le visage heureux et souriant d'une fatalité mortelle.



**E**T voici que cette idéologie du néant qui semble condamner l'entreprise bourgeoise n'en est que l'expression et l'aboutissement.

## I

## ACTUALITÉ

Il existe une relation simple et directe entre les caractères constatés dans la bourgeoisie, inoculés par elle à la société bourgeoise, et les manifestations de l'idéologie du néant que nous relevions. Que les idées, les modes, les formes esthétiques passent vite, s'usent, se démonétisent, qu'il y ait un usage extravagant de tout ce qui s'invente, mais usage dicté par la nécessité de l'apparence à fournir, nous le savons. L'usure aussi rapide tient, avons-nous dit, au fait de l'apparence : tout est créé, consommé pour l'apparence, élément décisif de notre néant. Mais nous n'avons

ici rien de plus ni d'autre que l'importance attribuée par le bourgeois au spectacle et aux apparences même. Il a pensé toute la vie sociale pour les apparences. « Il faut maintenir les apparences. » Il a fait de l'art un jeu à cause, en vue du spectacle. La relation est si claire qu'il est vain d'insister. De même cette création toujours exaltée, exorbitée, recherchant le plus baroque, le plus inouï, correspond à la nécessité d'avancer toujours. Et par conséquent d'abandonner, aussitôt dit que perdu, ce que l'on venait à l'instant de gagner ou d'exprimer : mais cette fièvre de création dans tous les domaines à quoi correspond l'évacuation nécessaire du trop-plein dans le néant n'est que l'expression directe du progrès, idée bourgeoise avant toute autre. Il faut sans cesse avancer, donc condamner ce qui fut notre hier, l'oublier, c'est encore mieux. Inutile de montrer la correspondance entre les démonstrations sur la mort de Dieu et que le bourgeois avait en ce domaine déjà fait. Il s'agit bien là encore d'une suite directe de la pensée bourgeoise. Peut-être faut-il expliciter un peu mieux la correspondance au sujet de la morale et du langage. Nous avons vu comment le bourgeois avait édifié une morale du fait, et que derrière la morale, il installait la confusion. La ruine était plus grande encore car il y avait des niveaux de morales très différents. Il y avait la morale utile pour les ouvriers, les enfants, les femmes, destinée à les maintenir dans l'ordre, la discipline, l'obéissance. Morale de fidélité conjugale et de pureté pour la femme. Morale strictement utilitaire que le bourgeois ne proclamait que dans la mesure où elle servait ses intérêts, sa volonté de puissance mais à laquelle il ne songeait pas un instant à se soumettre. A un second degré, la morale était observée par le bourgeois lui-même, imposée en même temps par lui aux autres, dont la valeur centrale était le travail autour de qui s'ordonnaient les annexes. On ne peut plus parler ici de divergence entre les vertus prêchées et la vie. Le bourgeois se soumettait à cette exigence dans le but de la plus grande utilité. Enfin,

un troisième degré de morale était celui de la justification et du refus du scandale. Le bourgeois voulait se sentir à l'abri du jugement et proclamait une morale d'autant plus stricte qu'il avait davantage peur du scandale (c'est ici que s'inscrit la morale sexuelle). Mais dans les trois cas, ce qui domine, ce qui fait le centre de la morale, c'est l'utilité : tout est ramené par le bourgeois à l'utilisation pour des fins autres. Et c'est cela qui a ruiné toute possibilité éthique bien plus que l'« hypocrisie ». Le bourgeois a effectivement institué une morale ruinée de l'intérieur, toute faite de modèles anti-éthiques. Dès lors, il suffisait d'une poussée pour faire s'effondrer le décor — mais le vrai gagnant sur la morale, c'était le bourgeois créant un univers d'utilité, quand la morale n'y jouait pas son rôle, il était bien aisé de la remplacer. Il en est de même pour le langage. Le bourgeois a un univers simple et clair. Le langage lui posait des problèmes. Selon sa méthode coutumière, il a divisé, fait éclater l'unité — il a profondément ruiné le sens. D'un côté, il a conservé un langage strictement utilitaire extraordinairement pauvre mais précis. Il a fait un instrument correspondant exactement à ses activités, ses nécessités — un langage commercial sans profondeur, sans résonance. Il lui fallait instituer des relations claires, nettes, simples, parce que son activité était cela et le langage ne pouvait avoir d'autre sens. Il n'y avait aucun besoin de signes renvoyant à des signifiés ténébreux — au contraire. Mais d'un autre côté, il savait bien, le bourgeois, que le langage comportait aussi ces dimensions. Il est cultivé, ne l'oublions pas. Alors, il s'agit de réduire ce langage à la futilité, au non-sens. C'est la grande entreprise de décomposition qui s'amorce déjà au XIX<sup>e</sup> siècle, lorsque la bourgeoisie se confondra de plaisir dans les marivaudages, les politesses, le flirt, le ronronnement d'un langage maîtrisé, apaisé par les « usages » et fleuri par l'apprentissage soigneux de la plus honnête rhétorique. Progressivement, il contamine nous l'avons vu

l'usage esthétique, la poésie... — à ce moment le langage est rejeté dans le luxe, c'est-à-dire vidé de lui-même. Ici encore il suffisait d'un tout petit effort pour achever l'œuvre entreprise. Le passage au langage désintégré, à la fausse parole suivait nécessairement l'éclatement de l'utilitaire et du superflu. Nos contemporains n'y ont pas manqué.

\* \* \*

Mais il est des correspondances moins simples qui ne sont pas la suite directe de la progression bourgeoise. Nous avons aperçu l'importance de la contradiction, de l'ambiguïté dans notre société. Tout est soumis à cette critique, gloire possible de l'esprit, mais en l'occurrence ruine intrinsèque, désagrégation simple de ce qui pouvait encore être vivant. En cela, notre monde semble sortir du cadre qu'aurait aimé instituer le bourgeois. Il est pour l'ordre. Il veut une économie en ordre, une pensée claire. Il a horreur de l'incertitude et de l'inconsistant. Notre société paraît avoir trouvé sa voie particulière en opposition à l'homme des calculs. Mais ce n'est pas aussi évident. L'ambiguïté de la société présente correspond au caractère du Protée bourgeois. S'il était l'homme d'une seule action, il n'était pas l'homme d'une seule pièce. Il se transformait selon les circonstances et présentait des visages contraires. Il présente en lui-même la contradiction, et voici, lorsque nous analysons notre société dans sa globalité, que nous y discernons exactement la même contradiction que dans le bourgeois lui-même. Elle reproduit, en une sorte de décalque extrinsèque, le phénomène intrinsèque de la contradiction tel que le bourgeois l'a vécu. Et tout particulièrement celle qui est au centre de la vie du bourgeois, la contradiction entre son être et son faire. Radicalement incertain dans son être, s'ignorant lui-même, ne sachant qui il est (à ce niveau de l'être, le grotesque et le salaud), il est avons-nous dit d'un faire puissant et redoutable. Une incertitude

complète au niveau de l'être associée à un calcul de comptable. Or, c'est bien ainsi que se présente notre société tout entière, dans sa globalité comme dans chacun des individus qui la composent : d'une efficacité prodigieuse quant à ses moyens, ses techniques, ses appareils, multipliant de façon dévorante les possibilités d'agir, et d'une incertitude, d'une incohérence à peu près totale aussi bien quant aux fins, que quant à son existence même, à sa vie profonde, à sa destination.

On se perd ici dans de très vagues considérations, des philosophies confuses, aussi incertaines que savantes. Mais jamais une philosophie n'a donné à une société sa raison. Comment ne pas voir une relation directe entre ces deux projections semblables? La classe bourgeoise initiatrice de notre société, comment croire qu'elle n'a pas transmis à cette société ces caractères qui furent les siens? Comment alors ne pas admettre que ces contradictions sont bien celles même de la bourgeoisie, généralisées. Et que les tenants de la souplesse de notre société, de son ambiguïté, les représentants du facteur de contradiction ne sont rien de plus que les membres de l'orchestre jouant le contrepoint d'une partition écrite par le bourgeois. Il en est de même lorsque nous apercevons des comportements non rationalisés, apparemment contraires les uns aux autres \*, nous avons l'impression que nous trouvons ici un libre jeu social, une possibilité de novation, mais il faut toujours nous rappeler que ces comportements s'inscrivent en réalité dans un système parfaitement cohérent, unilatéral, univoque. Un système qui a en soi structure et condition de développement. Et nous retrouvons ici exactement ce qui caractérisait la relation bourgeoise entre la liberté et le système économique. Nous avons seulement généralisé, maintenant c'est tout le corps social qui est à la fois système et variation. Nous pourrions ainsi reprendre

\* Ci-dessus, p. 209 suiv.

chacun des « intersignes » évoquant le néant central, et nous pourrions montrer qu'il est seulement la traduction en langage moderne du néant que le bourgeois avait au centre de lui-même, a placé au cœur de sa classe, puis au centre de notre société. Mais les meilleurs de nos révoltés, de nos critiques, de nos lutteurs sont seulement aujourd'hui des servants de ce néant-là. Non point du leur, prétendument révolutionnaire.

\* \* \*

Et nous venons de voir qu'au fur et à mesure que se développe l'idéologie critique, les structures de fait de notre société non seulement n'en sont pas réellement atteintes mais au contraire se solidifient, se précisent, envahissent davantage le terrain, comme si ces puissances techniciennes étaient libérées de leur dernier obstacle par ce qui prétend les attaquer. Comment ne pas voir dans ce processus la reproduction exacte de ce qui caractérisait le bourgeois dans sa capacité d'assimilation et de réutilisation? Voici que, pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, le bourgeois a su reprendre à son profit ce qui l'agressait, faire de ce défi le point de départ de son nouveau progrès. Voici de l'autre côté cette société qui vit et se développe du fait même de ceux qui la nient, grâce à la mise en question du père, à la destruction de sa morale, à la dénonciation, au scandale désigné... Plus il y a de mise en question, plus la société se nourrit de ces mises en question. Elle vit des jeux des philosophes, artistes, littérateurs, sociologues, qui lui fournissent dans leurs négations mêmes des moyens nouveaux d'adaptation et de justification. Adaptation aux hommes des structures qui deviennent de plus en plus fines, souples, humanisées, légères, proprement invisibles, quand elles sont d'autant plus solides, serrées, structurées. Adaptation aux structures des hommes qui sont plus aisément captés lorsqu'ils ont manifesté leur hargne, leur opposition, leur résistance. Surtout quand

celles-ci s'attaquent à des apparences et surfaces. Ils sont d'autant mieux préparés à accepter la chaîne. Et justification — puisque nous vivons dans une société si libérale qui accepte de telles mises en question, de telles négations. Mais c'est exactement le processus de la structuration bourgeoise qui est ici reproduit. Tout ce qui nous est apparu comme idéologie du néant joue le même rôle par rapport à notre société que les processus d'adaptation et de justification dans la bourgeoisie. Un hasard?

Quant aux modifications que subit, évidemment, le système, elles apparaissent comme l'expression du dernier avatar du bourgeois, sous les espèces du technicien. L'idéologie du néant est la suite de la pensée bourgeoise correspondant à l'ère technicienne de la bourgeoisie. Le succès des livres d'Althusser, de Foucault, etc. montre que la substance de leur dire correspond exactement au niveau de conscience où nous sommes arrivés dans une société technicisée. Par conséquent, ils sont la contrepartie positive de cette société : ils sont le correspondant de la pensée technicienne. Non pour la contredire mais, par la gratification qu'ils apportent à l'homme vivant dans cette société, pour permettre à cette pensée technicienne de prendre son plein essor et son développement sans heurt grâce à la fausse contradiction qu'ils lui portent. Il y a ainsi le double jeu de l'expression et de la diversion, caractéristique de la manipulation bourgeoise. Mais maintenant la dissociation pensée-action étant arrivée à son comble, ce ne sont plus des bourgeois qui opèrent identiquement. D'un côté nous avons des philosophes, de l'autre des techniciens — à la capacité des techniciens de mettre effectivement à mort l'ensemble de l'humanité, répond la grande liberté des philosophes qui voient une issue dans la mort de l'homme (à la vérité une *autre* mort!) — à l'action de plus en plus objective du technicien sur toute chose correspond à la fois l'objectivation du monde

avec une dernière étape de désacralisation et l'évacuation de l'homme sujet. Une certaine idéologie correspondait au moment où le bourgeois agissait comme tel dans une société qui n'était pas encore bourgeoise. Une nouvelle (mais exactement correspondante au bourgeois!) se développe au moment où le bourgeois est relayé dans sa même œuvre par le technicien qui régit la société bourgeoise. Le technicien organise ainsi une société dont l'hôte secret, révélé par cette idéologie, est le néant.

Ce qu'il faut assurément tenir pour l'essentiel, c'est la convergence, la réciprocité entre les structures (au sens courant), les organisations, l'automatisme social et ces diverses idéologies (dont principalement le structuralisme) objectivantes et systématiques. Le système remplace la vie, récuse l'expérience vécue, se tient pour, à la fois, l'explication et la cause finale tout en étant parfaitement creux, forme pure — algèbre. Le système ne peut fonctionner que dans l'atmosphère la plus raréfiée possible. Il suppose l'exclusion d'un contenu vécu, d'un vivant. Et, de ce fait, il correspond exactement à son niveau à la société dans laquelle la technique remplace progressivement le mouvement de la vie. Une société où l'organisation se substitue à l'organique, où finalement se produit concrètement la réification de l'homme. L'œuvre d'assimilation du bourgeois est alors portée à son terme. Il y a finalement passage de la classe bourgeoise à la société bourgeoise là où la réification de l'homme s'effectue globalement par la technique et en même temps se trouve légitimée, justifiée, glorifiée par des idéologies qui expriment dans leur structure même ce fait, tout en le prenant pour condition de leur existence. Ces idéologies alors effacent le sentiment de l'aliénation (en la justifiant) et parachèvent les œuvres de diversion, de divertissement fondées sur ce néant mais qui par antiphrase font admirer à l'homme anéanti à quel point il existe, il est créateur, cultivé, responsable, actif, etc.

## II

## HUMANISME

Il semble pourtant que nous commettions une grave erreur en considérant cette idéologie du néant comme suite, illustration, accomplissement de l'œuvre du bourgeois, car il y a de toute évidence une idéologie bourgeoise qui a dominé toute la belle et grande époque, une idéologie qui est le contraire de celle qui se développe aujourd'hui : l'humanisme. Celui-ci, de fait est une doctrine spécifiquement bourgeoise. Elle n'avait pas encore de nom au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, n'était pas baptisée, mais avait déjà une robuste constitution. Elle succédait à l'humanitarisme, qui voulait considérer l'humanité tout entière, qui se déclarait partisan de l'humanité considérée comme un grand être collectif. L'humanisme, simple contraction, dit la même chose. « Culte, déification de l'humanité » énonce l'Encyclopédie Larousse (sous la rubrique « Philosophie »!). Ainsi, dérivé de l'homme, cette doctrine vise l'humanité. Le bourgeois était humanitaire. Nous le savons. Il a porté au premier plan les intérêts de l'homme dans son ensemble, et tout ce qu'il a entrepris était guidé par ce noble idéal. Or, nous sommes bien en pleine positivité, créativité, il n'y a pas de nihilisme. C'est même de toute évidence le contraire du nihilisme. La preuve : Nietzsche déjà attaque durement l'humanisme. Et plus tard Hitler. Les deux sont conciliables. Le bourgeois bien fortifié dans son bastion humaniste récuse toute négativité, tout pessimisme, tout néant. Humaniste convaincu de la victoire finale de l'homme, prenant une attitude accueillante et positive envers tout, optimiste parce qu'humaniste! Il est évident que nous sommes aux antipodes de ce que je décrivais. Or, comment nier que l'humanisme ait bien été, soit toujours, la grande pensée bourgeoise? Voyez comme il s'est répandu partout. Il fleurit dans les discours de l'Académie française et coule

même à pleins bords dans l'éloquence de notre Assemblée nationale, si représentative du Français moyen. Il faudrait citer tout entier ce joyau que représente pour l'humanisme le discours d'ouverture de l'Assemblée, le 3 avril 1967. Vous aimez l'humanisme? on en a mis partout : « L'homme se sauvera par l'humanisme grâce auquel sera maîtrisé l'énergie atomique. » Et l'humanisme teilhardien, et l'humanisme technicien, et l'humanisme scientifique, « il y a même autant d'humanismes qu'il y a de sections scientifiques et techniques — et même de sections littéraires non classiques » (ici on se sent un peu vaciller sur sa base!). Nous retombons sur nos pieds grâce à l'humanisme antique dont la banalité se trouve aussitôt corrigée par le recours à l'histoire : « La raison d'être des humanistes est de nous situer dans notre véritable perspective historique, c'est-à-dire de ramener l'esprit aux sources permanentes de la civilisation occidentale ... » Ce salmigondis nous donne très heureusement la dimension et la véracité de l'humanisme. Ne disons pas que c'est dommage de voir massacrer par un homme politique une si sûre valeur : l'humanisme est, a toujours été, strictement ce salmigondis. La seule différence tient à sa vigueur. Dans son jeune temps, il y a un bon siècle, il était explosif, agressif, révolutionnaire. Maintenant, il est un rassurant thème de devoirs d'école primaire et tout le monde en veut : il s'agit de prouver que le marxisme est un humanisme, que Teilhard est humaniste, que le christianisme est un humanisme, etc. Mais il est toujours le même. Il a toujours été ce mélange de pseudo-connaissance de l'homme au travers des dites humanités, de sentimentalité pleurnicharde sur la grandeur de l'homme, son passé, son avenir, ses pompes et ses œuvres, et de projection dans l'absolu de l'Homme, titularisé. L'humanisme n'est rien de plus qu'une théorie sur l'Homme. Depuis longtemps on a dénoncé le fait que grâce à cette théorie, grâce à cette exaltation, on pouvait éviter de considérer la réalité, le concret, la situation vécue de l'homme. Il ne

faut d'ailleurs pas oublier que ceci se répercute sans fin. Il est bien évident que celui qui parle *sur* l'angoisse, *n'est pas* angoissé. Que le discours sur... permet justement de se vider de (ou de parer à...) ce sur quoi l'on parle. Le fait d'en parler témoigne de l'absence. Et quand nous parlons indéfiniment de liberté, c'est précisément quand nous ne sommes plus libres. Et le fait de dénoncer celui qui parle sur l'angoisse en disant qu'il n'est pas angoissé, me range aux côtés de celui qui parle sur l'angoisse, et atteste qu'à ce moment moi non plus je ne suis pas dans... Ainsi en est-il de l'humanisme, il est la grande parade contre la réalité de l'homme. Il s'est présenté comme doctrine pour éviter que du premier coup chacun ne voie qu'il était simple discours et idéologie. Et cette interprétation permet de rendre compte d'un facteur inhérent à toute parole humaniste : depuis le début, elle a été liée au trémolo, à la sentimentalité, aux larmes et aux bons sentiments. Doctrine certes, mais toujours exposée dans les larmoiements — à quoi cela pouvait-il tenir? Au fait du romantisme? Au tempérament lamartinien? Non certes! Il y a plus profond. Le trémolo est la marque du sérieux. Il fallait à tout prix empêcher d'apercevoir le hiatus entre l'Homme de l'humanisme et les hommes menant leur vie concrète (spirituelle ou matérielle). C'est la sentimentalité qui comble le hiatus. Du moment que je pleure j'atteste la véracité de mes paroles, leur caractère vécu, disons existentiel. Je parle sur l'homme, mais puisque je pleure en parlant, ce n'est plus un discours, c'est l'homme même qui est ici présent, qui est universalisé dans ce singulier. L'unité de l'objet et du sujet se reconstitue dans la sentimentalité. On ne peut plus à ce moment accuser l'humanisme de manquer de sérieux ou de concret. Cette comédie du sérieux à l'état pur fut encore une invention géniale du bourgeois. Mais elle révèle par son existence même ce qu'elle prétendait cacher, à savoir l'éclatement de l'homme, dénoncé par Marx, et non seulement voilé, mais encore provoqué par l'humanisme lui-même. Il suffit ici

encore de poser la question de la coïncidence historique. Quand donc l'humanisme fut-il clamé, proclamé? Exactement au moment où, de façon universelle l'homme commençait à être dans ses racines mis en question par l'homme. Jusqu'ici dans son milieu naturel, l'homme était mis en question par le milieu naturel. La faim et la soif, le froid et le chaud, la maladie et les fauves... Alors l'homme n'avait pas besoin de proclamer une valeur suprême de l'homme. Seuls quelques philosophes s'intéressaient au problème. Et le plus souvent, dans la mesure où l'on ne pouvait faire autrement que se référer à une divinité, l'accent était mis sur ce Dieu, et l'homme n'apparaissait que secondaire dans cette interprétation, lié au sort de son Dieu, vainqueur et assuré de vaincre les forces naturelles parce que son Dieu était plus puissant qu'elles. Il n'était pas nécessaire de se justifier dans le combat contre la nature, et pas davantage de proclamer pourquoi l'homme était grand. Mais à partir du moment où l'homme assure sa victoire dans ce combat-là, ce qui apparaît maintenant comme menace, c'est l'homme pour l'homme. « Mais non! n'y avait il pas deux mille ans que *homo homini lupus!* » Ne confondons pas : certes il y a toujours eu esclavage, guerres et massacres. Mais ce danger n'était rien à côté des autres. Il était toujours limité. Les moyens employés par l'homme pour écraser l'homme étaient faibles. Ils n'atteignaient que l'écorce extérieure. Ils n'étaient pas généralisés, universels. La victoire sur la nature est le résultat d'un ensemble de moyens d'une extraordinaire puissance, qui permettent justement un asservissement, une destruction de l'homme par l'homme sans commune mesure avec tout ce qui avait existé auparavant : puissance illimitée, exploitation ou destruction généralisées, universelles, susceptibles d'atteindre le cœur, l'âme, l'esprit. Et puis, maintenant, c'est l'homme qui est pour l'homme le danger principal, presque tous les autres ayant été écartés — à ce moment se situe l'humanisme. Proclamation. Déclamation. Son invention semble être à

la fois le résultat de la crainte et de l'hypocrisie. Crainte inconsciente devant ce qui est maintenant possible à l'homme. Alors on affirme sa règle de conduite, le caractère sacré de l'autre, ce qu'il n'est pas acceptable de faire contre lui. Plus les moyens sont grands et menaçants plus la règle de conduite doit être élevée, noble, sainte. Il ne faut pas que l'homme traite l'homme comme dorénavant il pourrait le faire. On édicte les Droits de l'homme — parce que toutes les anciennes barrières sont effondrées. On élève cette protection, qui se révélera dérisoire. Toutes les bonnes volontés s'unissent pour affiner les mœurs, adoucir les colères, détendre les conflits, concilier les intérêts : ce serait trop terrible si tout d'un coup l'homme usait de ses possibilités. Mais c'était déjà en même temps ce qu'il faisait. Création du prolétariat, conquêtes coloniales, guerres nationales : la chose était faite au moment où l'on exaltait l'homme valeur suprême et suprême mesure. Mais la mainmise s'effectuait sous le couvert de l'idéologie. Ceci ne fera que se développer, jusqu'au point admirable que nous vivons où l'on peut mettre en œuvre des milliers de moyens pour sauver un homme, hélicoptère pour sauver un alpiniste égaré, appareillage sanitaire et de transport pour sauver un accidenté, au même moment où l'on écrase de bombes et de napalm des populations civiles entières. Illogisme? non humanisme. Car la doctrine, ou plutôt l'idéologie, trop pure et trop parfaite servait en réalité de justification et de voile à la réalité qu'elle aidait de ce fait même à détruire. Une fois de plus, l'idéologie était née des moyens en possession de l'homme et jouait son rôle de facilitation et non de contradiction — car c'est toujours au nom de l'humanisme et d'un plus grand bien de l'homme que se font les massacres, les esclavages et les mises en condition.

L'humanisme permet à la fois de ne pas envisager la façon réelle dont l'homme est traité, soit en évoquant le destin global de l'humanité, de la classe, de la nation (et

avec le lieu commun honteusement reconnu : on ne fait pas d'omelettes sans casser les œufs...), soit en considérant l'être humain sous sa face glorieuse, grandiose, solennelle, qui a tellement peu à voir avec ces petites fourmis médiocres, sales, incapables, vraiment sans intérêt qu'on appelle des hommes, soit en référant l'homme avec sa dignité, sa grandeur, son destin à Soi, et non à l'Autre. Dans tous les cas, l'idéologie humaniste *produit* l'éclatement de l'homme, externe et interne. Aussi bien dans l'homme-sujet que dans l'homme-objet. Prendre l'homme comme idéal suprême, mesure absolue, réalité dernière, cela veut dire que l'on est prêt à traiter les hommes dans un camp de concentration ou un cabinet psychiatrique universalisé. Récemment, on fit le portrait d'un jeune homme engagé dans une lutte révolutionnaire, et l'on écrivit un dithyrambe exalté « de sa charité dévorante, de son aspiration à fuir vers le malheur d'autrui », de sa colère admirable, « colère rentrée d'apôtre contre des mœurs médiévales », de sa « puissance cérébrale que résout d'être apostolique — d'essayer de faire germer dans la vie, pour des hommes de chair et d'os ce que sur les estrades des facultés... on définit progrès, il s'agit de faire cesser ce qui maintient ces hommes dans le rôle et la condition de bêtes... quand chaque homme partait travailler pour vivre de mieux en mieux, lui travaille afin qu'autrui vive de moins en moins mal... ». Ces nobles paroles expriment le pire excès de l'idéalisme humaniste. J'ai lu ou entendu cent fois ce discours : il présageait toujours les grandes purges et les grandes exterminations, depuis que l'Ange de la Révolution se présentait à peu près ainsi. Et je plaignais fort ceux qui tomberaient entre les mains trop dévouées de ce généreux apôtre. Il y a un terrorisme humaniste — et même dans un certain sens l'humanisme est toujours terroriste. Car l'excès d'humanité conduit au néant de l'homme.

Prenez, dans un tout autre domaine, celui de la péda-

gogie ou de la justice, ce que signifie en dernière analyse la compréhension totale dans un humanisme total, assorti des techniques psychologiques de constatation ou d'action. Pensez sérieusement à ce que peut signifier une totale non-directivité, une compréhension en profondeur des motivations et des comportements, vous verrez sans peine que cela équivaut non pas du tout à reconnaître l'autre dans sa réalité concrète, vivante, incohérente, ou malheureuse, mais à le nier radicalement. Il est nié dans sa puissance et son originalité, son unicité. Il est ramené au cas. Il est compris par ses antécédents, son contexte. Il est compris. Pris avec le reste. Pris comme la mouche dans le filet de l'araignée. Sa puissance est désamorcée par la douceur même de l'humaniste qui le possède par la non-directivité. Son unicité se trouve niée par l'identification à quelques milliers d'autres cas (et bien sûr s'il faut le comprendre et le tester, c'est pour Son Bien). L'autre est nié dans la plus grande qualité qu'il puisse avoir : être un obstacle. Pour l'humaniste technicien (et de nos jours justement le technicien doit être humaniste pour agir au nom du bien, l'humaniste doit être technicien pour sortir des vaines paroles), il n'est plus que fumée. « Cause toujours mon bonhomme, c'est très intéressant, j'enregistre ton discours, je photographie ta haine et ta colère, je teste tes dessins : nous allons examiner tout cela ensuite et tirer des conclusions. » Il n'est plus un obstacle d'être de chair et de sang, il est si bien compris qu'il est traité dans le calme et la douceur, toujours un peu mineur, toujours un peu aliéné, névrosé, schizophrène, névropathe... Il faut se pencher sur lui avec patience.

On finira par en faire quelque chose. Mais ce quelque chose implique précisément qu'il n'est rien. Parce qu'il n'est rien, il n'est pas l'obstacle irréductible sur lequel se brise ma bonne volonté. Or, l'humanisme a précisément réussi par ces techniques de compréhension à réduire à rien le potentiel de refus et de réaction de l'homme vivant, le réduisant ainsi parfaitement au modèle humaniste de

l'homme sans qualité parce que pourvu de la somme idéale des vertus. Ce mouvement correspond parfaitement à ce qui est indispensable pour que notre société fonctionne, la société mue par l'invention bourgeoise, par la présence secrète du bourgeois. Il fallait un homme parfaitement malléable, adaptable, un homme dont on puisse utiliser jusqu'à la dernière once toutes les capacités, toutes les potentialités, un homme dont tous les ressorts soient connus car sans cette prise de possession une si grande œuvre qui exigeait de tels efforts eût été impossible. Et la bourgeoisie créa exactement ce qui correspondait à ses besoins : à l'idéologie humaniste correspondait le scalpel technicien de l'analyse, de la psychologie des profondeurs, de la biopsychologie... La plongée dans l'inconscient, dans le subconscient, cette accession progressive au vide, que l'on ne peut plus directement verbaliser. Cette découverte finale d'un néant au cœur de l'homme à moins de fermer un instant les yeux et de faire un acte de foi. Et tout cela, bien sûr, comportait sa grandeur — comme aussi bien toute l'aventure bourgeoise; face à face avec lui-même, il se découvrait rien. Heureusement, le discours permettait encore de vivre — en se cachant le vide — et tout d'abord, en permanence le discours humaniste, se référant maintenant aux mythes et symboles, puisque l'approche directe était rendu impossible. Mais il est finalement toujours le même.

Certes, Althusser a raison de proclamer que Marx n'était pas humaniste. Foucault a raison d'écrire « à tous ceux qui veulent encore parler de l'homme, de son règne, de sa libération, à tous ceux qui posent encore des questions sur ce qu'est l'homme en son essence, à tous ceux qui veulent partir de lui pour avoir accès à la vérité, à tous ceux en revanche qui reconduisent toute connaissance aux vérités de l'homme lui-même, à tous ceux qui ne veulent pas formaliser sans anthropologiser, qui ne veulent pas mythologiser sans démystifier, qui ne veulent pas penser sans penser aussitôt que c'est l'homme qui pense, on ne peut

qu'opposer un rire philosophique... ». Ce radical rejet de presque tout ce qui constitue l'humanisme est bon. Mais M. Foucault a tort de ne pas voir que ce faisant il poursuit exactement ce que l'humanisme avait commencé. L'humanisme système de liquidation de l'homme dans une période primaire de son asservissement, de sa mise en question, œuvres l'un et l'autre du bourgeois n'est plus aujourd'hui suffisant pour continuer la persévérante néantisation de l'homme. Les moyens dépassent infiniment l'idéologie. Il fallait mettre en accord la pensée avec la situation. Ce que fait M. Foucault à la perfection. Niant l'humanisme, il poursuit exactement sa tâche dans un contexte et une situation renouvelés. Quant au rire silencieux, je ne sais s'il est philosophique, je sais bien par contre que depuis plus d'un siècle, le bourgeois symbolisé par M. Thiers oppose son inaltérable rire à toutes nos prétentions.

## III

## NÉANT ET ACCOMPLISSEMENT

Ainsi l'idéologie du Néant accomplit le dessein inconscient, complète le dessin de la bourgeoisie. Mais cet aboutissement n'est pas le fruit d'une quelconque prise de conscience ni d'une hérédité. Personne n'a l'intention d'achever l'œuvre bourgeoise. Nous avons, au contraire, vu que c'est au nom d'un rejet de la bourgeoisie que s'effectue ce nouveau progrès. Pas davantage, les réalisateurs de ce projet ne sont fils des bourgeois (quoique de fait, ils le soient!) Mais ce n'est pas à ce titre qu'ils accomplissent leur enfantement du monde « nouveau-ancien ». Simplement, il y avait dans la création des institutions, des idéologies, des structures de la société bourgeoise une puissance d'expansion qui a fait que tous ceux y naissant s'y sont trouvé engagés. Il y avait déjà au cœur de ce monde une force d'anéantissement de tout ce qui était extérieur (et aboutissant à sa

propre destruction) qui une fois lâchée ne pouvait pas s'arrêter avant d'avoir réalisé la dernière mise en question. Elle s'accomplit dans la contradiction fondamentale qui résume toutes les contradictions bourgeoises. Au moment où il est investi des plus grandes puissances, d'appareils et de moyens tels que jamais l'homme n'en eut, il apparaît que cette multiplication est aussi dangereuse que bénéfique. Il apparaît que l'homme n'est pas tout à fait à l'échelle de ses moyens — qu'il lui faut absolument un supplément d'âme. Mais pas seulement un supplément d'âme, un développement sans précédent de son intelligence pour accéder à la maîtrise globale de l'ensemble de son système, une conscience plus aiguë de l'être et du bien. Sans quoi tout est manqué. Or, cette exigence paraît au moment précis où l'homme est voué à la plus matérialiste des civilisations, où l'on se moque bien de l'« âme », et où l'on fait tout ce qu'il faut pour que disparaisse le moindre souci spirituel. Cette exigence paraît au moment précis où il n'y a plus ni valeurs communes ni références éthiques acceptées.

Au moment où nous nous précipitons dans une spécialisation intellectuelle de plus en plus stricte qui interdit de plus en plus de percevoir, d'avoir la moindre idée du problème global qui nous est posé — au moment où la masse humaine est embourbée dans des tâches quotidiennes l'absorbant toute et ne peut les supporter que par le loisir et les divertissements compensatoires. D'où nous viendrait la stature nécessaire pour ressaisir la situation? Second aspect de la contradiction : il apparaît que l'homme est placé devant des choix décisifs, réellement avant-derniers, il a une responsabilité considérable, il est dans une « situation éthique » par excellence. Il a devant lui le bien et le mal. Il doit choisir et s'engager dans son choix. Il est en même temps affronté à des problèmes politiques qui ne peuvent se résoudre que par l'application d'une responsabilité strictement personnelle, une décision, la participation à une vraie démocratie. L'homme est condamné à être lui,

ou à n'être plus. Or, cette exigence paraît exactement au moment où se développent les moyens d'action psychologique massive qui faussent les objets et fabriquent à la fois les données du choix et les moyens de choisir. Au moment où les interventions biochimiques vont modifier la personnalité sans que l'on puisse savoir exactement dans quel sens. Au moment où les problèmes politiques sont tous strictement faussés par des représentations inexactes, par des fixations sur des questions illusoire alors qu'on laisse de côté les facteurs déterminants. Au moment où, au lieu de faire appel à l'individu, on ne pense plus qu'à des structures globales, à des démocraties organisées, planifiées, collectivisées, c'est-à-dire en fait à des systèmes aristocratiques — au moment où l'homme est de ce fait rendu incapable de répondre à la question du sphynx. Il n'a jamais été affronté à la décision globale que nous avons à prendre. Il n'a jamais eu aussi peu de moyens pour prendre cette décision, miné, sapé, qu'il est, de l'intérieur par les structures mêmes de cette société où il a à agir.

Troisième contradiction : les nécessités de cette société se font tout le temps plus déterminantes, plus prégnantes, plus précises. Les mécanismes socio-économiques jouent avec plus de rigueur, laissant de moins en moins de place à des variations. Il se constitue peu à peu ce que l'on pourrait appeler une fatalité. Mais il ne s'agit pas d'une fatalité métaphysique : elle résulte de la combinaison des facteurs de cette société. Il faut à tout prix que l'homme maîtrise ces mécanismes et domine ces nécessités. Or cette exigence lui apparaît au moment où rien ne le laisse libre, profession, loisirs, état, action psychologique, relations humaines..., tout le conditionne, l'enchaîne, l'entraîne. Il est *dans* une série de minuscules déterminations qui ne lui laissent à aucun moment la possibilité de prendre un recul, une distance, pour s'affirmer en face et contre la nécessité. L'homme condamné à être libre? Formule de métaphysicien qui nie la métaphysique. C'est tout ce que l'on peut en dire. Car, dans le fait, on vient

à nier le seul point d'appui qui pourrait rester à cet homme : l'idéal, ou l'idéologie, ou la doctrine, ou l'impulsion, ou l'instinct de la liberté. S'il n'était en fait pas libre, il pouvait au moins y avoir ce raidissement provenant de cet appel... Mais cela est fini. Et la négation provient de la convergence de deux tendances apparemment contradictoires. Il y a ceux qui proclament que la liberté ne vaut que pour les riches, le pain d'abord, l'économique d'abord, assurer l'infrastructure, l'accession au niveau de vie décent — et après on s'occupera de la liberté. Ceux qui déclarent que le pauvre ne peut pas être libre — que la liberté est une invention de riches (soit parce que seuls ils peuvent en profiter, soit pour détourner vers cette illusion l'attention des pauvres) et de réactionnaires qui prouvent ainsi leur mépris des réformes sociales nécessairement autoritaires. Et encore ceux qui déclarent que le *primum vivere*, c'est un *vivere* matériel, l'homme n'est pas fait pour assumer des valeurs : cela ne vient qu'après l'assurance du ventre plein. Et ceux plus cohérents qui refusent explicitement la liberté, avec une nuance de mépris, au nom de valeurs supérieures (la communauté, la collectivisation ou l'accomplissement du christ cosmique), ou au nom de vérités scientifiques (l'absence de possibilité d'une liberté individuelle au milieu des conditionnements culturels). Mais tous en fait emboîtent exactement le pas de la pensée bourgeoise pour qui n'a jamais fait de doute que le ventre passait avant les valeurs. Et ne disons pas que cette attitude n'était pas justifiée par le bourgeois qui ne mourait pas de faim, qu'elle l'est pour le malheureux : en fait, ce n'est pas une réponse de nécessité mais une attitude fondamentale de vie. Depuis l'aube de l'histoire, d'innombrables malheureux ont fait passer telle croyance, telle vertu, tel sacrifice avant leur appétit : ils ont alors manifesté qu'ils étaient libres envers leurs besoins immédiats. C'est l'embourgeoisement des pauvres (et des intellectuels poussant les pauvres dans cette voie!) qui a fait proclamer le primat des besoins matériels.

Mais en face de ce courant nous trouvons rapidement le courant en apparence contradictoire : ceux qui affirment la valeur suprême de la liberté. Mais qui sont-ils? Précisément les négateurs les plus virulents de la liberté dans les faits. Ceux qui confondent la liberté avec la libre entreprise (qui permet au plus riche d'étrangler l'autre) ou la libre information (qui permet la diffusion des plus extravagantes fausses nouvelles produites par le primat des intérêts). Et ceux qui fondent leur liberté personnelle sur l'asservissement d'innombrables autres, pauvres, ouvriers, colonisés. Et ceux qui font de la liberté la justification de la conquête ou de la puissance économique, ou le paravent de leur absence fondamentale de liberté par suite de l'hypocrisie, du mensonge et des calculs. On édifie alors des statues de la liberté. Mais précisément parce qu'elle est statue, elle n'est pas liberté. Qu'est-ce donc que cette liberté aux pieds de plomb, au ventre de bronze, aux yeux vides, massive comme un porte-avions, immobile et stupide? Il y a ceux qui vont au nom de la liberté délivrer les peuples d'on ne sait quelle dictature, quand ces peuples ne demandent rien. Et il y a ceux qui au nom de la liberté vous organisent une merveilleuse démocratie fondée sur la dynamique de groupe la plus conditionnante possible... Or, ces tendances aussi sont spécifiquement bourgeoises. Bourgeoisie qui transforme les libertés concrètes mais assurées des périodes obscures en ce drapeau flamboyant de la Liberté absolue. Trop beau pour être vrai, dit le bon sens populaire. Liberté statufiée, adorée, parce qu'elle n'est pas — inscrite dans le ciel pour éviter de la rencontrer au milieu des hommes. Or, ces deux courants également bourgeois convergent de nos jours, cernent la totalité de l'homme, l'enserrent de partout, par le ventre et par les idées, par le rêve et par le pain, par la science et par l'action, pour lui faire mépriser, oublier, rejeter la liberté. Alors pour lever le poids croissant de la nécessité, d'où lui viendrait la liberté? Tel est donc le premier ensemble constitué par les contradictions

entre des exigences placées devant l'homme moderne, et l'impossibilité où il est mis d'y répondre, et cet ensemble de contradictions ne se résout nullement par un jeu dialectique devenu impossible : mais il conduit invinciblement à penser que le néant préside au développement des puissances déclenchées par la bourgeoisie.

\* \* \*

Et ceci nous mène très précisément à considérer le sens et la valeur de l'entreprise bourgeoise en tant que développement de la puissance à l'état pur. Tel a été, de fait sinon de droit, l'objet de l'activité intense dans tous les domaines de la bourgeoisie.

Elle a été créatrice des moyens de la puissance, sinon de son idée. Nous avons déjà vu que la bourgeoisie au plan des idées n'était pas extraordinaire : elle le fut à celui de leur utilisation et de leur réalisation. D'autres avaient inventé l'image d'un pouvoir absolu, ce fut la bourgeoisie, elle, qui en créa les moyens, techniques politiques et militaires, bureaucratie, finances, organisation dans tous les secteurs, utilisation des ressources économiques, puis des sources profondes de la « psyché » pour obtenir de meilleurs résultats économiques. Certains inventaient principes scientifiques, lois, découvraient la « vérité » des choses et des mondes. Mais l'*opus proprium* de la bourgeoisie fut de mettre en œuvre tout cet arsenal intellectuel en vue d'une utilisation totale pour une puissance absolue... Nous pourrions reprendre toute l'aventure socio-humaine du XIX<sup>e</sup> siècle, partout se retrouve le motif de la puissance — et déjà nous avons noté cette soif de la puissance chez le grand conquérant des richesses, non utilisées pour le plaisir, mais réinvesties sans fin pour créer plus de puissance. Celle-ci restant le seul motif valable à une si dévorante activité. Mais la puissance accédant à une certaine dimension produit une abstrac-

tion rigoureuse. Lorsque la fortune de Rockefeller atteint quelques milliards, qu'est-ce que cela veut dire encore? Aucun signe, aucun concret, aucune représentation ne sont dans ce domaine désormais valables. Lorsque la puissance de nos moyens techniques nous livre chaque jour dix à douze mille pages d'*information* quotidienne, qu'est-ce que cela veut dire encore? aucun cerveau ne peut enregistrer, aucune méthode, aucune compréhension, aucune synthèse ne sont possibles. Or, la croissance toujours plus rapide des moyens dans tous les domaines s'engendrant mutuellement produit justement une sorte de puissance qui se développe à l'état pur. La puissance pour la puissance, comme le bourgeois l'a rêvée, comme on la voit encore dans ces rêves typiquement post-bourgeois que sont les bandes dessinées de sciences fiction et les romans d'anticipation. Certes le bourgeois n'a jamais formulé clairement ce désir de la puissance en soi. Le pantoufflard célèbre ne visait pas si haut. Le bonheur par le bien-être avons-nous dit. Mais il lui est arrivé l'aventure extraordinaire de déclencher les mécanismes qui ont donné ce produit. Et cela très tôt. Marx l'avait montré pour le système économique capitaliste, qui par la rigueur du mécanisme exclut l'homme, et par sa croissance imperturbable devient un système d'abstraction, aussi bien des valeurs que de l'argent lui-même. Et Marx démontant cet ensemble de processus montre bien à quel point il s'est créé sans intention précise du bourgeois, mais à partir des prémisses qu'il avait posées. Maintenant le reste a suivi. Tout est ainsi formulé. La puissance se développe sans signification et sans destination. Les hommes de bien, humanistes, philosophes, théologiens s'affolent et tous affirment qu'il faut (non pas asservir... on se rend bien compte que ce n'est plus possible — non pas faire reculer... ce serait aller contre le progrès!) assigner des fins humaines à cette multiplication dévorante des moyens, leur imposer une signification, donner un sens... Cela est

consolant pour ces hommes de bien — parce qu'au niveau des paroles, c'est en effet ce qu'il semble possible de faire. Fin et Sens sont des discours. Mais personne ne montre *comment* on pourrait concrètement le faire, comment il serait possible de réduire à un objectif donné, préalablement fixé par le moraliste l'énorme système de moyens dont nous disposons. En réalité, rien ne permet d'orienter expressément l'appareil de la puissance : nous avons donné naissance à un immense système qui porte en lui-même son pouvoir de développement, donc son orientation — et qui croît sans référence à d'autre norme que lui-même. D'ailleurs le bourgeois avait bien préparé la voie à cette autonomie lorsque, nous l'avons vu, il ruinait, de l'intérieur sous un respect formel, religion et pensée, art et morale : il les décrochait de toute prise sur la vie — après cela, d'où viendrait encore un sens à l'entreprise? Qui pourrait l'imposer? Celui qui le pourrait se trouve depuis longtemps hors de jeu. Il ne dépend plus de lui (l'intellectuel qui prétend s'engager) que la situation cesse. Mais si la puissance se développe ainsi sans signification ni destination, alors elle crée autour d'elle une abstraction rigoureuse. L'univers qu'elle habite et qu'elle crée n'est plus fait que de signes algébriques, de schémas, d'épures. Il n'y a plus d'êtres de chair et de sang pour elle, mais des hommes, des citoyens, des ouvriers, des instruments qualifiés par leur fonction et leur rapport à la puissance. Il n'y a plus de rapports humains naturels : nous savons (et cela fait partie des nécessités de la puissance que sert la psychosociologie) qu'ils sont tous « culturels », et que l'homme par conséquent infiniment malléable peut être modifié, manipulé, transformé, ainsi que ses affections, ses haines, ses amours afin de le rendre conforme aux nécessités de la puissance. On vit dans une atmosphère raréfiée, mais combien pure. Tout est aseptisé, tout est clarifié. La plongée dans l'inconscient transforme l'homme en personnage enfin utilisable. Il n'y a

pas de réserve, pas de scrupule à avoir. Nous assistons seulement de temps en temps au petit hurlement spasmodique de l'érotisme, qui prétend être quelque chose — alors qu'il porte lui aussi son tribut à la puissance. Elle s'est développée bien au-delà de ce qu'avait pensé le bourgeois — mais il en avait posé le principe et surtout donné les possibilités. C'est cela même qui explique le passage d'une catégorie de bourgeois aux autres. Le premier bourgeois rapace de grande puissance a créé le système, l'a posé sur ses bases, lui a donné forme et vie.

Mais au fur et à mesure que la puissance se développait, elle ridiculisait ce qui pouvait rester de médiocrement humain chez le bourgeois, elle faisait apparaître de plus en plus immense la distance entre le misérable M. Vautour et le prodigieux objet social qui se constituait. Quelle commune mesure y a-t-il entre nos admirables astronautes et le grotesque Prudhomme? Simplement que le premier est le fils très obéissant du second. Mais dépouillé de ce qui subsistait de médiocrement humain — ramené à l'état d'épure — un néant parfait. La puissance à l'état pur disqualifie le bourgeois, qui n'a pas encore abandonné ses pantoufles. Il est vrai que ce bourgeois était encore celui qui travaillait secrètement à une plus grande libération de la puissance. Mais plus il l'aidait, plus elle le refoulait dans l'ombre et l'insignifiance. Son rêve le déposédait de lui-même — l'amenait progressivement au néant. Maintenant c'est fait, le bourgeois est réduit à zéro. Précisément au nom de la science-technique-état-économie-productivité-consommation — sans freins. La puissance s'est accomplie, les barrières devant elle sont tombées. Il ne reste plus que l'univers dont rend compte l'idéologie du néant. L'univers de la puissance sans signification qui réduit à rien tout ce qu'elle atteint, en créant indéfiniment les biens que seule elle justifie — et qui fait habiter le néant au cœur de toute entreprise de l'homme précisément à cause de l'excès de cette puissance.

\*  
\* \*

Mais il est une dernière voie par laquelle le néant qui s'installe accomplit ce qu'en réalité (sans le savoir!) le bourgeois avait projeté. Nous avons déjà vu que le bourgeois a sans cesse besoin de justifications, son univers est en partie construit pour sa justification. En même temps, il a une prodigieuse faculté d'assimilation, de retournement en sa faveur de tout ce qui pourrait le mettre en question.

Et nous avons même fait de cette capacité d'assimilation la caractéristique centrale du bourgeois, à partir de laquelle toute sa personnalité peut se comprendre et se construire. Mais que se passe-t-il lorsque de la catégorie, de la classe bourgeoise, on passe à la société bourgeoise? Que se passerait-il si la justification était en quelque sorte définitivement acquise? Si l'assimilation n'était plus le fait d'une difficile entreprise humaine, mais de mécanismes précis, et finalement n'était plus en cours parce que s'effectuant automatiquement sans problème. Or, c'est le point où nous sommes arrivés. Tout ce que le bourgeois a tenté est maintenant pleinement justifié, fait partie de notre univers mental au point d'être devenu pour nous présumé sociologique, évidence, lieu commun. L'univers auquel nous aboutissons est pleinement justifié dans ses structures, ses mécanismes, ses fondements. Il reste seulement quelques bavures, qui nous indiquent d'autant plus qu'elles sont de simples survivances. Racisme, apartheid, post ou néo-colonialisme, petite peur de la grande faim, les deux tiers de l'humanité qui... etc., tout cela nous le dénonçons avec d'autant plus de vigueur que ce sont de simples effets retardés, des épiphénomènes, des accidents déjà condamnés par l'histoire. Nous serions beaucoup plus prudents si, inconsciemment, nous sentions qu'il y a derrière une réalité solide possédant un avenir. Mais

nous nous donnons bonne conscience en criant très fort contre ce qui est en train de s'effondrer. Car ce qui subsiste, c'est un univers parfaitement justifié qu'il ne nous vient pas à l'idée de mettre en cause — et, qui plus est, un univers parfaitement justificateur. Les motifs d'auto-justification n'ont plus besoin d'être difficilement cherchés, inventés par l'homme : on les lui fournit gratuitement grâce à des mécanismes précis, mis en place à l'intérieur du système : propagandes, publicités, techniques de relations humaines, psychotechnique, rites cathartiques, tout est mis en place pour que dans un monde en soi justifié, chacun ait sa justification sur mesure grâce à la dénonciation d'un autre (d'ailleurs en même temps justifié) et à l'assimilation d'une image-âme.

Et la littérature! Comment ne comprend-on pas que c'est dans la mesure même où le lecteur-spectateur est absolument justifié par le monde même dans lequel il vit, qu'il tolère et admire même l'outrance, la vulgarité, l'amoralité, l'insolence du théâtre et de la littérature. Il y a là un léger changement par rapport à l'attitude bourgeoise que nous décrivions plus haut. Maintenant, si le lecteur-spectateur accepte ce n'est plus parce qu'il est le grotesque, mais parce qu'il est imbattable dans sa bonne conscience grâce aux mécanismes de justification. On mesure la superficialité du grand article de Kaiser \* proclamant récemment que si le théâtre moderne est inconvenant c'est parce qu'il procède à une redécouverte de ce que l'art bourgeois avait mis entre parenthèses au siècle précédent. Ce lieu commun est une parfaite redondance sans portée. En réalité, ce théâtre explosif fait partie du mécanisme de justification, ainsi que les dénonciations, manifestes, etc. La bonne mauvaise conscience de l'homme inclus dans la société bourgeoise dépasse infiniment en hypocrisie tout

\* C'est la célèbre querelle allemande entre Staiger, Max Frisch et J. Kaiser sur le contenu scandaleux et vil (Staiger) ou valable, humain (Kaiser, Frisch) de la littérature actuelle (décembre 1966, mai 1967).

ce que la bourgeoisie avait auparavant inventé. Seulement maintenant que le système complet de justification est mis en place, qu'il semble presque impossible d'y trouver une faille, que resterait-il à faire?

Même problème avec l'assimilation. Si le bourgeois a créé des valeurs réelles (et non pas celles traditionnellement avouées par la bourgeoisie au XIX<sup>e</sup> siècle, et auxquelles on continue par paresse d'esprit à donner encore aujourd'hui le nom de bourgeoises) dont nous vivons, c'est, dans son ambivalence et ses contradictions, parce qu'il avançait sans cesse, du fait de son caractère assimilateur. S'il a donné naissance à tous les éléments qui constituent notre société, c'est qu'il était sans cesse provoqué, par une contestation qui lui semblait radicale, et qu'il fallait progressivement absorber, comme l'araignée mise en question par un bourdon qui déchire la toile, lance indéfiniment de nouveaux fils sur lui jusqu'à faire un réseau de plus en plus serré, solide, et finalement pouvoir sucer la substance de l'insecte dont désormais elle se nourrira. Seulement ceci met peu à peu en place un mécanisme de retournement et d'assimilation qui fait que le système joue finalement presque de lui-même — véritable réflexe désormais établi. Il est de moins en moins nécessaire d'inventer du nouveau, valeurs, institutions, positions devant la vie, parce que le système est de plus en plus exact, en même temps que les contestations et les provocations, sont d'autant plus faibles qu'elles se veulent outrancières. Ce caractère exorbitant, paroxystique que les accusations prennent dans leur style révèle seulement leur extériorité, et leur vacuité. La vaine intellectualité de l'érotisme du *Nouvel Observateur* atteste de son intégration réelle au système. Bien sûr, non pas au régime politique ou à une structure économique, mais à ce qui sous-tend essentiellement aujourd'hui tous les régimes et toutes les structures. Cette identification à un Même toujours répété, le Même bourgeois. Mais cette mise au point du processus d'assimilation conduit aussi à poser

la question : « Alors que reste-t-il à faire? » Pour une société dont les meilleures inventions, la vitalité résidaient dans la volonté de se justifier et d'assimiler l'adversaire, lorsque ce but est atteint, quoi d'autre? D'autant plus que disant : ce but est atteint, nous ne signifions par là aucune immobilité — car ce qui est mis au point ce sont les *mécanismes* de justification et d'assimilation et, par conséquent, il n'y a point d'arrêt : il y a toujours de nouvelles justifications et assimilations, de nouvelles situations : mais nouvelles quant à l'actualité, la superficialité, l'image, point dans le système. On avance, mais sans possibilité de variation. Si la recherche des moyens de justification et d'assimilation était ce qui apportait à l'entreprise bourgeoise une incertitude, un aléa, une passion, donc un mouvement de vie, avec l'ambiguïté que cela comporte, et l'espérance, si tel en était le ressort humain, peut être moralement condamnable, mais du moins humain, à partir du moment où les mécanismes se substituent aux tâtonnements, et l'accomplissement à un projet, au moment où nous sommes dans une société qui a effectivement assimilé l'ensemble du processus humain, qui est en possession des instruments d'assimilation globale, que reste-t-il? Non pas un univers inquiétant, tragique, troublant. Cela, c'est nous qui l'ajoutons pour nous donner l'illusion que nous vivons une aventure, pour nous accorder le sentiment de changer quelque chose. Notre seule part, c'est maintenant le discours sur... et nous ne nous en privons pas, moi le premier. Non pas un univers plein de possibles nouveaux, comme de coloniser la Lune ou Vénus : cela ne changera pas un atome de notre situation et de notre condition. Non pas une société en pleine transformation, que l'on dit même accélérée! Mais (comme le développement de ces plantes que les fakirs font pousser à vue d'œil et atteignent deux mètres en quelques minutes, et sont illusion) une croissance qui ne comporte plus aucune histoire. Notre société, accomplissement de la bourgeoisie,

a réalisé l'objectif profond qui faisait avancer cette classe. Au moment où elle se dissout, elle accouche d'un monde en parfaite forme, mais vide. La technique est la forme achevée, brillante, pleine de séductions et d'espoirs d'une société dont l'hôte secret, sous chacun de ses aspects, de ses entreprises, de ses développements est le néant dont l'homme peu à peu commence à prendre conscience.

\* \* \*

Que dirais-je à ce point? Que tous les hommes sont devenus des bourgeois? Certes pas! Je ne l'ai jamais dit et finalement cela m'importe peu. Mais peut-être que dans sa diversité, sa grandeur et sa médiocrité, sa plasticité orientée vers la puissance, le bourgeois représente beaucoup de l'homme? Peut-être finalement est-il l'homme? Dirais-je que la société actuelle est une fabrication de la classe bourgeoise, qui l'a modelée, structurée? Certes pas! Mais que si notre société est bourgeoise c'est qu'elle a assumé une partie inaliénable d'un patrimoine que l'homme veut garder, et peut-être la société occidentale a-t-elle depuis ses origines tendu vers ce point où elle accomplirait ses valeurs implicites dans la société bourgeoise — en même temps que le monde stupéfait adoptait ces valeurs. Et peut-être avec cet espèce de centre négatif, avec ce rien central, d'habitation du vide, le bourgeois a-t-il répondu à une sorte de désir inconscient de l'homme, une sorte de passion vers sa propre disparition. Ce lent mouvement par lequel l'homme s'est progressivement remplacé lui-même par des choses qui accomplissent ce qui auparavant était fragment du tout d'une personnalité; ce processus d'invention constante qui fait éclater l'ensemble de l'activité vécue de l'homme en multiples opérations, dissociées, désintégrées, par lequel l'homme chaque fois s'ampute d'une emprise et d'un émerveillement; ce minutieux calcul qui donne naissance à l'objet satisfaisant pleinement l'homme

au moment où il l'élimine, peut-être tout cela n'est-il qu'une secrète recherche pour s'éliminer soi-même. Peut-être l'homme est-il finalement habité par une passion de la mort, et ne prétend-il secrètement s'accomplir qu'en se niant lui-même. Suicide plus profond, plus subtil, plus exigeant que le barbiturique personnel ou la bombe H collective.

Peut-être est-ce finalement cet attrait du vide qui s'accomplit dans l'éclosion du bien-être, l'adaptation au groupe, l'insertion parfaite dans l'utérus social, lorsque le point extrême de la brillance finit par dévoiler l'absence. Il n'y a plus de motif, pour avoir creusé trop profond; il n'y a plus de raison, pour en avoir trop usé; cela nous plaît.

Peut-être avançons-nous vers le grand exaucement de la passion de mourir exaltant le cœur de l'homme. Mais n'oublions pas la suprême ironie, que cet exaucement nous vient du plus méprisé des hommes, le bourgeois.



1. S'il est rigoureux ainsi, le bourgeois grandiose est en même temps un cynique. Il sait être parfaitement amoral. Il sait se comporter avec une sorte de liberté amonale tout en semblant respecter les règles admises, rien ne le retient dans son appétit de fauve sans amener de scandale et sans faire d'éclat. Bien peu d'écrivains aujourd'hui osent nous parler de la grandeur de ce cynisme, et que le bourgeois a inventé l'érotisme bien avant Bataille ou Genêt! Combien préférable cette peinture féroce \* trop rare à celle banale de la platitude, médiocrité, inanité du bourgeois à laquelle la littérature moderne nous a accoutumés.

2. Je sais très bien que j'emploie ici le terme de praxis dans un sens qui n'est pas du tout conforme à l'usage qu'en fait Marx, mais celui-ci ne me paraît pas avoir établi un sens fixé à jamais. Il a attiré l'attention à très juste titre sur le caractère premier et déterminant de la praxis. Il a montré que dans son temps, l'homme pense comme il agit. Et c'était absolument exact. Mais il ne faut pas croire qu'il ait été le seul à l'affirmer : à peu près à la même époque, Kierkegaard établissait de façon indépendante aussi une doctrine de la praxis qui rejoignait assez bien celle-ci. Mais en s'en tenant à l'analyse sociologique, il faut aller plus loin que ne l'a fait Marx : celui-ci a bien établi que seule une praxis juste conduit à une conscience vraie — et que, depuis la rupture du monde

\* On la trouve rarement aujourd'hui, par exemple dans les romans de Maud Frère.

par l'exploitation de l'homme par l'homme, il n'y a plus de praxis juste, et par conséquent on vit dans le règne de la conscience fausse. Mais ce qui s'est produit depuis, c'est que la conscience fausse a réussi à constituer un univers dans lequel se reproduit le phénomène d'une praxis, et c'est cela l'œuvre nouvelle et originale de la bourgeoisie. Or, on ne peut plus dire que cette praxis soit fausse quoique issue d'une conscience fausse. C'est pourquoi l'explicitation de Marx est aujourd'hui insuffisante, et c'est exactement en fonction de cela que l'on voit paraître des interprétations radicalement novatrices de la pensée de Marx comme celle d'Althusser, qui, tente de rétablir la validité de la pensée de Marx dans une société qui fondamentalement (et non pas superficiellement au niveau de phénomènes économiques, du néo-capitalisme, etc.) ne répond plus à l'analyse classique de Marx, car nous sommes en présence d'une nouvelle relation de l'homme avec le monde, et même un nouveau type de relation de l'homme avec l'homme sans commune mesure avec le passé.

3. Peut-être est-il nécessaire de rappeler que l'on ne peut pas appliquer ce terme de bourgeois à tout et n'importe quoi. C'est une habitude fâcheuse maintenant de parler de « capitalisme » pour les Incas ou les Athéniens ou au XIII<sup>e</sup> siècle méditerranéen, de classes sociales à Rome ou à Athènes, et de bourgeois pour la Chine, pour Rome, etc. Ou bien les termes ont un sens précis, un contenu qui permet de les appliquer à une situation de façon que l'on dise quelque chose en employant ce terme. Mais alors il est impossible de parler de capitalisme pour la Rome de la fin de la République. Ou bien les termes ont un sens tout à fait vague et large : alors effectivement parlons de classes sociales dans n'importe quelle société, etc., mais ce faisant nous ne disons strictement rien. Pourquoi emploie-t-on alors ces mots ? Parce qu'ils font partie de notre vocabulaire (et c'est une commodité), parce que, d'autre part, ils comportent une connotation morale : nous introduisons grâce à eux un jugement moral sur une société, que, bien entendu en tant qu'historien nous ne nous reconnaissons pas le droit de juger. Mais cette attitude est très fâcheuse puisque nous introduisons une ambiguïté et une source de malentendus dans la pensée historique, parce que ces mots, justement en tant que modernes évoquent automatiquement chez le lecteur des images, qui ne correspondent justement pas à la réalité historique. (Sur cette question : J. ELLUL, *L'usage de concepts modernes pour la description historique est-il légitime ?*, in « Annali della fondazione italiana per la storia amministrativa », 1967.) En ce qui concerne le terme de bourgeois, il faut le garder pour les époques qui l'ont utilisé, et avec le sens qui lui fut attribué : à savoir, d'abord l'habitant du bourg, puis celui qui est incorporé dans un complexe urbain par une cérémonie juridique, puis celui qui participe à des activités que cette catégorie d'hommes se réserve progressivement, puis celui qui appartient à une couche sociale recouvrant la plus grande partie des « services », de la direction de l'activité économique et des

fonctions intellectuelles qui y correspondent. Cela donne alors naissance à une véritable classe lorsque cette domination économique s'associe à la prise du pouvoir politique, mais c'est seulement à partir de la création de la classe bourgeoise et de son rôle dominant dans toute la société, que le problème de savoir qui est le bourgeois se pose réellement. Et c'est de ce moment seulement que je fais partir mon analyse. Faut-il parmi cent ouvrages désigner une histoire de la bourgeoisie? Pas trop technique, et cependant généralement correcte, je choisirais l'*Histoire de la Bourgeoisie*, de R. PÉRON (2 vol.).

4. C'est en particulier l'erreur de Cazeneuve de n'avoir pas fait la critique de l'évidence qui lui faisait commencer son étude sur le bonheur par une étude sur le paradis. Il a considéré comme allant de soi que les images du paradis étaient celles du bonheur pour les hommes du passé. Mais évidemment dans les descriptions du paradis qu'il trouve, rien ne permet de faire ce lien. C'est pourquoi ce n'est que subrepticement (p. 69) qu'il rajoute de son propre chef le terme bonheur dans son explication du paradis. Et ceci se marque plus fortement lorsque l'on constate le hiatus considérable entre la première partie de son livre (consacrée au paradis) et la deuxième sur le bonheur : pratiquement rien ne peut être reporté de l'une à l'autre. La juxtaposition ne vient pas de la matière elle-même, mais de l'idée moderne d'universalité du bonheur. D'ailleurs Cazeneuve rectifie de lui-même lorsque (p. 169.) il dit que finalement les civilisations qui se proposent comme objectif la conquête du paradis ne sont pas des sociétés dans lesquelles on peut trouver l'idée, la recherche du bonheur. Ce sont au contraire des sociétés sans paradis qui font du bonheur une valeur centrale. Mais alors à quoi bon s'obstiner à parler du bonheur à propos de paradis?

5. La tentation est toujours de considérer l'objet en soi, de le porter à une valeur métaphysique. Ainsi le bonheur. Nous le connaissons. Il fait partie de notre paysage familier, comment n'en aurait-il pas été toujours ainsi? Dès lors il faut l'étudier en soi. Cazeneuve fait une typologie du bonheur. Pour tous les temps et toutes les sociétés. C'est très intéressant et peut-être pas inexact. Mais le problème est de savoir quelle situation, quelle place le bonheur occupe dans telle ou telle société. Or, cette typologie semble considérer qu'il est partout aussi important, seulement différent de forme, de concept, d'orientation. La seule question réelle est finalement : où et quand le bonheur a-t-il une place majeure, une influence décisive sur le comportement des hommes? Où et quand est-il la motivation centrale? La valeur absolue pour toute une société mais de telle façon qu'elle soit du même coup la motivation décisive pour chacun? Certes, on peut arriver à trouver partout une plus ou moins vague idée du bonheur, on peut arriver à déceler une ressemblance entre ce que recherche un Zuni et un Occidental. On peut faire comprendre à ce Zuni ce que l'homme blanc veut dire, mais est-ce que le concept du

bonheur joue dans sa vie un rôle déterminant? Cazeneuve pose la question accidentellement : « Nous aurons à nous demander pour chaque type de collectivité si la recherche du bonheur est primordiale, secondaire ou méprisée. » Mais il ne le fait pas. Et surtout il semble ne pas voir que si la question se pose si l'on fait maintenant une typologie du bonheur c'est à partir de *notre* majoration du bonheur dans la société bourgeoise. Parce que nous en sommes imbus, nous cherchons à le discerner partout. Mais il change de nature suivant qu'il est le mobile central d'une société ou bien quelque motif secondaire, insignifiant, inintéressant. Et nous ne pouvons pas plus comparer le bonheur conçu aujourd'hui et celui que nous croyons percevoir dans l'Athènes du IV<sup>e</sup> siècle, qu'une Caravelle avec les ailes d'Icare. L'important est de se rendre compte que le bonheur est créé au XVIII<sup>e</sup> siècle comme image centrale motrice et tout dérive de là. La volonté de faire une typologie générale, ou de rechercher le cours permanent du bonheur au travers de l'histoire fausse complètement le problème.

6. Peut-être n'est-il pas inutile au sujet du droit au bonheur de rappeler le remarquable malentendu qui a présidé à sa naissance. Il semble qu'aux États-Unis lors de la Déclaration d'Indépendance on parlait de « bonheur public » dans le sens de participation à la vie politique, « attachement vertueux et inébranlable à une constitution libre » droit du citoyen d'être « copartageant au gouvernement des affaires » (Jefferson).

Les hommes ne pouvaient être heureux si leur bonheur était circonscrit dans la vie privée. Mais il s'est trouvé que ceci coïncidait avec l'expansion industrielle et avec le besoin d'une tranquillité nécessaire pour faire les affaires, selon l'expression du bonhomme Richard. Et lors de la rédaction de la Déclaration, le terme bonheur est venu remplacer celui de « propriété » dans la trilogie consacrée à ce moment « Vie-Liberté-Propriété ». C'était déjà bien indiquer le caractère économique et privé que prenait ce terme de bonheur. Celui-ci n'est plus participation au pouvoir mais réussite dans les affaires, vie privée à l'abri de la propriété. Les doctrinaires de la Révolution avaient, sans que peut-être on s'en rendît clairement compte, été vaincus par les praticiens bourgeois.

7. Cette mutation idéologique concernant le bonheur donne à l'homme de la fin du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle, son champ de connaissance et l'orientation de sa recherche. Lorsque M. Foucault se lance dans l'étude du champ épistémologique qui constitue l'infrastructure des sciences de l'homme, et qui a permis le progrès de ces sciences, il a raison et c'est une étude essentielle. Mais pourquoi faut-il qu'il le fasse de manière si étroite qu'il ne puisse envisager ce champ épistémologique qu'au niveau strictement intellectuel (en réalité philosophique) c'est-à-dire en évacuant toute la dimension sociologique. Je crois au contraire qu'un

changement dans les possibilités et méthodes de la connaissance n'est compréhensible que si on l'enracine dans le milieu où il se produit. Ce n'est pas le scientifique ou le philosophe dans son cabinet qui y arrive : il ne le fait qu'en participant, consciemment, et plus souvent inconsciemment, aux présuppositions collectives sociologiques, aux idéologies, aux mythes de la société. Tout ce que Foucault écrit sur le changement des sciences économiques, ou biologiques ou même linguistiques, repose en réalité sur une certaine conception donnée de l'homme.

Et ce donné ne vient ni du philosophe ni du savant mais du corps social. Pour comprendre réellement ce qui se passe, il aurait fallu faire entrer dans cette analyse la façon dont la société de ce temps entendait l'homme, à quoi elle le destinait... Mais cela qui eût donné une vraie profondeur, eût enlevé au travail de M. Foucault son apparente profondeur et sa décevante rigueur. Tant que l'on n'aura pas pensé le progrès des sciences et de la philosophie à cette époque en fonction de l'explosion, de la contagion de l'idée du droit au bonheur on n'a encore rien compris au phénomène — ou plutôt on a isolé un aspect dont la raison échappe. Ainsi l'importance prise par la notion de vie ou d'homme à cette époque n'est strictement possible que si la vie que l'on met au centre des phénomènes est une Vie, c'est-à-dire promise à un bonheur, à une réalisation positive : sans quoi l'intellectuel n'aurait jamais pu accéder à cette conception, pour l'avouer promise au néant et à l'insignifiant. Ce n'est pas un hasard si ce « champ épistémologique » prend naissance dans des milieux intellectuels foncièrement optimistes (sauf le sombre protestant Malthus) c'est-à-dire imbus de l'idéologie du bonheur.

8. Il y aurait beaucoup à dire sur les analyses actuelles concernant la « féminisation du bonheur », entre autres celle de Cazeneuve (*op. cit.*, p. 102 suiv.). Je ne suis pas très sûr qu'il y ait une transformation sensible du bonheur et des concepts du bonheur par suite de la place prise par la femme dans la société. L'importance prise par l'amour dans la représentation n'est en rien une modification de l'idéologie du bonheur. Car dans la pensée bourgeoise l'amour a toujours eu cette place. Ce que montre Cazeneuve peut se traduire de deux façons : d'un côté il y a érotisme partagé : ici sans aucun doute, il y a une transformation en ce qui concerne la situation de la femme mais cela n'a rien à faire avec le bonheur et ses représentations, une fois de plus il y a confusion entre plaisir et bonheur ; de l'autre côté, il y a les images du bonheur où s'intègre l'amour, quelles sont-elles ? Le mariage d'amour, la réussite de la jeune fille qui épouse le prince charmant, le couple heureux, le confort de l'intérieur, etc., images spécifiquement bourgeoises, antérieures à la « féminisation du bonheur », et dans lesquelles le concept féminin du bonheur est entré sans plus. Il n'y a nullement une transformation du bonheur par la femme, ni une croissance de l'idée de

bonheur grâce à la « majorité » de la femme : celle-ci est entrée tout droit dans un certain aspect de l'idéologie bourgeoise, en la développant, l'affermissant, en y accédant concrètement alors qu'elle en avait été tenue passablement à l'écart mais sans plus. Et cette accession s'est faite assez aisément parce qu'à la vérité ces images du bonheur étaient dès le XIX<sup>e</sup> siècle, déjà passablement féminines!

9. Faute de cette perspective on comprend l'erreur majeure de Caze-neuve (p. 230) : rendant compte d'une enquête faite en U. R. S. S. sur le bonheur, il constate que l'orientation générale des réponses porte, sur : « l'amour partagé, l'estime de l'entourage, avoir un but dans la vie, être utile à l'humanité ». Et Cazeneuve ajoute malheureusement : « Il est significatif que le confort et la possession des biens matériels n'apparaissent pas parmi les aspects du bonheur... Nous sommes fort éloignés de l'idéal bourgeois classique. » Hélas non! Au plus de l'idéal bourgeois réduit par une fâcheuse spécification. Au contraire, si l'on veut bien sortir du lieu commun que le bourgeois se caractérise par l'avoir, si on veut bien le regarder comme il est, on s'aperçoit que les quatre idéaux de bonheur provenant de l'enquête correspondent *exactement* à l'idéal bourgeois. D'une part au confort psychologique essentiel pour le bourgeois, mais d'autre part à des formules bourgeoises typiques du XIX<sup>e</sup> siècle (avoir un but dans la vie, être utile à l'humanité... Qui donc a exalté ces bonnes dispositions de la chère morale laïque? Qui a fait la gloire du bon M. Pasteur? A qui sont destinées les édifiantes histoires de l'oncle Paul, dans *Spirou*? (Sinon à des jeunes bourgeois!)

10. Dans la mesure où le bonheur me paraît être essentiellement l'idéologie construite à partir du bien-être, c'est un faux problème de se demander quelles sont les « techniques du bonheur ». Toutes ces « recherches du bonheur » « secrets », « techniques », etc., se réfèrent à la conception du bonheur individualiste, solipsiste, qui résulte de la bourgeoisie faisant comme si son idéologie était réalité. Parler de « drogues » du bonheur, c'est confondre évasion ou compensation avec bonheur — ce qui est absolument inexact. L'alcool ne donne en rien le bonheur. En réalité la bourgeoisie, sur la création collective du bien-être, a utilisé le bonheur comme le facteur individualisant, à cause de son culte de l'individu. Mais c'est se laisser prendre à son piège que de penser à un bonheur vécu à ce niveau. Car ce bonheur n'est que la transposition d'une idéologie collective. Il est dès lors parfaitement vain de se demander si par exemple la psychanalyse est ou non une technique du bonheur. Il n'y a pas de secret ou de technique du bonheur, pas plus que l'on ne peut passer derrière le miroir.

11. L'un des effets les plus admirables de cette invention de la culture a été de la rendre désirable à tous ceux qui ne la possédaient pas. Sous-entendu : le bourgeois inventeur lui, la possède, la culture! Il est merveilleux de constater que dans la classe ouvrière ou chez les

femmes des classes moyennes on accorde « des vertus presque mythiques à la culture, synonyme d'effort et de sérieux... ». Dans ces milieux, on ne considère pas la T. V. comme un moyen de culture : car la culture est plus sérieuse que cela. On désire se cultiver, être cultivé : c'est une qualité supérieure mais un peu effrayante. Quelle prodigieuse réussite bourgeoise que cette vision de la culture partagée par ceux qui ne s'estiment pas bourgeois\*.

12. L'excellent ouvrage de M<sup>lle</sup> Moulin, *le Marché de la peinture en France, 1967*, montre le lien rigoureux qui existe entre la production picturale, même la plus révolutionnaire, et les conditions économiques, qui ne portent que sur le bourgeois! Chaque crise économique produit un affaiblissement de la peinture: « L'enchevêtrement des valeurs esthétiques et des valeurs financières est devenu inextricable. » Un petit signe amusant de ce fait est le rapport entre le magazine *Valeurs* (qui s'occupe beaucoup des valeurs de bourse) et de la revue *Spectacle du Monde* qui consacre une part importante de ses livraisons aux ventes de tableaux, etc. Bien sûr, comme nous le disons au texte, les artistes refusent cette évidence. Cependant, certains sont plus lucides, ainsi Picasso disant que le tableau est devenu une valeur de bourse. Deux éléments particulièrement importants ressortent de l'étude de M<sup>lle</sup> Moulin : d'une part que le système s'est renforcé depuis une trentaine d'années. Or, il avait été créé par le bourgeois : il était caractéristique de la façon bourgeoise de caractériser l'art. Et voici qu'avec le déclin de la classe bourgeoise, et le triomphe de la plus révolutionnaire des peintures, le système se confirme et se précise. Confirmation de nos thèses sur la société bourgeoise et l'acceptation de l'assimilation par le peintre. D'autre part que l'on assiste à une course effrénée à la nouveauté, « la précipitation des recherches artistiques d'avant-garde suscite des vagues de plus en plus courtes ». C'est le processus d'innovation qui ne tient pas à la mode dans les arts, à l'ignorance des acheteurs, à la crainte de manquer une affaire mais beaucoup plus profondément, comme nous avons essayé de le montrer, à l'absence de signification. Faire une œuvre d'art signe qui ne renvoie à aucun signifié, qui n'a plus aucun contenu implique par nécessité un changement, un renouvellement aussi rapide que l'obsolescence de l'objet.

Par contre, je ferais des réserves sur la position très traditionnelle de M<sup>lle</sup> Moulin considérant que le bourgeois était l'inspirateur de la peinture à l'eau de fleur d'oranger, de l'académisme des prix de Rome, et qu'il n'a été que cela. Comme si la situation avait changé, alors que sa thèse montre le contraire. Mais le bourgeois a assimilé d'autres esthétiques et créé de nouveaux conformismes.

\* Cf. par exemple, *L'Enquête sur les femmes et la culture*, par « l'Union féminine civique et sociale », avril 1967.

13. Quelle merveilleuse démonstration nous trouvons de cette signification du musée, dans le livre de BOURDIEU et DARBEL : *L'Amour de l'Art, les musées et leur public*, 1967. Où nous voyons la confusion totale entre culture et musée. La culture étant non pas ce qui est contenu dans le musée mais les conditions préalables qui poussent vers le musée, qui vous préparent à aimer ce qu'il y a dans le musée. Or, seuls les « privilégiés » (bourgeois?) vont au musée... donc... qui plus est il y a désaffection du grand public pour le musée... Mais si au lieu des explications évidentes et simplistes sur l'inégalité des conditions sociales, on s'apercevait que la culture est le moyen bourgeois de désamorcer l'art et l'intelligence? et que le musée est un des moyens d'exprimer cette culture? Alors il serait normal que ceux qui ne sont pas ainsi vaccinés ne se sentent nullement poussés vers ces cimetières nationaux?

14. Je suis entièrement d'accord avec BOURDIEU (*Champ intellectuel et projet créateur*, « Temps modernes », 1966) lorsqu'il décrit la situation de l'artiste actuellement, qu'il rappelle que le sujet du jugement esthétique est un « On » qui peut se prendre pour un « Je » et que le jugement esthétique le plus singulier et le plus personnel se réfère à une signification commune déjà constituée. « L'objectivation de l'intention créatrice que l'on pourrait nommer publication s'accomplit au travers d'une infinité de rapports sociaux particuliers, rapports entre l'éditeur et l'acteur, l'éditeur et la critique, l'auteur et la critique, etc. » Enfin il est très important de rappeler avec lui que l'avant-gardisme est un mouvement très superficiel accueillant des « théories » capables de fonder en raison une adhésion qui ne doit rien à leurs raisons et qu'il existe un mécanisme de bascule par lequel chaque génération tend à rejeter les postulats implicites qui fondaient les consensus de la génération antérieure, parce que l'on craint de paraître attaché à une époque révolue, et ainsi d'être dévalorisé. Mais je regrette que cet auteur n'ait pas souligné à quel point toute son analyse est tributaire de la situation créée par la bourgeoisie, constituant une société globalement bourgeoise. Et que la volonté de rejeter les postulats de la génération précédente ne fait nullement sortir du circuit bourgeois.

15. Le bourgeois est objectif en tout. Ce qui lui permet de ne jamais rien regarder en face. En tant que patron, il veut renvoyer un employé? Il a su mettre au point la technique des relations humaines de façon que l'employé veuille lui-même partir. Il suffit d'objectiver le problème, de rendre objectives les raisons de l'échec et du licenciement. Il n'y a aucun jugement défavorable porté sur cet employé. Il n'y a aucun conflit personnel, aucune décision du supérieur : les faits sont là. Il suffit de resserrer sur cet homme l'étau des exigences professionnelles, peu à peu portées à l'absolu : nul ne saura les remplir. Puis on fait l'inventaire des circonstances concrètes des manques, des erreurs. Une pression psychologique fait constater à l'intéressé son échec. On lui supprime ses alibis, ses

excuses. Mais bientôt, on lui apporte sa justification : cet homme était tout simplement fait pour *autre chose*. Il n'a plus qu'à partir. Tout heureux d'avoir trouvé sa voie, et le bourgeois garde les mains blanches.

16. Bon et Burnier ont parfaitement vu et montré combien les intellectuels dépendaient de la classe bourgeoise, quel avait été leur rôle au XIX<sup>e</sup> siècle, mais limités par leur idéologie marxiste, ils n'ont pas vu que la classe bourgeoise donnait naissance à une société bourgeoise dans laquelle tous les successeurs des intellectuels jouent le même rôle. Ils ont opposé très superficiellement technocrates et techniciens sans voir que derrière les oppositions exactes mais secondaires qu'ils soulignent, il y a une reprise de fond et de l'idéologie et de l'être bourgeois que ensemble, ils continuent dans la société socialiste aussi. Technocrates et techniciens sont liés à la bourgeoisie en tant que ses successeurs. Car ils sont, en effet, bien plus les successeurs du bourgeois dans son entier, que seulement des intellectuels de la classe bourgeoise.

Les intellectuels sont qu'ils le veuillent ou non liés à la bourgeoisie. Issus d'elle, ils ne sont pris au sérieux dans leur fonction d'intellectuels que dans cette mesure même, et dans la mesure où ils remplissent la fonction que la bourgeoisie, implicitement leur reconnaît. Fonction de justification même lorsqu'en apparence ils sont critiques : « l'intellectuel critique, proteste, propose des réformes : cela ne veut pas forcément dire qu'il soit en opposition avec l'organisation sociale et économique de la société » soulignent justement Bon et Burnier \*, qui ont cependant le tort de ne pas voir qu'il s'agit d'un phénomène lié à la spécificité de la classe bourgeoise. Ce faisant, d'ailleurs, l'intellectuel aide la bourgeoisie à s'assurer, elle-même, à mieux mesurer sa fonction, à prendre une plus grande homogénéité \*\*.

La bourgeoisie se sert de lui, et va bientôt, lui laissant une apparente autonomie, fortifier son assise à partir de cette tension même.

17. On reste stupéfait de certaines superficialités. Comment dire que la culture de masse, liée aux loisirs et aux M. M. C. est une « nouvelle forme de culture », que la culture universelle qui s'annonce (en effet réduisant la distance sociale) est une « transformation », sous prétexte que grâce au loisir on aurait une « culture vécue » \*\*\*. Assurément comme on le constate, les ouvriers vont moins au musée que les cadres, mais ils vont autant au cinéma, et pratiquent le sport... Rassurons-nous, dans peu de temps, ils envahiront les musées et apprendront enfin à se servir des bibliothèques. Alors la partie sera gagnée. Mais comment ne voit-on

\* BON et BURNIER, *Les Nouveaux Intellectuels*, 1967, p. 65.

\*\* GRAMSCI, cité par Bon et Burnier, *op. cit.* 26 : « Les intellectuels organiques que chaque nouvelle classe crée avec elle et qu'elle élabore au cours de son développement progressif sont la plupart du temps des spécialisations de certains aspects partiels de l'activité primitive du nouveau type social auquel la nouvelle classe a donné naissance. »

\*\*\* DUMAZEDIER-RIPERT, *Loisir et Culture*, 1967.

pas que cette culture est du point de vue structure autant que du point de vue fonction, du point de vue signification autant que du point de vue place, rigoureusement la même que celle finement construite par la bourgeoisie? Le changement de forme n'affecte rien d'essentiel, et servira plutôt de confirmation à l'unification de la société dans le mode d'être bourgeois.

18. Lorsque nous parlons de technicien ici, c'est dans le sens le plus large, sans faire la distinction maintenant classique entre technicien, technocrate, cadre, bureaucrate. C'est cette quadrilogie qui, bien intégrée, a effectivement succédé au bourgeois.

Assurément on peut dire que les technocrates obéissent encore aux détenteurs des grands moyens financiers, que les technocrates sont du côté de l'autorité bourgeoise quand les techniciens seraient du côté des prolétaires, que ces technocrates se camouflent derrière les cadres et que ceux-ci sont à ces puissants ce que sont les petits paysans aux gros céréaliers. On peut enfin dire que les technocrates hésitent « entre un contrat avec la « bourgeoisie traditionnelle » (mais où donc celle-ci se cache-t-elle?) et la revendication du pouvoir d'entreprise au profit des cadres supérieurs seuls »... Mais en réalité tous ensemble sont bien moins serviteurs d'une classe bourgeoise introuvable que d'un *ordre* bourgeois, d'une structure bourgeoise de la société globale. Ils dépendent d'un même système. Et leur hiérarchie est celle du système. Quant aux conflits que l'on peut relever entre eux, ils sont du type concurrentiel qui fut le type de relation intrinsèque de la classe bourgeoise. Celle-ci a même transmis cette relation à ses successeurs! Et je n'ai pas entendu dire que si les bourgeois propriétaires ruraux étaient en concurrence avec les bourgeois commerçants ou les bourgeois industriels, ils n'en fussent pas moins tous ensemble la bourgeoisie!

# TABLE DES MATIÈRES

## PREMIÈRE PARTIE

### MÉTAMORPHOSE DU BOURGEOIS

PROTÉE . . . . .	9
I. — L'empereur . . . . .	II
II. — Le grotesque . . . . .	23
III. — M. Vautour . . . . .	29
IV. — Le salaud . . . . .	35
V. — Qui? . . . . .	43
ÊTRE BOURGEOIS . . . . .	53
Les caractères supposés . . . . .	53
ÊTRE BOURGEOIS (suite) . . . . .	67
L'idéologie du bonheur . . . . .	67
ÊTRE BOURGEOIS (suite) . . . . .	109
L'assimilation . . . . .	109
I. — Les signes . . . . .	III
II. — Processus . . . . .	144
III. — Résultats . . . . .	154

LES SUCCESEURS. . . . .	165
I. — Il n'y a plus de bourgeois . . . . .	165
II. — Les épigones. . . . .	178
III. — La mort saisit le vif. . . . .	192

## DEUXIÈME PARTIE

## L'HÔTE SECRET

INTERSIGNES . . . . .	205
IDÉOLOGIE ET RÉALITÉ . . . . .	227
I. — Le reflet. . . . .	229
II. — Le voile. . . . .	243
CORRESPONDANCES . . . . .	259
I. — Actualité . . . . .	259
II. — Humanisme. . . . .	267
III. — Néant et accomplissement. . . . .	275
NOTES. . . . .	291









