Cahiers de Psychologie Politique

N° 20 | 2012
Les nouvelles idéologies Janvier 2012

Rossi-Landi et l’idéologie comme projet social : actualité d’un pense(u)r révolutionnaire

Andrea D’URSO

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-20/1534-rossi-landi-et-l-ideologie-comme-projet-social-actualite-d-un-penseur-revolutionnaire
DOI : numerev_709
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 10/01/2012

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : D’URSO, A. (2012) Rossi-Landi et l’idéologie comme projet social : actualité d’un pense(u)r révolutionnaire. *Cahiers de Psychologie Politique*, (20). https://doi.org/10.34745/numerev_709

Dans cet article, il s’agit d’abord de traduire et d’illustrer, pour la première fois en France, la classification des différentes déclinaisons de l’idéologie proposée par le sémioticien italien Ferruccio Rossi-Landi dans son étude *Ideologia* de 1978, expliquant comment la *production idéologique* va forcément de pair avec la *production linguistique* et la *production matérielle*. Cela permettra de mettre au jour un point de vue méconnu, qui ne refuse point l’apport marxiste et qui prévient les déclarations postmodernistes sur « la fin des idéologies ». Ensuite, on donnera un exemple d’application pour montrer la validité encore actuelle de la réflexion rossi-landienne, face aux véritables programmes sociaux et discours crypto-politiques qui passent par les théories catastrophistes de la société (telle celle de Paul Virilio).

This article will translate and illustrate, for the first time in France, the classification of the different kinds of ideologies the Italian semiotician Ferruccio Rossi-Landi proposed in his 1978 study *Ideologia* (*Marxism and Ideology*), explaining how *ideological production* cannot be separated from *linguistic* and *materialproductions*. It will allow to bring to light an unknown point of view never refusing the Marxist contribution and also forestalling the postmodernist statements about “the end of ideologies”. Then, a practical example will be given in order to show the current viability of Rossi-Landi’s thought, still facing the real social programs and crypto-political speeches passing through catastrophist theories of society (such as P. Virilio’s).

Mots-clés :

---

1. Langage et (re)production sociale : le nœud de l’idéologie

De Destutt de Tracy à Marx, le concept d’idéologie a pas mal changé. C’est ce que savait bien le philosophe italien du langage Ferruccio Rossi-Landi, qui a consacré à ce sujet la plupart de ses études, dont *Semiotica e ideologia* (1972/79). Mais c’est notamment la leçon d’*Ideologia* (1978/82) qu’il vaudrait la peine d’explorer pour une approche méthodologique exhaustive de cette question. C’est une monographie qui reste inégalée non seulement pour les différents niveaux de classification que Rossi-Landi propose, mais aussi pour avoir saisi le rôle que joue le langage en tant que pivot

de l'articulation entre le binôme classique du marxisme, et quelque peu orthodoxe, de structure (économique) et superstructures (idéologiques).

En dévoilant l'influence d'un certain poststructuralisme, sans pour autant tomber dans la taxonomie excessive ou métaphysique d'autres savants, Rossi-Landi fait preuve d'une étonnante connaissance en la matière, dont témoigne notamment la quatrième et dernière partie d'*Ideologia* entièrement consacrée aux ouvrages sur ce sujet et qui se termine par une bibliographie de 110 pages ! Le lecteur ne sera donc pas surpris de retrouver l'emploi, voire la critique des formulations tirées de Pareto, Dilthey, Jaspers, Mannheim, Gurvitch, Battaglia, Gabel, etc. – et sans citer ici tout l'inventaire des études hégélo-marxistes. Il est évident, pour autant, que notre exposé ne sera qu'un bref aperçu de l'analyse rossi-landienne, et qui plus est, portant strictement sur ce sujet spécifique.[1]

En partant de la définition marxienne de l'idéologie comme ***fausse conscience***, Rossi-Landi en propose onze conceptions différentes allant du degré le moins conscient, le moins grave et le moins général (mythologie, folklore, etc.) de ce qu'il appelle le *faux penser*, au plus conscient, le plus grave et le plus général (la philosophie), pour ainsi entrer dans l'idéologie comme *vision du monde* où, par un parcours inverse (à savoir : de conscience, gravité et généralité décroissantes) on atteint au simple sentiment. Rossi-Landi synthétise cette perspective dans un schéma simple (fig. 1) qu'il transforme en diagramme circulaire, que nous transposons en l'intégrant (fig. 2) avec tous les types de la classification suivante qu'il propose de l'*idéologie comme* :

- *(I) mythologie, folklore, croyances populaires, stéréotypes et préjugés répandus* – « Il s'agit d'inventions humaines spontanées et inconscientes », très sectorielles et donc beaucoup moins généralisées que les visions du monde, et qui se trouvent « au seuil de la simple fausse conscience » et ont néanmoins le pouvoir d'agréger des membres de différentes classes se combattant à d'autres niveaux du terrain idéologique;

- *(II)* illusion et auto-déception – c'est le niveau où « commencent à émerger les dimensions de l'idéologie comme expression de classe et comme psychopathologie individuelle » ;

- *(III)* sens commun – « l'idéologie correspond au sens commun, le sens commun est l'idéologie » ;

- *(IV)* mensonge non délibéré, obscurantisme volontaire mais non planifié, automystification semi-inconsciente, contrefaçon socialement induite et devenue automatique dans l'individu – « les opérations ici accomplies commencent à se montrer au seuil de la conscience et y agissent sourdement ; elles n'assument pas le caractère d'une planification consciente – comme en (V) ci-dessous –, mais elles

sont organisées vers des finalités sociales que l'enquête démystifiante peut arriver à décrire avec précision » ;

- *(V)* escroquerie ou tromperie consciente – « inventées exprès […] dans le but précis d'atteindre quelque avantage pratique au détriment d'intérêts, idées et valeurs d'une autre personne au moins, mais normalement d'entiers groupes sociaux […]. La distinction entre une personne individuelle et un groupe social est décisive », cela permettant de parler proprement d'idéologues, fussent-ils de la propagande politique, religieuse ou commerciale ;

- *(VI)* faux penser en général – « N'importe quel type d'activité intellectuelle, ou même le penser humain sans spécifications, sont ici considérés comme faux. […] La fausseté dont on parle ici est celle d'une situation précaire, d'un fonctionnement insatisfaisant de la pensée dans une instance donnée, ou du penser humain en général ». Au-delà de ce niveau de généralité, on entre dans une sphère où le faux penser se mêle à la vision du monde, transformant ainsi l'idéologie en philosophie ;

- *(VII)* philosophie – la philosophie, que Rossi-Landi n'oppose nullement à la science, cette dernière révélant aussi des aspects idéologiques propres à la philosophie elle-même, se pose au sommet de l'idéologie comme faux penser et de l'idéologie comme vision du monde à la fois, cela lui donnant le caractère de construction idéologique suprême, telle que la combattaient Marx et Engels, « c'est-à-dire, comme faux penser qui, d'une manière ou d'une autre, reflète et élabore les intérêts du pouvoir dans le cadre de cette gigantesque tranche de la reproduction sociale qui consiste en la production du consensus à tous les niveaux » ;

- *(VIII)* vision du monde à caractère systématique, fondée sur des principes et amplement élaborée de façon consciente – « Cette vision tend à la totalité, elle veut embrasser toute chose ; elle s'articule en un ensemble de convictions, idées et idéaux aptes à orienter la vie pratique. Certaines doctrines transmises comme philosophiques sont assimilables à cette conception de l'idéologie ; mais entre la philosophie et la vision du monde il y a aussi un décalage qui revient à l'avantage de la deuxième. En fait, une vision du monde n'est pas faux penser : elle ne l'est pas nécessairement, ne l'est pas dans la mesure où elle n'a pas de prétentions de réalité, de correspondance obligatoire avec quelque chose qu'elle veut décrire et interpréter. Elle n'a pas besoin de se prétendre scientifique, ou pas en tout ; mais elle ne se distingue non plus par opposition à la science. Une vision du monde a sa propre prise sur la réalité, bien que non scientifique ; […]. Dans des cultures où une science comme celle qui s'est développée chez nous dans les derniers siècles n'existe pas et n'est pas encore pénétrée, le problème des rapports entre vision scientifique et non scientifique du monde ne se pose même pas. Même des

expressions comme ‘idéologie prolétaire’ et ‘idéologie révolutionnaire’ rentrent dans cet usage très général. […] Lorsque la globalité de l’idéologie conçue comme vision du monde sans faux penser – je veux dire, sans l’influence déterminante du penser faux – est opposée au caractère sectoriel d’autres visions, son usage peut même devenir positif » ;

- *(XI)* intuition du monde à caractère émotif, religieux, irrationnel – l’aspect non-systématique, donc sectoriel et non omni-englobant « admet une dualité ou pluralité fondamentales d’attitudes et orientations, quasiment un écho et une multiplication de l’ancienne opposition entre la foi et la raison. Ce que l’on affirme à l’intérieur d’un univers de discours n’a aucune nécessité de se répercuter dans un autre » ;

- *(X)* système de comportements fondés sur une structure de valeurs, à la limite sur une valeur unique assumée comme fondamentale et génératrice d’autres valeurs – systèmes éthiques, normes morales, codes de conduite, souvent liés au groupe auquel on appartient ;

- *(XI)* sentiment – il est « un ensemble d’inclinations personnelles ou de groupe » à caractère non-systématique. « Il dirige le comportement de façon intuitive, il imprègne l’action et les objets ; mais il n’a même pas besoin de s’exprimer linguistiquement, ou pour le moins il peut se dérouler sans cette expression. Cela le pose au niveau idéologique le plus bas, en contiguïté avec la simple fausse conscience ». (Cf. Rossi-Landi 2005, 64-82)

La description de ce dernier niveau nous aide à comprendre un élément essentiel dans la distinction (par différence de degré et de qualité) que Rossi-Landi propose entre la fausse conscience et le faux penser :

la fausse conscience est idéologie moins développée et déterminée, l’idéologie est fausse conscience plus développée et déterminée. […], on peut dire qu’on a fausse conscience à un bas niveau d’élaboration conceptuelle, ou même avant qu’on puisse proprement parler de concepts ; alors qu’on a idéologie à un plus haut niveau. […], on pourra considérer l’idéologie comme rationalisation discursive et systématisation théorique partielle ou totale *d’*une attitude ou *d’*un état de fausse conscience. [… La] différence qualitative est due notamment à l’absence ou à la présence du langage ; l’idéologie est fausse conscience *devenue* faux penser par l’élaboration linguistique, avec tout ce que cela implique, et comme conditionnements subis, et comme possibles mystifications. […] : la fausse conscience ne s’exprime pas linguistiquement, l’idéologie si. (Idem, 173-176)

Le sémioticien italien énumère et décrit donc les aspects de la fausse conscience (idem, 224-230) : *réification*, *réduction à entité*, *chosification*, *centrismes*, *fétichisation*,

mystification (consciente et organisée, ou du moins semi-consciente dans la mesure où elle appartient à des procédés socialement acceptés), *conscience schizophrène* ; et les aspects du faux penser (idem, 248-261) : les précédents, mais en clé d'expression linguistique, c'est-à-dire à un plus haut niveau (d'élaboration linguistique), et en plus *confusions et illusions*, *littéralismes et métaphorismes*, *justificationnismes*, *séparatismes* (à leur tour distingués en *personnalismes*, *ségrégationnismes* et *formalismes*), *superstructuralismes*, *utopies*. Il faut préciser que Rossi-Landi développe cette liste en tenant compte d'une « d'entre les deux notions les plus vastes et profondes du marxisme théorique » (idem, 91) : celle de l'*aliénation*. L'autre, c'est la *pratique sociale*, par laquelle Rossi-Landi en vient à une interprétation originale de l'idéologie. Tout d'abord, il précise que ladite « critériologie » n'a qu'une fonction, résumer et coordonner les différents usages ou conceptions du terme 'idéologie' : « Une fois qu'on a fait rentrer l'idéologie comme science des idées [façon Destutt de Tracy] dans la philosophie, les dix autres conceptions se disposent autour des deux pôles indiqués maintes fois, celui de l'idéologie comme faux penser (sens négatif ou péjoratif) et celui de l'idéologie comme vision du monde (sens principalement descriptif ou neutre) » (idem, 85).

Or, puisque le premier pôle a son expression la plus générale en *VI* (les autres cas se distinguant par conscience et volonté), et que le deuxième pôle trouve son expression la plus forte en *VIII* (les autres étant des cas moins développés aux niveaux de systématicité, généralité, élaboration et conscience), Rossi-Landi focalise sa réflexion et sur le côté plus proprement aliénant de *l'idéologie comme faux penser*, impliquant la condition aliénée de l'homme, le rapport de la fausse conscience à la praxis et les aspects ultérieurs que nous venons d'énumérer, et sur le côté qui dépasse la simple vision du monde, « quelque chose de planifié à plusieurs niveaux de la conscience, quelque chose qui, du moins par principe, investit la société dans son entier et dans la longue période » (idem, 92), et qui est *l'idéologie comme projet social*. Ces deux points essentiels « imposent de voir les hommes comme producteurs et comme victimes à la fois, comme agents conscients ou inconscients mais quand même toujours capables d'agir. De ce point de vue, distinguer parmi les idéologies signifie distinguer parmi les pratiques sociales ; et si on veut changer l'idéologie, on doit changer la pratique sociale » (idem, 97). Cette dernière est donc *travail* exécuté *sur* et *par* les hommes dans le cadre de la *reproduction sociale*, cette « immense machine » qui les comprend tous et leur permet de créer l'*histoire*, produit de leur pratique sociale, justement.

La considération rossi-landienne de *l'idéologie comme pratique sociale* permet d'élargir la réflexion marxienne, sans pour autant revenir à des interprétations idéalistes, bien au contraire. Rossi-Landi n'oubliait jamais les rapports du langage à la praxis, l'idéologie se révélant une véritable *programmation de la société*, dont les programmes de la communication ou des comportements sont de petites composantes. « Notre thèse est que l'idéologie comme vision du monde, lorsqu'elle ne se limite pas à une attitude contemplative, devient nécessairement pratique projetante, projet social qui investit la société dans son ensemble » (idem, 319). On comprend bien que cette lecture ne réduit pas l'usage idéologique du langage – et donc ses effets sur la praxis quotidienne – au contexte du discours de la « politique » au sens strict, mais invite aussi à déceler tout ce

que de *politique* cachent et impliquent d'autres discours, bien qu'ils se prétendent « non-idéologiques » et supra-historiques. C'est donc là que la distinction de Rossi-Landi se fait tranchante, entre un projet social réactionnaire ou conservateur et un autre innovateur, ou bien révolutionnaire. Contre une « programmation conservatrice » de la reproduction sociale qui passe par les soi-disant styles de vie, les habitudes volontaires, les comportements consentis, les attitudes induites, les actes inconscients aussi, Rossi-Landi n'hésitait pas à proposer de recouvrer, sans ambages, une idéologie au sens positif, à savoir infra-historique et révolutionnaire, ce qui signifie ne pas oublier l'effet pratique du langage et « opérer sur les systèmes fondamentaux de signes qui régissent une société : ça signifie préparer idéologiquement la révolution » (cf. Rossi-Landi 1969, 294).

<table>
<tr><td colspan="2">idéologie
comme faux penser
[de (I) à (VI)]</td><td colspan="2">idéologie
comme vision du monde
[de (VIII) à (XI)]</td></tr>
<tr><td colspan="2">-'gravité' croissante
-du moins au plus conscient
- du moins auplus général</td><td colspan="2">-'gravité' décroissante
- du plus au moins conscient
- du plus au moins général</td></tr>
</table>

philosophie *(VII)*

Fig. 1 (cf. Rossi-Landi2005, 61)

2. La bombe dromologique, ou Virilio à perte de vue

Nous avons eu l'occasion de proposer déjà une application de la réflexion sémiotique rossi-landienne dans le champ de la *démystification* de la critique philosophico-littéraire de matrice néo-heideggérienne, en montrant aussi les affinités possibles avec la critique que Pierre Bourdieu proposait de Heidegger lui-même (cf. D'Urso 2007). Ici, nous voudrions tenter un prolongement portant sur Paul Virilio, son postmodernisme (ou « hyper-modernisme », comme le préfère son éditeur anglais, John Armitage) nous apparaissant comme représentatif d'une vision *ontologique*, c'est-à-dire, d'une pensée qui opère (dangereusement) de façon *métaphysique*. Il ne s'agit pourtant pas d'appliquer à la lettre les analyses rossi-landiennes, ce qui dénoterait du dogmatisme confinant à la boutade, quoique les pages entièrement fourrées de formules attrayantes et de néologismes en italique ou en capitales dans les textes de Virilio, sans qu'on puisse en repérer un semblant de définition,[2] autoriseraient bien tout sarcasme…[3]

Cela nous semble témoigner et procéder d'une démarche assez fréquente dans les exposés de Virilio, à savoir : une certaine *superficialité de ses jugements*, qui semblent proférés comme des axiomes n'ayant pas besoin de démonstrations. C'est comme si la *vitesse*, qu'il a prise en tant que sujet d'étude et de dissertation, était également partie

entière de sa méthodologie, pour dicter ainsi le rythme précipité de son discours.[4] Voilà qui montre comment cette vitesse peut se transformer en pure *hâte*, tant son propos « catastrophique » – comme il le reconnaît lui-même et le préfère au lieu de « catastrophiste » (cf. Armitage 2000) – se laisse prendre dans son propre vortex, jusqu'à oublier l'essentiel, toute argumentation logique permettant de passer d'un sujet à l'autre. La pratique du slogan et du bric-à-brac postmoderniste n'est donc vitupérée qu'en *apparence*, pour ainsi employer un autre terme cher à Virilio.

Or, si on peut comprendre assez bien la position de Virilio par rapport au marxisme,[5] on n'explique l'accueil enthousiaste qu'il a reçu auprès des intellectuels de gauche qu'en le ramenant à l'intérieur de la crise de la pensée révolutionnaire secondée et même *accélérée* par le postmodernisme, justement, celui-ci ayant révélé une propension pour d'autres penseurs que Marx et Engels (tels Nietzsche ou Heidegger), ou de toute façon pour une pensée antidialectique (et donc pseudo-marxiste), chez les auteurs les plus en vogue après 1968, tels Foucault, Deleuze et Lyotard. C'est pourquoi les petits livres sortis de la démarche hâtive, fragmentaire et répétitive de Virilio ont pu balayer les milliers de pages des analyses marxiennes. Ceux qui ont été fascinés par les renversements 'hyper-modernistes' à la Virilio de la cause et de l'effet ont peut-être oublié les pages de Marx et d'Engels qui leur rappelleraient, par exemple, qu'une « conception *militaire* de l'histoire » prétendant expliquer les métamorphoses de la ville au niveau technologique, militaire et politique, n'est possible qu'à la suite et dans le cadre de la « conception *matérialiste* de l'histoire » expliquant la transition économique qui a porté le féodalisme à se développer dans le capitalisme, même par cette accumulation de la richesse permettant aux feudataires de s'assurer le pouvoir par l'achat du meilleur équipement et de l'armée la plus consistante.[6]

De même, prétendre expliquer le capitalisme moderne par l'idée que « la richesse est liée à l'acquisition de vitesses supérieures qui permettent de dominer les populations, le territoire et la production » (Virilio 1991) est un leurre idéaliste oubliant que toute vitesse supérieure ne peut être acquise (c'est-à-dire, enfin : *achetée*) qu'en fonction d'une richesse préalable, fondée sur la *force* et sur l'*exploitation du travail d'autrui* et donnant ainsi l'accès aux matériaux et aux instruments les plus innovants et efficaces pour entretenir la domination. Donc, on peut seulement dire avec Virilio (2003) que « la vitesse est pouvoir », au sens qu'elle est un instrument déterminant et d'autant plus nécessaire des nos jours pour préserver la position clé de la *domination*, mais non parce qu'elle suffit à conquérir ou à résumer le pouvoir, comme si elle en était la *cause*.

En fait, lorsque Virilio (1991) affirme : « Le terme 'dromocratie' veut dire hiérarchies de vitesse liées aux hiérarchies de richesse », il raisonne par métonymie, en révélant le rapport de dépendance de l'acquisition de vitesse à l'acquisition de richesse ; donc, il peut parler de dromocratie, « une hiérarchie de richesse qui est en même temps aussi une hiérarchie de vitesse », seulement en opérant par synecdoque, comme on pourrait dire qu'une hiérarchie de richesse est en même temps aussi une hiérarchie d'espace, d'aisance, de traitement médical, de nourriture riche et ainsi de suite, ces possibilités d'acquérir plus de vitesse (par exemple par une voiture plutôt que par un âne), plus d'espace où vivre ou gérer ses propres commerces, plus de confort quotidien, des

meilleurs médicaments et la nourriture plus abondante et raffinée n'étant que des conséquences spécifiques de la ploutocratie plus générale sur laquelle porte une société capitaliste. Dire : « Les sociétés antiques, du reste comme les sociétés modernes, sont constituées autour de la richesse, ce que l'on sait depuis les économistes et même avant eux [sic !] » (idem), n'autorise à parler (par synecdoque) de « société dromocratique » (Virilio 1977) que dans la même mesure où on pourrait parler de sociétés aisancielles, du fait que les seigneurs des villages féodaux comme aussi les seigneurs de la guerre et du capital d'aujourd'hui habitent des châteaux ou des villas, alors que les serfs de la glèbe comme les récents déshérités du monde entier manquent même du moindre accès aux… commodités !

De plus, ce que Virilio et ses commentateurs appellent son « analyse critique de la modernité » (Armitage 2000) n'est en somme qu'une description de la réalité présente, avec de nombreuses incursions apocalyptiques et crypto-religieuses qui en faussent la rigueur.7 Ce qu'il dit d'un « village global qui sera en réalité le plus grand confinement et la plus grande incarcération jamais vécues » (Virilio 1991), n'est que la synthèse d'une série de considérations redevables des analyses de Marcuse, avec ceci près que Virilio n'enquête pas sur les raisons de la diffusion 'démocratique' de cette nouvelle forme subtile d'*asservissement* exercé par le truchement d'une technologie de plus en plus avancée, et justement capable de donner l'impression de liberté et un semblant de démocratie, au point qu'il convient bien de *démocratiser toute apparence de démocratie*.8 L'exemple d'Internet si développé par Virilio est apte à cette démonstration : instrument d'origine militaire, démocratiquement répandu sur tout le globe pour rendre apparemment les hommes plus libres, il ne fait que les asservir davantage à un contrôle quotidien et intime. Nous ne nions pas que cela soit reconnu par Virilio ; mais sa dénonciation ne dépasse pas le niveau de la description et n'approfondit aucunement les conséquences sociopolitiques de ce phénomène, participant justement d'une *programmation sociale* des comportements et de la communication telle que l'a décrite Rossi-Landi.

Par exemple, la dépendance et la série de pathologies plus ou moins graves créées par l'usage forcené d'Internet et d'autres appareils électroniques high-tech, dénoncées en survol par Virilio (1998), devraient être mises en relation avec ce qu'on peut encore appeler *l'aliénation* : une aliénation qui a atteint des niveaux insoupçonnables à l'époque de Hegel ou de Marx, qui va bien au-delà de la sphère philosophique abstraite ou du lieu de travail concret, et qui rend plus facile la schizophrénie quotidienne et la séparation de soi-même des autres, de la vie réelle, de la prise de conscience de classe, de la politisation et de l'émancipation, cela rentrant dans un *projet social* conservateur.9 Par rapport à Marx, ce qui manque donc à la vision « réaliste » voire fataliste d'un Virilio qui s'en prend à l'inéluctabilité d'une globalisation considérée comme une entité autonome, n'est pas seulement une *perspective révolutionnaire* à opposer à l'état des choses, mais aussi toute *approche matérialiste (et) dialectique*, ce qui lui fait considérer comme secondaire, voire ignorer totalement l'existence des différences de classe et les rapports de force entre ces classes résultant de la lutte mise en place. Dans la vision de Virilio, tous les hommes ne sont que des hommes, sans distinction de classe, ce qui veut dire qu'ils sont des hommes *abstraits* ; cela implique

dans son discours la perte déterminante de toute référence à *l'idéologie*, au conflit des idéologies et à l'usage idéologique des discours de la classe dominante pour faire accepter ces décisions de stratégie politique et militaire.10

De cette façon, même le problème de la *rue* que Virilio (1977) réduit à des questions pseudo-matérialistes – si l'asphalte serait le territoire de la politique et si le pouvoir de l'État bourgeois est la rue ou est dans la rue – pourra être ramené et s'interpréter dans le cadre de la lutte des classes, une lutte *idéologique* qui, comme le rappelle Rossi-Landi, se déroulant au niveau intellectuel et pratique à la fois, trouve *dans la rue* sa manifestation *sine qua non* l'événement de la révolution est impossible. C'est donc en ce sens de rassemblement *physique* sur base *idéologique* qu'il faut entendre le *mouvement*, et pas seulement dans l'acception de « marche » comme le fait Virilio en s'appuyant sur Goebbels ! Le problème de la guerre devrait s'insérer à l'intérieur de ce cadre également.

Quand bien même Virilio (1999) semblerait se rapprocher le plus de la démystification de l'idéologie telle qu'on peut la trouver dans les travaux d'auteurs comme Chomsky ou Rifkin, sa dénonciation reste sur le mode *ontologique* : son intérêt pour les moyens technologiques de plus en plus sophistiqués porte sa description de nouvelles techniques de stratégie et logistique militaires à en négliger totalement les fins, ce qui ne lui permet pas de voir les objectifs impérialistes et strictement économiques qui meuvent les chefs des nations à lancer des campagnes militaires pour résoudre les problèmes des finances intérieures en pénétrant dans une zone d'influence exploitable et jusque-là inexploitée.11 Cette dynamique d'une économie capitaliste nécessitant *physiologiquement* de la guerre, nettement exposée par Lénine (1917) et devenue d'autant plus nécessaire par la globalisation du capital, est totalement inversée par l'exégèse de Virilio (1991) : « Avec le complexe industriel, scientifique et militaire, la logistique devient hégémonique par rapport à la stratégie, et cela comporte l'hégémonie d'une économie de guerre capable de conditionner l'économie générale de la société considérée ». La *dromologie* conçue comme une « nouvelle économie politique » (idem) se fondant sur ces quelques bases que nous venons de critiquer révèle donc que le spectre qui hante la pensée de Virilio n'est point celui de la maison infestée et surveillée via le web « de l'Américaine paranoïaque » June Houston (Virilio 1998), ni le spectre électromagnétique (Virilio 1999), mais encore celui du communisme – évoqué dans l'ouverture du *Manifeste* de 1848 par Marx et Engels –, contre lequel tout est mis en œuvre par les forces de la réaction mondiale, afin de chasser sa réapparition éventuelle…

3. Éternel retour identique ou devenir dialectique des idéologies ?

Les points de départ de Rossi-Landi (Hegel, Marx, Lénine, Gramsci) se trouvent donc aux antipodes de la pensée de Virilio. Cette perspective rossi-landienne a le mérite d'être véritablement *critique* parce qu'elle ne se limite pas à une description de la

surface de la réalité contemporaine, mais la démasque dans ses profondes raisons idéologiques, et qu'à côté de cette démystification et d'une correspondante opposition opérées, l'une et l'autre, au niveau intellectuel, il n'oublie pas la nécessité d'agir sur le plan de la *praxis* quotidienne.

Que ce théoricien de la société numérique qu'est Virilio ait trouvé son audience chez les intellectuels et les organes des anarchistes et de la gauche française, tout en fondant ses réflexions sur des auteurs dont la compromission avec le nazisme n'est certes pas douteuse, a quelque chose d'étonnant, pour le moins… Alors, la *réalité* de la thèse de Virilio selon laquelle le prolétaire serait mort, suivant la comparaison et l'assimilation du travailleur au militaire que proposait Jünger, précisément, donnerait-elle *raison* à ce dernier ? Cela nous démontrerait seulement que nous vivons encore sous l'empire d'une idéologie totalitaire, qui a su se déguiser sous le manteau de la démocratie et de la démocratisation des techniques d'asservissement introjectant des « styles de vie » aliénants dans le plus profond de notre psyché, annihilant ainsi tout désir véritable, toute conscience de classe, tout élan de révolte, pour ne nous laisser que la résignation, le fatalisme, voire le catastrophisme à la Virilio…

Donc, que les idéologies se fondent sur des dynamiques de base passant par le langage, telles que les a éclairées Rossi-Landi en s'appuyant sur Marx, n'empêche pas qu'elles se transforment, suivant l'évolution du devenir historique et se cachant même sous une pensée « progressiste », comme l'on dit souvent, ce mot révélant précisément qu'il n'y a aucune opposition *pratique* aux méfaits de ce progrès qu'on prétend critiquer sur le mode *métaphysique*. C'est pourquoi, aujourd'hui encore, lorsqu'on parle d'idéologie et depsychologie politique, « au-delà de toute interprétation ou invention postérieures, c'est surtout aux textes de Marx, encore plus qu'à ceux de Freud, qu'il convient toujours de revenir », comme le suggérait déjà Rossi-Landi (2005, 58).

1 Pour une bibliographie et une introduction plus complètes et plus détaillées au sujet de la théorie rossi-landienne de *l'homologie de la production linguistique et de la production matérielle*, cf. D'Urso 2011 (parmi les références en langue française, il faudra ajouter aussi Rossi-Landi 1973).

2 Quelques exemples en vrac tirés des ouvrages et articles de Virilio (cf. bibliographie) : trans-apparence, incident global, incident total, incident intégral, art présentatif, démocratie présentative, sciences de l'extrême, science de la disparition, mégaloscopie, topoanalyse (Baudrillard dixit !), mégapanique transpolitique, aéronomie [sic, signifiant autre chose], trajective, icodiversité, et ainsi de suite…

3 À cet égard, dans le chapitre consacré à Virilio, Sokal et Bricmont (1997) n'hésitent pas à parler de « l'exemple le plus parfait de diarrhée du stylo »…

4 Cela doit être une impression partagée, si nous avons pu la retrouver ébauchée dans un compte rendu par Cosimo Pacciolla : cf. www.grafifoto.com/page/postumano.htm#tre. Cf. aussi les réactions de quelques lecteurs de l'interview de Virilio (2008).

5 Comme l'admet J. Armitage (2000) : « Yet, he certainly is inimical to Hegelian and Marxist theories of knowledge and ideology ». Et d'ajouter, en reprenant une definition de D. Kellner : « In this respect, Virilio can be considered as a Kind of 'left Heideggerian'« .

6 En parlant de *la deuxième forme précapitaliste de la propriété foncière*, Marx (1857-58, 316) écrivait déjà : « C'est pourquoi la guerre est la grande tâche totale et le grand travail commun exigés soit pour asservir les conditions objectives de l'existence vivante, soit pour en protéger et perpétuer les assises. C'est donc militairement que s'organise tout d'abord la commune composée de familles ; l'organisation militaire et guerrière est une des conditions de son existence en tant que propriétaire. La base de cette organisation militaire est la concentration des habitations dans la ville ». L'opposition originale entre la conception militaire de Virilio et la conception matérialiste de Marx, maintenue par les commentateurs de Virilio (tel J. Armitage), dénote donc une simplification voire une méconnaissance des écrits marxiens.

7 Dans Virilio 2005, la foi religieuse de l'auteur se fait jour clairement, jusqu'à citer la lettre du pape Wojtyla aux artistes comme point de départ de sa réflexion sur l'art *profane*…

8 Cf. dans Virilio 2003, le propos confusionnel sur la démocratisation de la vitesse, qui est révélateur d'autres démarches dénoncées plus haut, y compris la considération du Christ comme la seule véritable révolution, « le contraire d'Hitler, du cynisme, du nihilisme ». Il faudrait aussi souligner que Virilio appelle par le terme philosophique de nihilisme ce qui est plutôt la concrète tendance (auto)destructrice de la civilisation capitaliste et hyper-technologique.

9 On pourrait se demander combien de temps perdent les internautes à des tâches telles que la chasse au spectre signalée par Virilio (1998), plutôt que se consacrer à leur prise de conscience politique, et donc à la réalisation de la révolution…

10 Quoi qu'en dise J. Armitage (2000) pour le distinguer de J.-F. Lyotard, Virilio est très proche de ce dernier sur ce point rhétorique typiquement postmoderniste de *l'idéologie de la non-idéologie*.

11 Par ailleurs, que la guerre dont il parle soit une guerre *abstraite*, anhistorique et métaphysique, Virilio (1991) le déclare lui-même, en parlant de « guerre pure, comme l'on dit la 'raison pure'« , considérée comme un « mythème », « une dimension originaire de la société », « une constante de l'humanité ». En termes à peu près rossi-landiens, il s'agit d'une *projection ontologique* réduisant un *produit social* (la guerre) en *entité* (la 'guerre pure') et confondant la *constance* (qui est socio-historique) avec une prétendue essence naturelle (fût-ce la 'nature humaine').

ArmitageJohn, 2000, *Beyond postmodernism? Paul Virilio's hypermodern cultural theory*, in *CTheory*, www.ctheory.net/articles.aspx ?id =133

D'Urso Andrea, 2007,« Avec Rossi-Landi, dans les viscères omnivores de l'idéologie : pour une critique sémiotico-matérialiste de la critique philosophico-littéraire », www.ferrucciorossilandi.com/texts.htm

D'Urso Andrea, 2011,« Sémiotique matérialiste, sémiotique surréaliste, sémiotique révolutionnaire. Entre Breton et Rossi-Landi », in *L'homme et la société* 179-180.

Lénine Vladimir, (1917) 1975, *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*, Paris, Éditions sociales.

Marx Karl, (1857-58), *Principes d'une critique de l'économie politique (ébauche),* tr. J. Malaquais et M. Rubel, III, *Formes précapitalistes de la production, Commune et État à Rome, in Œuvres*, Économie II, Paris, Gallimard, 1968.

Rossi-Landi Ferruccio, 1969, « Dialettica e alienazione nel linguaggio. Colloquio con Enzo Golino », in Rossi-Landi 1994, p. 210-294.

Rossi-Landi Ferruccio,(1972, 1979) 1994, *Semiotica e ideologia*, Milano, Bompiani, éd. A. Ponzio.

Rossi-Landi Ferruccio,1973, « Sur l'argent linguistique », in *Psychanalyse et politique*, sous la direction d'Armando Verdiglione, Paris, Le Seuil, 1974, p. 103-127.

Rossi-Landi Ferruccio, (1978, 1982) 2005, *Ideologia*, Roma, Meltemi, éd. A. Ponzio ; tr. angl. *Marxism and Ideology*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

Sokal Alan et Bricmont Jean(1997), *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob.

Virilio Paul, 1977, *Vitesse et politique. Essai de dromologie*, Paris, Galilée.

Virilio Paul, (1991) 2004, « Dromologie : logique de la course », entretien de G. Daghini avec P. Virilio, in *Multitudes Web*, http://multitudes.samizdat.net/Dromologie-logique-de-la-course

Virilio Paul, 1998, *La bombe informatique*, Paris, Galilée.

Virilio Paul, 1999, *Stratégie de la déception*, Paris, Galilée.

Virilio Paul, 2000, *La Procédure silence*, Paris, Galilée.

Virilio Paul, 2003, *Discours sur l'horreur de l'art*, entretien avec E. Baj, Lyon, ACL.

Virilio Paul, 2005, *L'Art à perte de vue*, Paris, Galilée.

Virilio Paul, 2008, « "Le krach actuel représente l'accident intégral par excellence" », Le Monde du 19.10.08, www.lemonde.fr/imprimer/article/2008/10/18/1108473