

● Introduction

Jacques Ellul développe une thèse selon laquelle une grande majorité d'individus, consciemment ou inconsciemment, manifestent aujourd'hui une quête quasi insatiable de **bonheur**. Il considère que cette propension tire son origine d'un type de discours datant du XVIII^e siècle et émanant de la **bourgeoisie**, ceci pour lui permettre de **justifier**, à l'époque, sa domination sur le reste de la société. Réactualisant les analyses et le vocabulaire de Marx, il reprend le terme **idéologie** pour qualifier tout discours justificateur émanant d'une classe dominante.

Il est impossible, dans le cadre cet exposé, de définir en détail chacun de ces concepts : *bourgeoisie*, *idéologie*, *bonheur*... d'autant que la plupart d'entre eux sont régulièrement remis en cause par les *sciences sociales*. De même, bien qu'Ellul lui-même consacre tout son premier chapitre à définir «le bourgeois», on ne retiendra ici qu'une des caractéristiques qu'il relève (et qui concerne directement la question du bonheur) : sa tendance prononcée à *justifier* son attitude par le discours.

Quelques généralités sont cependant utiles. La bourgeoisie est une catégorie sociale qui naît en Europe au Moyen Age et qui s'investit dans les activités du commerce. Etymologiquement, le bourgeois est l'homme de la ville, par opposition à celui qui vit à la campagne. De ce fait, il établit des réseaux et, à terme, devient porteur d'une *conscience collective*. Ellul s'intéresse au bourgeois du XVIII^e siècle, celui qui prend les rênes de la société, au plan économique comme au plan politique : il est en effet à la fois l'*homo oeconomicus*, qui passe l'essentiel de son temps à *produire*, et l'inventeur de la démocratie moderne.

Comme l'indique le titre du livre, Ellul perçoit la bourgeoisie comme une catégorie en constante évolution. Elle tient cette qualité de sa capacité à tirer parti de toutes les situations et c'est ainsi qu'elle maintient sa domination. L'auteur recense ce qui *unit et distingue* à la fois la bourgeoisie du XVIII^e siècle et celle du XX^e siècle. Il considère que l'idéologie du bonheur fait partie des invariants tout en pointant les différences entre la façon dont elle était vécue il y a deux siècles et maintenant.

● La justification (pages 47-50)

L'une des caractéristiques du bourgeois est qu'il éprouve sans cesse le besoin de *justifier* son mode de vie pour se présenter comme un modèle universel. *Le mécanisme de la justification est la pièce centrale de l'œuvre bourgeoise, sa signification, sa motivation* (p. 47). Pour arriver à ses buts, le bourgeois conçoit et met en place un système explicatif du monde par lequel il rend *légitime* tout ce qu'il fait. Il lui est difficile de se reconnaître comme l'exploiteur, l'opresseur d'autrui, et en même temps le défenseur de l'humanisme. En cela, il exprime un souci propre à tout homme, celui d'être à la fois en accord avec son milieu et avec lui-même. Quand il ne veut pas reconnaître les motivations réelles de son action, il n'est donc pas plus hypocrite qu'un autre. Mais parce que, plus que d'autres, il agit sur le monde, il (se) constitue un argumentaire des plus élaborés visant à légitimer son action. Non seulement aux yeux de tous mais aussi - et d'abord - à lui-même, pour se conforter.

Bien sûr, ses justifications ne sont pas qu'imaginaires. Sinon, elles ne feraient illusion à personne. Elles s'appuient sur le réel mais seulement sur son apparence. Le jeu constant du bourgeois consiste à éviter ce qui est profond pour ne donner sens qu'à ce qui est apparent. *Les évidences sont les plus sûrs atouts de la conscience fausse* (p. 48). Le génie de la bourgeoisie, c'est de déguiser le réel, l'identifier à sa surface, le réduire à sa seule apparence.

De même que le bourgeois, grâce à son ingéniosité et ses techniques, agit sur le monde de façon *rationnelle*, de même il prétend que son discours se fonde sur *la raison*. De fait, si son propos, plus que son action, préside à la construction d'une nouvelle société, c'est qu'il est performatif (les mots constituent par eux-mêmes ce qu'ils énoncent). Et s'il l'est, c'est que le contexte de déchristianisation permet de lui conférer la dimension *universelle* que détenait jusque là l'Église.

En désenchantant la nature, en la domestiquant pour s'en émanciper, le bourgeois en vient, par *compensation*, à adorer ses propres œuvres. Ainsi naît la *société technicienne*, univoque, qui ne tolère qu'une seule explication. Ce qui est d'abord exclu, c'est l'irrationnel. Et quand il ne l'est pas, c'est

sous des formes contenues, domestiquées. Ainsi la bourgeoisie se montre experte pour « récupérer » (comme on disait jadis) la culture ou la religion, pour en désamorcer la charge critique, en inventant par exemple le musée ou en s'assurant, via ses bonnes œuvres, le soutien inconditionnel de l'Église.

● Deux grandes caractéristiques (pages 78-80)

Ellul retire du bourgeois deux caractères essentiels (p.78).

Le premier, d'ordre *idéologique*, s'exprime à travers un certain nombre de textes et d'études (morales, sociales, économiques, politiques...): c'est l'**idéologie du bonheur**, sur lequel se concentre cet exposé.

Le second, d'ordre *ontologique*, est au contraire caché, il s'exprime involontairement au point qu'on peut l'assimiler à un réflexe : c'est le **pouvoir d'assimilation**, qui constitue le moyen de défense de la classe bourgeoise contre ce qui ne lui ressemble pas et qui peut la menacer.

● L'idéologie du bonheur (pages 76-123)

Le bourgeois fait de sa condition (singulière) un modèle universel : ce qu'il se donne pour sens et pour but est à ses yeux le sens et le but de toute vie humaine. Il prétend que ce mode d'être est un progrès. Il détermine ainsi un type de relation avec l'univers ambiant et avec la société.

Après avoir été *inventé* par le philosophe du XVII^e siècle (Pascal, Spinoza), il est popularisé par le bourgeois du XVIII^e siècle (« Le bonheur est une idée neuve », dit Saint-Just). Il faut le préciser car on présente souvent comme une évidence l'idée que le bonheur est inhérent à la nature humaine. Or Marx (*Capital*, III, 1) rappelle que *l'idéologie consiste à transformer en un caractère de la nature humaine la nécessité purement historique et transitoire d'une certaine forme de la production économique* (p.80). Le bourgeois fait du bonheur une construction idéologique. C'est en son nom qu'il promeut la démocratie (« Le but de la société est le bonheur commun » ; article 1^{er} de la Déclaration du 27 juin 1793) mais aussi l'*individualisme* (les sensations, les émotions, les désirs, la subjectivité, l'*ego*... sont valorisés à travers le romantisme). Et c'est au nom du bonheur qu'il réinterprète la religion (p. 82-84), la réduisant à une *morale* qui exalte le travail, la famille, la patrie, etc...

Le bonheur devient une idéologie dès que le machinisme décuple les capacités de production économique. Ellul rappelle qu'en 1964, dans son livre *La foule solitaire*, le sociologue américain David Riesman montre 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 découle. Mais Riesman ne mesure pas à quel point l'homme de la foule est un avatar du bourgeois : les idéaux de la bourgeoisie du XVIII^e siècle ont gagné l'ensemble de la société du XX^e siècle. Et c'est une terrible illusion (cultivée par les marxistes) que de croire qu'une révolution est encore possible. L'homme de la masse est en effet plus individualiste que l'était le bourgeois du XVIII^e siècle. (p. 88).

La recherche du bonheur est tellement ancrée en lui qu'il lui a donné une forme juridique et qu'il a institué « le **droit au bonheur** ». Or si tout homme considère qu'il a « droit au bonheur », c'est qu'il attend de la société qu'elle le réalise pour lui : il exige d'elle qu'elle lui apporte sur un plateau (d'où sa passion pour la politique). Sous l'influence du socialisme et de l'interventionnisme étatique, le droit d'agir (autrement dit la liberté) s'est mué en un simple *droit à une prestation* (autrement dit en passivité). Ainsi, par exemple, attend-on de la société qu'elle nous fournisse du travail ou qu'elle nous informe de ce qui se passe dans le monde. L'individu est devenu « consommateur » non seulement de biens mais d'innombrables services ; inversement, c'est à la société qu'est déléguée l'action. *Le droit au bonheur est le cheval de Troie posté au milieu du système des libertés et des droits conçus par une société libérale. 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.* (p. 90).

Cette idée que le bonheur est un droit est l'apport spécifique du bourgeois dans le monde occidental, bien plus que la rationalité. Finalement, *c'est une conception de la vie qui détermine et provoque la rationalité elle-même.* (pp. 90-91 + n. 7, pp. 339-340). Or elle prend corps lors de la Révolution industrielle, au moment où une certaine forme de bonheur devient collectivement possible, quand l'homme prend conscience du fait (qu'il dirige) de *produire beaucoup*, d'assurer une vie matérielle meilleure, plus

facile, d'éviter des dangers, des fatigues, des efforts, des maladies, etc... Essor bientôt accompagné de celui des connaissances, des joies artistiques et intellectuelles. L'homme peut utiliser beaucoup plus de choses et maîtriser beaucoup plus de forces. Certes, tout cela se paie d'un surcroît de peine et n'en bénéficient au début que quelques privilégiés : *les bourgeois*. Mais le bourgeois, avons-nous dit, se présente comme l'homme universel, il voit en lui-même ce qui doit arriver à *tous* dans un temps prochain (pp. 91-92). Dès 1840, on disait : « Certes, l'ouvrier est malheureux, mais augmentons la production, et forcément, son tour viendra. A son heure, il profitera aussi de ce bienfait. ». De fait, le fordisme concrétisera cet idéal, lequel culminera en occident lors de la période des *Trente glorieuses*. Il y a donc bien coïncidence historique entre le moment où apparaissent les possibilités d'un **bien être matériel** pour tous et celui où se formule la conception juridico-idéologique du bonheur pour chacun. Cette coïncidence historique est décisive car, à partir de ce moment, le bonheur est associé au bien-être. L'idéologie du bonheur implique donc le développement **technique** nécessaire à une production de bien-être qui va aller croissant... et dont on va cultiver la croissance (p. 92).

Le processus relève alors d'un *cycle absurde*, voire d'un véritable *cercle vicieux* :

1°) L'acquisition de bien-être étant vécue comme *nécessaire* pour accéder au bonheur, l'individu consomme plus : l'idéologie du bonheur se manifeste donc par une *idéologie de la croissance*.

2°) Celle-ci est entretenue par la publicité, dont l'objectif est de faire éclore de nouveaux besoins.

3°) L'individu ne voit pas d'autre sens à sa vie que satisfaire ces besoins, la satisfaction d'un besoin provoquant sans arrêt la génération d'un autre (cf le phénomène de l'achat compulsif).

4°) Pour consommer, il faut produire, donc travailler ; l'idéologie du bonheur explique pourquoi celle du travail (étudiée lors du précédent séminaire) n'est pratiquement jamais remise en question.

5°) Pour rendre le travail moins pénible physiquement, les procédés de fabrication sont améliorés techniquement mais, du coup, le travail devient *abstrait* : l'aliénation est cette fois d'ordre psychologique. On s'éloigne du bonheur à grands pas.

6°) Sur l'instant, la chose est assumée car l'obsession de se procurer du bien-être fait passer au second plan la quête du bonheur lui-même, lequel ne disparaît pas pour autant de la scène : de plus en plus inaccessible compte tenu des efforts toujours plus démesurés pour acquérir le bien-être, il prend la forme du but lointain. (NP : la conscience fautive est si vive que le mensonge à soi-même est radical : le paraître prime l'être (*être branché ou ne pas être*). Plus la souffrance se cache, plus le refoulement accentue la névrose).

Quand on cherche aujourd'hui à mesurer la satisfaction d'un individu ou d'un groupe, on parle de son *niveau de vie* ou de son *pouvoir d'achat*, jamais par exemple de sérénité ou de joie. Le bonheur n'existe qu'en tant qu'idéal. On l'observe bien dans les fictions (cinéma, roman...) car, très présent dans l'imaginaire, il est une figure de *l'espoir*. Il est vécu comme une chose à laquelle on n'accède que par l'acquisition de toujours plus de bien-être. Alors que la société se charge de *procurer* (vendre) le bien-être, le bonheur reste toujours à *conquérir*. Il continue donc de servir de **justification**. Il est la valeur idéologique du bien-être, le bien-être est une simple représentation du bonheur (p. 94).

Celui-ci correspond donc aujourd'hui à une **consommation de signes** (V. Packard, H. Lefèbvre). *L'objet signifié existe bien* (c'est lui qui procure le bien-être) *mais ce signifié n'a pas de poids s'il n'est pas enrichi d'un signifiant qui l'ennoblit. Et c'est l'idéologie du bonheur qui fournit ce signifiant* (pp. 94-95). A ce moment, la consommation de biens matériels peut devenir consommation de signes. On peut alors retenir de l'idéologie du bonheur cinq facteurs convergents (pp. 95-99).

1°) Le bonheur est associé au **confort** et au délassement.

2°) Il dépend de la possession d'objets qui lui servent à **paraître** (le bourgeois n'existe en effet que dans ce par quoi il exerce un pouvoir d'attraction fictif sur les autres).

3°) Il suppose la **réduction des choix**, dans la mesure où ceux-ci sont synonymes d'angoisse.

4°) Il est lié à **l'économie maximale de l'effort**, voire l'élimination de toute contrainte.

5°) A terme, il se caractérise donc par **l'absence de responsabilités**.

Ces données caractérisaient déjà la *classe* bourgeoise en 1880, à l'époque où la démarcation entre dominants et dominés était patente. Le fait qu'elles touchent maintenant *toute* la société ne peut se comprendre qu'à travers le tour de passe-passe effectué : alors que le bonheur est assimilé à une attitude d'*extrême passivité*, voire d'irresponsabilité, la conquête du bien-être, elle, est une affaire exigeant un effort gigantesque de toute la collectivité : *l'idéologie du bonheur apparaît comme la compensation indispensable de l'immensité du travail engagé pour accéder au bien-être* (p. 100). (NP : pour paraphraser Marx, elle constitue le nouvel « opium du peuple »)

Que requiert maintenant l'homme de son milieu? Le confort. *Dans la société technicienne, toute production est orientée par ce goût et ce besoin, partie élémentaire, certes, mais intégrante du bonheur.* Mais les objets n'ont pas seulement vocation à assurer le confort *matériel*. Ils sont aussi des symboles, porteurs de promesses. Le confort porte avec lui une sécurité et, à ce titre, il a également une dimension intellectuelle, morale voire *spirituelle*. La télévision, par exemple, nous aide à chasser l'ennui ou l'inquiétude ainsi qu'à repousser les questions dernières.

L'absence de mystère est un facteur décisif du confort bourgeois (p. 104). « La culture », au sens entendu du terme, celle qui engage le budget de l'État, est un moyen pratique de se dégager du poids de sa conscience (NP : thèse développée en profondeur par les situationnistes à travers leur concept de *société du spectacle*). La prétendue transgression de l'art moderne est désamorcée dès lors que le bourgeois la légitimise (à ce sujet, lire Ellul, *L'Empire du Non-Sens*). Il est ainsi patent que *l'idéologie du bonheur suppose et veut la justification* (p. 106).

Or se justifier, c'est se déclarer juste. *La justification est d'autant plus nécessaire que la situation est moins juste en elle-même* (p. 107). Le chrétien d'autrefois se savait pécheur, jamais juste mais toujours justifié par le Christ. Le bourgeois ayant évacué le christianisme de sa substance (l'ayant réduit à sa morale), il ne dispose plus d'aucune justification extrinsèque, c'est pourquoi il se crée lui-même sa justification. En cela réside le caractère « faux » de sa conscience, souligné par Marx lorsqu'il s'attache à définir ce qu'est l'idéologie. C'est pourquoi, *là où il n'y a pas de justification il n'y a pas de bonheur*. Et c'est pourquoi *la justification prend dans la bourgeoisie une importance qu'elle n'avait jamais eue* (p. 108).

Tout sert de justification jusqu'à l'argent qui est une preuve de vertu ou d'intelligence. Et plus le bourgeois se justifie lui-même, moins d'autres l'accusent ; plus il présente son échelle de valeurs comme universelle et ayant une apparence d'objectivité, moins celle-ci peut être contestée car l'autojustification repose sur un système fermé de replication à soi. (pp. 109-110). *Il y a conjonction de l'Être et du Bonheur, donc nécessité de l'autojustification. Progressivement, le bourgeois a créé la machine technique parfaite dont il est impossible de sortir* (p. 111).

Autour de l'idéologie du bonheur s'organise toute une constellation d'**idéologies subordonnées**. Deux d'entre elles occupent une place de choix : *le primat du faire* et *l'idéologie du progrès* (p. 111).

On a souvent tendance à associer à la bourgeoisie l'instinct de possession (le primat de l'avoir sur l'être). Certains sociologues le tiennent pour déterminant. Mais l'avoir n'est qu'une conséquence secondaire de quelque chose de bien plus important qui est l'action, le travail, la prise sur les choses, la construction des moyens. Ce qui caractérise la bourgeoisie bien plus que la propriété privée, c'est *l'énorme remue-ménage qu'elle impose à la société, la mise au travail de tout un monde* (p. 113). Le bourgeois n'est pas philosophe, loin s'en faut, il n'exprime pas ses croyances autrement que par des lieux communs. Pour lui, *la pensée n'est qu'un instrument destiné à s'appliquer à la réalité, qu'il faut modifier* (p. 114). Or c'est l'idéologie du bonheur qui est la source de ce déchaînement de l'action. *Tout le reste (la science, le regard porté sur le monde, la rationalité, etc...) sont des éléments du contexte, insuffisants pour engager l'homme dans cet effort de renouvellement* (p. 116).

Beaucoup également voient dans la croyance dans *le progrès* le fondement de l'ère des Lumières. Le progrès n'intervient en fait que comme élément participant à l'idéologie du bonheur (p. 118). Incontestablement, le progrès est une idée bourgeoise. Il est également certain que l'idée de progrès précède le développement des sciences (p. 119) et qu'il est absolutisé, assimilé à *ce qui augmente*, à cette addition incessante de valeurs matérielles, à la *croissance économique*. Or voici que le progrès se superpose à l'histoire. Jusqu'à présent, celle-ci était pensée comme une simple juxtaposition

d'actes aléatoires. Mais dès lors que la croissance économique devient un but, alors se constitue la science historique, qui prétend saisir les faits. Or cette science ne peut se créer que si les faits retenus peuvent s'ordonner en *séries*. *Hors de la série, pas de science* (p. 120). (NP : écrit en 1967, ce propos est aujourd'hui caduc, en particulier justement dans le domaine de la science historique, avec l'apparition de la micro histoire. Il faut donc le replacer dans le contexte de son époque).

Non seulement l'histoire est pensée comme un progrès - car elle est l'histoire de l'homme - mais, celui-ci ayant pour vocation le bonheur, elle prend un *sens* moral : elle devient une marche vers le bonheur. Et dans la mesure où « on n'arrête pas le progrès », ce sens est irréversible (p. 121). En cela commence une nouvelle ère de l'humanité où le Bien est directement associé au développement économique, et plus généralement à l'action (p. 122). Or le bonheur étant une affaire essentiellement individuelle, la croyance en *l'efficacité par l'action* s'ancre durablement dans les consciences (p. 123)

● **Quid de l'idéologie du bonheur aujourd'hui ?** (pages 294-297)

C'est cette croyance généralisée en l'action qui est à l'origine de ce qu'Ellul appelle la *société technicienne*, qu'il a décrit 17 ans plus tôt (en 1950) dans La Technique ou l'Enjeu du siècle.

La technique, telle qu'elle est présentée par Ellul, contribue à rendre le monde contemporain plus *absurde* dans la mesure où celui-ci est fondé sur une vision du monde moniste, étroitement utilitariste et idolâtrant la croissance économique. (NP : Dès les premiers séminaires du groupe aixois, il a été rappelé qu'Ellul n'envisage la possibilité d'un retrait de cette impasse que dans l'exercice d'une pensée *dialectique*, associant, tout en les distinguant nettement, la pratique de la raison instrumentale et la reconnaissance d'une entité qui la transcende).

Comment l'homme conjugue-t-il le *néant* provoqué par la société technicienne à l'idéologie du *bonheur*, invention du bourgeois ? Ellul estime que cette contradiction n'est qu'apparente.

Ayant démontré comment l'ensemble de la société a fait siennes les valeurs de la bourgeoisie, il demande: *Si le monde qui se fait sous nos yeux est bourgeois, il obéit à la même idéologie que la classe bourgeoise, celle du bonheur. Comment pourrait-on croire que, d'un même mouvement, il y aurait chez les mêmes hommes une idéologie du néant ?* (p. 294). Réponse : *Le bonheur a changé de rôle et de signification. (...) Le bourgeois a partiellement réalisé son objectif par la création du bien-être, au moyen d'une prolifération d'utilités. Mais 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* (pp. 294-295). Sa propre réification, tel est le prix à payer. *L'homme qui consomme plus et travaille moins n'en n'est pas plus homme* (p. 295). Autrement dit, pas plus que l'argent le bien-être ne fait pas le bonheur. (NP : Les faits montrent aujourd'hui que quand l'homme travaille, c'est *plus* qu'avant, par peur de ne pas travailler - chômage - ou de travailler *dans de pires conditions* - précarité). Ellul poursuit :

L'homme 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. On dirait presque qu'il ressent, pressent cette envahissante idéologie du néant. Il sent gagner en lui cette aliénation dans les choses, il devient progressivement chose parmi les biens de production et de consommation. Alors l'idéologie du bonheur revient à la charge, plus pressante mais avec un autre rôle (p. 295). *Elle est certes la présentation d'un avenir glorieux, mais plus que jamais la compensation idéale d'un présent qui ne nous satisfait pas. 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 ; aujourd'hui, elle remplit pleinement son rôle d'idéologie, en essayant de voiler la réalité* (c'est nous qui soulignons). *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 l'idée que la technique est libératrice et qu'elle assure pour demain le bonheur qui manque encore aujourd'hui* (idem) : *ce qui manque simplement à ce bonheur, c'est seulement un « plus »* (p. 296).

Et justement, la croissance assure et garantit ce plus. Ainsi, l'idéologie du bonheur inverse le réel (idem). *Si l'homme est réifié par le fait de vivre dans un univers d'objets, si le néant le gagne insen-*

siblement pour cette raison, l'idéologie du bonheur fait de cette invasion d'objets le garant et le signe d'un inaliénable et immanquable bonheur (p. 296). C'est justement 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** (idem). Elle voile la réalité, en plongeant l'homme angoissé dans un rêve doré (NP à la lumière de cette analyse, l'expression à la mode « désenchantement du monde » peut faire sourire. Jamais la *diversion* du réel n'a été opérée autant par le *divertissement*. Le bling-bling et les paillettes des starlettes sont les meilleurs symboles de ce « rêve doré »).

L'idéologie du bonheur *compense* la réalité parce qu'elle permet tout simplement de l'*accepter*. *Panem et cistercium* est la plus vieille manip' du monde, mais ses effets sont décuplés par la technique ; et ce d'autant plus que celle-ci n'est pratiquement jamais questionnée par nos intelligentsia, jusque dans les rangs les plus cotés de la sociologie moderne.

A l'homme harassé par le boulot comme à celui qui est angoissé par le chômage - de toute manière aux victimes du travail - l'idéologie du bonheur fournit un *plaisir* à la fois aussi efficace et éphémère qu'une drogue dure, donc un poison auquel il finit par *s'accoutumer* et qui finit par s'avérer mortel, au moins au plan psychique. *L'idéologie du bonheur lui fournit la satisfaction idéologique en transformant les objets qu'il a en 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 pleinement la situation* (p. 297). Elle conduit l'homme à **devoir s'adapter**, c'est-à-dire à se livrer au *sacrifice fondamental* qui consiste à se mépriser soi-même, s'aliéner, renier son intégrité, perdre sa liberté et finalement se perdre tout entier.

Le bien-être est un paradis artificiel et surtout mortifère, car suicidaire : *l'idéologie du bonheur remplit son rôle de néant en modelant le visage heureux et souriant d'une fatalité mortelle* (p. 297).

● Conclusion

Ces lignes ont été écrites en 1967, en pleine « société de consommation » un an avant que ne soit poussé le cri *libéral-libertaire* « Jouissez sans entrave ». Depuis, les discours savants se succèdent pour dénoncer les ravages de l'individualisme et de l'hédonisme, en premier lieu (au plan psychologique) **la perte d'estime de soi** et (au plan sociologique) **la dissolution du lien social**.

Les descriptions sont édifiantes mais les analyses, en revanche, confinent à la platitude du lieu commun et à la simple consignation du fait. On impute la responsabilité de la situation à un *système* (dans la plupart des cas le libéralisme ou le capitalisme) et non à des *personnes*, comme si le *système technicien*, comme l'appellera Ellul en 1977, était devenu si puissant que la responsabilité individuelle s'en trouve profondément et durablement invalidée.

On l'a vu lors du séminaire consacré à *l'idéologie du travail*, on le verra également lors du prochain consacré aux *similitudes entre information et propagande*, la plupart des penseurs d'aujourd'hui s'en tiennent aux schémas de pensée marxistes. Malgré eux ! Et quand bien même ils se disent chrétiens (lire Ellul, *L'idéologie marxiste chrétienne*, 1979). La sortie de l'impasse dans laquelle nous entraînent la majorité des intellectuels, avec notre consentement, n'est envisageable que dès lors que la technique cesse d'être une question tabou. Même si le credo de la croissance économique mène les hommes et la planète à la destruction, il ne sert à rien de prôner la décroissance. Personne ou presque n'est encore éthiquement prêt à entendre ce concept, tant l'idéologie du bonheur (via la recherche de bien-être) continue de mener le monde.

Le champ intellectuel cultivé par Jacques Ellul après la Seconde guerre mondiale reste en friche.