

<https://collectiflieuxcommuns.fr/?303-elements-d-introduction-a-la>



# Éléments d'introduction à la lecture de Cornelius Castoriadis

- Nos textes - Textes de sympathisants - Lapon D. -

Date de mise en ligne : lundi 7 décembre 2009

---

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

---

Mémoire de maîtrise de Sciences Politiques présenté en 1993

# Institut d'Etudes Politiques de Toulouse Éléments D'introduction à la lecture de Cornelius Castoriadis

Mémoire présenté par Monsieur Daniel  
Lapon sous la direction de Monsieur le  
Professeur Jean de Quissac

## Année 1992/1993

ountessako no-log.org

[https://collectiflieuxcommuns.fr/index.php?action=image\\_responsive&img=plugins-dist/medias/privé/vignettes/doc.svg&taille=64&1639928962](https://collectiflieuxcommuns.fr/index.php?action=image_responsive&img=plugins-dist/medias/privé/vignettes/doc.svg&taille=64&1639928962)

### SOMMAIRE

\* Préambule

\* Bibliographie

Introduction

1) Présentation biographique

2) Plan de l'ouvrage.

1. D'une critique de la pensée héritée...

A. - Penser l'individu.

1°) Penser l'être humain :

de la monade psychique à la subjectivité humaine.

a) Sujet humain et Â« pour soi Â»

- > Le vivant

-Â»le psychisme humain

\* une spécificité transversale ou horizontale

\* une spécificité verticale

- >L'individu social
- >Le sujet humain

b) Les différentes étapes de la psychogénèse ou sociogénèse.

- > Folie monadique du nouveau-né et raison humaine

-Â» Rupture de la monade et phase triadique.

Conclusion :

1. Sublimation et socialisation de la psyché

2. Représentation et imagination radicale de la psyché.

2°) Psychanalyse et autonomie individuelle

Introduction : éléments de définition de la psychanalyse.

a) Psychanalyse et science Â« dure Â»

b) Psychanalyse, pédagogie et politique.

Conclusion : de quelques remarques concernant la nature et les buts de la psychanalyse.

59

B.- Penser le collectif : l'institution du social-historique.

1°) Penser le social-historique : l'ère approche.

a) Penser le social

- > l'insuffisance des réponses traditionnelles : physicalisme et logicisme

-Â» penser le social en tant que tel

### b) Penser l'histoire

- > l'insuffisance des réponses traditionnelles : causalisme et finalisme
- > Penser l'histoire de la temporalité

Conclusion : le social-historique

### 2°) Penser le social historique : legein et teukhein

#### a) Analyse du legein, dimension ensidique du Â« dire social Â»

- > Legein, désignation et langage
- > Legein, détermination et entendement

#### b) Analyse du teukhein, dimension ensidique du Â« faire social Â».

- > Teukhein et legein : les éléments communs.
- > La spécificité du teukhein : la relation de finalité.

Conclusion : sur legein et teukhein

1) De l'importance de la dimension imaginaire par rapport à la dimension ensidique.

2) De l'historicité du legein et du teukhein

II.- ...au soutien d'un projet révolutionnaire visant l'autonomie individuelle et collective.

A. - Dimension politique du projet : révolution et démocratie

I') Penser la révolution.

#### a) Marxisme et théorie révolutionnaire

- > la critique du contenu du marxisme
- > l'évolution historique du marxisme et ses causes.

#### b) Théorie et projet révolutionnaire

- > savoir et faire : la praxis
- > les racines du projet révolutionnaire

\* les racines sociales

\* les racines subjectives

- > hétéronomie et autonomie

\* l'institutionnalisation de l'hétéronomie

\* l'autonomie individuelle et sociale

**Conclusion 1) Révolution et société transparente**

**2 Révolution et totalitarisme 3 2°) Penser la démocratie.**

**a) Le Â« sujet Â» de l'autonomie**

- > Le peuple par opposition aux Â« représentants Â» -Â» Le peuple par opposition aux Â« experts Â» -Â»  
La communauté par opposition à 1Â« 'Etat Â»

**b) Les limites de l'action politique autonome**

- > l'accusation d'illégalité -Â» la tragédie (Antigone)

**Conclusion : oikos, agora et ecclesia**

**B. La dimension économique du projet**

**1°) La critique de l'organisation capitaliste de la production**

**a) La critique de l'organisation capitaliste de l'entreprise**

- > l'heure de travail et la contradiction du capitalisme la critique du taylorisme réalité collective de la production

**et organisation individualisée de l'entreprise capitaliste organisation informelle et formelle de l'entreprise les contradictions de l'appareil de direction les conflits chez les exécutants**

**b) La critique de la hiérarchie des salaires et des revenus**

- > l'idéologie de la justification de la hiérarchie

\* hiérarchie et savoir

\* hiérarchie et capacité

\* hiérarchie et responsabilité

- > Hiérarchie et science économique
- > Les raisons d'existence et d'acceptation de la hiérarchie.

2') La critique des Â« significations imaginaires sociales Â»

du capitalisme

a) Capitalisme et rationalité

la fiction d'une économie Â« rationnelle Â»

-Â» Science économique et rationalité

- > Capitalisme, technique et rationalité

b) La critique des Â« objectifs Â» ou des Â« fins Â» du capitalisme

- > Croissance et développement :

le mythe de l'expansion illimitée

- > La critique de la fabrication sociale de nouveaux besoins

Conclusion : sur le mouvement écologique.

Conclusion générale :

1. - Tentative de justification

de la démarche adoptée

2. - Petite bibliographie - non exhaustive

Remerciements :

\* A M. Robert Sablayrolles qui a eu la patience et le courage de venir à bout de mon manuscrit (tâche fort ardue !)

\* A Comélius Castoriadis lui-même pour son oeuvre et pour l'accueil qu'il m'a réservé en son domicile, le 01/04/1993.

\* A la lectrice ou au lecteur qui a bien voulu me lire jusqu'au bout !

### Préambule

Il est indéniable que le cours de chaque vie humaine est en grande partie déterminé par Â« l'alchimie Â» engendrée lors de rencontres réalisées durant les différentes périodes de l'existence. Ce mémoire est le fruit d'un tel processus, à savoir : la réunion d'un esprit en quête de vérité et la pensée forte et lucide d'un homme pleinement engagé dans l'histoire : Cornelius Castoriadis.

Ce travail vise donc avant tout à tenter de faire sentir au lecteur l'attrait puissant qu'a exercé sur l'auteur de ces lignes une telle oeuvre.

Il s'agit également d'essayer de mieux faire connaître un penseur qui, sans doute parce qu'il a eu raison Â« trop tôt Â» et "trop seul" n'a pas encore la place qu'il mérite dans l'ensemble de la pensée occidentale de cette seconde moitié du vingtième siècle.

Toutefois, il est évident que les développements qui vont suivre ne sauraient prétendre avoir extrait, de manière exhaustive, la Â« substantifique moelle Â» d'une oeuvre aussi riche et complexe. Ils ont plutôt pour ambition d'initier à la découverte de cette pensée qui sera utile à tous ceux qui ne se résignent pas au conformisme dominant qui érige l'apathie comme vertu cardinale de la vie sociale et politique en cette fin du XX' siècle, en Occident.

Avant d'entamer ce dialogue avec Cornelius Castoriadis, il convient de le présenter succinctement afin de mieux le situer puis de tenter de dégager par la suite le plan d'ensemble de ce mémoire.

Mais auparavant, il est souhaitable de donner quelques éléments bibliographiques.

### Bibliographie

#### 1) De Cornelius Castoriadis

##### 1. - Ouvrages publiés

Textes de Â« Socialisme ou barbarie Â» (réédition)

1973 - Â« La société bureaucratique Â»

1 - Â« Les rapports de Production en Russie Â» éd ' 10/18

(1990 : Nouvelle édition : Christian Bourgois)

1973 - "La société bureaucratique,

2. Â« La révolution contre la bureaucratie Â» éd. 10/18

1974 - Â« L'expérience du mouvement ouvrier Â»

1 - Â« Comment lutter Â» éd. 10/18

1974 - "L'expérience du mouvement ouvrier".

2. - Â« Prolétariat et organisation Â» éd. 10/18

1979 Â« Capitalisme moderne et révolution Â»

1 - Â« L'impérialisme et la guerre Â» éd. 10/18 1979 Â« Capitalisme moderne et révolution Â»

2. - Â« Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne Â» éd. 10/18.

1979 Â« Le contenu du socialisme Â» éd. 10/18

1979 Â« La société française Â» éd. 10/18

Autres ouvrages :

1975 Â« L'Â« Institution Imaginaire de la Société » , Le Seuil

1978 Â« Les Carrefours du Labyrinthe Â» , Le Seuil

1980 Â« De l'écologie à l'autonomie Â» (avec Daniel Cohn-Bendit), Le Seuil

1981 Â« Devant la guerre : les réalités Â» Fayard

1986 Â« Les carrefours du Labyrinthe Â»

II : Domaines de l'homme", Le Seuil

1990 Â« Les carrefours du Labyrinthe Â»

III : Â« Le monde morcelé Â», Le Seuil

2.- Articles publiés non repris dans les ouvrages pré-cités

1982 (Printemps) Â« La crise des sociétés occidentales Â» Politique internationale 15



1983 Â« La contingence dans les affaires humaines Â» / Â« L'auto-organisation de la physique du politique Â» Ed. Paul Dumonchel et Jean-Pierre Dupuy - Le Seuil

1985 Â« Institution première de la société et Institutions secondes Â» / Â« Y a-t-il une théorie de l'institution ? Â» Centre d'étude de la famille.

1986 Â« Les mouvements des années 1960 Â» /PouvoirsÂ« 39 repris dans la réédition de Â»La brèche : 20 ans après" 1988 éd. Complexe (Bruxelles)

1986 Â« Les enjeux actuels de la démocratie Â» /Possibles" Montréal 10 :3/4

1987 Â« Les significations imaginaires Â» / Â« Création et désordre, l'originel Â»

1987 Â« Imaginaire social et changement scientifique Â» / Â« Sens et place des connaissances dans la société Â» éd. du CNRS

1987 Â« Voie sans issue ?"/ Â»Les scientifiques parlent" éd. Albert Jacquart, Hachette

1988 Â« Une exigence politique et humaine Â» / Â« Alternatives Economiques Â» 53, Janvier

1988 Â« L'auto-constituante Â» / Â« Espace-Temps Â» ; 38/39

1990 Â« Le délabrement de l'occident Â» / Â« Esprit Â» Décembre

1991 Â« Un entretien avec Cornélius Castoriadis Â» / Â« Le Monde Â» 10 Décembre

1992 Â« La fin de l'histoire Â» Ed. du Félin - Librairie Sauremps (Collectif)

1993 Â« Une société à la dérive : l'analyse de Comélius Castoriadis"/ Â»L'autre journal" N' 2

### 2) Sur Cornélius Castoriadis

1980 Francis Guibal Â« Comélius Castoriadis : un appel à une lucidité active Â», Etudes (Juin)

1982 Jacques Ellul : Â« Mélanges Â» (PUF)

1985 Marie-Françoise Côte-Jallade/Michel Richard/Jean-François Skizypczak Â« Penseurs pour aujourd'hui Â» éd. Chronique Sociale (Lyon)

1988 Jürgen Habermas Â« Le discours philosophique de la modernité Â», Paris,

Gallimard (Francfort 1985) Traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz

1989 Â« Autonomie et auto-transformation de la société, la philosophie militante de Cornélius Castoriadis Â»  
(Ouvrage collectif) Librairie Droz Genève-Paris

Avertissement

Afin de faciliter la lecture de ce travail nous avons voulu limiter le plus possible l'usage de la note en tant que renvoi bibliographique. Nous avons donc préféré utiliser les abréviations suivantes pour les ouvrages les plus fréquemment cités :

- A.A.S. = Â« Autonomie et Auto-transformation de la Société, la philosophie militante de Cornélius Castoriadis Â» éd. Droz (1989)
- I.I.S. = Â« L'Institution Imaginaire de la Société Â» Le Seuil (1975)
- C. L. = Â« Les Carrefours du Labyrinthe Â» Le Seuil (1978)
- D. H. = Â« Domaines de l'homme Â» Le Seuil (1986)
- M.M. = Â« Le Monde morcelé Â» Le Seuil (1990)
- P.O. Â« L'expérience du mouvement ouvrier : prolétariat et organisation Â»

éd. 10/18 (1974)

- E.A. De l'écologie à l'autonomie" Le Seuil (1980).

En outre, le(s) nombre(s) suivant l'abréviation fera(ont) référence à la (aux) page(s) de l'ouvrage cité.

Les notes ne reviendront donc qu'à des ouvrages extérieurs à cette liste ou feront appel à des remarques supplémentaires.

Enfin le sigle C.C. désignera Cornélius Castoriadis lui-même.

Introduction.

I)- Présentation biographique.

Cornélius Castoriadis est né en 1922, à Constantinople. Il passe son enfance et sa jeunesse à Athènes. En 1936, il adhère aux Â« Jeunesses Communistes Â» sous la dictature de Metaxas. Il poursuit ensuite des études de droit, d'économie et de philosophie. Entré dans la résistance au nazisme pendant la seconde guerre mondiale, il devient militant dans l'organisation trotskyste animée par Spiros Stinas. En octobre 1945, il participe à un concours organisé par l'Institut Français d'Athènes. Il fait alors partie des 180 boursiers grecs autorisés à partir en France. C'est ainsi qu'il quitte le Pirée en Noël 1945 sur le bateau le Â« Mataroa Â» avec d'autres intellectuels d'extrême-gauche tels que Kostas Axelos, Mimika Granali et Kostas Papaioannou.

Arrivé en France, il continue des études de philosophie. Il adhère alors au Parti Communiste International (PCI) français, membre de la 40 Internationale trotskyste. Il publie, en 1946 un texte intitulé Â« Contre la défense de

l'URSS où il tente de lutter contre l'effet Stalingrad, (c'est-à-dire le prestige acquis par ce pays au sortir de la guerre) qui masque pour lui la véritable nature totalitaire et bureaucratique du régime stalinien.

En 1948, il devient chef de la branche statistique de l'Organisation Européenne de Coopération Economique (OECE) où il restera jusqu'en 1970, après qu'elle fut devenue l'OCDE, en 1960 (Organisation de Coopération et de Développement Economique).

La même année (1948) il fonde, dans le PCI français, une tendance qui rompt avec la 4ème Internationale pour devenir le groupe « Socialisme ou Barbarie » (SOB).

Le premier numéro de la revue « SOB » est publié en mars 1949. C.C. en sera l'auteur des principaux textes, parfois sous le pseudonyme de Pierre Chaulieu ou de P. Cardan. Kan Eguchi (AAS 49) divise ses travaux en sept étapes chronologiques : (I) critique de la société russe (1944-1948), la critique de l'économie marxiste (1948-1954), (II) la reconstruction de l'image du socialisme (1955-1958), (III) le réexamen de l'organisation révolutionnaire (1958-1959), (IV) l'analyse du capitalisme moderne (1959-1961), la critique du marxisme dans (son) ensemble (1961-1964) et les travaux philosophiques depuis 1964.

Quant au groupe « SOB » dont Pierre Vidal-Naquet déclare partager alors l'essentiel des analyses, il est pour lui à la fin des années 1950 non plus une simple secte, même extra-lucide, (mais)... un groupe qui entretenait avec l'extérieur des relations d'échange intellectuel" (AAS 22).

En 1963, le supplément à la revue « Pouvoir ouvrier » se sépare de SOB avec à sa tête J.F. Lyotard, P. Souyri.

En 1964-1965, CC va rompre définitivement avec le marxisme en publiant le texte « Marxisme et théorie révolutionnaire » qui sera repris dans l'ouvrage « L'Institution imaginaire de la Société » édité en 1975.

1965 verra la dissolution finale de « SOB ». Mai 1968 peut être considéré comme l'un des prolongements posthumes, dans les faits, de l'activité et des analyses du groupe. CC va même publier « à chaud » une analyse des événements dans « La brèche » avec la participation d'Edgar Morin et de Claude Lefort. Il contestera 18 ans plus tard, dans la revue « Pouvoirs » N° 39, l'analyse individualiste et anti-humaniste dont Ferry et Reynaud seront les héritiers.

Il participe ensuite à la création et à la transformation des revues « Libre » et « Texture ». A partir de 1974, il pratique la psychanalyse qui introduira une dimension supplémentaire dans son oeuvre. C'est à cette occasion qu'il rencontre Piera Aulagnier avec laquelle il se mariera. Il prend assez rapidement ses distances avec Lacan qu'il critique assez vertement.

La publication, en 1978, d'un premier recueil de textes divers « Les carrefours du labyrinthe suivi, en 1986 par les « Domaines de l'homme » et, en 1990, du « Monde Morcelé », montre l'étendue des domaines de connaissances de CC que ce soit en matière de sociologie, d'ethnologie, de la réflexion sur la science et la technique, voire en linguistique.

Entre temps, le 15 décembre 1979, CC est élu directeur de recherche à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, notamment grâce à l'intervention de Pierre Vidal-Naquet qui avait auparavant soutenu la candidature de Claude Lefort ancien membre de « SOB ». CC intitule sa direction d'études « Institution de la société et création historique ».

L'ensemble de ces éléments biographiques dépeignent un penseur contemporain hors du commun : Â« un être dans lequel affect et raisonnement, vie et pensée sont étroitement mêlés Â» (Eugène Enriquez AAS 31) dont l'origine grecque peut le rendre semblable selon Edgar Morin à un Â« Aristote en chaleur Â» (AAS 15).

Après avoir présenté succinctement l'homme et son oeuvre, il nous reste à présent à exposer, dans une seconde partie de cette introduction, le plan d'ensemble de ce travail.

Plan d'ensemble du travail.

Structurer un développement est toujours une tâche ardue, voire mutilatrice en même temps qu'indispensable. Ceci est d'autant plus vrai pour une oeuvre telle que celle de CC. En effet, d'une part ses écrits sont éparpillés dans plusieurs ouvrages de nature fort différentes, concernant des sujets très variés, dans des recueils assez hétérogènes (1), d'autre part, c'est l'auteur lui-même qui a insisté sur la prétention péremptoire et absurde de la logique ensidique (2) à rendre compte de la totalité du réel, dont le plan peut en être une émanation. Cela étant dit, nous avons tenté d'élaborer un plan qui montre l'étendue des domaines étudiés par l'auteur tout en essayant de faire sentir l'unité profonde qui unit ces divers travaux.

Nous allons dans un premier développement donner un aperçu de sa critique de la pensée héritée en fondant d'abord celle-ci sur la réflexion sur l'individu puis sur le social, en sachant pertinemment qu'il ne s'agit pas là d'une vision ontologique ou métaphysique (3) mais de repères de langage permettant d'éclairer deux dimensions du réel étroitement imbriqués. Il s'agira dans une deuxième partie de tenter d'explicitier au mieux le projet d'autonomie individuelle et collective de l'auteur en axant notre travail en premier lieu sur l'aspect politique de ce projet puis sur son aspect économique, tout en sachant, là aussi, au risque de se répéter, que les deux dimensions sont indissociables.

1ère Partie : Une critique de la pensée héritée.

Cette première partie de ce mémoire possède une dimension plus Â« théorique Â» et Â« philosophique Â» puisqu'elle vise à dégager dans l'oeuvre de l'auteur comment penser l'individu d'une part et le social d'autre part.

Cette analyse n'est pas pour autant spéculative. Elle conditionne ou rend possible par la suite la constitution d'un projet d'autonomie. C'est pourquoi il nous est apparu indispensable d'y consacrer l'ensemble de la première partie afin de pouvoir ensuite mieux discerner sur quels points est fondé le projet d'autonomie individuel et collectif de l'auteur.

A. - Penser l'individu.

Le premier paragraphe consacré à l'individu a pour objet de montrer à la fois

l'indissociabilité de l'individu et du social ainsi que l'apport de la psychanalyse pour penser l'autonomie individuelle et son impact dans l'oeuvre de l'auteur.

Il convient pour cela d'aborder en premier lieu quelle est la nature et le processus de constitution du sujet humain.

Dans un second temps, nous essayerons de nous attacher à montrer quelle est la nature de l'activité psychanalytique et quelle peut être sa contribution à l'autonomie individuelle.

1°) Penser l'être humain : de la monade psychique à la subjectivité humaine.

Qu'est-ce qui fait l'originalité de l'être humain ? Quel est le processus qui le constitue en tant que subjectivité réfléchissante ?

C'est autour de ces deux questions que nous ordonnerons le déroulement de cette première approche de l'être de l'individu.

a) Sujet humain et "pour soi"

Afin de mieux cerner comment est constitué un sujet humain CC va essayer de discerner les diverses formes de Â« pour soi Â» qui le constituent.

Pour l'auteur Â« pour soi Â» signifie être fin de soi-même (MM 196). Ainsi Â« ce n'est pas le soi ou le pour soi comme tel qui caractérisent la psyché. Inversement, le psychique comme tel ne se donne pas encore comme une véritable subjectivité Â» (MM 194).

C'est ainsi qu'il tente d'appréhender la réalité du sujet humain qui se présente pour lui comme Â« une étrange totalité, totalité qui n'en est pas une et en est une en même temps, composition paradoxale d'un corps biologique, d'un être social (individu socialement défini), d'une personne plus ou moins consciente, enfin d'une psyché inconsciente (d'une réalité psychique et d'un appareil psychique), le tout suprêmement hétérogène et pourtant définitivement indissociable Â» (MM 193)

Il va donc aborder les différents niveaux d'être que sont le vivant, le psychique, l'individu social et la subjectivité humaine à proprement parler.

- > Le vivant.

Le vivant est Â« pour soi Â» car il possède trois caractères. Il est régi en premier lieu par un principe d'auto-finalité c'est-à-dire que dès la constitution des premiers organismes vivants, il recherche sa propre conservation. De plus, il y a constitution d'un monde propre, condition d'existence du vivant.

Enfin, ce monde est un monde de représentations, d'affects et d'intentions. Ainsi, pour l'auteur Â« il y a chaque fois nécessairement dès le niveau de la cellule au moins, présentation, représentation et mise en relation de ce qui est présenté Â» (MM 197). Ceci a pour conséquence qu'il existe une mise en image, mise en relation, une certaine régularité et enfin que ce qui est présenté doit être valué, étayé sur l'environnement afin que le vivant survive.

Vivant et psychique sont donc semblables au moins sur trois niveaux

- Tout d'abord Â« le vivant chaque fois existe dans et par une clôture Â» (MM 200) Cette condition d'existence du vivant se retrouve chez l'individu puisqu'on n'entre pas comme on veut dans quelqu'un" (MM2W).

I Cela implique que Â« on ne Peut penser le vivant que de l'intérieur Â» (MM 201) ce qui rend impossible toute Â« psychanalyse sans prise en compte du point de vue du patient Â» (MM 201). I I Enfin "clôture aussi bien qu'intériorité vont de pair avec une universalité et une I

participation. C'est ainsi que par exemple il n'y a pas qu'un seul névrosé obsessionnel, mais aussi (que) la totalité des névrosés obsessionnels ne sont pas de simples exemplaires de l'entité "névrose obsessionnelle". On voit donc que le niveau d'être de "pour soi" du vivant possède des similitudes essentielles avec le sujet humain sans pour autant l'y réduire.

Il est temps à présent d'étudier une seconde strate de "pour soi" constitutive du sujet, à savoir le psychisme humain.

- > Le psychisme humain.

CC va distinguer ici une spécificité "transversale" ou "horizontale" (MM202) du psychisme humain, c'est-à-dire des "traits valant pour toutes les instances psychiques" d'une spécificité "verticale" ou "stratifiée" résultat de l'histoire particulière de chaque individu.

\* Une spécificité transversale ou horizontale.

Le psychisme humain est en premier lieu caractérisé par une "défonctionalisation des processus psychiques relativement à la composante biologique de l'être humain" (MM 202). Ainsi, par exemple, "la spécificité humaine n'est pas la sexualité, mais la distorsion de la sexualité" (MM202). Pour les êtres humains, à l'opposé des animaux, l'acte sexuel n'est donc plus entièrement déterminé par l'exigence biologique de la reproduction de l'espèce.

En outre, le psychisme humain est caractérisé par "la domination du plaisir représentatif sur le plaisir d'organe" (MM202). Ainsi, nous rappelle CC, "pour l'inconscient la question n'est pas de transformer la "réalité extérieure" dont il n'a aucune connaissance, mais de transformer la représentation pour la rendre "plaisante" (MM 203). On retrouve ici l'idée très importante, valable dès qu'il y a "pour soi" qu'il n'y a jamais contact "direct" avec le réel mais qu'il existe toujours un filtrage, un "étayage" de l'environnement extérieur sans lequel il n'y aurait pas d'être "pour soi", de clôture existentielle.

De plus, on constate dans le psychisme humain une "autonomisation de l'imagination" c'est-à-dire "qu'il y a flux représentatif illimité et immaîtrisable, spontanéité représentative qui n'est pas asservie à une fin assignable" (MM 203).

C'est ainsi "quid pro quo" que s'étaye psychiquement la capacité langagière de l'être humain qui présuppose cette faculté du "quid pro quo" (MM 203).

Cette faculté du "quid pro quo" offerte parce que CC appelle "l'imagination radicale" est la possibilité, essentiellement à travers le langage de mettre en rapport, par exemple, le signifiant "chien" avec son signifié, c'est-à-dire de mettre en représentation le monde intérieur, en posant ce qui n'est pas.

Il y a également une automatiser de l'affect, c'est-à-dire une inter-relation et une indépendance de l'affect et de la représentation (MM 203). Cette caractéristique pose des limites au pouvoir de l'interprétation et accentue la difficulté du rôle de l'analyste. Ainsi CC prend l'exemple de l'interpénétration des attitudes où l'on "voit tout en noir" et où on a une humeur dépressive.

Il est très difficile de savoir, dans ce cas-là, quel facteur engendre l'autre.

Enfin, le psychisme humain se spécifie par une Â« défonctionalisation Â» et une Â« autonomisation Â» du désir.

Ainsi, les Â« débris flottant du psychisme fonctionnel de l'animal sont utilisés et mis en oeuvre dans des finalités contradictoires ou incohérentes par les diverses instances de l'appareil psychique Â» (MM 204)

Nous retrouvons là aussi l'idée que la spécificité humaine est de briser le déterminisme des actions animales. Après avoir étudié la spécificité transversale, reste à évoquer la spécificité verticale ou stratification du psychisme de chaque individu.

\*Une spécificité verticale.

Nous n'évoquerons pas ici dans le détail les diverses phases de constitution de l'individu social (cf. b) telles que les a conçu CC, sauf à constater que le passage de la monade psychique close sur elle-même que constitue le nouveau né à l'individu social proprement dit instaure une stratification des instances psychiques entre Â« surface Â» et "profondeur". Ceci implique l'existence de conflit intra-psychiques qui n'existent pas chez l'animal.

Il y a donc persistance d'une totalité contradictoire, voire incohérente entre les diverses instances, les différents processus Â« Il y a une conservation de la clôture de ces instances (processus rapportés à soi). Mais en même temps il y a dans l'appareil psychique une relative rupture de cette clôture : ces différentes instances ne sont pas de pures extériorités les unes par rapport aux autres et c'est ce qui fournit entre autre, la condition de possibilité de la cure psychanalytique Â» (MM 206) Après avoir vu quelles étaient les grandes lignes du Â« pour soi Â» dans le psychisme humain, CC va s'attacher à l'individu social comme tel.

- > L'individu social

Pour CC, l'opposition traditionnelle notamment dans la doctrine libérale entre l'individu et la société n'a pas de sens. En effet, l'individu est une création sociale opérée en premier lieu et le plus souvent par Â« la mère (qui) est la première et massive représentante de la société auprès du nouveau né Â» (MM 207). La véritable contradiction ne réside donc pas entre individu et société, mais entre psyché et société. L'homme étant un Â« animal fou Â», la société lui impose de briser la clôture de sa folie monadique en lui donnant en compensation une Â« unité-identité Â» de repérage (ex. : nom, lieu de naissance, origine familiale, nationalité...) ainsi qu'une unité Â« d'attribution Â» ou Â« d'imputation Â» lui permettant d'exister socialement (MM 208). Ce processus de socialisation qui se poursuit jusqu'à la mort de l'individu Â« fonctionne adéquatement la plupart du temps Â» (MM 207) et est conditionné par la capacité de sublimation de la psyché, c'est-à-dire son aptitude à convertir intentions et affects sur des objets sociaux et non plus strictement privé.

Pour CC l'individu est donc Â« un artefact social , unité qui couvre la pluralité, identité qui cache les contradictions de la psyché Â» (MM 208)

- > Le sujet humain

Pour l'auteur, la spécificité de la réflexivité du sujet humain ne peut être réduite uniquement à l'auto-référence propre au vivant. Elle est Â« la possibilité que la propre activité du Â»sujetÂ« devienne Â»objetÂ« , l'explication de soi comme un objet non objectif, ou comme objet par position et non par nature Â» (MM 211). On voit donc que Â« la réflexivité implique la possibilité de la scission et de l'opposition interne (DM. 211). Cette spécificité de la réflexivité humaine ne tombe pas du monde des idées cher à Platon, mais est une création historique ouvrant Â»la possibilité de se représenter comme activité représentative et de se mettre en question comme telle" (MM 212). La subjectivité humaine n'est donc pas une fatalité accordée automatiquement à l'être humain.

Elle conditionne enfin l'existence de la psychanalyse qui, sans elle Â« deviendrait alors comme théorie une variante de la sophistique et comme pratique une entreprise cynique d'exploitation Â» (MM 223).

L'auteur analyse, pour terminer Â« la subjectivité humaine (comme) une boule pseudo fermée qui peut s'auto-dilater, peut inter-agir avec d'autres pseudo-boules du même type et peut remettre en question les conditions ou les lois de sa clôture Â» (MM 223)

Après avoir abordé brièvement avec CC les différentes composantes qui forment l'être humain, une question se pose : quel est le degré d'unité de l'être humain ? A cette question fondamentale l'auteur tente de répondre en distinguant plusieurs Â« niveaux Â» d'unité. Â« Il y a, certes, une certaine unité de chaque psyché particulière au moins comme origine commune et co-appartenance obligatoire de forces qui se livrent une longue guerre sur le même théâtre d'opérations. Il y a, à sa façon, l'unité plus ou moins solide de l'individu que fabrique la société. Au delà, il y a une unité visée ou que nous devons viser : l'unité de la représentation réfléchie de soi et des activités délibérées que l'on entreprend. Unité ne veut pas dire, bien entendu, invariabilité à travers le temps Â» (MM 223).

Il existe donc, en fait, deux sortes d'unités : l'une que l'on peut qualifier comme étant Â« objective Â», constituée par l'irréductibilité de la clôture de chaque être humain et l'autre Â« subjective Â» désignant une volonté, un projet visant à la cohérence de l'être. Il ne s'agit pas alors bien entendu d'un état de perfection statique, mais d'un processus continu de recherche de vérité et de lucidité.

Cette première approche nous a permis de cerner avec l'auteur l'être de l'individu humain d'une façon Â« statique Â» en constatant son unité complexe. Il faut à présent nous demander comment se découle le processus qui transforme la Â« monade psychique Â» qu'est le nouveau-né à sa naissance en sujet humain doué de réflexivité.

b)-Les différentes étapes de la psycho-genèse ou socio-genèse.

Il faut, à ce stade de notre exposé rappeler que pour l'auteur la psyché et le social sont deux dimensions irréductibles l'une à l'autre. C'est ainsi qu'il déclare que Â« l'inconscient produit des fantasmes pas des institutions (et qu')... on ne peut ne peut davantage produire de la psyché à partir du social Â» (AAS 471). Ces deux dimensions n'en demeurent pas moins indissociables et c'est pourquoi psycho-genèse et socio-genèse désignent le même processus d'altération et d'interpénétration du psychique et du social.

Il est temps, après ce petit préliminaire, d'examiner l'analyse opérée par CC sur le processus qui transforme Â« l'animal fou Â» qu'est le nouveau-né en un individu social.

- > Folie monadique du nouveau-né et raison humaine.

Pour CC Â« l'homme n'est pas un animal raisonnable, comme l'affirme le vieux lieu commun. Il n'est pas non plus un animal malade. L'homme est un animal fou (qui commence par être fou) et qui, aussi pour cela, devient ou peut devenir raisonnable Â» (IIS 404). C'est pourquoi, pour l'auteur le débat entre raison et folie humaine est faussé dès le départ et ne permet pas de bien comprendre leur relation intime. Â« On ne situe pas comme il faut la raison, et encore plus grave, on n'atteint pas une attitude raisonnable à l'égard de la raison on ne lui est pas finalement fidèle mais plutôt on la trahit, si on refuse de voir en elle, autre chose aussi certes, mais aussi un avatar de la folie unificatrice. Qu'il s'agisse du philosophe ou qu'il s'agisse du scientifique, la visée dernière et dominante : retrouver, à travers la différence et l'altérité, les manifestations du même Â» (IIS 408)

Nous retrouvons ici l'une des préoccupations constante de l'auteur dans son oeuvre, à savoir la dénonciation des prétentions fantasmagiques et vaines de la philosophie et de la science occidentale à vouloir bâtir une ontologie



unitaire, c'est-à-dire un discours sur l'être hors de la création et de l'histoire. Cette recherche perpétuelle d'unité peut donc apparaître comme une compensation accordée à l'individu social qui "ayant dû renoncer à sa satisfaction immédiate (peut en contrepartie bénéficier du maintien de)... la visée de la mise en relation, de la liaison totale et universelle" (IIS 404).

- > Rupture de la monade et phase triadique.

\* Rupture de la monade

Pour CC Â« la grande énigme, ici comme partout, et qui le restera toujours, c'est l'émergence de la séparation. Séparation qui aboutira à l'instauration distincte et solidaire pour l'individu d'un monde privé et d'un monde public ou commun (...). L'imposition de la socialisation à la psyché est essentiellement imposition à celle-ci de la séparation (...) si le nouveau né devient individu social c'est pour autant qu'à la fois il subit cette rupture et qu'il parvient à lui survivre, ce qui mystérieusement a lieu presque toujours Â» (IIS 407).

On voit donc que la rupture de la monade psychique est le fait fondateur sans lequel il ne peut y avoir ni individu ni société ni même d'être humain puisque l'institution sociale est une condition de survie pour cet Â« animal fou Â» qu'est le nouveau-né humain.

\*Phase triadique

Après la rupture de la monade, s'élabore une phase que CC dénomme Â« phase triadique Â» où sont peu à peu distingués le sujet, l'autre et l'objet. Cette période constitue une première ébauche de socialisation, pour autant que la psyché se prive de la toute puissance originelle. Pourtant cette Â« socialisation est cependant toute relative puisque la toute-puissance est simplement reportée sur l'autre et que, même ainsi, la psyché garde cet autre imaginaire sous son emprise, en lui faisant faire ce qu'elle désire dans le fantasme Â» (IIS 415)

C'est lors de cette même période qu'un inconscient va se former puisque Â« l'instauration de l'autre dans sa position de toute puissance est simultanément instauration d'une instance intériorisée de refoulement et origine de celle-ci... Ainsi s'instaure un inconscient au sens dynamique du terme, et un refoulement véritable refoulement non pas de ce qui ne peut pas être exprimé puisqu'il ne peut pas être représenté, mais refoulement de ce qui ne doit pas être exprimé parce qu'il a été représenté et qu'il continue de l'être Â» (IIS 415)

Après cette première ébauche de socialisation va succéder ensuite, selon CC la véritable constitution de la réalité où le complexe d'Œdipe va jouer un rôle primordial.

\*Constitution de la réalité et complexe d'Œdipe.

CC va opérer une analyse originale de la situation oedipienne en y voyant l'élément fondateur de l'institution sociale. En effet "dans la situation oedipienne l'enfant doit affronter une situation qui n'est plus imaginativement manipulable à volonté : l'autre (la mère) à la fois se destitue de sa toute-puissance en se référant à un tiers, signifie à l'enfant que son destin à elle a un autre objet hors lui, et qu'elle-même est objet du désir d'un autre, le père ...

Comme telle, la rencontre oedipienne dresse devant l'enfant de manière incontournable le fait de l'institution comme fondement de la signification et réciproquement, et l'oblige à reconnaître l'autre et les autres humains comme sujets de désirs autonomes, qui peuvent se brancher les uns sur les autres indépendamment de lui jusqu'à l'exclure de leur circuit" (IIS 417-418)

On voit donc que pour CC, le Â« complexe Â» d'oedipe est une étape indispensable dans la fabrication de l'individu social, quel qu'il soit. C'est ainsi qu'il déclare qu'il Â« faudra toujours, sans lui demander un avis qu'il ne peut pas donner, arracher le nouveau-né à son monde, lui imposer, sous peine de psychose, le renoncement à sa toute puissance imaginaire, la reconnaissance du désir d'autrui comme aussi légitime que le sien, lui apprendre qu'il ne peut pas faire signifier aux mots de la langue ce qu'il voudrait qu'ils signifient, le faire accéder au monde tout court, au monde social et au monde des significations comme monde de tous et de personne Â» (IIS 420).

Pour conclure ce premier développement consacré à la formation de l'individu social, tel que l'analyse CC, il convient d'évoquer rapidement deux éléments essentiels dans son étude de l'individu : à savoir d'une part la sublimation et d'autre part la représentation.

Conclusion. Sublimation et représentation dans la théorie de l'individu de CC

1) Sublimation et socialisation de la psyché.

Qu'entend donc en premier lieu l'auteur par Â« sublimation Â» ?

Â« La sublimation n'est rien d'autre que l'aspect psycho-génétique ou idio-génétique de la socialisation ou la socialisation de la psyché considérée comme processus psychique Â» (IIS 421)

La sublimation est donc une autre dénomination du processus de fabrication de l'individu social tel que nous l'avons décrit précédemment. Ceci étant dit, il reste à préciser un peu plus le contenu de ce concept de sublimation. Il s'agit, selon CC, de Â« l'instauration d'une intersection non vide du monde privé et du monde public, conforme Â» suffisamment quant à l'usage Â« aux exigences posées par l'institution telle qu'elle se spécifie chaque fois. Cela implique généralement une conversion ou un changement de but de la pulsion mais toujours et essentiellement un changement d'objet au sens le plus large de ce terme Â» (IIS 421-422). La sublimation est donc le processus qui transforme le mode d'être des Â« objets Â» perçus par la psyché lors des étapes antérieures d'un monde strictement privé à un monde public. C'est ainsi Â« qu'il n'existe plus pour le sujet des Â»objetsÂ« (au sens indistinct de la première phase triadique, sujet, objet, autre), mais des choses et des individus, ni des Â»signes et des mots privésÂ« , mais un langage public Â» (IIS 423).

Apparaît alors le lien entre refoulement et sublimation. Â« Les refoulements successifs qui ont lieu dès que la scission conscient/inconscient s'instaure correspondent à autant de moments du processus de sublimation... Refoulement et sublimation ne sont pas des destins de la pulsion qui s'excluent, mais des répartitions de l'énergie d'investissement entre des représentations anciennes et des représentations/significations altérées et nouvelles... La Â»normalitéÂ« de l'individu pour une société donnée dépend aussi et surtout de la relation entre refoulement et sublimation et de ses modalités Â» (IIS 423).

Refoulement et sublimation apparaissent ainsi comme les phases inséparables d'un processus de socialisation de la psyché.

Pour parachever son étude de la sublimation CC va insister sur les rapports étroits trop souvent occultés qui unissent Â« la constitution du Â»modèle identificatoireÂ« final, de l'individu Â» (signification imaginaire sociale telle que Â« le chasseur, le guerrier, l'artiste, la mater familias... médiatisée par la propre histoire de l'individu) (IIS 425) et le social-historique Â» en tant que tel.

Â« La perspective psycho-génétique a elle seule est donc radicalement incapable de rendre compte de la formation

de l'individu social du processus de socialisation de la psyché. Truisme que l'écrasante majorité des psychanalystes - à commencer par Freud lui-même - s'obstinent à ignorer Â» (IIS 426) Quel est donc cet étrange obstacle qui rend aveugle des gens si avisés ? C'est Â« la tenace illusion de la possibilité de réduire le psychique au biologique (ou, plus récemment, à la structure et au logique), elle même commandée par la volonté d'éliminer l'imaginaire, aussi bien comme imaginaire social, que comme imagination radicale de la psyché c'est-à-dire comme origine immaîtrisable et perpétuellement à l'oeuvre de l'histoire en général et de l'histoire de la psyché singulière Â» (IIS 426).

Il s'agit donc à la fois de la volonté ostensiblement affichée de la science et de la philosophie occidentale de réduire l'être aux exigences mutilantes et absurdes de la logique ensembliste-identitaire (cf. B. 2°) en écartant par là toute trace de l'importance de l'effort de création de l'imagination radicale. C'est ainsi qu'au nom de l'esprit scientifique et rigoureux, on aboutit à cette conséquence scientifiquement monstrueuse des facteurs constants produisant des effets variables" (IIS 429).

Ce même processus d'occultation de la dimension imaginaire du réel dans le processus de socialisation de la psyché va se retrouver dans l'approche de la représentation.

### 2) Représentation et imagination radicale de la psyché.

Pour CC Â« il n'y a pas de pensée sans représentation ; penser est toujours aussi nécessairement mettre en mouvement, dans certaines directions et selon certaines règles (non nécessairement maîtrisées, ni les unes ni les autres,) des représentations, figures, schèmes, images de mots, et cela n'est ni accidentel, ni condition extérieure, ni étayage mais l'élément même de la pensée Â» (IIS 442).

La représentation est donc indissociable de toute pensée et de toute perception, ce qui montre l'absurdité d'un Â« contact direct Â», sans médiation avec le monde extérieur. C'est pourquoi Â« la représentation n'est pas décalque du spectacle du monde, elle est ce dans et par quoi se lève, à partir d'un moment un monde Â» (IIS 445). Ainsi, Â« la représentation est la présentation perpétuelle, le flux incessant dans et par lequel quoi que ce soit se donne. Elle n'appartient pas au sujet, elle est, pour commencer, le sujet Â» (IIS 445).

L'indissociabilité de la représentation et de l'être du sujet entraînent également CC à dénoncer Â« le caractère artificiel et fabriqué de l'opposition de l'immanent et du transcendant, conçue comme assurée et absolue. En tant qu'imagination radicale, nous sommes ce qui Â»s'immanentiseÂ« dans et par la position d'une figure et se Â»transcendeÂ« en détruisant cette figure par le faire-être d'une autre figure Â» (IIS 445).

Pour conclure cette réflexion sur l'être de l'individu on ne peut que souligner avec CC l'irréductibilité de la psyché et du sujet humain. Â« Il n'y a chose et monde que pour autant qu'il y a psyché (et) le sujet humain n'est pas réductible à son institution social-historique... il est toujours autre chose et plus que sa définition sociale d'individu, sans quoi il ne serait que robot ou zombi. De telle sorte que la psychologie est condition logique transcendantale de toute ontologie, de toute réflexion sur les choses et le monde, sur les étants et l'être Â» (IIS 450-451).

Il est temps, à présent, d'aborder la seconde partie de ce développement consacrée à la pensée Â« castoriadisienne Â» de l'individu en étudiant le rôle et la nature de la psychanalyse comme partie prenante du projet d'autonomie individuelle et collective de l'auteur.

### 2°) Psychanalyse et projet d'autonomie individuelle.

Il faut tout d'abord rappeler que la psychanalyse occupe une place importante dans l'oeuvre et la vie de CC, celui-ci étant praticien à Paris depuis 1979. Avant d'étudier la conception qu'il se fait du rôle et de l'objet de la psychanalyse, il convient, dans une première approche introductive, d'entendre comment son fondateur la définissait.

Introduction : élément de définition de la psychanalyse

Discipline fondée par Sigmund Freud qui employa la première fois le mot en 1896 (4), celui-ci en donne la définition suivante en 1922 :

"Psychanalyse est le nom :

- d'un procédé pour l'investigation de processus mentaux à peu près inaccessibles autrement ;
  - d'une méthode fondée sur cette investigation pour le traitement de désordres névrotiques,
- d'une série de conceptions psychologiques acquises par ce moyen et qui s'accroissent ensemble pour former progressivement une nouvelle discipline scientifique" (5)

On voit donc que selon cette définition donnée par Freud lui-même on peut distinguer trois domaines d'exploration, malgré tout indissociables de la psychanalyse Â« investigation de l'inconscient, thérapeutique corrélative, conception psychologique globale Â» (6). Afin de mieux cerner la nature et l'objet de la psychanalyse, CC va la distinguer des sciences dites "exactes" dont elle s'éloigne sensiblement et la comparer à d'autres activités plus proches telle que la pédagogie ou la politique.

a) Psychanalyse et "science dure"

Il est important de préciser pour justifier cette analyse comparative de ces deux domaines de connaissance que "si Freud ne considérait pas le point de vue thérapeutique comme fondamental, en revanche, il a toujours tenu à préserver intacte son identité de scientifique" (7). Ceci peut s'expliquer par l'atmosphère scientiste et positiviste dans laquelle Freud a débuté ses travaux à la fin du 19ème siècle ; la légitimité d'une discipline quelconque s'appuyait alors sur la proximité de celle-ci avec le modèle prôné par les mathématiques et la physique.

CC distingue plusieurs éléments qui différencient radicalement la psychanalyse des sciences dites Â« exactes Â».

Tout d'abord, le statut de l'observateur n'est pas le même. A la différence des sciences de la matière, le psychanalyste doit s'impliquer personnellement. Le rôle de la croyance est également beaucoup plus important puisque s'opère la nécessité d'un acte de foi. En outre, le rapport au temps n'est pas le même. Ainsi, d'une part, Â« l'analyse effective... connaît un développement infini Â»(CL 32) et d'autre part on ne peut parler à son endroit d'un quelconque savoir cumulatif entraînant un "progrèsÂ« ou un Â»développement" de la théorie.

De plus, il faut noter l'impossibilité d'une division du travail car cette activité exige un Â« sens incarné Â» (CL 36).

Enfin, pour terminer, CC remarque que Â« la nécessité et l'impossibilité d'une conceptualisation scientifique de la psychanalyse ne sont ni accidentelles ni provisoires elles sont d'essence Â» (CL 57)

On voit donc que la psychanalyse diffère sensiblement des sciences dites exactes. Serait-elle plus proche d'activités

comme la pédagogie ou la politique qualifiées par Freud lui-même de "professions impossibles" ? (Cf. "Analyse terminable et interminable" 1937)

b) Psychanalyse, pédagogie et politique.

- >Psychanalyse et pédagogie

CC va déceler une parenté profonde entre les deux domaines d'activité. Ainsi, la pédagogie doit, à chaque instant, développer l'activité propre du sujet en utilisant, pour ainsi dire, cette même activité propre. L'objet de la pédagogie n'est pas d'enseigner des matières spécifiques, mais de développer la capacité d'apprendre du sujet... Cela, bien entendu, elle ne peut le faire sans enseigner certaines matières - pas plus que l'analyse ne peut progresser sans les interprétations de l'analyste. Mais de même que ces interprétations, les matières enseignées doivent être considérées comme des marches ou des points d'appui (MM 146). Ainsi la psychanalyse comme la pédagogie ont en commun le fait qu'elles cherchent toutes les deux à développer la capacité d'autonomie de l'individu. C'est pourquoi par ailleurs, CC va interpréter ainsi le verdict d'impossibilité de Freud en déclarant que "l'impossibilité de la psychanalyse et de la pédagogie consiste en ceci qu'elles doivent toutes les deux s'appuyer sur une autonomie qui n'existe pas encore afin d'aider à la création de l'autonomie du sujet" (MM 147).

Cette impossibilité logique s'accompagne d'une autre impossibilité qui semble aussi consister, en particulier dans le cas de la pédagogie, en la tentative de faire être des hommes et des femmes autonomes dans le cadre d'une société hétéronome et au-delà de cela, dans cette énigme apparemment insoluble, aider les êtres humains à accéder à l'autonomie, en même temps que - ou bien que - ils absorbent et intériorisent les institutions existantes (MM 148)

Ceci nous amène, évidemment, à aborder les rapports entre psychanalyse et politique.

- >Psychanalyse et politique.

La psychanalyse, tout d'abord, appartient pleinement à l'immense courant social-historique qui se manifeste dans le combat pour l'autonomie, au projet émancipatoire auquel appartiennent aussi la démocratie et la philosophie (MM 148).

Elle doit donc faire face à la rencontre avec l'institution existante (à travers)... la rencontre avec le je concret du patient (qui)... est pour une part décisive une fabrication sociale (MM 148).

Il existe aussi une analogie éclairante pour CC entre "les questions et les tâches qu'affronte le projet d'autonomie dans le champ individuel et dans le champ collectif" (MM 149).

Ainsi, alors que la psychanalyse a pour objectif l'instauration d'un autre type de relation entre le sujet réflexif et son inconscient, c'est-à-dire son imagination radicale et deuxièmement la libération de sa capacité de faire, de former un projet ouvert pour sa vie et y travailler (la politique vise)... l'instauration d'un autre type de relation entre la société instituante et la société instituée... et deuxièmement la libération de la créativité collective, permettant de former des projets collectifs pour des entreprises collectives et d'y travailler (MM 149)

Apparaît ici le lien indissociable que fait CC entre autonomie individuelle et autonomie collective.

Pour conclure ce paragraphe consacré au rôle de la psychanalyse dans le projet d'autonomie de l'auteur, il paraît

souhaitable de dégager quelques éléments concernant la nature et les limites de l'activité psychanalytique.

Conclusion : de quelques remarques concernant la nature et les buts de la psychanalyse.

En premier lieu, pour CC, la psychanalyse est avant tout Â« une activité pratico-poïétique, car elle est créatrice : son issue est (doit être) l'auto-altération de l'analysant, c'est-à-dire rigoureusement parlant, l'apparition d'un autre être... pratique, car j'appelle praxis l'activité lucide dont l'objet est l'autonomie humaine et pour laquelle le seul "moyen Â» d'atteindre cette fin est cette autonomie elle-même" (MM 146).

En second lieu, Â« le but de l'analyse n'est pas la sainteté,... car le désir ne peut jamais être éliminé et plus important encore... sans ce désir nous ne deviendrions jamais des êtres humains et même, nous ne pourrions tout simplement pas survivre Â» (MM 145).

En outre, cette recherche de lucidité est Â« un processus, non pas un état atteint une fois pour toutes Â» (MM 145).

Enfin, Â« l'analyse n'est pas finie (et la maturité n'est pas atteinte) avant que le sujet ne soit devenu capable de vivre au bord de l'abîme pris dans ce double noeud ultime vis comme un mortel, vis comme si tu étais immortel Â» (MM 153).

Après avoir parcouru la pensée de l'auteur concernant l'individu, il convient à présent d'étudier son analyse du collectif, de l'institution, de ce qu'il nomme lui-même le Â« social-historique Â».

B. - Penser le collectif : l'institution du social-historique.

Nous aborderons cette étude du social-historique en distinguant dans une première approche le social-historique en tant que tel puis dans une seconde approche l'analyse des concepts de *legein* et *teukhein* permettant la critique de la pensée occidentale en particulier sur la société et l'histoire.

1) - Penser le social historique : première approche.

Il conviendra d'étudier en premier lieu la critique de CC de la pensée héritée de la société puis de l'histoire avant de parvenir plus directement à sa conception du social-historique, en tant que tel.

a)-Penser le social.

- >l'insuffisance des réponses traditionnelles sur la société : physicalisme et logicisme

CC décèle deux types d'approches héritées qu'il va critiquer. Il s'agit en premier lieu du Â« physicalisme Â» qui Â« réduit ... société et histoire à la nature (et dont)... le fonctionnalisme est le représentant le plus pur et le plus typique... : il se donne des besoins humains fixes et explique l'organisation sociale comme l'ensemble des fonctions visant à les satisfaire Â» (IIS 237). Cette approche réductionniste vise à masquer que Â« les besoins humains en tant que sociaux et non simplement biologiques sont inséparables de leurs objets, et les uns comme les autres sont chaque fois institués par la société considérée Â» (IIS 238).

La seconde approche héritée concernant la société est constituée par ce que l'auteur dénomme le Â« logicisme Â». A l'intérieur de cette catégorie, CC va distinguer une forme pauvre et une forme plus riche.

Le structuralisme sera désigné comme la forme la plus pauvre du Â« logicisme Â». En effet Â« la même opération logique, répétée un certain nombre de fois rendrait ainsi compte de la totalité de l'histoire humaine et des différentes formes de sociétés, qui ne seraient que les différentes combinaisons possibles d'un nombre fini des mêmes éléments discrets... Mais même en phonologie - dont le structuralisme n'est qu'une abusive extrapolation - on ne peut pas s'appuyer sur la donnée naturelle d'un ensemble fini d'éléments discrets - phonèmes ou traits distinctifs pouvant être émis et perçus par l'homme Â»' (IIS 238)

A cette critique de cette forme la moins élaborée du Â« logicisme Â», l'auteur va adjoindre celle de sa forme la Â« plus riche Â».

Pour celle-ci, Â« la logique mise en oeuvre prétend remuer toutes les figures de l'univers matériel et spirituel ... Elle doit alors aussi les engendrer les unes à partir des autres, à partir du même élément... Il est sans aucune importance que cet élément soit dénommé Raison, comme dans l'hégélianisme, Matière ou Nature comme dans la version canonique du marxisme (matière ou nature réductibles en droit, à un ensemble de déterminations rationnelles) Â»(IIS 239). Pour l'auteur, ces deux approches traditionnelles ne peuvent rendre compte de la société en tant que telle car Â« la question de l'unité et de l'identité de la société et de telle société est ramenée à l'affirmation d'une unité et identité données d'un ensemble d'organismes vivants ; ou d'un groupe naturel-logique d'éléments ; ou d'un système de déterminations rationnelles. De la société comme telle il ne reste dans tout cela rien Â» (IIS 240).

L'insuffisance manifeste des discours traditionnels sur la société va obliger l'auteur à tenter de penser le social en tant que tel.

- >penser le social en tant que tel.

Pour CC "la société n'est ni chose, ni sujet, ni idée - et pas d'avantage collection ou système de sujets, de choses et d'idées... Ce n'est qu'en paroles que l'on dépasse ces difficultés, lorsqu'on invoque une conscience collective ou un inconscient collectif' (Cf. Jung) (IIS 248)

Ainsi, Â« la société s'institue comme mode et type de coexistence... en général, sans analogue ou précédent dans une autre région de l'être, et comme ce mode et type de coexistence particulier, création spécifique de la société considérée Â» (IIS 251)

Cette approche du social va alors remettre en cause profondément la logique et l'ontologie (discours sur l'être) héritées car Â« ce que le social est et la façon dont il est n'a pas d'analogie ailleurs. Il oblige donc à reconsidérer le sens de être, ou bien éclaire une autre face jusqu'ici non vue de ce sens... Nous ne pouvons pas penser le social, en tant que coexistence, par le moyen de la logique héritée... Nous ne pouvons pas le penser comme un ensemble déterminable d'éléments bien distincts et bien définis. Nous avons à le penser comme un magma, et même comme un magma de magmas - par quoi j'entends non pas le chaos, mais le mode d'organisation d'une diversité non ensemblistable, exemplifié par le social, par l'imaginaire ou par l'inconscient Â»(IIS 252-253).

Cette réflexion critique sur le social va être parallèlement effectuée par l'auteur sur l'histoire.

b) Penser l'histoire :

- >l'insuffisance des réponses traditionnelles : causalisme et finalisme rationaliste.

CC va réitérer son analyse du domaine social au domaine historique. Ainsi, Â« devant la question de l'histoire, le physicalisme devient naturellement causalisme, à savoir suppression de la question... La causalité est toujours

négarion de l'altérité, position d'une double identité : identité de la répétition des mêmes causes produisant les mêmes effets, identité ultime de la cause et de l'effet puisque chacun appartient nécessairement à l'autre ou les deux à un même Â» (IIS 240).

Il en va de même pour le logicisme qui devient Â« finalisme rationaliste. Celui-ci "s'il voit dans les significations l'élément de l'histoire... est incapable de considérer ces significations autrement que comme rationnelles... Mais des significations rationnelles doivent et peuvent être déduites ou produites les unes à partir des autres... Le nouveau est chaque fois construit par opérations identitaires... Le temps historique devient ainsi simple médium abstrait de la coexistence successive ou simple réceptacle des enchaînements dialectiques Â» (IIS 240-241).

C'est pourquoi CC peut être amené à conclure que Â« le marxisme représente une tentative de recollement des points de vue causaliste et finaliste Â» (IIS 241)

Ce rejet par l'auteur des réponses traditionnelles de la pensée héritée va l'entraîner à réfléchir sur la temporalité.

- >Histoire et temporalité.

Ainsi Â« pas plus que la société ne peut être pensée sous aucun des schèmes traditionnels de la coexistence, l'histoire ne peut être pensée sous aucun des schèmes traditionnels de la succession. Car ce qui se donne dans et par l'histoire n'est pas séquence déterminée du déterminé, mais émergence de l'altérité radicale, création immanente, nouveauté non triviale... Et ce n'est qu'à partir de cette altérité radicale ou création que nous pouvons penser vraiment la temporalité et le temps dont nous trouvons dans l'histoire l'effectivité excellente et éminente. Car ou bien le temps n'est rien, étrange illusion psychologique qui masque l'intemporalité essentielle d'une relation d'ordre ; ou bien le temps est cela même, la manifestation de ce que autre chose que ce qui est se fait être, et se fait être comme nouveau ou autre et non simplement comme conséquence ou exemplaire différent du même Â» (IIS 256)

L'auteur va alors tenter de montrer Â« l'impossibilité pour la pensée héritée de penser vraiment le temps, un temps essentiellement autre que l'espace. Il n'y a, au départ, ni temps, ni, espace dans ce que Platon se donne - donne au Demiurge - pour construire le monde. Il y a l'étant toujours et le devenant toujours. Â» Toujours Â« est ici, Platon le dit expressément, un monstrueux abus de langage : ce n'est pas l'omni-temporalité, c'est l'a-temporalité, clairement posée comme impossibilité, inconcevabilité du mouvement et de l'altération Â» (IIS 260-261).

C'est pourquoi, pour CC Â« il n'y a temps essentiel, temps irréductible à une "spatialité Â» quelconque, temps qui ne soit pas simple référentiel de repérage que si et pour autant qu'il y a émergence de l'altérité radicale, soit création absolue... Si le temps n'est pas cela alors le temps est superflu, répétition dans la cyclicité ou simple illusion d'un Â« esprit fini Â»... Dès que l'être a été pensé comme déterminité, il a été aussi nécessairement pensé comme a-temporalité..." (IIS 263-266).

Conclusion : le social historique.

L'ensemble de cette réflexion conduit l'auteur à forger le concept de Â« social-historique Â» : Â« le social-historique est flux perpétuel d'auto-altération et ne peut être qu'en se donnant des figures Â» stables Â« ... la figure stable fondamentale est ici l'institution... L'émergence de l'altérité est déjà inscrite dans la temporalité pré-sociale ou naturelle... L'indissociabilité de cette réception obligatoire et de cette reprise arbitraire est ici désignée par le terme d'étayage de l'institution sur la première strate naturelle... Le social-historique est cette temporalité, chaque fois spécifique, instituée comme institution globale de la société et non explicitée comme telle Â» (IIS 283-285)

Cette première approche du social-historique va engager CC à remettre en question la logique dominante dans la



pensée gréco-occidentale à l'aide des concepts de  $\hat{A}$ « legein  $\hat{A}$  » et de  $\hat{A}$ « teukhein  $\hat{A}$  ».

2°) Penser le social-historique :  $\hat{A}$ « legein et teukhein  $\hat{A}$  ».

CC va d'abord préciser la logique qu'il veut remettre en question :  $\hat{A}$ « Depuis 25 siècles, la pensée gréco-occidentale se constitue, s'élabore, s'amplifie et s'affirme sur cette thèse : être, c'est être quelque chose de déterminé, dire c'est dire quelque chose de déterminé... Cette évolution, portée par les exigences du dire et équivalant à la domination ou à l'autonomisation de cette dimension, n'a été ni accidentelle ni inéluctable : elle a été l'institution par l'Occident de la pensée comme raison... J'appelle la logique dont il s'agit, logique identitaire et aussi... logique ensembliste... Son privilège est qu'elle constitue une dimension essentielle et inéliminable non seulement du langage mais de toute vie et de toute activité sociale... Elle est à l'oeuvre dans le discours même qui viserait à la circonscrire, à la relativiser, à la mettre en question... L'aboutissement le plus poussé et le plus riche de la logique identitaire est l'élaboration de la mathématique  $\hat{A}$  » (HS 303-304).

Afin de critiquer cette logique  $\hat{A}$ « ensembliste-identitaire  $\hat{A}$  » (ensidique) CC va construire son propos à l'aide des concepts de  $\hat{A}$ « legein  $\hat{A}$  » et de 'teukhein" dimension ensidique respective du dire et du faire social.

a) Analyse du  $\hat{A}$ « legein  $\hat{A}$  » dimension ensidique du  $\hat{A}$ « dire social  $\hat{A}$  ».

Ce terme grec de  $\hat{A}$ « legein  $\hat{A}$  » signifie  $\hat{A}$ « distinguer-choisir-poser-rassembler-compter-dire  $\hat{A}$  » (IIS 306) Ainsi  $\hat{A}$ « pour pouvoir parler d'un ensemble, ou penser un ensemble, il faut pouvoir distinguer, choisir, poser, rassembler, compter dire des objets... Il faut donc disposer du schème de la séparation, et de son produit essentiel, toujours présumé déjà dans l'opération du schème de la séparation : le terme ou l'élément... L'ensemblisation instituée par le legein prend en partie appui sur le fait que ce qu'elle trouve devant elle est en partie ensemblistable. Cette relation  $\hat{A}$ « sui generis  $\hat{A}$  » d'appui partiel est l'étayage de la société sur la première strate, ou strate naturelle du donné  $\hat{A}$  » (IIS 306-310)

- > Legein, désignation et langage.

Il reste à préciser d'avantage le rôle du legein, dimension inéliminable du représenter / dire social, donc du langage.  $\hat{A}$ « L'opération nucléaire du legein est la désignation  $\hat{A}$  » (IIS 333). Cependant  $\hat{A}$ « parler, être dans les signes, c'est littéralement voir dans ce qui est ce qui n'y est absolument pas...  $\hat{A}$ « Désigner  $\hat{A}$  » n'est pas une relation qui ait une place dans la logique héritée ; elle n'est ni catégorie correspondant à une forme de jugement ou à un niveau d'être, ni logiquement constructible puisque toute construction logique la présuppose logiquement. La désignation (la présentation), le quid pro quo, est institution originaire... La relation signitive... est en inhérence réciproque avec le schème opérateur de la discrétion-séparation... Il faut qu'il y ait règle de la désignation à peu près univoque, Pour qu'il y ait legein - et il faut qu'il y ait legein pour qu'il y ait une telle règle  $\hat{A}$  » (IIS 337-341).

C'est pourquoi "pour qu'il y ait communication sociale (et, par ailleurs, pensée) il faut et il suffit qu'il y ait équivalence quant au legein de "ce qui" chez chacun correspond au signe social et que cette équivalence médiatise, l'accès aux significations" (IIS 348).

Pour achever cette analyse du legein, CC va tenter d'éclaircir les rapports qu'entretient le legein avec la détermination et l'entendement.

- $\hat{A}$ « Legein, détermination et entendement.

Pour l'auteur « être dans le legein, c'est être déterminé » (IIS 350). Cela va entraîner des conséquences sur la philosophie gréco-occidentale. Ainsi « par une inversion qui n'est paradoxale qu'en apparence, la philosophie, élaboration et prolongation du legein, de ses normes et de ses exigences, est alors amenée à occulter, à voiler à recouvrir le legein lui-même, et son propre rapport à celui-ci... Elle ne peut, dans le cas canonique, que faire comme si elle pouvait avoir directement accès à ce dont elle parle - que ce soit les choses, les idées ou le sujet, c'est-à-dire comme si elle pouvait soit éliminer totalement le legein, soit le traiter comme milieu optique totalement transparent ou instrument parfaitement neutre, soit le « rectifier » sans reste ou le résorber pleinement dans une logique épurée qui ne lui devrait rien » (IIS 351).

Cette attitude de la pensée héritée envers le legein s'explique par son refus de reconnaître comme essentielle et irréductible la relation signitive, le « quid pro quo ». Le caractère « arbitraire » (institué) de ce représenté ... d'abolir la détermination comme norme suprême" (IIS 352).

Il en va de même pour l'entendement qui « n'est qu'une partie de l'institution du legein, arbitrairement (et fallacieusement) séparée de celui-ci et considérée pour elle-même à partir et en fonction d'une institution social-historique spécifique, le connaître logique-scientifique-philosophique... Le legein implique la relation signitive que l'entendement ne peut pas construire ou produire... Il n'y a pas de sujet pensant sans langage ou de pensée sans langage » (IIS 353).

Après cette étude du legein, il est temps d'approcher avec l'auteur le teukhein, dimension ensidique du faire social.

b) Analyse du teukhein, dimension ensidique du « faire social ».

Ce terme grec « signifie : assembler-ajuster-fabriquer-construire. C'est donc faire être comme..., à partir de..., de façon appropriée à... et en vue de... Ce qui a été appelé techné, mot dérivé de teukhein et qui a donné le terme technique, n'est qu'une manifestation particulière du teukhein, elle n'en concerne que des aspects seconds et dérivés. Par exemple « avant » qu'il puisse être question d'une « technique » quelconque, il faut que l'imaginaire social s'assemble-ajuste-fabrique-construise comme société et cette société » (IIS 354).

Afin de mieux cerner ce qu'est le teukhein, il convient d'examiner en premier lieu les éléments qui l'associent étroitement au legein puis en second lieu ce qui fait sa spécificité.

- >Teukhein et legein : les éléments communs.

Tout d'abord « le teukhein est impliqué dans l'institué, comme l'est le legein. Les schèmes opérateurs essentiels du legein sont, à une exception près... les mêmes que ceux du teukhein. Pour assembler-ajuster-fabriquer-construire, il faut disposer de la séparation et de la réunion, du quant à..., du valoir comme... et valoir pour..., donc de l'équivalence et de l'utilisation possible de l'itération et de l'ordre » (IIS 354-355)

En outre « legein et teukhein renvoient l'un à l'autre et s'impliquent circulairement Le teukhein implique intrinsèquement le legein, est en un sens un legein, car il opère et ne peut être qu'en distinguant-choisissant-posant-rassemblant-comptant-disant... Inversement, le legein implique intrinsèquement le teukhein, est en un sens un teukhein. Car il assemble-ajuste-fabrique-construit les éléments « matériels-abstraites » du langage en même temps que l'ensemble des « objets » et des « relations » qui leur correspond.... Le Legein n'est pas legein s'il n'est pas totalité organisée d'opérations efficaces à support 4 c matériel ». Le teukhein n'est pas teukhein s'il n'est pas position d'éléments distincts et définis pris dans des relations fonctionnelles » (IIS 355). Toutefois, un élément va distinguer le teukhein du legein : la « relation de finalité » en lieu et place de « la relation signitive ».

- > La spécificité du teukhein : la relation de finalité.

Ainsi "un schème opérateur central du legein n'apparaît pas dans le teukhein comme tel : la relation signitive au sens strict. Un schème opérateur central du teukhein n'apparaît pas dans le legein comme tel : la relation de finalité ou d'instrumentalité, référant ce qui est à ce qui n'est pas et pourrait être.

Le quid pro quo n'est plus ici quelque chose à la place de quelque chose d'autre, mais quelque chose en vue de quelque chose d'autre (Â« moyen Â» et Â« fin Â», Â« instrument Â» et "produitÂ« ou Â«résultatÂ« ). Cette relation excède de loin le simple valoir pour.. : l'outil, certes, vaut pour... mais pour faire être ce qui n'est pas. La Â«valeur d'usageÂ« est beaucoup plus que valeur d'usage, car elle est valeur de production ou de transformation... La relation de finalité implique circulairement le schème du possible du pouvoir faire-être, du pouvoir être (qui)... instaure ipso facto la division en possible et impossible... C'est dans et par l'interaction du possible et de l'impossible que la société et chaque société constitue le Â«réelÂ« et son Â«réelÂ« . La réalité n'est pas seulement comme on le répète depuis Dilthey, Â«ce qui résisteÂ« ; elle est tout autant et indissociablement, ce qui peut être transformé, ce qui permet le faire (et le teukhein) comme faire autre que ce qui est ou faire autrement ce qui est ainsi. La réalité est ce dans quoi il y a du faisable et de l'infaisable... Il en découle immédiatement que la Â«réalitéÂ« est socialement instituée, non seulement en tant que réalité en général, mais en tant que telle réalité, réalité de cette société ci... La distinction possible/impossible est seconde et dérivée dans le legein comme tel, à savoir comme code. Lorsque le legein dit le possible et l'impossible, il dit ce que le teukhein a posé et fait être... La division instaurée par le teukhein en possible/impossible est une véritable bipartition, à partir de laquelle est le Â«réelÂ« comme divisé Â» (IIS 357-358).

Pour conclure cette réflexion autour du legein et du teukhein , il convient d'effectuer deux remarques soulignant l'importance de la dimension imaginaire ainsi que l'historicité de ces deux notions.

Conclusion sur legein et teukhein.

### 1. - De l'importance de la dimension imaginaire par rapport à la dimension ensidique.

Il est évident pour l'auteur que Â« de même que dans le cas du langage, la dimension ensidique, dans et par laquelle le langage est comme code, est impossible sans et indissociable de sa dimension significative, dans et par laquelle le langage est comme langue, de même le teukhein comme ensidique est inséparable de la dimension imaginaire du faire et du magma de significations imaginaires sociales que le faire social fait être et par lesquelles ce faire est comme faire social... Le legein, comme purement ensidique, devient à la limite la fiction incohérente et insoutenable du pur système formalisé fermé sur lui-même. Le teukhein comme purement ensidique devient la fiction incohérente et insoutenable de la technique par et pour la technique. Mais... cette position de la technique comme fin en soi n'est pas quelque chose que la technique pourrait, comme telle, poser, elle est une position imaginaire : la technique vaut aujourd'hui comme ce pur délire social présentifiant le phantasme de toute puissance, délire qui est pour une grande partie la Â«réalitéÂ« avec, mais surtout sans guillemets, du capitalisme moderne Â» (IIS 359)

Cette indissociabilité de la dimension imaginaire et de la dimension ensidique amène l'auteur à insister sur l'historicité du Â« legein Â» et du Â« teukhein Â».

### 2. - De l'historicité de legein et du teukhein.

Ainsi Â« legein et teukhein comme tels sont des créations absolues du social-historique... Pris chaque fois dans le monde Â«ferméÂ« qu'organise et institue chaque société, et instruments de cette fermeture, ils fournissent en même temps toujours les ressources qui rendent possibles de rompre cette fermeture, d'altérer la société et son monde...

legein et teukhein sont intrinsèquement extensibles et transformables. C'est par là qu'ils sont à la fois compatibles avec une histoire et ouverts eux-mêmes à la possibilité d'une histoire... Ils peuvent instrumenter les créations successives de l'imaginaire radical et de l'imagination radicale, que celles-ci se manifestent comme des ruptures totales ou comme des altérations Â»insensiblesÂ« ... l'histoire du faire social-historique est aussi en même temps histoire du teukhein, qui en est support et dimension inéliminable Â» (US 365-367)

Ainsi s'achève cette première partie du mémoire consacrée à la critique de la pensée héritée de CC. Il reste, dans une seconde approche à étudier un aspect plus concret" de son oeuvre consacrée à l'examen de son projet d'autonomie individuelle et collective.

2° Partie : Un projet révolutionnaire visant l'autonomie individuelle et collective.

Afin d'examiner le contenu de ce projet d'autonomie prôné par l'auteur, il nous a semblé opportun d'envisager en Premier lieu l'examen de sa dimension politique puis de sa dimension économique. Ces deux aspects sont certes le plus souvent mêlés indissociablement dans l'oeuvre de CC mais cette division permet de montrer que pour lui il ne saurait y avoir de démocratie au sens large sans remise en cause de l'organisation et de l'importance de l'économique dans la société.

A. - Dimension politique du projet : révolution et démocratie.

Dans cette première approche consacrée à la dimension politique du projet d'autonomie individuelle et collective nous aborderons d'abord comment l'auteur envisage la notion de révolution, puis sa pensée de la démocratie.

1°) Penser la révolution.

Il s'agira d'analyser dans un premier développement la critique que fait CC du marxisme à l'aune d'un projet révolutionnaire dont nous tenterons de cerner plus précisément le contenu dans un second temps.

a) Marxisme et théorie révolutionnaire.

L'auteur va d'abord expliquer l'origine de sa rupture définitive avec le marxisme, en 1964-1965. Â« Partis du marxisme révolutionnaire, nous sommes arrivés au point où il fallait choisir entre rester marxistes et rester révolutionnaires ; entre la fidélité à une doctrine qui n'anime plus depuis longtemps ni une réflexion, ni une action, et la fidélité au projet d'une transformation radicale de la société, qui exige d'abord que l'on comprenne ce que l'on veut transformer, et que l'on identifie ce qui dans la société, conteste vraiment cette société et est en lutte contre sa forme présente Â» (IIS 20)

CC va alors opérer sa critique du marxisme en rejetant dans un premier temps la théorie et la philosophie marxiste de l'histoire puis dans un second temps en tentant d'analyser le pourquoi du destin historique du marxisme.

- > La critique du contenu du marxisme : le rejet de la théorie et de la philosophie marxiste de l'histoire.

CC va d'abord essayer de montrer l'erreur qu'a, selon lui, commise Marx dans sa tentative de localisation de la contradiction profonde du système capitaliste.

Il déclare ainsi Â« l'analyse économique du capitalisme... constitue la pointe où doit se concentrer toute la

substance de la théorie... Ce qui s'exprime.. en dernière analyse c'est la contradiction du capitalisme telle que la voit Marx : l'incompatibilité entre le développement de forces productives et les « rapports de production » ou « formes de propriété » capitalistes... Parler de contradiction entre les forces productives et les rapports de production est pire qu'un abus de langage... On pourrait tout au plus parler d'une tension, d'une opposition ou d'un conflit entre les forces productives... et ces types d'organisation qui tôt ou tard « restent en arrière » des forces productives et cessent de leur être adéquats... Mais ce schéma mécanique n'est pas tenable même au niveau empirique le plus simple. Il représente une extrapolation abusive à l'ensemble de l'histoire d'un processus qui ne s'est réalisé que pendant une seule phase de cette histoire, la phase de la révolution bourgeoise » (IIS 21-26).

CC va ainsi mettre le doigt sur la véritable contradiction du capitalisme. « Le capitalisme ne peut fonctionner qu'en mettant constamment à contribution l'activité proprement humaine de ses assujettis qu'il essaie en même temps de réduire et de déshumaniser le plus possible... C'est là que réside la contradiction dernière du capitalisme » (IIS 23)

En outre, CC considère comme nécessaire l'abandon de la conception matérialiste de l'histoire car celle-ci :

« fait du développement de la technique le moteur de l'histoire » en dernière analyse" et lui attribue une évolution autonome et une signification close et bien définie, |

- essaie de soumettre l'ensemble de l'histoire à des catégories qui n'ont un sens que pour la société capitaliste développée et dont l'application à des formes précédentes de la vie sociale pose plus de problème qu'elle n'en résout,
- est basée sur le postulat caché d'une nature humaine essentiellement inaltérable dont la motivation prédominante serait la motivation économique' (IIS 39-40)

CC va également tenter d'éclairer quelque peu les rapports entre « déterminisme économique d'un côté et lutte de classe de l'autre (qui) proposent deux modes d'explication, irréductibles l'un à l'autre... Dans le marxisme il n'y a pas véritablement « synthèse » mais écrasement du second au profit du premier.. La liberté ainsi concédée au prolétariat n'est pas différente de la liberté d'être fou que nous pouvons nous reconnaître : liberté qui ne vaut, qui n'existe même, qu'à condition de ne pas en user, car son usage l'abolirait en même temps que toute cohérence du monde » (IIS 42-45).

Après avoir critiqué la théorie marxiste de l'histoire, CC va s'attaquer aux postulats qui régissent sa philosophie et notamment son « rationalisme objectiviste ». C'est d'abord le problème de l'enchaînement des significations qui va retenir son attention. Ainsi « il y a des significations qui dépassent les significations immédiates et réellement vécues et elles sont portées par des processus de causations qui, en eux mêmes, n'ont pas de significations, ou pas cette signification-là... Le problème devient encore plus aigu avec le marxisme. Car le marxisme à la fois maintient l'idée de signification assignable des événements et des phases historiques, affirme plus qu'aucune autre conception la force de la logique interne des processus historiques, totalise ces significations en une signification d'ores et déjà donnée de l'ensemble de l'histoire (la production du communisme) et prétend pouvoir réduire intégralement le niveau de signification au niveau des causations... Comment le fonctionnement de lois aveugles peut-il produire un résultat qui a pour l'humanité à la fois une signification et une valeur positive ?... On élimine ce qui est le problème central de toute réflexion : la rationalité du monde (naturel ou historique) en se donnant d'avance un monde rationnel par construction... dans ces conditions disparaît le problème premier de la pratique : que les hommes ont à donner à leur vie individuelle et collective une signification qui n'est pas pré-assignée, et qu'ils ont à la faire aux prises avec des conditions réelles qui ni n'excluent, ni ne garantissent l'accomplissement de leur projet » (IIS 71-73).

Enfin CC va terminer sa critique du contenu du marxisme par l'examen de la dialectique héritée de Hegel. « Si Marx a conservé la dialectique hégélienne, il en a conservé aussi le vrai contenu philosophique qu'est le rationalisme

(qui)... git... dans le postulat fondamental selon lequel « tout ce qui est réel, est rationnel », dans la prétention inévitable de pouvoir produire la totalité des déterminations possibles de son objet... Un dépassement révolutionnaire de la dialectique hégélienne exige non pas qu'on la remette sur les pieds, mais que, pour commencer on lui coupe la tête... Une dialectique « non spiritualiste » doit être tout aussi une dialectique « non matérialiste » au sens qu'elle refuse de poser un Être absolu... Elle doit éliminer la clôture et l'achèvement, repousser le système complété du monde. Elle doit écarter l'illusion rationaliste, accepter sérieusement l'idée qu'il y a de l'infini et de l'indéfini, admettre, sans pour autant renoncer au travail, que toute détermination rationnelle laisse un résidu non déterminé et non rationnel que le résidu est tout autant essentiel que ce qui a été analysé... (IIS 74-76).

Après avoir donné les principaux éléments de sa critique du marxisme, CC va essayer d'étudier son évolution historique en tentant par la suite de comprendre le pourquoi de sa déchéance.

- > L'évolution historique du marxisme et ses causes.

Dans le marxisme « l'élément révolutionnaire représente une torsion essentielle de l'histoire de l'humanité. C'est lui qui veut détrôner la philosophie spéculative en proclamant qu'il ne s'agit plus d'interpréter mais de transformer le monde, et qu'il faut dépasser la philosophie en la réalisant... qui met l'accent sur le fait que les hommes font leur propre histoire dans des conditions chaque fois données, et qui déclarera que l'émancipation des travailleurs sera l'oeuvre des travailleurs eux-mêmes. C'est lui qui sera capable de reconnaître dans la Commune de Paris ou dans les soviets russes non seulement des événements insurrectionnels, mais la création par les masses en action de nouvelles formes de vie sociale... Il y a ici l'annonce d'un monde nouveau, le projet d'une transformation radicale de la société, la recherche de ses conditions dans l'histoire effective et de son sens dans la situation et l'activité des hommes qui pourraient l'opérer.. Mais ces intuitions restent des intuitions, elles ne seront jamais vraiment développées. L'annonce du monde nouveau sera rapidement étouffée par le foisonnement d'un deuxième élément qui sera développé sous forme de système qui deviendra rapidement prédominant, qui reléguera le premier dans l'oubli ou ne l'utilisera - rarement - que comme alibi idéologique et philosophique. Ce deuxième élément est celui qui réaffirme et prolonge la culture et la société capitaliste dans ses tendances les plus profondes, même s'il le fait à travers la négation d'une série d'aspects apparemment (et réellement) importants-du capitalisme... Réactionnaire sous le capitalisme dès lors que celui-ci ne développe plus les forces productives... tout cela (l'industrialisation, la primauté de l'économie) (8) devient progressif sous la « dictature du prolétariat » ... Sous le couvert d'une théorie révolutionnaire, s'était constituée et développée l'idéologie d'une force et d'une forme sociale qui était encore à naître, l'idéologie de la bureaucratie » (IIS 76-82)

Ainsi, « cette conception ne pouvait que conditionner une pétrification théorique complète (et) conduire fatalement à une politique "rationaliste » bureaucratique... S'il y a un Savoir absolu concernant l'histoire, l'action autonome des hommes n'a plus aucun sens... Il reste donc à ceux qui sont investis de ce savoir à décider des moyens les plus efficaces et les plus rapides pour parvenir au but. L'action politique devient une action technique... Inversement, la pratique et la domination des couches bureaucratiques se réclamant du marxisme ont trouvé dans celui-ci le meilleur « complément solennel de justification » la meilleure couverture idéologique" (IIS 91).

CC va tenter, par la suite de rechercher quelques éléments d'explication de cette évolution historique du marxisme. « Le développement du marxisme comme théorie s'est fait dans l'atmosphère intellectuelle et philosophique de la seconde moitié du 19<sup>e</sup> siècle ; celle-ci a été dominée comme aucune autre époque de l'histoire, par le scientisme et le positivisme... L'apparente toute-puissance de la technique était quotidiennement « démontrée » ... L'économie se donnait comme l'essence des relations sociales et le problème économique comme le problème central de la société » (IIS 82).

En outre, « le destin de l'élément révolutionnaire dans le marxisme ne fait qu'esquisser, au niveau des idéologies, le destin du mouvement révolutionnaire dans la société capitaliste jusqu'à maintenant... Le mouvement ouvrier organisé est, partout sans exception, intégralement bureaucratisé, et ses « objectifs » lorsqu'ils existent, n'ont

aucun rapport avec la création d'une nouvelle société Â» (IIS 83-86). Ainsi, Â« l'origine théorique de la déchéance du marxisme... est à chercher dans la transformation rapide de la nouvelle conception en un système théorique achevé et complet dans son intention, dans le retour au contemplatif et au spéculatif comme mode dominant de la solution du problème de l'humanité Â» (IIS 93).

Après avoir constaté l'incapacité pour le marxisme de participer à un projet véritablement révolutionnaire, l'auteur va chercher les voies permettant d'élaborer la théorie d'un tel dessein.

b) Théorie et projet révolutionnaire.

- >Savoir et faire : la praxis.

Le premier problème que va rencontrer CC dans une telle démarche sera celui du rapport entre savoir et faire. Il s'interroge ainsi dans ces termes : Â« Une révolution, comme celle que visait le marxisme et comme celle que nous continuons de viser, n'est-elle pas une entreprise consciente ? Ne présuppose-t-elle pas à la fois une connaissance rationnelle de la société présente et la possibilité d'anticiper rationnellement la société future ?... Sur quoi peut-on fonder tout cela, s'il n'y a pas et s'il ne peut pas y avoir une théorie, une philosophie de l'histoire et de la société ? Â» (IIS 97).

Il poursuit alors en répondant que Â« rien de ce que nous faisons, rien de ce à quoi nous avons à faire n'est jamais de l'espèce de la transparence intégrale, pas plus que du désordre moléculaire complet... L'ordre total et le désordre total ne sont pas des composantes du réel, mais... de pures constructions qui, prises absolument, deviennent illégitimes et incohérentes... Le monde historique est le monde du faire humain. Ce faire est toujours en rapport avec le savoir, mais ce rapport est à élucider.. Aucun faire humain n'est non conscient ; mais aucun ne pourrait continuer une seconde si on lui posait l'exigence d'un savoir exhaustif préalable... La théorie comme telle est un faire, la tentative toujours incertaine de réaliser le projet d'une élucidation du monde Â» (IIS 98-102) Â« définit ainsi le concept de Â»praxisÂ« : Â»la politique n'est ni concrétisation d'un savoir absolu, ni technique, ni volonté aveugle d'on ne sait quoi ; elle appartient à un autre domaine, celui du Faire, et à ce mode spécifique du Faire qu'est la praxis... Nous appelons praxis, ce Faire dans lequel l'autre ou les autres sont visés comme être autonomes et considérés comme l'agent essentiel de leur propre autonomie" (IIS 103).

L'auteur va alors expliciter les rapports intimes entre praxis et autonomie. Â« Dans la praxis, l'autonomie des autres n'est pas une fin, elle est, sans jeu de mots, un commencement... Il y a un rapport interne entre ce qui est visé (le développement de l'autonomie) et ce par quoi il est visé (l'exercice de cette autonomie). Ce sont deux moments d'un même processus Â» (IIS 104).

CC continue alors l'examen de la praxis et du savoir. Â« La praxis... s'appuie sur un savoir mais celui-ci est toujours fragmentaire et provisoire. Il est fragmentaire car il ne peut pas y avoir de théorie exhaustive de l'homme et de l'histoire ; il est provisoire, car la praxis elle-même fait surgir constamment un nouveau savoir, car elle fait parler le monde dans un langage à la fois singulier et universel... Elucidation et transformation du réel progressant, dans la praxis, dans un conditionnement réciproque... Mais dans la structure logique de l'ensemble qu'elles forment, l'activité précède l'élucidation ; car pour la praxis l'instance ultime n'est pas l'élucidation mais la transformation du donné... L'objet même de la praxis c'est le nouveau, ce qui ne se laisse pas réduire au simple décalque matérialisé d'un ordre rationnel pré-constitué, en d'autres termes, le réel même et non un artefact stable, limité et mort... Ce que nous appelons politique révolutionnaire est une praxis qui se donne comme objet l'organisation et l'orientation de la société en vue de l'autonomie de tous et reconnaît que celle-ci présuppose une transformation radicale de la société qui ne sera, à son terme, possible que par le déploiement de l'activité autonome des hommes Â» (IIS 104-106)

A ce stade de sa réflexion, CC va s'interroger sur les fondements de ce projet révolutionnaire : Â« Quelles peuvent

être les bases du projet révolutionnaire dans la situation réelle, et d'où peut-on tirer une idée quelconque sur une autre société ?... Pourquoi voulons-nous la révolution et pourquoi les hommes la voudraient-ils ? ... Que signifie, au juste, l'autonomie et jusqu'à quel point est-elle "réalisable ? » (IIS 108-109)

- > Les racines du projet révolutionnaire.

L'auteur va ici distinguer les racines sociales du projet de ses racines subjectives.

\* Les racines sociales du projet révolutionnaire

Nous n'étudierons pas ici l'analyse que fait CC du système économique capitaliste dont nous verrons les principaux aspects dans la seconde partie consacrée à la dimension économique du projet d'autonomie. Nous nous contenterons d'insister sur la nécessité pour une politique révolutionnaire d'avoir pour visée la totalité. Ainsi, pour l'auteur « la politique révolutionnaire consiste à reconnaître et à expliciter les problèmes de la société comme totalité, mais précisément parce que la société est une totalité, elle reconnaît la société comme autre chose que comme inertie relativement à ses propres problèmes... Cette société ne serait-elle pas infiniment mieux placée pour se faire face à elle-même si elle ne condamnait pas à l'inertie et à l'opposition les neuf dixièmes de sa propre substance ? La praxis révolutionnaire n'a donc pas à produire le schéma total et détaillé de la société qu'elle vise à instaurer.. Il lui suffit de montrer que, dans ce qu'elle propose, il n'y a pas d'incohérence et que, aussi loin qu'on puisse voir, sa réalisation accroîtrait immensément la capacité de la société de faire face à ses problèmes » (IIS 124).

L'auteur aborde ensuite les racines subjectives du projet.

\*Les racines subjectives du projet révolutionnaire.

CC va ici énoncer les motifs profonds qui l'ont poussé à s'engager pour un tel projet : « J'ais le désir et je sens le besoin, pour vivre d'une autre société que celle qui m'entoure... Je ne demande pas l'immortalité, l'ubiquité, l'omniscience. Je ne demande pas que la société me "donne le bonheur"... Mais, dans la vie telle qu'elle est faite, à moi et aux autres, je me heurte à une foule de choses inadmissibles, je dis qu'elles ne sont pas fatales et qu'elles relèvent de l'organisation de la société. Je désire, et je demande que tout d'abord mon travail ait un sens... Je dis que ce serait déjà un changement fondamental dans cette direction si on me laissait décider, avec tous les autres ce que j'ai à faire et, avec mes camarades de travail comment le faire. Je désire pouvoir, avec tous les autres, savoir ce qui se passe dans la société, contrôler l'étendue et la qualité de l'information qui m'est donnée... Je demande de pouvoir participer directement à toutes les décisions sociales qui peuvent affecter mon existence, ou le cours général du monde où je vis. Je n'accepte pas que mon sort soit décidé, jour après jour, par des gens dont les projets me sont hostiles ou simplement inconnus, et pour qui nous ne sommes, moi et tous les autres, que des chiffres dans un plan ou des pions sur un échiquier et qu'à la limite, ma vie et ma mort soient entre les mains de gens dont je sais qu'ils sont nécessairement aveugles. Je sais parfaitement que la réalisation d'une autre organisation sociale, et sa vie ne seront nullement simples, qu'elles rencontreront à chaque pas des problèmes difficiles... Si même nous devons, moi et les autres, rencontrer l'échec dans cette voie, je préfère l'échec dans une tentative qui a un sens, à un état qui reste en deçà même de l'échec et du non échec, qui reste dérisoire. Je désire pouvoir rencontrer autrui comme un être pareil à moi et absolument différent, non pas comme un numéro, ni comme une grenouille perchée sur un autre échelon... de la hiérarchie des revenus et des pouvoirs. Je désire pouvoir le voir, et qu'il puisse me voir, comme un autre être humain... Que nos conflits, dans la mesure où ils ne peuvent être résolus ou surmontés, concernent des problèmes et des enjeux réels... Je désire qu'autrui soit libre car ma liberté commence là où commence la liberté de l'autre... Je ne compte pas que les hommes se transforment en anges... Mais je sais combien la culture présente aggrave et exaspère leurs difficultés d'être, et d'être avec les autres, et je vois qu'elle multiplie à l'infini les obstacles à leur liberté. Je sais, certes, que ce désir ne peut pas être réalisé



aujourd'hui ; ni même la révolution aurait-elle lieu demain, se réaliser intégralement de mon vivant. Je sais que des hommes vivront un jour pour que le souvenir même des problèmes qui peuvent le plus nous angoisser aujourd'hui n'existent pas. C'est là mon destin, que je dois assumer, et que j'assume Â» (IIS 126- 127)

Après cette envolée lyrique, voire prophétique, CC va combattre l'argument avancé par certains selon lequel il fuirait en quelque sorte la réalité pour se réfugier dans le rêve ou l'utopie : Â« Est-ce que mon attitude revient à refuser le principe de réalité ?... Jusqu'à quel point le principe de réalité manifeste-t-il la nature, et où commence-t-il à manifester la société ? Jusqu'où manifeste-t-il la société comme telle, et à partir d'où telle forme historique de la société ? Pourquoi pas le servage, les galères, les camps de concentration ?... J'accepte le principe de réalité car j'accepte la nécessité du travail (aussi longtemps du reste qu'elle est réelle car elle devient chaque jour moins évidente) et la nécessité d'une organisation sociale du travail. Mais je n'accepte pas l'invocation d'une fausse psychanalyse et d'une fausse métaphysique, qui importe dans la discussion même des possibilités historiques des affirmations gratuites sur lesquelles elle ne sait rien. Mon désir serait-il infantile ? ... Dans la situation infantile, la vie nous est donnée pour rien ; et la loi nous est donnée, sans rien, sans plus, sans discussion possible. Ce que je veux c'est tout le contraire : c'est faire ma vie, et donner la vie si possible, en tout cas donner pour ma vie. C'est que la loi ne me soit pas simplement donnée, mais que je me la donne en même temps à moi-même. Celui qui est en permanence dans la situation infantile c'est le conformiste ou l'apolitique : car il accepte la loi sans la discuter et ne désire pas participer à sa formation... Ce que je veux, c'est que la société cesse enfin d'être une famille, fausse de surcroît, jusqu'au grotesque, qu'elle acquière sa dimension propre de société, de réseau de rapports entre adultes autonomes Â» (IIS 128-129).

Ceci amène l'auteur à vouloir Â« l'abolition du pouvoir au sens actuel... Le pouvoir actuel, c'est que les autres sont choses, et tout ce que je veux va à l'encontre de cela Â» (IIS 129.).

CC termine en refusant d'assimiler tragédie et mélodrame. Â« Poursuivrais-je cette chimère de vouloir éliminer le côté tragique de l'existence humaine ? Il me semble plutôt que je veux en éliminer le mélodrame, la fausse tragédie. Que des gens meurent de faim en Inde, cependant qu'en Amérique et en Europe les gouvernements pénalisent les paysans qui produisent Â»tropÂ« , c'est une macabre farce, c'est du Grand Guignol où les cadavres et la souffrance sont réels, mais ce n'est pas de la tragédie, il n'y a là rien d'inéluctable. Et si l'humanité périt un jour à coups de bombes à hydrogène, je refuse d'appeler cela une tragédie. Je l'appelle une connerie. Je veux la suppression du Guignol et de la transformation des hommes en pantins... Â» (IIS 129-130).

Afin de conclure cette réflexion sur le contenu d'un tel projet révolutionnaire, il convient de préciser davantage ce que l'auteur désigne par autonomie, mais auparavant de son contraire, l'hétéronomie ou aliénation.

- >Hétéronomie et autonomie.

\* Â« Hétéronomie Â» est issu des termes grecs Â« hétéros Â» et Â« nomos Â» signifiant respectivement Â« autre Â» et "loiÂ« (norme). Une société est donc dite hétéronome lorsque la loi, la norme est dite fixée par un autre (Dieu, les lois de l'histoire) afin de masquer la domination d'une minorité sur l'ensemble de la société. Cet état de fait est rendu possible par l'institutionnalisation de l'hétéronomie. Â»L'hétéronomie sociale, n'apparaît pas simplement comme Â« discours de l'autre Â»... L'autre y disparaît dans l'anonymat collectif, l'impersonnalité des Â« mécanismes économiques du marché Â» ou de la Â« rationalité du plan Â», de la loi de quelques uns présentée comme la loi tout court.. ; Ce qui représente désormais l'autre n'est plus un discours : c'est une mitrailleuse, un ordre de mobilisation, une feuille de paye et des marchandises chères, une décision de tribunal et une prison. L'autre est désormais Â« in camé Â» ailleurs que dans l'inconscient individuel même si sa présence par délégation dans l'inconscient de tous les concernés (celui qui tient la mitrailleuse, celui pour qui et celui face à qui elle est tenue) est condition nécessaire de cette incarnation... Il y a aliénation de la société toutes classes confondues à ses institutions... L'institution une fois posée, semble s'autonomiser... elle possède son inertie et sa logique propre..." (IIS 149-15 1).

A cette aliénation institutionnalisée, CC va opposer la recherche de l'autonomie individuelle et sociale.

\* L'autonomie a d'abord un sens pour l'individu. Ainsi Â« un sujet autonome est celui qui se sait fondé à conclure : cela est bien vrai, et : cela est bien mon désir. L'autonomie n'est donc pas élucidation sans résidu et élimination totale du discours de l'Autre non su comme tel. Elle est instauration d'un autre rapport entre le discours de l'Autre et le discours du sujet... Il a la possibilité permanente et en permanence actualisable de regarder, objectiver, mettre à distance, détacher et finalement transformer le discours de l'Autre en discours du sujet.. Un regard dans lequel il n'y a pas déjà du regardé ne peut rien voir ; une pensée dans laquelle il n'y a pas du déjà pensé ne peut rien penser.. Un contenu quelconque est toujours déjà présent et... il est non pas résidu, scorie, encombrement ou matière indifférente mais condition efficiente de l'activité du sujet... Ce contenu... c'est l'union produite et productive de soi et de l'autre... Ce n'est que par le monde que l'on peut penser le monde... Sans ce contenu, on ne trouverait à la place du sujet que son fantôme. Et dans ce contenu, il y a toujours l'autre et les autres... La charnière de cette articulation de soi et de l'autre, c'est le corps, cette structure Â«matérielleÂ« grosse d'un sens virtuel... Â» (IIS 143-145).

Ceci amène l'auteur à expliquer l'attitude de la philosophie traditionnelle à l'égard du sujet. Â« C'est parce qu'elle Â«oublieÂ« cette structure concrète du sujet que la philosophie traditionnelle... ravale au rang de conditions de servitude aussi bien l'autre que la corporalité. Et c'est parce qu'elle veut se fonder sur la liberté pure d'un sujet fictif, qu'elle se condamne à retrouver l'aliénation du sujet effectif comme problème insoluble Â» (IIS 145).

CC peut ainsi conclure sur la dimension individuelle de l'autonomie : le Â« Je Â» de l'autonomie n'est pas Soi absolu, monade qui nettoie et polit sa surface extéro-interne pour en éliminer les impuretés apportées par le contact d'autrui ; il est l'existence active et lucide qui réorganise constamment les contenus en s'aidant de ces mêmes contenus... Il ne peut donc s'agir, sous ce rapport non plus, d'élimination totale du discours de l'autre - non seulement parce que c'est une tâche interminable, mais parce que l'autre est chaque fois présent dans l'activité qui Â« l'élimine Â». Et c'est pourquoi il ne peut non plus exister de Â« vérité propre Â» du sujet en un sens absolu. La vérité propre du sujet est toujours participation à une vérité qui le dépasse, qui s'enracine et l'enracine finalement dans la société et dans l'histoire lors même que le sujet réalise son autonomie" (IIS 146).

L'auteur aborde par la suite la dimension sociale de l'autonomie corollaire inséparable de sa dimension individuelle.

Ainsi Â« l'autonomie telle que nous l'avons définie, conduit directement au problème politique et social... On ne peut vouloir l'autonomie sans la vouloir pour tous, et... sa réalisation ne peut se concevoir pleinement que comme entreprise collective... Si le problème de l'autonomie est que le sujet rencontre en lui-même un sens qui n'est pas sien et qu'il a à le transformer en l'utilisant ; si l'autonomie est ce rapport dans lequel les autres sont toujours présents comme altérité et comme ipséité du sujet - alors l'autonomie n'est concevable, déjà philosophiquement, que comme un problème et un rapport social... L'inter-subjectif est, en quelque sorte, la matière dont est fait le social, mais cette matière n'existe que comme partie et moment de ce social qu'elle compose, mais qu'elle présuppose aussi... Â» (IIS 147-148).

Afin d'achever ce développement consacré à la pensée de la révolution il nous reste à évoquer en conclusion le rejet par l'auteur de la mythologie d'une société intégralement transparente ainsi que sa dénonciation de la vulgate actuelle qui assimile révolution et totalitarisme.

Conclusion.

1. - Révolution et société transparente.

CC s'attaque ici, notamment, au flou et au vague qui entourent la conception de la société communiste notamment

chez Marx et Engels. Il affirme ainsi que « jamais une société ne sera totalement transparente, d'abord parce que les individus qui la composent ne seront jamais transparents à eux-mêmes, puisqu'il ne peut être question d'éliminer l'inconscient. Ensuite parce que le social... implique quelque chose qui ne peut jamais être donné comme tel... Le social est une dimension indéfinie, même si elle est enclose à chaque instant... Pas plus que l'on ne peut éliminer ou résorber l'inconscient, on ne peut éliminer ou résorber ce fondement illimité et insondable sur quoi repose toute société donnée. Il ne peut être question non plus d'une société sans institutions, quel que soit le développement des individus, le progrès de la technique, ou l'abondance économique... Il y aura toujours distance entre la société instituante et ce qui est, à chaque moment institué - et cette distance n'est pas un négatif ou un déficit, elle est l'une des expressions de la créativité de l'histoire... De même que l'individu ne peut saisir ou se donner quoi que ce soit... en dehors du symbolique, une société ne peut se donner quoi que ce soit en dehors de ce symbolique au second degré que représentent les institutions. Et pas plus que je peux appeler aliénation mon rapport au langage comme tel, il n'y a pas de sens à appeler aliénation le rapport de la société à l'institution comme telle. L'aliénation apparaît dans ce rapport mais elle n'est pas ce rapport, comme l'erreur et le délire ne sont possibles que dans le langage mais ne sont pas le langage » (IIS 156-157).

CC va dénoncer pour finir l'assimilation dominante actuelle entre révolution et totalitarisme.

### 2.- Révolution et totalitarisme.

L'auteur prend en premier lieu le cas de la Russie. « Il y a eu une révolution de février 1917, il n'y a pas de révolution d'octobre » : en octobre 1917, il y a un putsch, un coup d'Etat militaire... Les auteurs du putsch ne parviendront à leurs fins que contre la volonté populaire dans son ensemble, dissolution de l'assemblée nationale en 1918, et contre les organismes démocratiques nés à partir de février, soviets et comités de fabrique. Ce n'est pas la révolution qui, en Russie, produit le totalitarisme, mais le coup d'Etat du parti bolchevique, ce qui est tout à fait autre chose » (MM 162).

CC poursuit alors l'analyse des faits sur d'autres exemples : « Il y a eu installation du totalitarisme en Allemagne en 1933, mais pas de révolution (la révolution national-socialiste est un pur slogan). Avec des spécifications tout à fait différentes, la même chose est vraie pour la Chine, en 1948-1949. D'un autre côté, sans l'intervention effective ou la menace virtuelle des divisions russes, la révolution hongroise de 1956, comme le mouvement de 1980-1981 en Pologne auraient certainement abouti au renversement des régimes existants ; il est absurde de penser qu'ils auraient conduit au totalitarisme. Et il faut préciser que « révolution » ne veut pas dire du tout nécessairement barricades, violence, sang, etc. » (MM 162-163).

L'auteur insiste alors sur le caractère démocratique de la révolution qui « ne signifie pas seulement tentative de ré-institution explicite de la société. La révolution est cette réinstitution par l'activité collective et autonome du peuple ou d'une grande partie de la société. Or lorsque cette activité se déploie, dans les temps modernes, elle a présenté toujours un caractère démocratique. Et toutes les fois où un fort mouvement social a voulu transformer radicalement mais pacifiquement la société, il s'est heurté à la violence du pouvoir-établi. Pourquoi oublie-t-on la Pologne de 1981 ou la Chine de 1989 ? » (MM 163).

CC conclut ainsi : « Quant au totalitarisme, c'est un phénomène infiniment lourd et complexe, auquel on comprend très peu de chose par l'assertion : la révolution produit le totalitarisme (dont on a vu qu'elle est empiriquement fautive par les deux bouts : toutes les révolutions n'ont pas produit des totalitarismes, et tous les totalitarismes n'ont pas été liés à des révolutions). Mais si l'on pense aux germes de l'idée totalitaire, impossible de négliger d'abord le totalitarisme immanent à l'imaginaire capitaliste : expansion illimitée de la maîtrise rationnelle, et organisation capitaliste de la production. dans l'usine : « one best way », discipline mécaniquement obligée (les usines Ford de Détroit en 1920 composent des micro sociétés totalitaires) (Cf. B. I<sup>o</sup>a). Ensuite, la logique de l'Etat moderne laquelle, si on la laisse atteindre sa limite, tend à la régulation totale... Nous arrivons alors à une idée tout à fait différente de la

vulgate actuelle : si, et dans la mesure où, les révolutionnaires sont pris dans le fantasme d'une maîtrise rationnelle de l'histoire, et de la société, dont à ce moment-là ils se posent évidemment comme les sujets, alors, il y a certainement là une origine possible d'une évolution totalitaire. Car alors ils tendront à remplacer l'auto-activité de la société par leur propre activité : celle des conventionnels et des commissaires de la République, celle plus tard, du parti. Encore faut-il que la société se laisse faire » (MM 163-164).

Après avoir vu comment l'auteur concevait la révolution, il nous reste à étudier avec lui comment il définit la démocratie qu'il souhaiterait voir instaurer, afin de conclure cette réflexion consacrée à la dimension politique du projet d'autonomie individuelle et sociale.

2°) Penser la démocratie : le germe grec.

CC va d'abord préciser ce que nous apporte l'héritage grec : « la Grèce est le locus social-historique où ont été créées la démocratie et la philosophie et où se trouvent par conséquent nos origines... Le simple fait de juger et de choisir.. présuppose non seulement que nous faisons partie de cette histoire particulière, de cette tradition particulière où il est devenu pour la première fois effectivement possible de juger et de choisir, mais qu'avant tout jugement et choix de » contenus « nous avons déjà... jugé assertivement et choisi cette tradition et cette histoire... L'histoire même du monde greco-occidental peut être interprétée comme l'histoire de la lutte entre l'autonomie et l'hétéronomie » (DH 263-268).

L'auteur s'attache ensuite à examiner dans le détail le modèle de la démocratie athénienne en évoquant trois questions :

" « qui » est le « sujet » de cette autonomie ?

Quelles sont les limites de son action ?

et quel est l'« objet » de l'auto-institution autonome ?" (DH 287).

a) Le « sujet » de l'autonomie.

Il s'agit de « la communauté des citoyens - le démos - (qui) proclame qu'elle est absolument souveraine... (Elle se régit par ses propres lois, possède sa juridiction indépendante et se gouverne elle-même pour reprendre les termes de Thucydide). Elle affirme également l'égalité politique (Le partage égal de l'activité et du pouvoir) de tous les hommes libres » (DH 287).

Ici apparaît un premier problème car « l'auto-définition du corps politique... contient - et contiendra toujours - un élément d'arbitraire » (DH 287). Ainsi, pour CC « l'exclusion des femmes des étrangers et des esclaves de la citoyenneté est certes une limitation qui nous est inacceptable... Mais, si nous nous laissons aller un instant au jeu stupide de » mérites comparés « , rappelons que l'esclavage a survécu aux Etats-Unis jusqu'en 1865 et au Brésil jusqu'à la fin du 19<sup>e</sup> siècle ; que, dans la plupart des pays » démocratiques « le droit de vote n'a été accordé aux femmes qu'au lendemain de la seconde guerre mondiale ; qu'à ce jour aucun pays ne reconnaît le droit de vote aux étrangers et que dans la grande majorité des cas la naturalisation des étrangers résidents n'a rien d'automatique » (DH 287-288).

L'auteur va par ailleurs distinguer trois aspects principaux dans cette analyse du « Sujet » de l'autonomie.

- > Il s'agit en premier lieu du "peuple par opposition aux "représentants"..."

Le corps souverain est la totalité des personnes concernées, chaque fois qu'une délégation est inévitable, les délégués ne sont pas simplement élus, mais peuvent être révoqués à tout moment... La grande philosophie politique classique ignorait la notion (mystificatrice) de Â« représentation Â»... Aristote... définit clairement l'élection comme un principe aristocratique... Lorsque Rousseau explique que la démocratie est un régime trop parfait pour les hommes, qu'il n'est adapté qu'à un peuple de dieux, il entend par démocratie l'identité du souverain et du prince - c'est à dire l'absence de magistrats... Benjamin Constant n'a pas glorifié les élections ni la Â« représentation Â» en tant que telle ; il a défendu en elles des moindres maux, dans l'idée que la démocratie était impossible dans les pays modernes en raison de leurs dimensions et parce que les gens se désintéressaient des affaires publiques. Quelle que soit la valeur de ces arguments, ils sont fondés sur la reconnaissance explicite du fait que la représentation est un principe étranger à la démocratie... Dès qu'il y a des Â« représentants Â» permanents, l'autorité, l'activité et l'initiative politique sont enlevées au corps des citoyens pour être remises au corps restreint des Â« représentants Â» - qui en usent de manière à consolider leur position, et à créer des conditions susceptibles d'infléchir, de bien des façons, l'issue des prochaines Â« élections Â»" (DH 288-289).

- > En second lieu, on a affaire au "peuple par opposition aux "experts".

La conception grecque des experts est liée au principe de la démocratie directe. Les décisions relatives à la législation, mais aussi aux affaires politiques importantes - aux questions de gouvernement - sont prises par l'ecclésiaste, après l'audition de divers orateurs et, entre autres, le cas échéant, de ceux qui prétendent posséder un savoir spécifique concernant les affaires discutées... L'expertise politique, ou la Â« sagesse Â» politique, appartient à la communauté politique, car l'expertise, la techné, au sens strict est toujours liée à une activité technique spécifique et est naturellement reconnue dans son domaine propre... Le bon juge du spécialiste n'est pas un autre spécialiste, mais l'utilisateur... Et naturellement pour toutes les affaires publiques (communes), l'utilisateur et donc le meilleur juge n'est autre que la polis... L'idée dominante suivant laquelle les experts ne peuvent être jugés que par d'autres experts est l'une des conditions de l'expansion et de l'irresponsabilité croissante des appareils hiérarchico-bureaucratiques modernes. L'idée dominante qu'il existe des Â« experts Â» en politique, c'est-à-dire des spécialistes de l'universel et des techniciens de la totalité, tourne en dérision l'idée même de démocratie : le pouvoir des hommes politiques se justifie par Â« l'expertise Â» qu'ils seraient seuls à posséder - et le peuple, par définition inexpert, est périodiquement appelé à donner son avis sur ces Â« experts Â». Compte tenu de la vacuité de la notion d'une spécialisation ès universel, cette idée recèle aussi les germes du divorce naissant entre l'aptitude à se hisser au faite du pouvoir et l'aptitude à gouverner..." (DH 299-290).

-Â» Enfin, il est question de "la communauté par opposition à "l'Etat" . La polis

grecque n'est pas un Â« Etat Â» au sens moderne... Politéia désigne à la fois

l'institution/constitution politique et la manière dont le peuple s'occupe des affaires communes... L'idée d'un Â« Etat Â», c'est-à-dire d'une institution distincte et séparée du corps des citoyens, eût été incompréhensible pour un grec... La communauté politique des athéniens, la polis, possède une existence propre... Mais la distinction n'est pas faite entre un Â« Etat Â» et une Â« population Â» ; elle oppose la Â« personne morale Â», le corps constitué permanent des athéniens pérennes et impersonnels, d'une part, et les athéniens vivant et respirant, de l'autre... Il existe à Athènes un mécanisme technico-administratif.. Mais celui-ci n'assure aucune fonction politique. Il est significatif que cette administration soit composée d'esclaves jusqu'à ses échelons les plus élevés... Ces esclaves étaient supervisés par des citoyens magistrats généralement tirés au sort .. La désignation des magistrats par tirage au sort ou rotation assure la participation d'un grand nombre de citoyens à des fonctions officielles... Tous les magistrats sont responsables de leur gestion et sont tenus de rendre des comptes... En un sens, l'unité et l'existence même du corps politique sont Â« pré-politiques Â»... La société Â« civile Â» est en soi un objet d'action politique instituante... Ce à quoi nous assistons ici c'est à la création d'un espace social proprement politique, création qui s'appuie sur des

éléments sociaux (économiques) et géographiques sans pour autant être déterminés par ceux-ci... L'articulation du corps des citoyens, ainsi créée dans une perspective politique, vient se surimposer aux articulations Â« pré-politiques Â» sans les écraser. Cette articulation obéit à des impératifs strictement politiques : l'égalité dans le partage du pouvoir, d'une part, et l'unité du corps politique (par opposition aux Â« intérêts particuliers Â»), d'autre part... les intérêts doivent, autant que possible, être tenus à distance au moment d'arrêter des décisions politiques... Hannah Arendt... a vu, à juste titre, que la politique est anéantie lorsqu'elle devient un masque pour la défense et l'affirmation des intérêts. Car alors, l'espace politique se trouve désespérément fragmenté... La participation générale à la politique implique la création pour la première fois dans l'histoire, d'un espace public... Le Â« public Â» cesse d'être une affaire Â« privée Â»... Les décisions touchant les affaires communes doivent être prises par la communauté. Mais l'essence de l'espace public ne renvoie pas aux seules Â« décisions finales Â»... Il renvoie également aux présupposés des décisions, à tout ce qui mène à elles... Cela équivaut à la création de la possibilité - et de la réalité. - de la liberté de parole, de pensée, d'examen et de questionnement sans limites... Seule l'éducation (paidéia) des citoyens en tant que tels peut donner un véritable et authentique contenu à Â« l'espace public, Â»... La création d'un temps public... (est) l'émergence d'une dimension où la collectivité puisse inspecter son propre passé comme le résultat de ses propres actions et où s'ouvre un avenir indéterminé comme domaine de ses activités. Tel est bien le sens de la création de l'historiographie en Grèce". (DH 291-295).

A présent, nous parvenons à la seconde question posée par CC sur les limites de l'action du Â« sujet Â» de l'autonomie.

b) Les limites de l'action politique autonome.

Pour l'auteur "l'autonomie n'est possible que si la société se reconnaît comme la source de ses normes... Dans une démocratie le peuple peut faire n'importe quoi - et doit savoir qu'il ne doit pas faire n'importe quoi. La démocratie est le régime de l'auto-limitation, elle est donc aussi le régime du risque historique... Le destin de la démocratie athénienne en est une illustration... La question des limites de l'activité auto-instituante d'une collectivité se déploie en deux moments. Y a-t-il un critère intrinsèque de la loi et pour la loi ? Peut-on garantir effectivement que ce critère, qu'elle qu'en soit la définition, ne sera jamais transgressé ?

Au niveau le plus fondamental, la réponse à ces deux questions est un non catégorique. Il n'est pas de norme de la norme qui ne serait pas elle-même une création historique... Personne ne peut protéger l'humanité contre la folie ou le suicide. Les temps modernes ont... prétendu avoir découvert la réponse à ces deux questions en les amalgamant en une seule. Cette réponse serait la Â« constitution Â» conçue comme une charte fondamentale incorporant les normes des normes et définissant des clauses particulièrement strictes en ce qui concerne sa révision... L'histoire moderne, depuis maintenant deux siècles, a tourné en dérision de toutes les manières imaginables cette idée d'une Â« constitution Â»... Au niveau international en dépit de la théorie des professeurs de Â« droit international public Â», il n'y a pas en réalité de droit, mais la Â« loi du plus fort"... Et la Â« loi du plus fort Â» vaut également pour la mise en place d'un nouvel "ordre légal Â» dans un pays... Face à un mouvement historique qui dispose de la force... les dispositions juridiques ne sont d'aucun effet.. ; Dans la pratique et la pensée grecque, la distinction entre la Â« constitution Â» et la Â« loi Â» n'existe pas... La question de l'auto-limitation a été abordée de manière différente (et, je crois plus profonde). Je ne m'arrêterai que sur deux institutions en rapport avec ce problème" (DH 298)

- >"L'accusation d'illégalité"

Â« La première est une procédure apparemment étrange mais fascinante connue sous le nom de Â« graphè paranomôn Â» ( Â« accusation d'illégalité Â» )... Ainsi le démos en appelait-il au démos contre lui-même : on en appelait contre une décision prise par le corps des citoyens dans sa totalité (ou sa partie présente lors de l'adoption de la proposition) et devant un large échantillon, sélectionné au hasard, du même corps siégeant une fois les passions apaisées, pesant de nouveau les arguments contradictoires et jugeant la question avec un relatif détachement. Le peuple étant la source de la loi, le "contrôle de la constitutionnalité Â» ne pouvait être confié à des

« professionnels »... mais au peuple lui-même agissant sous des modalités différentes. Le peuple dit la loi ; le peuple peut se tromper ; le peuple peut se corriger... " (DH 299)

- > La tragédie

« Une autre institution d'auto-limitation est la tragédie... La tragédie montre non seulement que nous ne sommes pas maîtres des conséquences de nos actes, mais que nous ne maîtrisons pas même leur signification... Au point de vue de la dimension politique de la tragédie, la pièce la plus profonde est peut-être Antigone... La catastrophe se produit parce que Créon comme Antigone se crispent sur leurs raisons, sans écouter les raisons de l'autre... La décision de Créon est une décision politique, prise sur des bases très solides. Mais les bases politiques les plus solides peuvent se révéler vacillantes si elles ne sont que « politiques » ... C'est précisément en raison du caractère total du domaine politique... qu'une décision politique correcte doit prendre en compte tous les facteurs, au delà des facteurs strictement « politiques » ... Rien ne peut à priori garantir la justesse d'un acte - pas même la raison... C'est de la folie que de prétendre à tout prix « être sage tout seul » ... Antigone.. révèle le caractère peu concluant des raisonnements sur lesquels nous fondons nos décisions » (DH 299-302).

Nous allons terminer cette étude en évoquant la troisième et dernière interrogation formulés par CC concernant l'objet de l'auto-institution autonome.

c) L'objet de l'auto-institution autonome.

Pour l'auteur « la conception substantive de la démocratie en Grèce. a été explicitement formulées.. dans .. l'oraison funèbre de Périclès » (Thucydide, II, 35-46) (où celui-ci)... montre implicitement la futilité des faux dilemmes qui empoisonnent la philosophie politique moderne... l'individu « contre la » société , ou la société civile « contre l'Etat ». L'objet de l'institution de la polis est, à ses yeux, la création d'un être humain, le citoyen athénien, qui existe et qui vit dans et par l'unité de ces trois éléments :

l'amour et la « pratique » de la beauté, l'amour et la « pratique » de la sagesse, le souci et la responsabilité du bien public, de la collectivité, de la polis" (DH 304)

On peut ainsi conclure cette analyse de l'apport grec en ces termes de CC "Quand je dis que les grecs sont pour nous un germe, je veux dire

en premier lieu, qu'ils n'ont jamais cessé de réfléchir à cette question : qu'est-ce que l'institution de la société doit réaliser ?

et en second lieu que, dans le cas paradigmatique, Athènes, ils ont apporté cette réponse : la création d'êtres humains vivant avec la beauté, vivant avec la sagesse et aimant le bien commun" (DH 306)

Avant d'aborder la dimension économique du projet d'autonomie, il peut être utile d'examiner en conclusion la distinction que fait CC entre les trois sphères régissant les rapports des individus et de la collectivité.

Conclusion : Oikos, agora, et ecclesia ; une typologie des régimes politiques.

"Nous pouvons distinguer abstraitement trois sphères où se jouent les rapports des individus et de la collectivité entre eux et avec leur institution politique :

la sphère privée : oikos,

la sphère publique/privée : agora,

la sphère publique/publique que dans le cas d'une société démocratique j'appellerai pour la brièveté : ecclesia...

Le plein déploiement des trois sphères et leur distinction/articulation dans un sens démocratique a lieu pour la première fois en Grèce. C'est là qu'en même temps qu'est posée l'indépendance de l'oikos est créée une agora (sphère publique/privée) et que la sphère publique/publique devient vraiment publique... Le totalitarisme est concrétisé par la tentative d'unifier de force ces trois sphères et par le devenir privé intégral de la sphère publique/publique... Les oligarchies libérales contemporaines, les supposées « démocraties » - prétendent limiter au maximum ou réduire au minimum inévitable la sphère publique/publique. Prétention clairement mensongère. Les plus « libéraux » des régimes contemporains (Etats-Unis, Angleterre ou Suisse) sont des sociétés profondément étatistes. La rhétorique de Thatcher et de Reagan n'y a rien changé d'important (le changement de propriété formelle de quelques grandes entreprises n'altère pas essentiellement leur rapport à l'Etat) La structure bureaucratique de la grande firme reste intacte... On appelle sans pudeur « démocratique » des sociétés où non seulement les citoyens, mais même les avocats ne connaissent pas la loi et ne peuvent pas la connaître... Mais il y a plus important. Les oligarchies libérales contemporaines partagent avec les régimes totalitaires, le despotisme asiatique et les monarchies absolues ce trait décisif : la sphère publique/publique est en fait, pour sa plus grande part, privée. Elle ne l'est certes pas juridiquement... Mais dans les faits l'essentiel des affaires publiques est toujours affaire privée des divers groupes et clans qui se partagent le pouvoir effectif, les décisions sont prises derrière le rideau, le peu qui en est porté sur la scène publique est maquillé, précontraint et tardif, jusqu'à l'irrelevance.

La première condition d'existence d'une société autonome, d'une société démocratique, est que la sphère publique/publique devienne effectivement publique, devienne une ecclesia et non pas objet d'appropriation privée par des groupes particuliers" (AAS 501-502)

Il est temps de commencer l'étude de la dimension économique du projet d'autonomie.

B. - La dimension économique du projet d'autonomie.

Introduction.

Il est clair que « si la société est, en réalité, profondément divisée en fonction d'intérêts contradictoires... l'insistance sur l'autonomie du politique devient gratuite. La réponse ne consiste pas alors à faire abstraction du « social », mais à le changer, de telle sorte que le conflit des intérêts sociaux » (c'est à dire économiques) cesse d'être le facteur dominant de la formation des attitudes politiques. A défaut... il en résultera la situation qui est aujourd'hui celle des sociétés occidentales : la décomposition du corps politique, et sa fragmentation en groupes de pression, en lobbies. Dans ce cas, comme la somme algébrique d'intérêts contradictoires est très souvent égale à zéro, il s'ensuivra un état d'impuissance politique et de dérive sans objet, comme celui que nous observons à l'heure actuelle" (DH 292-294).

On voit donc avec l'auteur que dimension politique et dimension économique du projet d'autonomie individuelle et collective sont indissociables. CC tient en premier lieu à dénoncer la fallace du lien « organique » qui existerait, selon les adeptes de la vulgate libérale actuelle entre « démocratie » (en fait oligarchie libérale) et capitalisme. Selon lui « leur concomitance historique est amplement contingente... Dans ces sociétés les institutions comportent une forte composante démocratique ; mais celle-ci n'a pas été engendrée par la nature humaine ni octroyée par le capitalisme ni entraînée nécessairement par le développement de celui-ci. Elle est là comme... sédimentation de



luttres et d'une histoire qui ont duré plusieurs siècles Â» (DH 108).

En outre, Â« au plan économique, sans les luttres sociales, le capitalisme se serait effondré des dizaines de fois depuis deux siècles Â» ("Esprit" Déc. 1990).

Nous voyons par ailleurs ici, avec l'auteur la contradiction interne du capitalisme tel que nous l'avions brièvement évoqué en examinant sa critique du marxisme (cf. II. A. I) a) ) : Â« Le capitalisme ne peut fonctionner qu'en mettant constamment à contribution l'activité proprement humaine de ses assujettis qu'il essaie en même temps de réduire et de déshumaniser le plus possible Â» (IIS 23).

Afin de conclure cette brève introduction sur la dimension économique du projet, il convient de préciser que, pour CC, analyse critique du capitalisme et visée du socialisme sont étroitement mêlées : Â« Il n'y a pas de critique, il n'y a même pas d'analyse de la crise du capitalisme possible en dehors d'une perspective socialiste... Inversement, cette notion du socialisme ne peut pas être seulement l'envers positif de cette critique ; le cercle risquerait alors d'être parfaitement utopique. Le contenu positif du socialisme ne peut être dérivé que de l'histoire réelle... Â» (PO 12-13)

Enfin, il peut sembler judicieux, avant d'entamer directement l'analyse castoriadisienne Â« du capitalisme de savoir ce que celui-ci entend par Â»socialismeÂ« . ce n'est rien d'autre que l'organisation consciente par les hommes eux-mêmes de leur vie dans tous les domaines ; il signifie donc la gestion de la production par les producteurs, à l'échelle de l'entreprise aussi bien qu'à celle de l'économie... Â» (PO 9).

Nous étudierons dans une première approche l'analyse critique du capitalisme à l'intérieur du processus productif lui-même puis dans une seconde approche la remise en question des Â« significations imaginaires sociales Â» du système.

1°) La critique de l'organisation capitaliste de la production.

A l'intérieur de ce premier développement nous évoquerons en premier lieu l'analyse critique de l'organisation capitaliste de l'entreprise puis en second lieu la réfutation par CC de la hiérarchie des salaires et des revenus inhérente à celle-ci.

a) La critique de l'organisation capitaliste de l'entreprise.

Introduction.

Tout d'abord, CC constate que Â« pour la vue traditionnelle, largement répandu encore aujourd'hui, les contradictions et l'irrationalité du capitalisme existent et se manifestent activement au niveau de l'économie globale, mais n'affectent pas l'entreprise capitaliste autrement que par ricochet. Si l'on fait abstraction des servitudes que lui impose son intégration à un marché irrationnel et anarchique, l'entreprise est le lieu où l'efficacité et la rationalisation capitaliste règnent sans partage. Sous peine de mort, le capitalisme est obligé par la concurrence de poursuivre le résultat maximum avec le minimum de moyens ; et n'est-ce pas là le but même de l'économie, la définition de sa rationalité ? Pour y parvenir, il met à un degré toujours croissant Â»la science au service de la productionÂ« et il rationalise le processus du travail par l'intermédiaire de ces incarnations de la raison opérante que sont ingénieurs et techniciens Â» (PO 15). De même Â« pour Marx lui-même, la chose n'est pas au fond différente. Certainement, ... pour lui... cette rationalisation contient une contradiction profonde. Elle se fait par l'asservissement du travail vivant au travail mort, elle signifie que les produits de l'activité de l'homme dominant l'homme, elle entraîne donc une

oppression, une mutilation sans cesse croissante. Mais c'est là une contradiction si l'on peut dire Â« philosophique » abstraite et, ceci en deux sens.

Tout d'abord, elle affecte le sort de l'homme dans la production, mais non la production elle-même. La mutilation permanente du producteur, sa transformation en Â« fragment d'homme Â» n'entrave pas la rationalisation capitaliste. Elle n'en est que l'envers subjectif.. nécessairement donc, l'homme devient moyen de cette fin qu'est la production.

Il en résulte que cette contradiction reste Â« philosophique Â» et abstraite, aussi, en un deuxième sens : sommairement parlant, parce qu'on n'y peut rien, Cette situation est le résultat inexorable d'une phase du développement technique et même finalement de la nature même de l'économie, Â« règne de la nécessité Â». C'est l'aliénation au sens hégélien l'homme doit se perdre d'abord pour pouvoir se retrouver..." (PO 16-17).

CC va s'opposer nettement à cette conception partagée en commun par libéraux et marxistes : Â« La rationalisation capitaliste des rapports de production n'est rationalisation qu'en apparence. Cette énorme pyramide de moyens devrait prendre son sens de sa fin ultime ; or celle-ci, l'augmentation de la production voulue pour elle-même, devenue but en soi et détachée de tout le reste, est absolument irrationnelle. La production est un moyen de l'homme pas l'homme un moyen de production... Faire de l'homme entièrement un moyen de production, signifie transformer le sujet en objet, signifie le traiter en chose dans le domaine de la production. De là découle une deuxième irrationalité, une autre contradiction concrète, dans la mesure où cette transformation des hommes en choses, cette réification, est en conflit avec le développement même de la production qui est par ailleurs l'essence du capitalisme et ne peut avoir lieu sans un développement des hommes... Il n'y a pas de crise du capitalisme résultant du fonctionnement de Â« lois objectives Â» ou de contradictions dialectiques. Il n'y en a une que dans la mesure où il y a révolte des hommes contre les règles établies. Cette révolte, inversement commence comme révolte contre les conditions concrètes de la production Â» (PO 17-18.)

CC va ainsi analyser la première source de conflit entre le capital et l'ouvrier dans l'heure de travail.

- > L'heure de travail et la contradiction du capitalisme.

L'auteur étudie la chose en ces termes : Â« Autrefois, le mode et le rythme du travail étaient fixés de façon presque immuable par les conditions naturelles et les techniques héritées, l'habitude et la coutume. Aujourd'hui, conditions naturelles et techniques sont constamment bouleversées, afin d'accélérer la production. Mais pour l'ouvrier le travail a perdu tout intérêt autre que celui du gain pain. Il résiste donc inéluctablement à cette accélération. Le contenu d'une heure de travail, le travail effectif que doit fournir l'ouvrier pendant une heure, devient ainsi l'objet d'un conflit permanent... Seul le rapport de forces entre ouvriers et capital peut décider du rythme de travail dans les conditions données Â» (PO 19-20).

Toutefois Â« aussi bien pour surmonter ce conflit que pour pouvoir planifier la production de l'entreprise, le capitalisme est obligé de chercher une base "objective", "rationnelle" permettant de définir des normes de production... Le taylorisme et toutes les méthodes "d'organisation scientifique du travail Â» qui en découlent directement ou indirectement prétendent précisément fournir cette base Â« objective Â». Postulant qu'il n'y a qu'une seule bonne méthode (the one best way) pour chaque opération, ils visent à établir cette Â« seule bonne méthode Â» et à faire le critère du rendement que doit fournir l'ouvrier. Cette Â« seule bonne méthode Â» on la découvrirait en décomposant chaque opération en une succession de mouvements dont on mesurerait la durée et en choisissant parmi les divers types de mouvements réalisés par divers ouvriers, les plus Â« économiques Â». L'addition de ces Â« temps élémentaires Â» définirait la durée normale de l'opération totale. Pour chaque type d'opération, on pourrait alors dire le travail effectif que contient une heure de montre et surmonter le conflit sur le rendement" (PO 20-22).

CC va alors critiquer le taylorisme.

- >La critique du taylorisme

Il part d'abord d'un constat d'échec. « La faillite de la rationalisation scientifique oblige constamment le capitalisme à revenir à l'empirisme de la coercition pure et simple, et par là même à aggraver le conflit inhérent à son mode de production... » (PO 22-23).

\* L'auteur effectue en premier lieu une critique théorique du taylorisme. « Il y a d'abord un écart insurmontable entre les postulats de la conception théorique et les caractéristiques essentielles de la situation réelle à laquelle cette conception veut s'imposer. La « seule bonne méthode » n'a pas de rapport avec la réalité concrète de la production... Mais il y a surtout les vices immanents à la conception théorique elle-même. Le travail est, du point de vue physiologique, un effort multiplié par une durée. La durée est mesurable ; l'effort ne l'est pas... Mais le travail n'est pas qu'une fonction physiologique ; il est une activité totale de la personne qui l'accomplit. L'idée qu'il y a "une seule bonne méthode » pour chaque opération ignore le fait fondamental que chaque individu au travail peut avoir et a sa manière de s'adapter à la tâche et de l'adapter à soi-même... L'ouvrier tend à résoudre les problèmes que lui pose son travail d'une façon qui correspond à sa manière d'être en général... Un geste apparemment « plus rationnel » et « plus économique » peut être pour tel ouvrier beaucoup plus pénible que la manière de faire qu'il s'est inventée lui-même et qui, de ce fait, exprime son adaptation organique à ce corps à corps avec la machine et la matière qui constitue le procès de travail... L'addition pure et simple des temps minimums de différents ouvriers est une absurdité flagrante, mais l'application d'un « jugement d'allure » uniforme à toutes les phases successives d'une opération menée par le même ouvrier l'est tout autant... Un être humain ne peut pas passer les deux tiers de sa vie éveillée à accomplir des gestes qui lui sont extérieurs... Ce plaquage sur l'ouvrier de gestes « rationnels » n'est pas simplement inhumain ; il est impossible dans les faits, il ne peut jamais se réaliser totalement. D'ailleurs... l'expérience montre que le même ouvrier utilise alternativement plusieurs manières de réaliser la même tâche, ne serait-ce que pour interrompre la monotonie du travail" (PO 23-25).

\*CC s'attache ensuite à montrer l'insuffisance et l'ambiguïté des critiques théoriques du taylorisme par les sociologues industriels tels Alain Touraine.

Ceux-ci pensent qu'il est absurde de considérer « que l'ouvrier dans l'usine capitaliste doit être transformé intégralement en appendice de la machine » (PO 26)

Mais, rétorque l'auteur, "la vérité c'est que la réalité de la production moderne, dans laquelle vivent des centaines de millions d'individus dans les entreprises du monde entier, - cette réalité est précisément cette « absurdité » même. Taylor, de ce point de vue, n'a rien inventé ; il n'a fait que systématiser et mener à ses conséquences logiques ce qui a été de tout temps la logique de l'organisation capitaliste, c'est-à-dire la logique capitaliste de l'organisation. L'étonnant n'est pas que des idées « mécanistes » et absurdes aient pu germer dans la tête des idéologues ou des organisateurs de l'industrie. Ces idées ne font qu'exprimer la réalité propre du capitalisme. L'étonnant est que le capitalisme a presque réussi à transformer l'homme dans la production moderne en appendice de la machine... Cette entreprise n'échoue que dans la mesure exacte où les hommes, dans la production, refusent d'être traités comme des machines" (PO 27-28).

\* CC s'attache enfin à montrer "la critique pratique des ouvriers" contre le

taylorisme. Ainsi « la racine de l'échec des méthodes d'organisation scientifique du travail" (OST) est la résistance acharnée que leur ont opposée dès le départ les ouvriers.

Et, bien entendu, la première manifestation de cette résistance, c'est la lutte permanente qui oppose les ouvriers aux chronométrateurs... Le premier résultat de cette résistance est évidemment que tout semblant de justification «

objective Â» des temps élémentaires est détruit... Comme les normes ne peuvent être consacrées ni même établies sans une certaine acceptation des ouvriers, et comme celle-ci fait défaut, la première riposte des exploités est de les établir avec la collaboration d'une minorité qu'ils corrompent. C'est la signification ultime du stakhanovisme : établir des normes monstrueusement exagérées à partir du rendement de certains individus auxquels on fait une situation privilégiée, et que l'on place dans des conditions sans rapport avec les conditions courantes de la production réelle... Le problème se pose à nouveau, car les normes établies à partir du rendement de quelques Â« crevards Â» ou de quelques stakhanovistes ne peuvent pas être étendues au reste des ouvriers. L'abandon final du stakhanovisme par la bureaucratie russe est l'aveu éclatant de la faillite de cette méthode. En fait, la vraie riposte de la direction... est qu'elle saborde elle-même tout l'outillage Â« rationalisateur Â» de l'OST et revienne à l'imposition arbitraire de normes, sanctionnée par la coercition... La base objective des normes est essentiellement la fraude, le marchandage et la contrainte. Les ouvriers qui considèrent les chronos comme des policiers ne se réfèrent pas seulement au contenu, mais tout autant aux méthodes de leur Â« travail Â»... On peut définitivement considérer que toute discussion sur la Â« rationalisation Â» du rendement et des normes n'est que bavardage mystificateur. Les normes n'expriment en fait.. qu'un diktat de la direction... Diktat dont l'application dépendra de la capacité de résistance des ouvriers... La norme une fois imposée, les problèmes sont loin d'être résolus. La direction s'est assurée de la quantité du rendement des ouvriers, mais non de sa qualité. Sauf pour les travaux les plus simples, c'est là une question décisive. L'ouvrier, pressé par des normes difficiles à tenir, aura tendance naturellement à se rattraper sur la qualité de son travail. Le contrôle de la qualité des pièces fabriquées devient une source de nouveaux conflits" (PO 28-35).

Après cette critique du taylorisme, CC se met à analyser les contradictions entre Â« la réalité collective de la production et l'organisation individualisée de l'entreprise Â» (PO 36).

- >Réalité collective de la production et organisation individualisée de l'entreprise

Ainsi Â« la contradiction du capitalisme apparaît au départ, sous une forme abstraite, dans l'élément moléculaire de la production : l'heure de travail individuel... Mais l'ouvrier individuel, dans la production moderne, est une abstraction. La production capitaliste est, à un degré inconnu dans les autres formes historiques de production, une production collective... Or, cette réalité collective de la production moderne, le capitalisme à la fois la développe à l'extrême et il la nie dans son organisation avec acharnement. En même temps qu'il absorbe les individus dans des entreprises de taille toujours croissantes, les affectant à des travaux dont l'interdépendance devient chaque jour plus étroite, le capitalisme prétend n'avoir affaire et ne veut avoir affaire qu'à l'ouvrier individuel... Il s'agit d'une contradiction réelle. Le capitalisme essaie perpétuellement de retransformer les producteurs en une poussière d'individus sans aucun lien organique entre eux, poussière que la direction agglomère aux endroits convenables du Moloch mécanique, suivant la Â«logiqueÂ» de celui-ci... Et chaque fois, ces tentatives se brisent devant le processus perpétuellement renouvelé de socialisation des individus - processus sur lequel le capitalisme lui-même est obligé constamment de s'appuyer Â» (PO 36-39).

CC va distinguer en premier lieu dans cette socialisation ce qu'il nomme les "groupes élémentaires".

\* Les groupes élémentaires.

Â« Ces groupes élémentaires constituent les unités sociales fondamentales de l'entreprise. Le capitalisme agglomère les individus au sein d'une équipe ou d'un atelier, en prétendant les maintenir isolés les uns des autres et les relier uniquement par ses règlements de production. En fait, dès que les ouvriers sont réunis à propos d'un travail, des rapports sociaux s'établissent entre eux, une attitude collective face au travail, aux surveillants, à la direction, aux autres groupes d'ouvriers se développe... Les groupes élémentaires d'ouvriers comprennent un nombre variable, mais généralement petit, de personnes. Ils sont fondés sur le contact direct permanent de leurs membres et l'inter-dépendance de leurs travaux Â» (PO 39-40).

L'auteur critique alors la contribution de la sociologie industrielle à l'étude de ces groupes élémentaires (cf. Charles H. Cooley, Elton Mayo).

Il expose d'abord leur vision des choses : « La perspective dans laquelle sont vus les groupes élémentaires par les sociologues industriels est la plupart du temps une perspective «psychologiste» . Les ouvriers, comme tous les êtres humains, tendent à se socialiser, à entrer en rapport réciproques, à former des «bandes» . Leur motivation au travail est constituée à partir de cette appartenance à une «bande» et non à partir de considérations économiques... Le vice fondamental de l'organisation capitaliste de la production est qu'elle ignore ces phénomènes. La direction a tort, de son propre point de vue, de muter arbitrairement les ouvriers... Cette négligence regrettable doit être attribuée aux conceptions théoriques énoncées - celles que Mayo résume sous le nom de «Rabble Hypothésis» (postulat de la horde) et que nous préférons désigner par le terme de postulat moléculaire... La critique de cette conception devra amener les dirigeants de la production à changer d'attitude vis-à-vis des relations humaines dans l'entreprise... » (PO 42).

CC critique ensuite cette analyse ainsi : « Le caractère à la fois paternaliste et idéaliste de ces solutions, leur contenu foncièrement utopique, leur laborieuse naïveté sont évidents. Les rapports entre la direction et les ouvriers dans l'entreprise capitaliste ne sont pas déterminés par les conceptions théoriques de la direction. Ces conceptions ne font qu'exprimer abstraitement les nécessités inéluctables devant lesquelles est placée la direction en tant que direction extérieure et direction de l'exploitation. Le postulat moléculaire « est un postulat nécessaire du capitalisme et ne disparaîtra qu'avec lui. Du point de vue pratique, dans l'anarchie qui caractérise aussi bien l'entreprise capitaliste que ses rapports avec le marché, la direction a bien d'autres chats à fouetter que de s'occuper des inclinations personnelles réciproques de ses employés. Tout au plus un nouveau service bureaucratique chargé des « relations humaines » peut être créé au sein de l'appareil de direction. S'il prend son rôle honnêtement et sérieusement, ce service sera en conflit permanent avec les exigences des dirigeants « productifs » et de ce fait réduit à un rôle décoratif ; autrement, il mettra ses techniques « sociologiques » et « psychologiques » à la disposition du système coercitif de l'usine. Mais l'essentiel est ailleurs. L'association spontanée des ouvriers en groupes élémentaires n'exprime pas la tendance des individus à former des regroupements en général. Elle est à la fois un regroupement de production et un regroupement de lutte... Inviter la direction à reconnaître les groupes élémentaires signifie l'inviter à se suicider. Car ces groupes se constituent d'emblée contre la direction non seulement parce qu'ils luttent pour faire prévaloir des intérêts en opposition irrémédiables avec les siens, mais parce que le fondement même de leur existence, leur objectif premier est la gestion de leur propre activité" (PO 42-44).

Cette analyse amène l'auteur à généraliser son propos à l'ensemble de l'entreprise en montrant l'opposition entre organisation formelle et informelle.

- > Organisation informelle et formelle de l'entreprise.

Pour CC « l'entreprise a une double structure et mène, pour ainsi dire, une double vie. Il y a d'une part son organisation formelle, celle qui est représentée sur les organigrammes et dont les sommets dirigeants suivent les lignes pour répartir et définir le travail de chacun, s'informer, transmettre des ordres ou imputer des responsabilités. A cette organisation formelle, s'oppose dans la réalité, l'organisation informelle, effectuée et portée par les individus et les groupes à tous les étages de la pyramide hiérarchique... Corrélativement il y a d'ailleurs ce qu'on pourrait appeler le processus de production formel et le processus de production réel. Ce premier comprend ce qui devrait se passer dans l'entreprise d'après les plans, schémas, règlements... établis par la direction. Le second est celui qui se déroule effectivement et qui a souvent peu de rapport avec le premier.. Cette opposition n'est pas l'opposition de la «théorie» et de la «pratique» , des «beaux schémas sur le papier» et de la «réalité» . Elle a un contenu social et un contenu de lutte... L'organisation formelle n'est donc pas une façade ; dans sa réalité, elle coïncide avec la couche dirigeante. L'organisation informelle n'est pas une excroissance apparaissant dans les vides de l'organisation formelle ; elle tend à représenter un autre mode de fonctionnement de l'entreprise, centré sur la situation réelle des exécutants. Le sens la dynamique, la perspective des deux organisations sont entièrement

opposées - et opposées sur un terrain social, qui coïncide finalement avec celui de la lutte entre dirigeants et exécutants Â» (PO 45-48)

A cette contradiction réelle entre organisation formelle et informelle de l'entreprise capitaliste vont s'ajouter ce que CC dénomme Â« les contradictions propres de l'appareil bureaucratiques de direction Â» (PO 50).

- > Les contradictions de l'appareil de direction.

L'auteur positionne ainsi le problème : Â« L'organisation capitaliste de la production pour parvenir à ses fins, est obligée de poursuivre à l'infini le morcellement des tâches productives et l'atomisation des producteurs. Ce processus se solde quant au résultat visé - se soumettre entièrement les hommes - par un demi-échec, et conduit à un gaspillage énorme. Mais il fait en même temps surgir avec une acuité extrême un deuxième problème : le problème de la recombinaison en un tout des opérations productives... Or cette réintégration ne peut se faire dans l'usine capitaliste, que par la même instance et suivant les mêmes méthodes que la décomposition qui l'a Â« précédée Â» : par un appareil de direction séparé des producteurs, visant à les soumettre aux exigences du capital et les traitant à cette fin comme des choses, comme des fragments de l'univers mécanique comparable aux autres... Par conséquent, l'appareil de direction essaiera de résoudre le problème de la réintégration des travaux lui-même donc en niant dans le fond le caractère collectif de la production qu'il est obligé d'admettre dans la forme. La collectivité des ouvriers n'est pas pour l'appareil de direction une collectivité mais une collection.. ; C'est une somme de parties que quelqu'un d'extérieur peut décomposer et recomposer à volonté, comme un jeu de cubes, et qui ne peut changer que pour autant qu'on y introduit autre chose... L'appareil de direction est ainsi obligé de prendre tout sur lui-même... L'exécution doit devenir exécution pure, et symétriquement la direction doit devenir direction absolue et parfaite. Certes une telle situation ne peut jamais se réaliser ; pourtant, l'activité Â« organisatrice " de l'appareil de direction est dominée par la poursuite nécessaire de cette chimère, qui le place devant des contradictions insolubles... Par conséquent, aux yeux de la direction, ou bien l'ouvrier n'existe pas, ou bien il existe comme un système de nerfs et de muscles capable d'effectuer une quantité de gestes - gestes qu'on peut augmenter proportionnellement à l'argent qu'on lui promet... Dans le regard même du dirigeant est incorporée, par construction, la négation de la réalité propre de l'objet qu'il prétend voir. Et il ne peut pas en être autrement. Car la reconnaissance de cette réalité propre impliquerait inversement que le dirigeant se nie lui-même comme dirigeant.. Mais des contradictions tout aussi insolubles déchirent l'appareil de direction pour ainsi dire indépendamment de sa lutte permanente contre les exécutants... Prenant sur lui un nombre constamment accru de tâches, l'appareil de direction ne peut exister que comme un organisme collectif énorme... Cet organisme collectif subit lui-même le processus de la division du travail en son sein sous une double forme.

D'un côté, l'appareil de direction se subdivise en Â« branches spécialisées Â» - les différents Â« services Â» des bureaux de l'entreprise.

D'un autre côté, au sein de cet appareil pris globalement et de chacun de ces services Â« , la division entre dirigeants et exécutants est inéluctablement instaurée à nouveau... Pour mater la lutte des ouvriers la direction aboutit ainsi à introduire la lutte de classe en son propre sein Â» (PO 50-65).

Afin de conclure cette analyse des contradictions de l'entreprise capitaliste, CC étudie les conflits déchirant le prolétariat lui-même.

- > Les conflits à l'intérieur de la masse des exécutants.

Ainsi Â« l'organisation capitaliste de la production Â» est profondément contradictoire. La direction capitaliste prétend n'avoir à faire qu'à l'ouvrier individuel tandis qu'en fait la production est portée par la collectivité des ouvriers. Elle prétend réduire l'ouvrier à des tâches limitées et déterminées, mais elle est en même temps obligée de s'appuyer sur

les capacités universelles que celui-ci développe à la fois en fonction et à l'encontre de la situation qui lui est faite.. Les conflits qui résultent de cette situation aboutissent à une véritable anarchie de la production dans chaque entreprise. Mais ils créent en même temps une situation et une attitude contradictoires chez les ouvriers eux-mêmes. Les conditions dans lesquelles ils sont placés les poussent à s'organiser de la façon la plus efficace pour la production... L'organisation capitaliste les y oblige, car lorsque quelque chose ne marche pas, ce sont les ouvriers qui payent... Mais d'autre part, l'organisation et la créativité des ouvriers sont combattues, dès qu'elles se manifestent, par l'appareil de direction... Les améliorations de l'organisation et des méthodes de production profitent essentiellement au capital, qui souvent d'ailleurs s'en empare et les tourne contre les ouvriers. Les ouvriers le savent et par conséquent freinent eux-mêmes, consciemment aussi bien qu'inconsciemment leur participation à la production... Cette attitude contradictoire des ouvriers signifie que le conflit insurmontable qui déchire la société capitaliste est transposée au coeur du prolétariat lui-même, aussi bien dans le comportement de l'ouvrier individuel que dans l'attitude de la classe ouvrière Â» (PO 7 1 73).

On peut terminer cette analyse en rappelant que pour CC Â« la lutte du prolétariat n'est pas et ne peut pas être simplement une lutte Â» contre Â» l'exploitation ; elle tend nécessairement à être une lutte pour une nouvelle organisation des rapports de production ; ce ne sont là que deux aspects de la même chose, car la racine de l'exploitation c'est l'organisation actuelle des rapports de production Â» (PO 74).

Il est temps à présent d'aborder la seconde partie de cette étude consacrée à l'organisation capitaliste de la production en évoquant la critique de la hiérarchie des salaires et des revenus corollaire indissociable d'un projet d'autogestion effective de la production.

b) La critique de la hiérarchie des salaires et des revenus.

CC tient à préciser, en premier lieu, le lien existant entre remise en cause de la hiérarchie et projet d'autogestion en s'interrogeant ainsi : Â« Quelle signification pourrait-on en effet accorder au terme d'autogestion de l'entreprise, s'il continuait d'y exister la pyramide actuelle des postes de commandement, par laquelle une minorité de dirigeants, de différents grades, gère le travail de la majorité des producteurs... ? ... De même à une échelle plus vaste, comme la marche de l'entreprise dépend de mille façons de la marche de l'ensemble de l'économie et de la société, on ne voit pas comment l'autogestion de l'entreprise pourrait acquérir un contenu véritable sans que les organes collectifs des producteurs et de la population assurent les fonctions de coordination et d'orientation générale qui sont à présent entre les mains des différents pouvoirs politiques et économiques Â» (PO 430-431).

L'auteur s'attaque alors aux arguments avancés pour justifier la hiérarchie en remarquant que ceux-ci Â« ont très nettement un caractère idéologique ; (qu')ils sont faits pour justifier, avec une logique qui n'est qu'apparente, une réalité avec laquelle ils n'ont que peu de rapport, et cela à partir de présupposés qu'ils laissent dans l'ombre Â» (PO 431-432).

- > L'idéologie de la justification de la hiérarchie.

Pour CC Â« le point central de l'idéologie officielle présente en matière de hiérarchie est la justification de la hiérarchie des salaires et des revenus sur la base de la hiérarchie du commandement, qui est à son tour défendue comme reposant sur une hiérarchie ou une échelle du Â» savoir Â» ou de la Â» qualification Â» ou des Â» capacités Â» ou des "responsabilités Â» ou de la Â» pénurie Â» de la spécialisation considérée" (PO 432).

\* Hiérarchie et échelle de Â« savoir Â».

Ainsi Â« on dit que la hiérarchie serait justifiée par et fondée sur une hiérarchie ou échelle de savoir. Mais dans

l'entreprise (comme dans la société) contemporaine, ce ne sont pas ceux qui ont le plus de «savoir» qui commandent et qui ont les revenus les plus élevés. Il est vrai que la partie supérieure de la hiérarchie se recrute surtout parmi ceux qui ont des «diplômes». Mais, outre qu'il serait ridicule d'identifier le savoir et les diplômes, ce ne sont pas ceux qui ont «le plus de savoir» qui montent sur l'échelle du commandement et des salaires, mais ceux qui sont les plus habiles dans la compétition et la lutte qui se déroulent au sein de la bureaucratie qui dirige l'entreprise » (PO 433).

Un autre argument avancé pour justifier la hiérarchie concerne « les différences entre les «capacités» des gens » (PO 434).

\* Hiérarchie et différence de "capacité".

CC rétorque en déclarant que « lorsque l'on considère les différences de salaire et de pouvoir qui sont vraiment importantes - non pas celles entre un OS (Ouvrier Spécialisé) et un ouvrier, mais celles entre l'ensemble des travailleurs manuels d'un côté, et les sommets de l'appareil dirigeant, de l'autre - on voit que ce qui est «récompensé» n'est pas la capacité de bien faire un travail, mais la capacité de miser sur le bon cheval. Mais l'idéologie officielle prétend aussi que la hiérarchie des salaires correspond à une capacité bien spécifique, et qui serait une capacité de «diriger», «d'organiser», ou même de «concevoir et de vendre un produit».

Il est pourtant évident que ces « capacités » n'ont de sens que par rapport au système actuel et dans son contexte. La « capacité de diriger » ... n'a un sens et une valeur que pour un système qui sépare et oppose exécutants et dirigeants - ceux qui travaillent et ceux qui dirigent le travail des autres. C'est l'organisation actuelle de l'entreprise et de la société qui fait exister une fonction de « direction » séparée de la collectivité des producteurs et opposée à ceux-ci et qui en a besoin. La même chose est vraie pour « l'organisation du travail » (et) ... pour ce qui est de la « capacité » de concevoir et de vendre un produit ; car ce n'est que dans la mesure où la production contemporaine s'appuie de plus en plus sur la fabrication artificielle de « besoins » et la manipulation des consommateurs qu'une telle fonction, et la « capacité » correspondante, ont un sens et une valeur.

En deuxième lieu, ces fonctions ne sont plus accomplies, dans l'entreprise contemporaine, par des individus. Ce sont des appareils de plus en plus importants et plus en plus impersonnels qui sont chargés de « l'organisation » du travail et de la production, de la publicité et des ventes, et même des décisions les plus importantes concernant le fonctionnement et l'avenir de l'entreprise (investissements, nouvelles fabrications, etc). Le plus important, d'ailleurs c'est que dans une grande entreprise moderne - de même que dans l'Etat-personne ne dirige vraiment : les décisions sont prises au bout d'un processus complexe, impersonnel et anonyme, de telle sorte qu'il est impossible la plupart du temps, de dire qui (et quand) a décidé telle ou telle chose. Il faut ajouter.. (qu'il y a une différence énorme entre la manière dont les choses sont censées se passer et la manière dont elles se passent effectivement entre la procédure formelle et la procédure réelle de la prise de décisions... Formellement, c'est par exemple une réunion d'un conseil d'administration qui doit décider de telle chose ; dans la réalité, la décision est déjà prise dans les coulisses avant la réunion..." (PO 434-436).

L'auteur évoque ensuite « les arguments justifiant la hiérarchie à partir des responsabilités »..." (PO 436).

\*Hiérarchie et « responsabilités ».

CC commence par s'interroger : « quels sont les cas où la responsabilité peut être vraiment localisée et, le cas échéant, sanctionnée ? Etant donné le caractère de plus en plus collectif de la production et des activités dans la société moderne, ces cas sont rarissimes et ne se rencontrent en général qu'aux échelons les plus bas de la hiérarchie : on sanctionnera le garde-barrière supposé responsable d'un accident de chemin de fer, mais il n'est pas



question de sanctionner les responsables de l'incendie du CES Edouard Pailleron... : la responsabilité, dans ce dernier cas est diluée dans les milliers de dossiers de l'administration... Ici encore, il n'y a aucun rapport entre la logique de l'argument et ce qui se passe effectivement. Un garde-barrière ou un contrôleur de la navigation aérienne ont entre leurs mains la vie de plusieurs centaines de personnes chaque jour ; ils sont payés des dizaines de fois moins que les PDG de la SNCF ou d'Air France qui n'ont entre leurs mains la vie de personne Â» (PO 436).

Enfin, le dernier argument avancé pour justifier idéologiquement la hiérarchie serait Â« la pénurie relative des différentes qualifications ou types de travail Â» (PO 437).

\* Hiérarchie et pénurie.

Pour CC Â« cette pénurie, lorsqu'elle existe, peut pousser pour une période courte ou longue, les rémunérations d'une catégorie plus haut qu'auparavant, elle ne les fait jamais sortir de certaines limites étroites. Quelle que soit la Â»pénurieÂ« relative d'OS et la Â»pléthoreÂ« relative d'avocats, les seconds seront toujours payés beaucoup plus que les premiers Â» (PO 437).

Il termine alors cet examen de ces arguments en déclarant que Â« non seulement aucun de ces arguments ne tient logiquement, et ne correspond à ce qui se passe dans la réalité, mais ils sont incompatibles les uns avec les autres. Si on les prenait au sérieux, l'échelle des salaires correspondant au Â»savoirÂ« (ou plutôt aux diplômes) serait tout à fait différente de celle qui correspond aux Â»responsabilitésÂ« , et ainsi de suite... Une "synthèse Â» des facteurs supposés de la rémunération... est une grossière mystification : on ne peut ni mesurer vraiment chaque facteur pris isolément, ni les ajouter sauf d'une manière arbitraire... Il est déjà absurde de mesurer le savoir par des diplômes (quelle que soit la qualité de ceux-ci et du système d'éducation). Il est impossible de comparer entre elles des Â« responsabilités Â», sauf dans des cas banals et sans intérêt : il y a des conducteurs de trains-voyageurs et de trains-marchandises, combien de tonnes de charbons vaut une vie humaine ? Les mesures farfelues établies pour chacun des facteurs sont ensuite Â« additionnées Â», comme des chèvres et des choux, à l'aide de coefficients de pondération qui ne correspondent à rien sauf à l'imagination de ceux qui les inventent... Plus généralement on ne saurait trop insister sur la duplicité et la mauvaise foi de toutes ces justifications, qui invoquent toujours des facteurs relatifs à la nature du travail pour fonder la différence des salaires et des revenus - cependant que les différences de loin les plus importantes sont celles qui existent entre la masse des travailleurs, d'un côté, et les différentes catégories de dirigeants de l'autre... Mais l'idéologie officielle obtient ainsi au moins un résultat : contrairement à toute raison et à leurs propres intérêts, les travailleurs eux-mêmes semblent attacher autant et plus d'importance aux différences minimales qui existent entre eux, qu'aux différences énormes qui les séparent des couches supérieures de la hiérarchie" (PO 437-439).

CC dénonce en second lieu le discours de la science économique sur la hiérarchie.

-Â»hiérarchie et science économique.

\* Ainsi Â« pour l'économie académique, le salaire est supposé correspondre au Â»produit marginal du travailÂ« , c'est-à-dire à ce qu'ajoute Â»au produit l'heure de travail d'un travailleur supplémentaire... On peut montrer immédiatement (l'absurdité de cette conception)... dans le cas qui nous intéresse, de la rémunération différenciée des différentes qualifications, à partir du moment où il y a division du travail et interdépendance des différents travaux, ce qui est le cas général de l'industrie moderne. Si, dans une locomotive à charbon, on supprime le conducteur, on ne Â« diminue pas un peu Â» le produit (le transport), on le supprime tout à fait, et la même chose est vraie si l'on supprime le chauffeur. Le Â« produit Â» de cette équipe indivisible, conducteur et chauffeur, obéit à une loi de tout ou rien, et il n'y a pas de Â« produit marginal Â» de l'un que l'on puisse séparer de celui de l'autre" (PO 439-440).

\* De même « Pour l'économie marxiste... le salaire doit être déterminé lui-même par la loi de la valeur-travail », c'est-à-dire en fait être équivalent au coût de production et de reproduction de cette marchandise qu'est, sous le capitalisme, la force de travail. Par conséquent, les différences de salaire entre travail non qualifié et travail qualifié doivent correspondre aux différences de frais de formation de ces deux catégories... Il est facile de calculer que, sur cette base, les différences de rémunération pourraient difficilement excéder la proportion de 1 à 2 (entre le travail absolument privé de toute qualification et celui qui exige 10 ou 15 ans de formation préparatoire). Or on est très au-dessus dans la réalité... » (PO 440)

\* Conclusion.

« Même si la théorie académique ou marxiste offrait une explication des différenciations de salaire, elle ne pourraient en aucun cas en fournir une justification. Car, dans les deux cas, on accepte comme donnée non discutée et non discutable l'existence de qualifications différentes, qui n'est en fait que le résultat du système économique et social global et de sa reproduction continue... Tout ce que ces "explications" disent donc à la rigueur, c'est que si une différenciation hiérarchique existe au départ, elle se perpétuera par ce mécanisme" (PO 440-441)

Après avoir écarté toutes ces pseudo-justifications de la hiérarchie, CC va tenter d'analyser les véritables raisons de l'existence et de l'acceptation d'une structure hiérarchique.

- > Les raisons d'existence et d'acceptation de la hiérarchie.

Pour l'auteur, cela « concerne des facteurs sociologiques et psychologiques très profonds, qui déterminent l'attitude des individus face à la structure hiérarchique... On rencontre chez beaucoup de travailleurs une acceptation et même une valorisation de la hiérarchie aussi prononcée que chez les couches privilégiées... Le système capitaliste n'aurait pas pu continuer à fonctionner et surtout n'aurait pas pu prendre sa forme bureaucratique moderne, si la structure hiérarchique n'était pas non seulement acceptée, mais «valorisée» et «intériorisée» ... La seule «raison de vivre» que la société est capable de proposer, le seul appât qu'elle offre, c'est une consommation, donc un revenu, plus élevés. Dans la mesure où les gens mordent à cet appât... dans la mesure aussi où les illusions de la «mobilité» et de la «promotion» comme la réalité de la croissance économique, leur font voir dans les échelons les plus élevés des niveaux auxquels ils aspirent et espèrent de parvenir, ils attachent peut-être moins d'importance aux différenciations de revenu qu'ils ne le feraient dans une situation statique... Mais il y a aussi sans doute un facteur plus profond et plus difficile à formuler qui joue ici le rôle principal. Le triomphe de la bureaucratisation graduelle de la société a été en même temps, et nécessairement, le triomphe d'une représentation imaginaire de la société... comme une pyramide ou un système de pyramides hiérarchiques. Pour parler brutalement, il semble pour ainsi dire impossible à l'homme contemporain de se représenter une société dans laquelle les individus seraient véritablement égaux en droits et obligations... Chacun ne peut se représenter soi-même, être quelque chose à ses propres yeux... qu'en fonction de la place qu'il occupe dans une structure hiérarchique, fût-ce même à un de ses échelons les plus bas... Le système ne peut offrir aux hommes, pour masquer le vide de la vie qu'il leur fait, que le hochet dérisoire de la place qu'ils occupent dans la pyramide hiérarchique » (PO 441-444).

Après avoir étudié la critique que fait CC du système productif capitaliste, il est temps, à présent, d'évoquer la seconde partie de la dimension économique consacrée à la critique des « significations imaginaires sociales » engendrées par le capitalisme.

2°) La critique des « significations imaginaires sociales » du capitalisme.

Il convient avant toute analyse de préciser ce que l'auteur entend par la notion de « signification imaginaire sociale » : « ce qui tient une société ensemble est évidemment son institution... ce que j'appelle l'institution de la société comme un tout » ... Il y a donc une unité de l'institution totale de la société (qui est un)... tissu immensément

complexe de significations qui imbibent, orientent et dirigent toute la vie de la société considérée et les individus concrets qui corporellement la constituent. Ce tissu est ce que j'appelle le magma des significations imaginaires sociales parce qu'elles ne correspondent pas et ne sont pas épuisées par des références à des éléments "rationnels" ou "réels" et parce qu'elles sont posées par création. Et je les appelle sociales parce qu'elles n'existent qu'en étant instituées et participées par un collectif impersonnel et anonyme... Â» (DH 223-225)

Le capitalisme peut ainsi apparaître comme un Â« magma de significations imaginaires sociales Â».

Pour étudier celles-ci, nous verrons dans une première approche la critique de la rationalité du capitalisme puis, dans une seconde approche, la remise en cause de ses Â« objectifs Â».

a) Capitalisme et rationalité : la fiction d'une économie Â« rationnelle Â»

Pour aborder cette question nous étudierons dans un premier temps la critique de la science économique et dans un second temps la remise en cause de la technique.

- > Science économique et rationalité.

\* CC pose ainsi le problème : Â« l'économie a été considérée pendant deux siècles comme le royaume et le paradis de la Â»rationalitéÂ» dans les affaires humaines. Son thème est ce qui était devenu l'activité centrale de la société ; son propos de prouver (et pour les opposants, comme Marx, de réfuter) l'idée que cette activité est accomplie de la meilleure manière possible. dans le cadre du système social et par son moyen... L'économie traitant de Â»quantitésÂ» ... (elle semble) se prêter à un traitement "exact Â» et possible de l'application de l'instrument mathématique, dont la formidable efficacité était démontrée... en physique... Mais qu'est-ce que le Â« produit Â» et que sont les Â« coûts Â» ? ... Le produit quelle qu'en soit la définition est mesurable Â« instantanément Â» au sens que l'on peut toujours sommer, pour l'ensemble de l'économie et pour un moment donné, les quantités de biens produits multipliées par les prix correspondants. Mais si les prix relatifs et/ou la composition du produit changent (ce qui, en fait, est toujours le cas) , les Â« mesures Â» successives effectuées à des moments différents dans le temps ne peuvent pas être comparées (pas plus que ne peuvent l'être, et pour la même raison, les Â« mesures Â» effectuées sur des pays différents). Rigoureusement parlant, l'expression Â« croissance du PNB Â» (Produit National Brut) est privée de sens, sauf dans le cas où il n'y a qu'une expansion homothétique de tous les types de produits et rien d'autre... Il n'est pas d'avantage possible de mesurer les Â« coûts Â» (puisque les Â« coûts Â» de l'un sont pour la plupart des Â« produits Â» de l'autre)" (DH 143-145).

Ainsi Â« l'analyse néo-classique est vide de signification réelle parce qu'elle quantifie sans précaution des phénomènes dont la quantification est impossible dans l'état actuel de notre ignorance (les Â»quantités de travail et de capital ne sont que collections d'objets hétéroclites arbitrairement homogénéisés pour les besoins d'une théorie simpliste malgré la complexité de son appareil pseudo-mathématique)..." (CL 241-242)

\* En effet, Â« l'imputation de parts à des Â»facteurs de productionÂ» (travail et capital) implique des postulats et des décisions qui dépassent largement le domaine de l'économie. L'imputation des coûts à un produit donné ne peut être effectué à cause de divers types d'indivisibilités (que les économistes classiques et néo-classiques traitent comme des exceptions, cependant qu'elles sont partout présentes) et à cause de l'existence Â»d'externalitésÂ» de toutes sortes (ainsi, par exemple l'environnement est considéré comme un Â»don gratuit de la natureÂ» et le cadre social comme Â»un don gratuit de l'histoire").... Derrière tout cela se trouve l'hypothèse cachée de la séparabilité totale, aussi bien à l'intérieur du champ économique, qu'entre ce champ et les processus historiques, sociaux, ou même naturels...

Mais, lorsqu'on abandonne cette hypothèse, l'idée d'un calcul économique dans les cas non triviaux s'effondre - et, avec elle, l'idée de la « rationalité » de l'économie au sens admis du terme (comme obtention d'un extrémum ou d'une famille d'extrémums), aussi bien au niveau théorique (de la compréhension des faits) qu'au niveau pratique (de la définition d'une politique économique CC optimale) ... Tout cela ne signifie pas que tout ce qui se passe dans l'économie est « irrationnel » en un sens positif encore moins qu'il est inintelligible ; mais que nous ne pouvons pas traiter le processus économique comme un flux homogène de valeurs, dont le seul aspect persistant serait qu'elles sont mesurables et doivent être maximisées. Ce type de « rationalité » est secondaire et subordonné... Les facteurs qui, aujourd'hui, façonnent effectivement la réalité... ne peuvent pas être soumis à ce genre de traitement... » (DH 145-148).

\* Cette analyse est également valable en ce qui concerne l'étude économique du comportement individuel. Ainsi, pour CC, « la totalité de la littérature économique contemporaine s'appuie implicitement sur une psychologie du comportement individuel qu'un feuilletoniste de 1850 aurait repoussé comme trop sommaire : un individu n'agit jamais qu'en sachant parfaitement ce qu'il veut et comment l'obtenir, et ne veut jamais qu'une chose, maximiser son gain en minimisant son effort » (CL 187).

Pour terminer cette critique de la rationalité présumée de la science économique, CC dénonce la prétendue séparation des fins et des moyens : « l'attitude majoritaire de l'économie académique consiste à affirmer simultanément que le système existant est, à quelques perturbations près, optimal, et que son rôle à elle n'est pas de discuter des fins, mais des moyens... La science économique serait donc une pure technique de calcul généralisé, qui produirait des résultats incolores si on lui fournissait des prémisses concernant les fins à réaliser... La fallace de la séparation des fins et des moyens est une des plus néfastes parmi toutes celles qui dominent la scène contemporaine... La finalité d'un système productif... est la production et la reproduction du système social existant (dont la survie matérielle des hommes... est simplement une condition nécessaire)... L'économie ne peut ignorer la question des fins... Elle ne peut être séparée absolument ni du reste des disciplines anthropologiques, ni de la philosophie, ni de la politique au sens vrai du terme » (CL 188-189).

On peut résumer ainsi l'attitude de l'auteur face à la rationalité de la « science économique » lorsqu'il écrit que « l'échafaudage des rationalisations et des justifications de la « science économique » s'est écroulé sous les coups des représentants, les meilleurs, de cette même « science » pendant la décennie 1930-1940 (Straffa, Robinson, Chamberlin, Kahn, Keynes, Kalecki, Shackle et plusieurs autres). Que les saltimbanques du « néo-libéralisme » aient réussi, à la faveur de l'atmosphère politico-idéologique des quinze dernières années, à déployer un écran de fumée devant les ruines, devrait pouvoir tromper des mauvais journalistes, non pas des penseurs.. L'économie politique ne définit pas et ne peut pas définir un concept de capital. Elle n'a rien à dire sur la répartition du revenu national. Elle ne saurait jamais expliquer encore moins justifier, la différenciation des salaires et des revenus (cf. II B) 1° b). ) Elle doit convenir qu'il n'y a pas, spontanément, d'équilibre macro-économique et de plein emploi sous le capitalisme... Elle présuppose - comme Marx - qu'une imputation rigoureuse du produit aux différents « facteurs » et « unités » de production est possible - alors que cette idée est strictement privée de sens ce qui détruit toute base pour une différenciation des revenus, autre que les situations acquises et les rapports de force... » (AAS 508).

Il est temps d'aborder à présent un second aspect de cette critique de la rationalité du capitalisme via la technique.

- >Capitalisme, technique et rationalité.

\* CC tient en premier lieu à dénoncer la position qui déclare que la technique serait « pur moyen en lui-même neutre quant aux fins... Cette position s'appuie sur deux fallaces combinées : la fallace de la séparabilité totale des moyens et des fins et la fallace de la composition... Ni idéalement, ni réellement on ne peut séparer le système technologique d'une société de ce que cette société est... La séparabilité n'est qu'une hypothèse de travail à validité locale et limitée » (DH 148-150).

L'auteur poursuit : « La présentation de la science et de la technique comme de purs et simples instruments, n'est pas simple illusion : elle fait précisément partie de l'institution contemporaine de la société. C'est-à-dire, elle fait partie de l'imaginaire social dominant de notre époque. On peut cerner cet imaginaire social dominant en une phrase : la visée centrale de la vie sociale c'est l'expansion illimitée de la maîtrise rationnelle. Bien entendu, lorsqu'on y regarde de près - et il n'est pas nécessaire d'y aller très près pour le voir - cette maîtrise est une pseudo-maîtrise, et cette rationalité, une pseudo-rationalité. Il n'empêche que c'est celui-là, le noyau des significations imaginaires sociales qui tiennent ensemble la société contemporaine » (EA 22-23).

Ainsi « cette position de la technique comme fin en soi n'est pas quelque chose que la technique pourrait, comme telle, poser. Elle est une position imaginaire : la technique vaut aujourd'hui comme ce pur délire social présentant le phantasme de toute puissance, délire qui est, pour une grande partie la »réalité« avec, mais surtout sans guillemets, du capitalisme moderne... Toute technique »productive« n'est telle que par rapport à des »fins« particulières qui la déterminent et qu'elle détermine... » (IIS 359).

CC s'attache ensuite à montrer les liens entre technique et économie « l'analyse néo-classique... en faisant du choix des techniques une affaire purement économique... cache deux facteurs essentiels : que le choix effectif n'est pas le résultat d'une procédure de décision rationnelle fondée sur une information parfaite et visant un objectif bien déterminé (la maximisation du profit), mais se fait, sur une information toujours imparfaite et »coûteuse« à travers le processus sociologique de »décision« au sein de la bureaucratie dirigeante des grandes entreprises modernes ... et qu'il n'y a pas ici d'approximation indéfinie de la »solution optimale« par tâtonnements et erreurs car cela présupposerait des conditions de continuité qui n'ont pas de sens » (CL 241-242).

En outre « l'évolution de la technologie capitaliste et son application dans la production se sont orientées dans une direction bien définie : supprimer le rôle humain de l'homme dans la production » (CL 242)

Après avoir critiqué avec l'auteur la première « signification imaginaire sociale » que constitue la prétendue rationalité du capitalisme, il reste à en étudier la seconde qui s'identifie à ses « objectifs » ou à ses « fins »

b) La critique des « objectifs » ou des « fins » du capitalisme.

Dans cette critique des « objectifs » ou des « fins » que poursuit le capitalisme nous évoquerons en premier lieu la réflexion de CC sur la croissance et le développement, puis en second lieu son analyse de la fabrication sociale des « besoins » de consommation, nécessaire à cette même croissance.

- >Croissance et développement : le mythe de l'expansion illimitée.

L'auteur va d'abord tenter de situer la position du problème. Il situe l'origine de cette question dans le culte du « progrès » contemporain du XIX<sup>ème</sup> siècle pendant lequel les spectaculaires avancées de la science et des techniques laissaient augurer un « avenir radieux ». Malgré la « crise du progrès » consécutive à la première guerre mondiale et aux troubles économiques et politiques des années 1930, le système sembla repartir définitivement après 1945. Ainsi « l'opinion officielle commença à rêver que l'on avait enfin trouvé la clef des problèmes humains : ... la croissance économique réalisable sans difficultés grâce aux nouvelles méthodes de régulation de la demande » (DH 132).

Toutefois, dès les années 1960, « à peine la nouvelle idéologie était-elle mise en place qu'elle était attaquée de divers côtés. Le système social établi commença à être critiqué non parce qu'il serait incapable d'assurer la croissance... Mais parce qu'il ne se souciait que de la croissance et ne réalisait que de la croissance » (DH 132).

Cependant, si l'on découvrait progressivement les conséquences écologiques du « coût » de la croissance, il n'existait pas de véritable remise en cause du système. Ainsi, « les économistes découvrirent immédiatement un terrain neuf et prometteur pour leurs délectables exercices d'algèbre élémentaire - sans s'arrêter une seconde pour remettre en question leur cadre conceptuel... La question de l'environnement n'était discutée que du point de vue des « coûts » et des « rendements » ... Même les réactions les plus « radicales » ... n'ont pas, en réalité, mis en question les prémisses les plus profondes des vues officielles... La réponse était « pas de croissance » ou « croissance zéro » (cf. 1972 : premier rapport du « Club de Rome » ). Aucune considération n'était accordée au fait que dans les pays « développés », la croissance et les gadgets étaient tout ce que le système pouvait offrir aux gens et qu'un arrêt de la croissance était inconcevable à moins que l'ensemble de l'organisation sociale... ne subisse une transformation radicale » (DH 134-135).

Il est remarquable de constater, quasiment 20 ans après (ce texte date de 1974) que nous sommes toujours dans la même situation actuellement et que l'essor d'une écologie politique n'a pas encore permis de bien voir que la critique du « productivisme » ne peut que remettre en cause radicalement les fondements du système capitaliste actuel.

\* Après cette « généalogie » succincte de la question, CC va s'attacher à mieux cerner ce qui incarne la notion de développement, en tant que « signification imaginaire sociale ».

Ainsi, « l'Occident se pensait et se proposait comme modèle pour l'ensemble du monde. L'état normal d'une société... était la capacité de croître indéfiniment.. (Ainsi le problème des « PVD » - pays en voie de développement - était l'existence « d'obstacles au développement » économiques, sociaux, culturels...) Mais qu'est ce que le développement ? Un organisme se développe lorsqu'il progresse vers sa maturité biologique... Le développement est le processus de réalisation du virtuel... En ce sens le développement implique la définition d'une « maturité » et au-delà, celle d'une norme naturelle : le développement n'est qu'un autre nom de la « phusis » aristotélicienne... « La nature est fin (telos) » dit Aristote. Le développement est défini par le fait d'atteindre cette fin, en tant que norme naturelle de l'être considéré... L'illimité, l'infini, le sans-fin est de toute évidence non achevé, imparfait, moins être. Ainsi pour Aristote, il n'y a qu'un infini virtuel, pas d'infini effectif... Avec la religion et la théologie judéo-chrétienne, l'idée de l'illimité, du sans fin, de l'infini acquiert un signe positif mais cela reste, pour ainsi dire, sans pertinence sociale et historique pendant plus de dix siècles... Le changement survient lorsque l'infini envahit ce monde-ci... L'émergence de la bourgeoisie, son expansion et sa victoire finale marchent de pair avec l'émergence, la propagation et la victoire finale d'une nouvelle idée, l'idée que la croissance illimitée de la production et des forces productives est en fait le but central de la vie humaine. Cette « idée » est ce que j'appelle une signification imaginaire sociale... Le développement historique et social consiste à sortir de tout état défini, à atteindre un état qui n'est défini par rien, sauf par la capacité d'atteindre de nouveaux états. La norme est qu'il n'existe pas de normes. Le développement historique et social est un déploiement indéfini, sans fin (aux deux sens du mot fin). Et pour autant que l'indéfini nous est insoutenable, la définitude est fournie par la croissance des quantités » (DH 136-141).

Après avoir critiqué la notion de développement et de croissance, CC analyse l'origine, la source de cette expansion dans la fabrication sociale perpétuelle de nouveaux « besoins ».

- >La critique de la fabrication sociale illimitée de nouveaux « besoins ».

L'auteur constate que « bien évidemment, il n'existe pas de « besoins naturels » de l'être humain, dans aucune définition du terme « naturel » (excepté bien sûr un nombre approximatif de calories assurant la survie biologique de l'individu)... Toute société crée un ensemble de besoins pour ses membres et leur apprend que la vie ne vaut la peine d'être vécue, et ne peut être matériellement vécue que si ces besoins-là sont « satisfaits » tant bien que mal. Quelle est la spécificité du capitalisme à cet égard ?

En premier lieu, c'est que le capitalisme n'a pu surgir, se maintenir, se développer, se stabiliser (malgré et avec les intenses luttes ouvrières qui ont déchiré son histoire) qu'en mettant au centre de tout, les besoins Â« économiques Â». Un musulman ou un hindou, mettra de côté de l'argent toute sa vie durant, pour faire le pèlerinage de la Mecque ou de tel temple ; c'est là pour lui un Â« besoin Â». Cela n'en est pas un pour un individu fabriqué par la culture capitaliste : ce pèlerinage, c'est une superstition ou une lubie. Mais pour ce même individu, ce n'est pas superstition ou lubie, mais Â« besoin Â» absolu, que d'avoir une voiture ou de changer de voiture tous les 3 ans ou d'avoir une télévision couleur dès que cette télévision existe.

En deuxième lieu, donc, le capitalisme réussit à créer une humanité pour laquelle, plus ou moins et tant bien que mal, ces Â« besoins Â» sont à peu près tout ce qui compte dans la vie.

Et, en troisième lieu - et c'est un des points qui nous séparent radicalement d'une vue comme celle que Marx pouvait avoir de la société capitaliste -, ces besoins qu'il crée, le capitalisme, tant bien que mal et la plupart du temps, il les satisfait.. Comme on dirait en anglais : Â« He promises the goods, and he delivers the goods Â». La camelote, elle est là, les magasins en regorgent - et vous n'avez qu'à travailler pour pouvoir en acheter. Vous n'avez qu'à être sages et à travailler, vous gagnerez plus, vous grimpez, vous en achèterez plus, et voilà. Et l'expérience historique est là pour montrer qu'à quelques exceptions près, ça marche : ça produit, ça travaille, ça consomme, et ça remarque.

A cette étape de la discussion, la question n'est pas de savoir si nous Â« critiquons Â» cet ensemble de besoins d'un point de vue personnel, de goût, humain, philosophique, biologique, médical ou ce que vous voudrez. La question porte sur les faits, sur lesquels il ne faut pas nourrir d'illusions. Brièvement parlant, cette société marche parce que les gens tiennent à avoir une voiture et qu'ils peuvent en général l'avoir, et qu'ils peuvent acheter de l'essence pour cette voiture. C'est pourquoi, il faut comprendre qu'une des choses qui pourraient mettre par terre le système social en Occident, ce n'est pas la Â« paupérisation Â» absolue ou relative, mais par exemple le fait que les gouvernements ne puissent plus fournir aux automobilistes de l'essence... Cette société ne pourrait probablement pas continuer si on lui assurait pas ce ronron de la consommation croissante..." (EA 31-35).

Conclusion :

On peut terminer l'exposé d'autonomie individuelle et collective de CC par la citation suivante : Â« Il me semble que l'on peut observer dans l'histoire de la société moderne, une sorte d'évolution du champ sur lequel ont porté les mises en cause, les contestations, les révoltes, les révolutions... Le mouvement ouvrier a mis en cause, dès le départ, l'ensemble de l'organisation de la société, mais d'une manière qui, rétrospectivement, ne peut nous manquer de nous apparaître comme quelque peu abstraite. Ce que le mouvement ouvrier attaquait surtout, c'était la dimension de l'autorité... Même sur ce point il laissait dans l'ombre, c'était quasiment fatal à l'époque, des aspects tout à fait décisifs du problème de l'autorité et de la domination, donc aussi des problèmes politiques de la reconstruction d'une société autonome. Certains de ses aspects ont été mis en question par la suite ; et surtout, plus récemment, par le mouvement des femmes et le mouvement des jeunes, qui ont attaqué les schèmes, les figures et les relations d'autorités tels qu'ils existent dans d'autres sphères de la vie sociale. Ce que le mouvement écologique a mis en question, de son côté, c'est l'autre dimension : le schème et la structure des besoins, le mode de vie... Ce qui est en jeu dans le mouvement écologique est toute la conception, toute la position des rapports entre l'humanité et le monde, et finalement la question centrale et éternelle : qu'est-ce que la vie humaine ? Nous vivons pour quoi faire ? Â» (EA 36-37).

Conclusion générale.

Dans un premier point de cette conclusion finale de ce mémoire j'expliciterai la démarche qui m'a conduit à élaborer ce travail sur Cornelius Castoriadis (J'emploie ici le Â« Je Â» non pour étaler mon Â« ego Â» que je sais, ô combien,

haïssable, mais pour assumer Â« ma Â» subjectivité, ce qui est à Â« mon Â» avis une attitude bien plus saine que celle qui consiste à se cacher derrière des formules impersonnelles pour mieux masquer ses a-priori idéologiques. Â« Je Â» suis pleinement persuadé qu'on ne peut approcher d'une certaine Â« objectivité Â» qu'en montrant Â« au grand jour Â» sa subjectivité).

Je pourrai ainsi tenter de Â« justifier Â» la tournure qu'a pris ce mémoire, en essayant de répondre par avance aux critiques que je sens poindre. Dans une seconde partie, je veillerai à donner aux lecteurs et lectrices éventuels qui veulent aller plus loin, une bibliographie sommaire d'ouvrages ayant - à mon humble avis - une parenté Â« d'esprit Â» ou de démarche avec celle de CC.

### 1. - Tentative de justification de la démarche adoptée.

On pourrait me reprocher - à juste titre - de n'avoir effectué qu'une sorte de Â« compilation Â» des textes de CC sans avoir à aucun moment, critiqué sa pensée. A cela, je répondrais qu'en premier lieu, je partage Â« grosso modo Â» l'ensemble des analyses de l'auteur. En outre, au delà peut-être d'un manque d'expérience évident pour ce genre de travail (entraînant notamment une Â« course-à-la-montre Â» finale peu propice au commentaire critique) et de mes limites intellectuelles personnelles, j'ai choisi délibérément de laisser la parole à CC, car je crois profondément qu'un contact direct avec un auteur, quel qu'il soit est toujours préférable à la lecture plusieurs fois Â« pré-digérée Â» d'une oeuvre quelconque.

Je rappelle, enfin, que l'objectif principal de ce mémoire est de montrer la richesse de la pensée d'un homme dont on n'a pas encore reconnu, me semble-t-il l'apport inestimable.

J'espère avoir contribué, aussi peu que ce soit , étant donné le cadre limité de diffusion de ce mémoire, à une telle reconnaissance.

Je terminerai la conclusion de ce travail en indiquant les ouvrages qui me semblent compléter la réflexion de CC sur l'élaboration d'un projet d'autonomie individuelle et collective.

### 2. - Petite liste - non exhaustive - d'ouvrages pouvant compléter la lecture de CC.

Il est évident que la pensée d'un seul homme, bien que riche et féconde, ne saurait aborder tous les domaines de la connaissance d'une façon exhaustive. J'ai donc effectué une petite bibliographie d'ouvrages apportant un éclairage critique sur le monde contemporain. Ils possèdent, bien que très divers, l'ambition de remettre en question les idées reçues, ce qui est à mon avis, une attitude très salutaire en soi, pour la Â« bonne santé Â» des individus et des sociétés :

#### 1) Dans le domaine politique

- >Sur la critique du marxisme

\* Une introduction à l'oeuvre de Proudhon :

1984 : Pierre Ansart Â« Proudhon : Textes et débats Â»

(Le livre de poche T et D 42.5009)



\*Une analyse originale de Marx et du Â« socialisme réel Â»

1990 : Michel Henry "Du communisme au capitalisme :

théorie d'une catastrophe" éd. Odile Jacob.

Une approche intéressante du Â« philosophe pour classes terminales Â» à tort sous-estimée

1951 Camus Â« L'homme révolté Â» (Folio Essais N' 15)

- > Sur l'écologie :

1977 René Dumont Â« Seule une écologie socialiste Â» (Robert Laffont)

1990 : Hans Jonas Â« Le principe responsabilité Â» Ed. du Cerf

(1979 pour la version originale en allemand).

- >Sur la démocratie grecque :

1976 : Moses I. Finley Â« Démocratie antique et démocratie moderne Â» (Petite bibliothèque Payot N' 35)

2) Autres domaines.

- > Sur le système éducatif

1971 Ivan Illich Â« Une société sans école Â» (Points/Seuil civilisation 117)

- > Sur le système médical

1975 Ivan Illich Â« Nemesis médicale Â» (Points/Seuil civilisation 122)

- > Sur l'univers carcéral

1993 : Albert Jacquard Â« Un monde sans prisons ? Â» (Points/Seuil/Virgule V 124)

-Â» Sur la non-violence

1981 : Jean-Marie Muller Â« Stratégie de l'action non-violente Â»(Points/Seuil Politique 109)

Je renvoie également à l'ensemble des travaux de Pierre Clastres, Edgar Morin, Michel Foucault, Jean Baudrillard, Herbert Marcuse et Félix Guattari.

Notes :

(1) Notamment les Â« Compilations Â» d'articles que constituent Â« Les carrefours du Labyrinthe Â» (I, II et III).

(2) La logique ensidique est un diminutif employé par CC lui-même pour désigner la logique Â« ensembliste-identitaire Â» (cf. l'introduction au 2°) *Penser le social-historique legein et teukhein*).

(3) Une des idées forces de CC est que la véritable contradiction ne réside pas entre l'individu et la société, mais entre la psyché et le social. Toutefois même dans cette conception, les deux dimensions du réel restent indissociables.

(4) Cf. Freud Â« L'hérédité et l'étiologie des névroses Â»/Â« Nouvelles observations sur les psychonévroses de défense Â».

(5) cf Â« Psychanalyse Â» et Â« Théorie de la libido Â» repris dans Â« Histoire de la psychanalyse Â» sous la direction de Roland Jaccard (Tome 1) Hachette (1982) Edition Â« Le livre de poche Â» N° 4025 (p. 167).

(6) *Idem*

(7) *Ibidem* p. 8

(8) CC Â« fera pertinemment remarquer à ce sujet que Lénine invente le taylorisme dans Â« Que faire ? » en 1902, 4 ans avant le livre de Taylor (1906) (cf. MM 162).