

<https://collectiflieuxcommuns.fr/?165-organisation-militante-et>



# Organisation militante et autonomie

- Documents extérieurs - L'autonomie groupale : l'autogestion - Approches diverses -



Date de mise en ligne : samedi 20 juin 2009

---

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

---

# Organisation militante et autonomie

Les organisations que la classe ouvrière avait créées pour se libérer sont devenues des rouages du système d'exploitation. Telle est la brutale constatation qui s'impose à tous ceux, travailleurs et militants qui regardent la réalité face. Ce qui surprend ici, ce n'est pas l'affirmation avancée, mais son inactualité. Elle est de 1959 ; elle pourrait aussi bien être de 1920 ou de 1995. Elle a été écrite par Castoriadis ; elle aurait pu l'être par d'autres. Il n'est pourtant pas douteux que beaucoup jugeront, au contraire, que de tels propos sont parfaitement datés. Ne goûtant guère la perspective révolutionnaire qui les sous-tend, ils ne manqueront sans doute pas de s'en réjouir. Pour ceux-là la culture du compromis est le signe heureux d'une maturation collective perceptible depuis une vingtaine d'années : la grande majorité des citoyens en serait venue à reconnaître dans la social-démocratie l'horizon indépassable des temps modernes. M. Fukuyama aurait donc raison de persister dans son diagnostic de la fin de l'histoire. Resterait toutefois à se demander s'il est bien sérieux de parler de la sorte d'un système qui a porté les inégalités sociales à un niveau rarement atteint, et quelle pertinence accorder à une orientation politique dont la logique repose sur la conviction que liberté et égalité ne peuvent aller de pair<sup>1</sup>.

Mais ne faut-il pas reconnaître dans cette approche ce que les propos de Castoriadis cités en introduction tendent à combattre : la perspective d'une fausse dualité qui a poussé partis et syndicats à soutenir la social-démocratie ' faute de mieux <sup>a</sup> ? Et n'est-ce pas du reste ce que refuse plus ou moins consciemment une bonne partie de ceux qui ne prennent guère part à la vie politique ? Le rejet du désir révolutionnaire, tout aussi raisonnable qu'il paraisse, se révélerait ainsi n'être en réalité que l'expression d'une idéologie qui occulte scrupuleusement les théories et les expériences alternatives pour mieux affirmer la légitimité du système en place.

Refuser de s'en tenir là suppose donc de renouer les fils de la critique qui se sont peu à peu rompus à partir des années 1970, et de reprendre à nouveaux frais la question qui se pose à quiconque a clairement conscience de vivre dans une société à la fois oppressive et mystificatrice, et éprouve le désir impérieux que cela cesse : que faire ? La référence à Lénine ici n'est évidemment pas fortuite<sup>2</sup>. Si le sens stratégique dont il a su faire preuve conduit à s'arrêter sur son enseignement, le devenir même de la politique qu'il a contribué à mettre en place invite à la prudence : il semble en effet difficile de continuer à réfléchir aux raisons de la faillite de l'expérience soviétique en refusant de mettre en cause la manière dont elle fût menée, et de penser encore devoir diriger le peuple - au moins le temps de lui révéler la vérité sur la domination qu'il subit. Faut-il alors s'accorder avec ceux qui ont combattu ses méthodes et mettre sa confiance dans la capacité de réaction des masses exploitées ? Position qui a assurément l'avantage d'éviter les dérives bureaucratiques, mais que l'atonie sociale rend peu crédible.

S'affronter de nouveau à cette question de l'agir politique, aujourd'hui que l'expérience soviétique a tourné court, nous paraît être une tâche prioritaire pour qui n'a pas renoncé à parler d'émancipation. Mais, ne le cachons pas, la démarche est risquée, qui pourrait conduire à un certain désenchantement de la conscience militante.

\* \* \*

Cela fait une bonne vingtaine d'années déjà qu'observateurs et analystes de la société contemporaine expriment leur inquiétude quant à la perte du sens civique, dont la baisse continue du taux de syndicalisation ou la faiblesse chronique des participations électorales seraient les signes le plus manifestes. Mais leur diagnostic n'a pas varié : déplorant un repli sur la sphère privée ils stigmatisent les seuls comportements individuels. Négligeant de considérer les organisations politiques en tant que telles, il n'abordent donc jamais l'épineux problème de la légitimité des représentations. Aussi ne peuvent-ils envisager que la dépolitisation qu'ils pointent à regret n'est peut-être pas sans rapport avec une défiance nouvelle à l'égard des partis et des syndicats traditionnels, de sorte qu'on pourrait y voir

moins l'expression d'un désengagement citoyen qu'une confuse demande de prise en compte effective des positions de chacun. Hypothèse qui prend tout son sens dès qu'on tient compte du fait que le mouvement qu'on vise s'est enclenché, en France tout au moins, au moment où les critiques du stalinisme atteignaient un large public. Au-delà de la remise en cause de la politique menée en Union Soviétique, c'est l'essence même de la bureaucratie qui était visée, de sorte que les formes traditionnelles d'organisation n'en sont pas sorties indemnes. Ce que les dérives bureaucratiques nous ont appris en effet, c'est bien que la domination sociale ne se limite pas à une question économique, comme on a pu le croire un temps, mais qu'elle est avant tout affaire de pouvoir de décision. Dans la mesure où la collectivisation des moyens de production n'élimine pas l'exploitation, comme la Russie stalinienne a conduit à le reconnaître, elle ne saurait représenter par elle-même la voie vers le socialisme. Ce qui compte en termes d'émancipation concerne donc bien davantage les rapports de production, et plus généralement les rapports sociaux. Autrement dit, puisque la suppression de la propriété privée n'entraîne pas la fin de la domination, il faut reconnaître que les formes juridiques n'affectent nullement les relations de pouvoir entre les individus participant à la production, les uns assumant les tâches de direction quand les autres se trouvent cantonnés à des rôles de simples exécutants. C'est pourtant cette réduction des travailleurs au rang de moyens de production qui, foncièrement, représente leur aliénation. On s'aperçoit alors que la bureaucratie, loin d'être l'autre du capitalisme, reproduit plutôt les mêmes rapports de production, qu'elle exprime cette même tendance à ne voir dans les ouvriers qu'une main d'oeuvre passive. Notons au passage le caractère pour le moins problématique qu'il y a à prétendre gérer la vie des hommes comme s'ils s'agissaient d'êtres totalement passifs. Au-delà d'une condamnation purement morale, il faut en effet noter que l'activité proprement humaine, c'est-à-dire l'activité qu'aucune machine, aussi perfectionnée soit-elle, ne peut réaliser, comporte toujours des éléments, même minimes, d'auto-direction. C'est bien ce qu'attestent a contrario les résistances effectives des ouvriers à l'organisation tayloriste du travail : s'ils refusent d'appliquer purement et simplement des consignes imposées de l'extérieur, c'est qu'ils ne peuvent faire autrement que de les adapter en fonction de leur singularité. Ainsi aborder les questions liées au travail en le comprenant comme une activité engageant l'être entier de celui qui le réalise, permet de prendre conscience de l'impossibilité qu'il y a à réifier intégralement un sujet humain. Mais ce qui se découvre là, au sein d'un atelier de production, peut et doit être généralisé, amenant à reconnaître qu'il est profondément irrationnel de prétendre organiser les hommes, qu'il s'agisse de production ou de vie politique, comme s'ils étaient des objets en ignorant ce qu'eux-mêmes veulent et pensent dans leur propre organisation<sup>3</sup>. Ainsi il nous paraît que les militants du groupe Socialisme ou Barbarie avaient vu juste en affirmant que la visée primordiale de toute lutte pour l'émancipation devait être la suppression de la division centrale structurant les sociétés d'oppression, à savoir la division entre dirigeants et dirigés. On comprend sans doute mieux à présent la formulation de l'hypothèse selon laquelle l'apathie sociale aurait parti lié avec la méfiance de beaucoup à l'égard des organisations sensées défendre leurs intérêts. Pour peu qu'on admette qu'il n'y a rien de plus légitime que de vouloir dominer sa vie, on accordera que ceux qui se détournent des comédies électorales expriment par là leur rejet d'un système dans lequel ils savent pertinemment n'avoir pas voix au chapitre.

Ce n'est pas un hasard si une telle vision des choses retrouve la thèse développée par Lefort à propos du prolétariat dans les années 1950, c'est-à-dire du temps où il était membre de Socialisme ou Barbarie ; thèse qu'il n'est sans doute pas inutile de rappeler succinctement. A une époque où le milieu intellectuel était dominé par un marxisme accordant tout son poids à la dimension économique, il affirmait l'impossibilité de déduire la conduite des hommes d'une analyse de leur position sociale. Lefort n'entendait nullement nier l'importance des conditions d'existence, mais refusait toutefois qu'on puisse trouver en elles de quoi déterminer la nature du prolétariat. Ce dernier, assurait-il, n'est rien d'objectif, il est une classe en qui l'économique et le politique n'ont plus de réalité séparée, qui ne se définit que comme expérience<sup>4</sup>. Fidèle ainsi à l'idée de Marx selon laquelle l'évolution sociale relève d'une lutte de classes, il ne pouvait que s'opposer à toute approche qui, faisant du marxisme une science, ne s'intéressait au fond qu'à ce qu'on appelait alors l'infrastructure économique, déniait par là tout pouvoir effectif d'action comme de décision au prolétariat. On pressent les conséquences d'une telle approche en matière d'organisation. C'est en effet la conception léniniste du parti révolutionnaire qui se trouve ici récusée. Conçu en vue de la victoire socialiste, ce parti visait à guider une population jugée incapable de se dégager toute seule des représentations de la classe dominante. On dira que c'est là une vue très conséquente qui semble encore s'imposer à qui a conscience de la domination subie par les plus faibles : comment pourraient-ils, sans direction étrangère, ne serait-ce que concevoir la possibilité concrète d'une société émancipée, et ne pas se limiter à revendiquer de simples aménagements au système qui les exploite ? Certes. Mais si, comme Lefort, on admet au contraire que les individus ont la capacité de

s'organiser et de lutter contre l'oppression, si l'on assure que les hommes sont sujets de leur histoire, on ne peut plus voir le parti léniniste comme le moyen de la lutte pour l'émancipation de tous puisque, assumant la nécessité d'une direction séparée, un tel parti reproduit les rapports hiérarchiques propres à toute bureaucratie. Mais il y a plus. Si le prolétariat est expérience, s'il n'a pas d'essence, si donc il est indéterminable, il n'est pas possible de trouver une représentation stable qui lui corresponde. Autant dire qu'aucune organisation ne peut prétendre légitimement parler ou agir en son nom, si elle n'est sous son contrôle permanent. Ce qui est sans doute possible dans un milieu restreint et homogène, comme celui du travail où chacun peut mesurer les effets des décisions prises et donc apte à juger par lui-même quand il s'agit de décider d'une politique à suivre, mais non pas pour une organisation aux dimensions plus larges, comme un parti politique. Nécessairement hétérogène, puisque rassemblant des individus ayant des conditions de vie et une culture différentes, le parti ne peut alors assurer son unité que par une centralité qui le place à la fois en position d'extériorité et de direction de l'ensemble de ses membres. Ainsi sa ligne politique ne sera jamais l'expression réelle de la base. On voit mal au demeurant comment cette dernière éviterait de s'en remettre au délégué - ce camarade compétent - pour des décisions portant sur des questions générales dont il n'est pas toujours aisé de saisir les enjeux sans une étude approfondie. Il faut alors reconnaître qu'en dehors du cadre de l'entreprise, le pouvoir des simples membres de l'organisation n'est que formel - le principe de révocabilité ne changeant rien à l'affaire : Peu importe que le délégué soit ou non révocable à tout instant, assure Lefort, les facteurs qui paralysent la base militante dans un parti ne tiennent pas à ce qu'elle ne dispose pas du pouvoir permanent de révoquer, ils tiennent beaucoup plus profondément à ce que cette base est accoutumée à l'existence de l'appareil dirigeant, à la hiérarchisation des fonctions, à la spécialisation de l'activité politique<sup>5</sup>. Parti d'une réflexion sur le phénomène totalitaire et d'une remise en cause de la conception léniniste du parti, Lefort en venait ainsi à élargir sa critique pour assurer que le devenir de tout parti révolutionnaire ne pouvait qu'être la dégénérescence bureaucratique.

Si l'on a cru bon de rappeler une telle analyse qui fut pourtant développée dans un contexte qui n'est plus la nôtre, c'est qu'elle nous semble n'avoir rien perdu de sa fraîcheur. Pour qui connaît en effet le fonctionnement réel de la majorité des partis politiques et des syndicats, la pertinence des remarques de Lefort ne fait aucun doute. Quel sens, en effet, y a-t-il à parler de démocratie à propos d'organisations dont l'autonomie des directions ne cesse de s'accroître au point que les journalistes n'hésitent plus à parler de chefs ou de leader pour désigner des représentants élus ? Ce que Lefort a parfaitement mis en lumière et qui reste profondément actuel, c'est la contradiction qu'il y a, pour un parti, à prétendre conduire la lutte des individus contre un système jugé négatif en raison de sa structuration sociale basée sur la division entre dirigeants et exécutants tout en reproduisant en son sein cette même division. Reste que sa position n'est pas sans poser problème pour autant. La conscience du risque de dérive bureaucratique conduit en effet Lefort à récuser toute forme d'organisation centralisée, c'est-à-dire à renoncer de facto à toute activité politique concrète. Et s'il pouvait prétendre rester par là fidèle au principe fondamental de la première internationale, selon lequel l'émancipation des travailleurs sera l'oeuvre des travailleurs eux-mêmes, c'est qu'il avait encore foi en un sens de l'histoire. N'ayant plus d'illusion sur ce point, il se trouve aujourd'hui bien en peine de développer une quelconque critique de la société contemporaine, comme Castoriadis a pu le lui reprocher<sup>6</sup>. Il s'agit alors de se demander s'il est possible d'éviter une telle impasse, sans pour autant méconnaître les risques de dérive bureaucratique que Lefort a su parfaitement mettre en lumière. Peut-on parler d'aliénation des esprits ou de domination symbolique et prétendre lutter contre, sans pour autant prétendre guider les personnes ainsi dominées ? Autrement dit, peut-on encore militer de manière conséquente pour l'avènement d'une société de justice et de liberté ? Et si oui, comment ?

C'est ici que l'hypothèse selon laquelle la désaffection d'un grand nombre de personnes pour la vie publique gagnerait à être comprise comme l'expression confuse du rejet d'un système politique où la représentation rime avec usurpation, trouve tout son intérêt. Elle nous semble en effet dessiner en creux une voie possible pour une nouvelle façon de militer. Sans doute faut-il, pour le comprendre, admettre que tout acte humain renvoie en quelque manière à une valeur véhiculée par la collectivité à laquelle il appartient. C'est que, contrairement à ce que l'idéologie ambiante voudrait faire accroire, il faut cesser de concevoir l'individu comme un être naturellement rationnel pour reconnaître qu'il se constitue progressivement au sein d'une société en intériorisant les représentations qu'elle véhicule. Ce n'est donc qu'au travers de telles représentations que chacun peut trouver un sens au monde : elles

sont la médiation indispensable entre l'être singulier et son environnement qu'il soit naturel ou social. On peut donc les comprendre comme des significations. Et puisqu'elles diffèrent d'une société à l'autre, et que l'histoire d'une société donnée n'est que l'histoire de leur succession, Castoriadis invite à les appréhender comme des créations du collectif anonyme qui est le tout social et à les nommer des significations imaginaires. Comme nous avons vu, ces significations sont ce qui procure du sens, définissant notamment ce qui est légitime et ce qui ne l'est pas, ce qui convient de valoriser ou de combattre. Mais ce n'est pas tout : elles créent en outre des affects correspondant aux valeurs qu'elles promeuvent. C'est ainsi que le christianisme a développé cet affect spécifique qu'est la foi, que les Lumières ont façonné le désir de liberté, et que le capitalisme a donné naissance à l'entrepreneur avide et conquérant. Cela admis, il devient aisé de voir que le mouvement de dépolitisation qu'on déplore depuis quelques années renvoie simultanément à deux des grandes significations imaginaires des temps modernes que sont le projet capitaliste tendant à la maîtrise rationnelle totale de la nature ainsi qu'à la recherche d'un maximum de bien-être pour l'individu singulier, et le projet d'autonomie qui, lui, vise l'institution d'une société pour laquelle la liberté sans la justice est une véritable contradiction<sup>7</sup>. Le désintérêt pour la vie politique depuis la fin des années 1970 est un fait que nul ne songe à contester. Mais il semble difficile d'en comprendre le sens profond en ne le considérant que comme l'expression d'une tendance au repli sur soi, sans percevoir qu'il manifeste aussi une aspiration confuse à la gestion collective de la vie commune.

Il y a là une dualité fondamentale qui permet bien d'éclairer l'ambiguïté de beaucoup face à la politique et de saisir la complexité du phénomène que représente l'aliénation. Il faut en effet admettre que les individus ne subissent pas purement et simplement la domination dont ils sont pourtant victimes, mais qu'ils y participent en quelque manière - tout comme ils sont partie prenante de la dérive bureaucratique des organisations politiques et syndicales censées les représenter - puisqu'ils adhèrent, partiellement tout au moins, à la signification imaginaire qui pose que la vie sociale ne peut se concevoir sans hiérarchie, qu'il est naturel que certains commandent et que les autres obéissent, et qu'il au revient aux premiers d'avoir les rémunérations les plus importantes. Aussi faut-il reconnaître l'emprise de l'imaginaire capitaliste sur des hommes et des femmes qui, cependant, expriment par ailleurs leur malaise à vivre dans le monde actuel ainsi que leur aspiration à une société plus égalitaire. Ce qui ne va pas sans conséquences sur l'activité militante.

Il ne semble en effet plus possible de se contenter de mener des actions contre une organisation sociale sensée être porteuse de tous les maux sans considération pour les consciences individuelles. Aussi nous paraît-il que militer consiste d'abord à repérer les tendances à l'autonomie présentes en chacun et qui se manifestent clairement dans les mouvements sociaux et à tout faire pour les diffuser, les unifier et les amplifier, sans toutefois s'aveugler sur les forces à l'œuvre opérant comme résistance à l'émancipation ni oublier les leçons des analyses de Lefort. Ce en quoi la tâche militante conséquente relève du registre de la praxis, si l'on entend par là ce faire dans lequel l'autre ou les autres sont visés comme êtres autonomes et considérés comme l'agent essentiel du développement de leur propre autonomie<sup>8</sup>. L'objectif est ici tout à fait spécifique puisqu'il s'agit de développer l'autonomie de tout un chacun. Or comme cela ne manque pas d'avoir des effets en retour sur le militant et plus généralement sur les conditions sociales au sein desquelles il opère, il ne peut plus être question de former une armée dévouée et efficace en vue de la prise du pouvoir ni de prétendre élaborer scientifiquement un programme révolutionnaire. Pas plus qu'il ne peut être question d'apporter la vérité au peuple, de décider pour lui des orientations à prendre ou même seulement de donner des consignes de vote. C'est que la praxis est tout autre chose que l'application d'un savoir préalable comme l'assure Castoriadis. Non qu'elle soit aveugle, mais parce que le savoir sur lequel elle s'appuie émerge de l'activité elle-même, interdisant du même coup de se placer en position d'extériorité et de maîtrise. Il ne peut plus y avoir de directives puisqu'il n'y a plus de direction. Ainsi la lutte pour l'émancipation pousse-t-elle à renoncer aux formes traditionnelles d'organisation, pour en appeler à une pratique collective visant l'avènement d'une société où chacun serait autonome.

On dira que c'est là chose impossible. Mais ce n'est pas saisir l'enjeu de l'activité militante redéfinie à partir de la notion castoriadienne de praxis. Le problème, en effet, n'est pas de se faire devin en chantant de prédire l'avenir, mais, plus modestement, d'interpréter et de relayer les tendances à l'autonomie, sachant fort bien qu'on se trouve alors pris dans un cercle : l'exigence d'autonomie diffuse dans la société, l'analyse de celui qui interprète un fait social

comme relevant d'une telle exigence, et enfin l'activité qu'il déploie pour permettre aux individus de prendre conscience que leurs agissements renvoient à cette exigence d'autonomie et d'en tirer eux-mêmes les conséquences politiques, se conditionnent en effet mutuellement. Il faut donc reconnaître que les bouleversements que suppose une société réellement libre dépendent de la mobilisation militante tout autant qu'ils la conditionnent. Ainsi, postuler que le phénomène de dépolitisation auquel nous assistons relève d'un désir confus des individus de maîtriser leur histoire, ce n'est pas seulement révéler une tendance effective, c'est également ouvrir la voie à un travail militant d'un nouveau type.

S'il convient, bien évidemment, de défendre l'idée d'autonomie et de la propager, il faut encore et surtout aider les individus à vivre cette idée. Ce qui suppose que les militants investissent simultanément l'ordre de la réflexion et de l'action collective. Ils se doivent en effet, au plan de la réflexion, d'interpréter les manifestations sociales afin de saisir ce qui en elles peut relever de la tendance à l'autonomie, tout en dénonçant sans cesse ce qui fait obstacle à une telle tendance. Mais ils se doivent également de contribuer à la mise en place d'une organisation permettant à tous de faire l'expérience d'une structure non directive, et d'éprouver que les motivations de l'être humain ne sont pas nécessairement l'enrichissement personnel et le souci de soi dans l'indifférence aux autres, qu'il n'est pas foncièrement un homo oeconomicus, comme on voudrait nous le faire accroire. La difficulté même d'une telle tâche témoigne de la puissance de ces deux significations imaginaires centrales de la société moderne que sont la croyance en un désir inné de possession et l'idée de la nécessité d'une hiérarchie dans tous les aspects de la vie sociale. La domination qu'elles exercent sur les esprits souligne du reste qu'elles tendent à être perçues, non pour ce qu'elles sont, à savoir des créations sociales, mais comme naturelles. Marquant une nouvelle forme d'aliénation - celle de la société dans son ensemble à ses représentations, cette tendance qui représente un nouvel obstacle au travail militant en redouble pourtant la nécessité. Tout comme elle indique la direction qu'il devra prendre. Si les significations imaginaires qui sont à l'origine des diverses formes de domination sociale s'imposent à l'ensemble du corps social, il convient sans doute de lutter prioritairement contre leur emprise dans les milieux militants. Il s'agit alors de mener son action auprès de ceux qui sont encore peu enclin à contester l'orientation politique du parti ou du syndicat dont ils sont adhérents. Incapables de s'interroger sur l'attachement affectif qui les nouent à leur organisation, ces militants ne se rendent pas compte qu'ils étouffent en eux ce qui seul devrait commander leur pratique, la volonté de maîtriser leur histoire. Du coup ils ne peuvent pas saisir l'intérêt d'une redéfinition de la tâche militante en terme de praxis : si elle interdit de continuer de rêver au Grand Soir ou à la lutte finale, elle interdit également toute prétention à diriger qui que ce soit en (s') assurant être porteur de la vérité, pour inviter, plus modestement sans doute, à participer à des actions collectives, préfigurations possibles de nouveaux rapports sociaux. C'est bien là, au demeurant, qui permet de vivre sa condition d'être social-historique dans la plus grande cohérence possible, en faisant vivre un projet issu d'une tradition dont on se veut l'héritier : le projet d'autonomie.

La question de savoir ce qu'il est possible de faire pour qui manifeste le désir de changement radical de société trouve ainsi une réponse. On dira la tâche impossible. Mais l'exigence qu'elle manifeste et la radicalité dont elle est porteuse ne sont pas autre chose que l'expression de la volonté de se tenir à la hauteur de tous ceux qui, depuis les trois derniers siècles au moins, ont porté le projet d'une société émancipée. Résistant envers et contre tout et peut être d'abord envers eux-mêmes, envers le sentiment désespérant de l'inutilité de leur geste, ils ont su ainsi montrer que la force matérielle naît, un jour ou l'autre, de la force morale, comme la volonté de résistance crée finalement, d'une manière ou d'une autre, les moyens de résister<sup>9</sup>.

Aux antipodes de tout idéalisme, puisant aux sources de l'expérience historique, la redéfinition de la tâche militante comme praxis apparaît ainsi la seule manière cohérente de ne pas céder devant le développement de l'imaginaire capitaliste en assistant, passif, à l'effacement du projet d'autonomie.

1. Ainsi K. Popper assurait-il sans rire : Nous vivons dans la société la plus libre qui ait jamais existé. Ne pas le dire est un crime !! Bien sûr, concédait-il, il y a des inégalités et la plupart des gens préféreraient un monde où il serait possible de vivre non seulement dans la liberté, mais aussi dans l'égalité. Mais il semble (Ö) qu'elles soient opposées l'une l'autre. (L'Express du 19-02-1982). 2. Lénine, Que faire ? (1902). 3. C. Castoriadis, L'expérience du

mouvement ouvrier, tome 1, Paris, 10/18, 1979, p. 108. Nous soulignons. En ce qui concerne l'irréductibilité du sujet humain, rappelons-nous la leçon de R. Antelme : Parlant de son expérience concentrationnaire, il écrit : Nous sommes sur le point de ressembler à tout ce qui ne se bat que pour manger et meurt de ne pas manger, au point de nous niveler sur une autre espèce (Ö). Mais il n'y a pas d'ambiguïté, nous restons des hommes, nous ne finirons qu'en hommes. (L'espèce humaine, Paris, Tel-Gallimard, 2002, p. 239). 4. C. Lefort, ...éléments d'une critique de la bureaucratie, Paris, Gallimard, 1979, p. 66. 5. C. Lefort, op. cit., p. 108. 6. Revue du MAUSS, n° 13, Premier semestre 1999, p. 24. 7. Rousseau, Lettres écrites de la montagne, Ve lettre, La Pléiade, tome 3, p. 842. 8. C. Castoriadis, L'institution imaginaire de la société, op. cit., p. 112. Les citations qui suivent et ne font l'objet d'aucune note renvoient aux pages 112-118 de cet ouvrage. 9. Veiller, résister, s'unir. Appel du général Cochet diffusé le 6 Septembre 1940 en zone sud.