
Cornelius CASTORIADIS (1922 - 1997)

**« SOCIALISME »
ET SOCIÉTÉ AUTONOME**

Avril-mai 1979

Introduction au livre

« *Le contenu du Socialisme* », ed. 10 / 18, 1979, pp. 11 - 46

Suivi de

**LE PROJET D'AUTONOMIE
A-T-IL UN AVENIR ?**

Conférence prononcée à *Porto Alegre* en 1991 (inédit)

J'ai conservé, pour intituler ce livre, le titre des deux textes principaux qu'il contient ¹. Mais il est évident que les termes de socialisme et de communisme sont désormais à abandonner. Certes, la signification attachée à tout mot de la langue est, théoriquement et au départ, conventionnelle et arbitraire. Mais c'est précisément ce qui fait, aussi, qu'elle n'est finalement que ce qu'elle est devenue dans son usage historique effectif. Rendre un sens plus pur aux mots de la tribu est peut-être la tâche du poète ou du philosophe, ce n'est certainement pas la tâche du politique. Qu'on le déplore ou non, socialisme signifie aujourd'hui pour l'écrasante majorité des gens le régime instauré en Russie et dans les pays similaires - le « socialisme réellement existant », comme l'a si bien dit M. Brejnev : un régime qui réalise l'exploitation, l'oppression, la terreur totalitaire et la crétinisation culturelle à une échelle inconnue dans l'histoire de l'humanité. Ou alors, sont socialistes les partis dirigés par MM. Mitterrand, Callaghan, Schmidt *et alii* ; à savoir, des rouages « politiques » de l'ordre établi dans les pays occidentaux. Ces réalités massives ne se laissent pas combattre par des distinctions étymologiques et sémantiques. Autant vouloir combattre la bureaucratie de l'Église, en rappelant qu'église, *ecclesia*, signifie originairement l'assemblée du peuple - ici, des fidèles - et que relativement à ce *sens* originaire, la *réalité* du Pape, du Vatican, de la Secrétairerie d'Etat, des cardinaux etc. représente une usurpation.

Faut-il même, du reste, dans le cas discuté, déplorer le destin de ces mots ? Que leur utilisation par les bureaucraties lénino-staliniennes et réformistes ait été un des instruments de la plus grande mystification de l'histoire, c'est certain. Mais cela est déjà fait, et nous n'y pouvons rien. Pour le reste, il faut constater que les termes étaient, dès le départ, « mauvais » - autant qu'un mot peut l'être. Ou bien ils sont tautologiques, ou bien ils sont dangereusement ambigus. Qu'est-ce que cela veut dire, être « socialiste », ou même « communiste » ? Etre partisan de la société, de la socialité (ou de la communauté) - et contre quoi ? Toute société a toujours été, et sera toujours, « socialiste ». Comme dirait M. de la Palice, toute société est sociale ou n'est pas société. La société est toujours « socialiste » parce qu'elle est toujours agencée en vue de son maintien comme société instituée, et instituée de telle façon donnée, et qu'elle *subordonne tout* à ce maintien - à sa préservation, conservation, affirmation et reproduction comme telle société. La société la plus sauvagement « individualiste » est encore « socialiste » au sens qu'elle affirme et impose cette signification. cette fabrication, cette « valeur » *sociale* (ni naturelle. ni rationnelle, ni transcendante) qu'est l'individu. Ce qui, chez l'être humain, n'est pas individu socialement fabriqué (et la représentation dicible : je

¹ « *Sur le contenu du socialisme, I* », 1955, et « *Sur le contenu du socialisme, II* », 1957, in « *Le contenu du Socialisme* », 10 / 18, 1979

suis un. individu, et tel individu, fait évidemment partie de cette fabrication, est un de ses résultats) c'est la monade psychique, à la limite du connaissable et de l'accessible, qui est comme telle radicalement inapte à la vie. Non pas à la vie en société : à la vie tout court. Car la monade psychique comme telle est radicalement folle - a-rationnelle, a-fonctionnelle. Ce fait élémentaire, même s'il a été placé au centre de notre réflexion sur le sujet à partir de Freud et grâce à lui, est connu depuis toujours et a été formulé par des penseurs aussi différents que Platon, Aristote ou Diderot. Ce n'est que moyennant son occultation que, depuis dix ans, ont pu fleurir de nouvelles variétés de confusion et de mystification - la glorification du « désir » et de la « libido », la découverte d'un désir « mimétique », et la dernière camelote lancée par la publicité de l'industrie des idées sur le marché : le néo-libéralisme pseudo-« religieux ». Tous tant qu'ils sont, et quoiqu'ils disent les uns des autres, partagent le même incroyable postulat : la fiction d'un « individu » qui viendrait au monde pleinement achevé et déterminé quant à l'essentiel, et que la société - la socialité comme telle - corromprait, opprimerait, asservirait.

Ou bien alors le terme socialisme est gros d'une dangereuse ambiguïté. Il semble opposer une primauté matérielle, substantive, « de valeur », de la société à l'individu - comme s'il pouvait y avoir des « choix », des « options » pour la société et contre l'individu. Au plan théorique, des idées et des concepts, une telle opposition est, je viens de le dire, un non-sens. Elle est aussi fallacieuse, et mystificatrice, au plan pratique. Elle reste prise dans la philosophie et l'idéologie bourgeoise, dans la fausse problématique créée par celle-ci. Elle devient finalement une couverture idéologique du totalitarisme, comme elle nourrit, par opposition, un pseudo-« individualisme », ou « libéralisme ».

La société victorienne, plus généralement celle du capitalisme classique et « libéral », est « individualiste » ; du moins, le proclame-t-elle. Qu'est-ce que cela veut dire ? Qu'elle permet à une petite minorité des « individus » qu'elle fabrique d'opprimer et d'exploiter la grande majorité des autres « individus ». Elle fonctionne *contre* l'« individu » dans 90% des cas. Et que signifie le fait que la société russe aujourd'hui est une société d'exploitation et d'oppression ? Est-ce que chaque individu y est opprimé et exploité au bénéfice de la collectivité, c'est-à-dire au bénéfice de tous les autres (et donc, aussi, de lui-même) ? Certainement pas ; chacun des individus qui composent le peuple russe n'est pas opprimé et exploité par le peuple russe, mais par la bureaucratie communiste - c'est-à-dire par un regroupement sociologique particulier d'individus. La société russe est une société authentiquement « individualiste » - pour 10 % des individus qui la composent.

Les sociétés qui fabriquent des individus serfs - c'est-à-dire à peu près toutes les sociétés connues, à part la cité démocratique grecque et ses héritages modernes - ne les asservissent pas à la *collectivité*, ce qui, encore une fois,

n'aurait aucun sens. Ils les asservissent à l'*institution* donnée de la société, ce qui est tout à fait autre chose. Le sauvage n'est pas asservi à la tribu comme collectivité effective ; lui et la collectivité sont asservis aux règles établies par les « ancêtres ». Le juif, le chrétien, le musulman ne sont pas asservis à la collectivité juive, chrétienne, ou musulmane ; ils sont esclaves de l'institution donnée de leur société. d'une Loi immuable et intangible, puisque son origine est imputée à une source transcendante, Dieu ². En Grèce même, à Sparte, le Spartiate n'est pas asservi aux Spartiates, mais à Sparte et à ce qui fait que Sparte est Sparte : non pas sa localisation géographique, mais ses lois, posées comme intangibles et attribuées, pour l'essentiel, à un fondateur mythique ou mythifié, Lucurgue. L'origine mythique de la loi, comme la donation des Tables de la Loi par Dieu à Moïse, comme la révélation chrétienne ou le prophétisme musulman, ont la même signification et la même fonction : assurer la conservation d'une institution hétéronome de la société en incorporant dans cette institution la représentation d'une origine extra-sociale de la loi, qui est ainsi posée comme par définition et par essence soustraite à l'activité instituante des humains.

En revanche, là où il y a eu rupture de l'hétéronomie instituée apparaissent simultanément - c'est un truisme - individu autonome et collectivité autonome. Plus exactement, apparaissent l'idée *politique* et la *question politique* de l'autonomie de l'individu et de la collectivité qui ne sont possibles et n'ont de sens que chacune par l'autre. L'individu, tel que nous le connaissons sur quelques exemples et tel que nous le voulons pour tous ; l'individu autonome, qui - tout en se sachant pris dans un ordre / désordre a-sensé du monde - se veut et se fait responsable de ce qu'il est, de ce qu'il dit, de ce qu'il fait, naît en même temps et du même mouvement qu'émerge la cité, la *polis*, comme collectivité *autonome*, c'est-à-dire qui ne reçoit pas ses lois d'une instance qui lui serait extérieure et supérieure, mais les pose elle-même pour elle-même. La rupture de l'hétéronomie mythique ou religieuse, la contestation des significations imaginaires sociales instituées, la reconnaissance du caractère historiquement *créé* de l'institution - de la loi, du *nomos* - est, à un degré aveuglant, inséparable de la naissance de la philosophie, de l'interrogation illimitée et qui ne connaît *d'autorité* ni intra-, ni extra-mondaine - comme la naissance de la philosophie est impossible et inconcevable en dehors de la démocratie.

*

**

² Voir *l'institution imaginaire de la société*, p. 148-150, 293. 296. 496-498

La démocratie s'appelait aussi en Grèce, au départ, l'isonomie - l'égalité de la loi pour tous.

Mais qu'est-ce que la loi ? La loi n'est pas seulement la loi « formelle », dans les sociétés modernes écrite, la loi au sens étroit. La loi, c'est l'institution de la société. L'égalité, et la liberté - je reviendrai sur le rapport de ces deux idées - ne peuvent pas être limitées à certains domaines seulement, garantissant par exemple les droits égaux de la défense de tous les individus devant les tribunaux, et « ignorant » le fonctionnement *effectif* de ces mêmes tribunaux qui pourrait faire - et fait en réalité aujourd'hui, même dans les sociétés dites « démocratiques » - de cette égalité le masque d'une inégalité. L'égalité et la liberté ne peuvent pas être la liberté et l'égalité de tous de fonder, par exemple, une « entreprise » individuelle - cependant qu'en même temps, l'institution *effective* de la société fait de ce droit une sinistre moquerie pour les quatre cinquièmes des individus. Je ne sais plus quel socialiste d'autrefois (Bellamy, je crois) constatait cette évidence : la loi interdit avec la même rigueur aux riches et aux pauvres de coucher sous les ponts. On ressort aujourd'hui (bien entendu, sans mention d'origine et en les présentant comme nouveaux) les arguments de Hayek, Schumpeter, Popper etc. sur la « propriété privée » et la « liberté d'entreprise » comme fondements de la démocratie et de la liberté - et l'on continue d'escamoter le fait que, telles qu'elles fonctionnent dans les conditions du monde moderne, et nécessairement, propriété privée et liberté d'entreprise ne sont que le masque institutionnel de la domination effective d'une petite minorité.

Ce n'est pas le fait que quelques-uns découvrent ou font mine de découvrir aujourd'hui - avec, selon les cas et les histoires individuelles, tel ou tel nombre de décennies en retard - les horreurs du totalitarisme stalinien et maoïste qui pourrait avaliser et justifier l'inégalité et la servitude, l'exploitation et l'oppression qui caractérisent les sociétés capitalistes occidentales. Ce n'est pas la reconnaissance du fait que les « droits individuels » *arrachés* au capitalisme par les luttes du peuple dans les pays occidentaux ne sont pas « formels » qui annule la critique de la manière *effective* dont ils fonctionnent dans des sociétés dominées par une minorité. Ces droits n'ont jamais été « formels » (au sens de vides) : mais ils ont toujours été *partiels, inachevés* - et le restent. Ils le resteront, nécessairement, tautologiquement, tant que la société sera divisée asymétriquement et antagoniquement entre dirigeants et exécutants, dominants et dominés.

Ce que l'on a visé par le terme société socialiste, nous l'appelons désormais société autonome. Une société autonome implique des individus autonomes - *et réciproquement*. Société autonome, individus autonomes : société libre, individus libres. La liberté - mais qu'est-ce que la liberté ? Et quelle liberté ? Il ne

s'agit pas ici de liberté philosophique ou métaphysique : celle-ci est ou n'est pas, mais si elle est, alors elle est aussi bien absolue et inentamable chez Descartes réfléchissant dans son poêle, que chez le prisonnier battu ou torturé par la Gestapo, le K.G.B. ou la police argentine. Il ne s'agit pas d'une liberté intérieure, mais de la liberté *effective, sociale, concrète* : à savoir, sous un premier aspect, de l'espace *de mouvement et d'activité* le plus large possible assuré à l'individu par l'institution de la société. Cette liberté ne peut être que comme dimension et mode de l'institution de la société. Et l'institution de la société est ce que vise la politique au sens authentique du terme. Seul un débile, ou un charlatan (notre époque fournit un échantillonnage riche de ces deux variétés dans leurs combinaisons apparemment paradoxales) peut prétendre s'intéresser à la liberté, et se désintéresser de la question de l'« Etat », de la question de la politique.

Or la liberté, en ce sens, implique *l'égalité effective* - et réciproquement. L'égalité conçue aussi, certes, au sens social, institué : non pas égalité métaphysique ou naturelle », mais égalité de droits et des devoirs, de tous les droits et de tous les devoirs, et de toutes les *possibilités effectives de faire* qui dépendent, pour chacun, de l'institution de la société. Car, par exemple, l'inégalité (sociale) est toujours aussi inégalité de *pouvoir* : elle devient aussitôt inégalité de participation au pouvoir institué. Comment donc pouvez-vous être *libre* si les autres ont *plus* de *pouvoir* que vous ? Pouvoir, au sens social et effectif, c'est amener quelqu'un ou quelques-uns à faire ce qu'ils n'auraient pas *voulu*, en connaissance de cause, faire autrement. Or, comme l'idée d'une société sans aucun pouvoir est une fiction incohérente, la première partie de la réponse à la question de la liberté, c'est l'égalité de la participation de tous au pouvoir. Une société libre, est une société où le pouvoir est effectivement exercé par la collectivité, par une collectivité à laquelle tous participent effectivement dans l'égalité. Et cette égalité de participation effective, comme fin à atteindre, ne doit pas rester règle purement formelle ; elle doit être assurée, tant que faire se peut, par des institutions effectives.

Ouvrons ici une parenthèse. J'ai déjà dit que l'idée d'une société sans aucun pouvoir est une fiction incohérente. On serait tenté de dire qu'une société autonome viserait simplement à limiter le plus possible le champ qui relève d'un pouvoir collectif, pour élargir au maximum le champ de l'autonomie individuelle effective. Mais cela n'est qu'à moitié vrai. Il est certain que l'hétéronomie de la société contemporaine (même dans ses formes les plus « démocratiques ») implique beaucoup plus qu'une limitation indue, injustifiée, non nécessaire, elle implique une mutilation de l'autonomie individuelle - du champ de mouvement et d'activité des individus, comme du reste des diverses collectivités particulières qui composent la société. Mais il n'en découle nullement qu'une société autonome doit viser, comme une fin en soi, la disparition

de tout pouvoir collectif. Ce n'est que pour ces fragments d'être humain que sont les intellectuels pseudo-individualistes contemporains que la collectivité est le mal. La liberté est liberté de faire - et faire est aussi bien pouvoir faire tout seul, que pouvoir faire avec les autres. Faire avec les autres, c'est participer, s'engager, se lier dans une activité commune - et accepter une coexistence organisée et des entreprises collectives dans lesquelles les décisions sont prises en commun et exécutées par tous ceux qui ont participé à leur formation.

La confusion sur le rapport de la liberté et de l'égalité vient de loin. Elle existe chez un penseur aussi profond que Tocqueville³. Marx n'a rien fait pour la dissiper, dans son mépris naïf de la question politique, qui formait l'envers de sa croyance naïve en la solution, plutôt la dissolution de toutes les questions une fois opérée la transformation des rapports de production. Cette confusion n'est possible que si l'on en reste aux acceptions les plus superficielles, les plus légères, les plus formelles précisément des termes liberté et égalité. Dès qu'on leur accorde leur poids plein, dès que l'on les leste de l'effectivité sociale instituée, ils apparaissent indissociables. Seuls des hommes égaux peuvent être libres, et seuls des hommes libres peuvent être égaux. Puisqu'il y a nécessairement *pouvoir* dans la société, ceux qui ne participent pas à ce pouvoir sur un pied d'égalité sont sous la domination de ceux qui y participent et l'exercent, ne sont donc pas libres - même s'ils ont l'illusion *idiot* de l'être parce qu'ils auraient décidé de vivre et de mourir *idiots*, c'est-à-dire comme simples individus privés (*idioteuin*). Et cette participation - c'est évidemment un des points sur lesquels le mouvement ouvrier moderne est allé plus loin que la démocratie grecque - ne peut être égale que si sont égales les conditions sociales effectives, et non seulement juridiques, qui sont faites à tous. Qu'inversement, dans une société où les hommes ne sont pas libres, il ne peut pas y avoir d'égalité, n'a pas besoin d'argumentation ; sur ces hommes non libres, d'autres hommes

³ Je ne connais qu'un passage où Tocqueville pense clairement l'identité entre égalité et liberté : « On peut imaginer un point extrême où la liberté et l'égalité se touchent et se confondent. Je suppose que tous les citoyens qui concourent au gouvernement aient un droit égal d'y concourir. Nul ne différant alors de ses semblables, personne ne pourra exercer un pouvoir tyrannique, les hommes seront parfaitement libres, parce qu'ils seront tous entièrement égaux, et ils seront tous parfaitement égaux parce qu'ils seront entièrement libres. » (*De la démocratie en Amérique*, Tome 1. vol. 1, p. 101.) Mais même dans ce passage, Tocqueville parle de « droit » égal de concourir au gouvernement - et ignore la question de l'égalité effective des *conditions* d'exercice de ce droit par chacun. Voir sur les difficultés de la pensée de Tocqueville à cet égard Claude Lefort, « De l'égalité à la liberté », *Libre* n° 3, Paris, Payot, 1978, p. 211-246 [aujourd'hui dans *Essais sur la politique, XIXe - XXe siècles*, Seuil, 1986, pp. 237 - 271]; et François Furet, « Tocqueville et le problème de la Révolution française », *Mélanges R. Aron*, vol. 1, repris maintenant in *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p. 173-211.

exercer toutes sortes de pouvoirs et entre les premiers et les seconds, une inégalité essentielle est instaurée.

Il est affligeant de constater qu'aujourd'hui encore on puisse laisser entendre que le socialisme réalise l'égalité, mais au détriment de la liberté, qu'il faudrait donc opter pour les régimes qui préservent la liberté quitte à sacrifier l'égalité. Passons sur le sous-entendu tacite, que les régimes du capitalisme bureaucratique total et totalitaire seraient des régimes « socialistes ». Lorsque l'on discute de questions aussi sérieuses, on ne peut pas se borner à avaliser sociologiquement et politiquement la dénomination qu'un régime se donne à soi-même (et si on le fait, on n'a alors qu'à accepter aussi l'affirmation stalinienne que la constitution russe est la plus démocratique du monde - et l'argument tombe de lui-même). *Mais où a-t-on vu que les régimes qui se proclament « socialistes » réalisent l'égalité ?* Quelle égalité, économique, sociale, politique, y a-t-il entre la caste bureaucratique dominante en Russie ou en Chine, la bureaucratie moyenne, et les masses des ouvriers, des paysans, des travailleurs de services, des petits employés et fonctionnaires subalternes ? Les régimes qui ont usurpé le terme de socialisme ne sont pas seulement « moins libéraux » (sinistre litote) que les autres. Ils sont certes aussi beaucoup plus fortement *inégalitaires*, et ce, de *tous* les points de vue (*y compris* du point de vue économique effectif). Mais laissons de côté les autres points de vue, pour éviter des arguties secondaires : comment peut-on dire que l'égalité est réalisée dans une société où les uns peuvent mettre les autres en camp de concentration ? Quelle est cette étrange cécité (pseudomarxiste) qui identifie l'égalité en général, et même l'égalité économique, avec l'élimination des propriétaires privés des moyens de production (et leur remplacement par une bureaucratie dominante, privilégiée, inamovible, autocooptée, autoperpétuée), et ne peut pas voir que seule la *forme* de l'inégalité est ainsi changée ?

Etrange amnésie aussi, effaçant deux siècles, au moins, de critique sociale et d'analyse sociologique qui ont montré le caractère partiel, tronqué, détourné et détournable, et si souvent vraiment fictif et illusoire, des libertés et de la liberté sous la république capitaliste. Encore une fois, qu'entend-on par liberté ? Les sociétés capitalistes auraient-elles cessé d'être des sociétés de domination ? Si la majorité de la société est dominée par une minorité, peut-elle être appelée libre ?

On ne peut pas prétendre s'intéresser à la « liberté », et réduire celle-ci à un aspect limité, et essentiellement « passif », celui des « droits individuels » ; pas plus qu'on ne peut réduire les « droits individuels » à la sphère juridico-politique étroite dans laquelle ils sont confinés dans les pays dits « démocratiques ». La liberté exige d'abord l'élimination de la domination instituée de tout groupe particulier dans la société. L'institution de cette domination n'est pas formellement « écrite » dans les constitutions modernes. Pas plus

que la constitution russe ne dit explicitement que la société est dominée par la bureaucratie du Parti/Etat, pas davantage les constitutions occidentales ne portent que la société est dominée par les groupes de capitalistes et de grands bureaucrates. Que dans le deuxième cas, aussi bien les droits individuels que le régime politique au sens étroit, comme aussi d'autres facteurs, limitent cette domination, permettent parfois de la contrebalancer ou de s'y opposer de façon efficace, aucun doute ⁴. Mais ce n'est pas le sujet de cette discussion.

Tout se passe comme si la soudaine « découverte » du totalitarisme russe par quelques adolescents attardés et autres melons mûrs et quelque peu passés fonctionnait pour jeter un nouveau voile mystificateur sur les profondeurs de la question sociale et politique. Et ici encore, d'étranges complicités objectives se nouent. Le peuple russe est atrocement opprimé. Mais il n'est pas qu'opprimé. Il est aussi *exploité*, comme peu d'autres le sont. Là-dessus, pas plus les nouveaux et confortables champions occidentaux des « droits de l'homme » que les staliniens, les trotskistes, les cérésien et les « socialistes » ne soufflent mot. Or, exploités, les autres peuples le sont aussi. Accordons, pour abrégier la discussion, que la lutte pour les « droits politiques » au sens étroit précède les autres ; et supposons que, par un miracle quelconque, la bureaucratie russe soit amenée à « démocratiser » sa domination. Cela voudrait-il dire que la question sociale et politique de la Russie serait réglée pour autant ? Est-ce que la question sociale et politique en France aujourd'hui serait résolue par l'élimination des « bavures » policières et judiciaires ?

Vive la liberté. Mais, attention : il faut que la liberté s'arrête aux portes de l'entreprise. Pas question d'être libre dans son travail. (Pas question que ceux qui travaillent effectivement le soient ; car l'intellectuel qui disserte sur ces questions est, lui, libre dans son « travail », pour autant que sa constitution mentale le lui permet.) On continue les litanies psittaciques sur Marx fourrier du totalitarisme, etc. Mais on demeure esclave de son postulat (capitaliste) fondamental : le travail, c'est le royaume de la nécessité. Autant dire, de l'esclavage. A part cela, on raconte que l'autogestion est une forme du totalitarisme. Comment douter, en effet, qu'une chaîne de montage soit la forme la plus achevée de la république monothéiste et le terrain d'élection de la vraie liberté spirituelle ? On ne peut rien y faire d'autre, mentalement, qu'essayer de communiquer avec une transcendance introuvable.

Des hommes qui sont esclaves dans leur travail, la plus grande partie de leur vie éveillée, et qui s'endorment épuisés le soir devant une télévision abrutissante et manipulatrice ne sont ni ne peuvent être libres. La suppression de

⁴ J'ai insisté sur ce point trop souvent pour avoir à y revenir. Voir en dernier lieu, « Le régime social de la Russie », *Esprit*, juillet-août 1978. p. 8-9. [aujourd'hui dans « *Domaines de l'homme ; Les carrefours du Labyrinthe II* », Seuil, 1986, pp. 175 - 200]

l'hétéronomie est aussi bien la suppression de la domination de groupes sociaux particuliers sur l'ensemble de la société, que la modification du rapport de la société instituée à son institution, la rupture de l'asservissement de la société à l'égard de son institution. Les deux aspects apparaissent avec une clarté aveuglante dans le cas de la production et du travail. La domination d'un groupe particulier sur la société ne saurait être abolie, sans l'abolition de la domination de groupes particuliers sur le processus de production et du travail - sans l'abolition de la hiérarchie bureaucratique dans l'entreprise, comme partout ailleurs. Dès lors, le seul mode d'organisation concevable de la production et du travail est sa *gestion collective* par tous les participants, comme je n'ai cessé de le dire depuis 1947⁵ ; ce que l'on a appelé, par la suite, autogestion - la plupart du temps, pour en faire un cosmétique réformiste de l'état des choses existant ou un « terrain d'expérimentation » et en se taisant soigneusement sur les implications colossales, en amont et en aval, de l'idée d'autogestion. De ces implications, je ne mentionnerai ici que deux, explicitées déjà en 1955-1957 dans les deux textes « *Sur le contenu du socialisme* »⁶. Une véritable gestion collective, une participation active de tous aux affaires communes, est pratiquement inconcevable si la différenciation des rémunérations était maintenue (maintien que, par ailleurs, *strictement rien*, à aucun égard, ne pourrait justifier). L'autogestion implique l'égalité de tous les salaires, revenus, etc. D'autre part, l'autogestion s'effondrerait rapidement de l'intérieur, s'il s'agissait seulement d'« autogérer » l'amoncellement d'excréments existant. L'autogestion ne pourrait s'affermir et se développer que si elle entraînait, aussitôt, une transformation consciente de la technologie existante - de la technologie instituée - pour l'adapter aux besoins, aux souhaits, aux volontés des humains aussi bien comme producteurs que comme consommateurs. Or à cette transformation, non seulement on ne voit pas comment on fixerait *a priori* des limites : il est *évident* qu'elle ne pourrait pas avoir des limites. On peut, si l'on veut, appeler l'autogestion auto-organisation ; mais auto-organisation *de quoi* ? L'auto-organisation est aussi auto-organisation des *conditions* (socialement et historiquement héritées) dans lesquelles elle se déroule. Et ces conditions, conditions instituées, embrassent tout : les machines, les outils et les instruments du travail, mais tout aussi bien ses produits ; son cadre, mais aussi bien les lieux de vie, à savoir l'habitat, et le rapport des deux ; et bien entendu, aussi et surtout, ses sujets présents et futurs, les êtres humains, leur formation sociale, leur éducation au sens le plus profond du terme - leur *paideia*. Autogestion et auto-organisation, ou bien sont des vocables pour amuser le peuple - ou bien signi-

⁵ Voir les textes de 1947-1949 dans « *La Société bureaucratique, I : Capitalisme moderne et révolution, 1* » [Réed. Christian Bourgeois, 1990] ; et « *la Société française* », Ed. 10/18

⁶ Voir note 1

fient exactement cela : l'auto-institution *explicite* (se sachant telle, élucidée tant que faire se peut) de la société. C'est la conclusion à laquelle on aboutit, que l'on prenne la question par le bout le plus concret, le plus quotidien (comme je le fais ici, et dans les textes contenus dans ce volume) ; ou qu'on la prenne par le bout le plus abstrait, le plus philosophique (comme je l'ai fait dans *l'Institution imaginaire de la société*).

La liberté n'a pas que l'aspect « passif » ou « négatif », de la protection d'une sphère d'existence de l'individu où son pouvoir-faire autonome serait reconnu et garanti par la loi. Encore plus important est son aspect actif et positif dont dépend, du reste, à long et même à court terme, la préservation du premier. Toutes les lois sont des chiffons de papier sans l'activité des citoyens ; juges et tribunaux ne peuvent pas rester impartiaux et incorruptibles dans une société de moutons « individualistes » qui se désintéresseraient de ce que fait le pouvoir. La liberté, l'autonomie, implique nécessairement la participation active et égalitaire à tout pouvoir social qui décide des affaires communes. L'intellectuel libéral *idiotique*, peut, s'il est suffisamment stupide, se croire libre en jouissant des privilèges que lui confère l'ordre social institué, et en oubliant qu'il n'a rien décidé ni quant aux camelotes qu'on lui vend, ni quant aux nouvelles qu'on lui présente, ni quant à la qualité de l'air qu'il respire ; et il peut rester dans cette idiotie jusqu'au jour où il recevra librement sur la tête une bombe H dont l'envoi aura été librement décidé par d'autres. Mais pouvoir décider n'est pas seulement pouvoir décider des « affaires courantes », participer à la gestion d'un état de choses considéré comme intangible. Autonome signifie : celui qui se donne à soi-même sa loi. Et nous parlons ici des lois communes, « formelles » et « informelles » - à savoir, des institutions. Participer au pouvoir, c'est participer au *pouvoir instituant*. C'est appartenir, en égalité avec les autres, à une collectivité qui s'autoinstitue explicitement.

La liberté dans une société autonome s'exprime par ces deux lois fondamentales : pas d'exécution, sans participation égalitaire à la prise de décisions. Pas de loi sans participation égalitaire à la position de la loi. Une collectivité autonome a pour devise et pour autodéfinition : *nous sommes ceux qui avons pour loi de nous donner nos propres lois*.

Cet aspect actif et positif de la liberté, de l'autonomie de la société, est indissociablement lié à la question de l'autonomie de l'individu. Une société autonome implique des individus autonomes - et de tels individus ne peuvent pleinement exister que dans une société autonome. Or, ce que chacun fait, aussi bien à l'égard de la collectivité qu'à l'égard de soi-même, dépend à un degré décisif de sa fabrication sociale comme individu. La « liberté intérieure » elle-même, non pas seulement au sens de la *liberté effective de penser*, mais même au sens d'un « libre arbitre », dépend de l'institution de la société et de ce que celle-ci produit comme individu. Le « libre arbitre » ne peut jamais s'exercer

qu'entre des éventualités qui sont effectivement données à l'individu et lui apparaissent comme *possibles*. Aucun « libre arbitre » ne permettra jamais au sujet d'un despote oriental de penser que, peut-être, le Dieu-Roi est simplement fou, ou débile. Aucun juif de la période classique n'est « libre » de penser que peut-être tout ce que raconte la *Genèse* n'est qu'un mythe. Avant la Grèce, aucun membre d'aucune société n'a jamais eu, que l'on sache, la possibilité de penser : nos lois sont peut-être mauvaises, nos dieux sont peut-être des faux dieux, notre représentation du monde est peut être purement conventionnelle. Hegel se trompait lourdement, lorsqu'il disait que le monde asiatique connaissait la liberté d'un seul, le monde gréco-romain la liberté de quelques-uns. L'« un seul » asiatique - le monarque - n'est pas « libre », il ne peut penser que ce que l'institution de la société lui impose de penser. Et, si la Grèce inaugure la liberté en un sens profond, malgré l'esclavage et la condition des femmes, c'est que tous *peuvent* penser autrement. Pour que l'individu puisse penser « librement », même en son for intérieur, il faut que la société l'élève et l'éduque, le fabrique, comme *individu pouvant penser librement*, ce que très peu de sociétés ont fait dans l'histoire. Cela exige, d'abord, la *création*, l'institution, d'un *espace public* de pensée ouverte à l'interrogation ; ce qui exclut immédiatement, de toute évidence, la position de la loi - de l'institution - comme immuable, de même que cela exclut radicalement l'idée d'une source transcendante de l'institution, d'une loi donnée par Dieu ou par les dieux, par la Nature ou même par la Raison, si du moins par Raison on entend un ensemble de déterminations exhaustives, catégoriques et a-temporelles, si on entend par là autre chose que le mouvement même de la pensée humaine. En même temps et corrélativement, cela implique une éducation au sens le plus profond, une *paideia* formant des individus qui ont la possibilité effective de penser par eux-mêmes - ce qui, encore une fois, est *la dernière chose au monde* que l'être humain posséderait de naissance ou par dotation divine. Ajoutons que penser par soi-même est impossible, psychiquement, non seulement si quelqu'un d'autre et de nommément désigné (ici-bas ou dans le Ciel) est posé comme source de la vérité ; mais aussi, si ce que l'on pense ou qu'on ne pense pas importe peu et ne fait pas de différence - autrement dit, si l'on ne se tient pas pour *responsable*, non pas de ses phantasmes, mais de ses actes et de ses paroles (c'est la même chose).

*

**

La mise en question radicale de l'imaginaire institué, et la visée démocratique qui étaient nées dans et par la cité antique sont reprises, à l'époque moderne, par le mouvement intellectuel et politique qui connaît une première culmination avec la philosophie des Lumières et les révolutions américaine et

française du XVIII^e siècle (anticipées, en partie, par la révolution anglaise du XVII^e). Dès le début du XIX^e siècle, un demi-siècle avant qu'il ne soit question de Marx, le mouvement ouvrier naissant les adopte à son tour et les élargit considérablement. Cet élargissement se traduit par le dépassement - non pas l'oubli - du champ « politique » étroit. Le mouvement ouvrier étend, dès son origine, la signification et la visée de démocratie moyennant l'idée de la « République sociale ». La critique de l'ordre institué et la revendication démocratique s'attaquent non seulement au régime « politique » au sens étroit, mais aussi bien à l'organisation économique, l'éducation ou la famille. Cela se manifeste très nettement dans l'osmose qui s'opère entre le mouvement ouvrier et les différents courants de socialisme « utopique » pendant toute la première moitié du XIX^e siècle et même après - aussi longtemps que le carcan marxiste n'aura pas rétréci et finalement étouffé la créativité sociale du mouvement.

Au départ, et parfois aussi par la suite, Marx s'inspire du meilleur de cette création historique. Mais dès le départ aussi se fait jour chez lui la tendance rationaliste, scientiste, théoricienne qui prendra rapidement le dessus et écrasera pratiquement l'autre. Tendance qui lui fait chercher une explication globale et achevée de la société et de l'histoire, croire qu'il l'a trouvée dans le rôle « déterminant » de la production et ériger finalement le « développement » de celle-ci en clé universelle de compréhension de l'histoire et en point archimédien de la transformation de la société. Par là même, Marx est amené en fait - et quoi qu'il puisse continuer par moments à penser et à dire - à rétrécir énormément le champ des préoccupations et des visées du mouvement, à tout concentrer sur les questions de la production, de l'économie, des « classes » (définies à partir de la production et de l'économie) ; et, tout naturellement, à ignorer ou à minorer tout le reste, en disant ou en laissant entendre que la solution de tous les autres problèmes découlera par surcroît de l'expropriation des capitalistes. La question politique au sens large - question de l'institution globale de la société - autant que la question politique au sens étroit - le pouvoir, sa nature, son organisation, la possibilité de son exercice effectif par la collectivité et les problèmes que cet exercice soulève - sont ignorées ou, au mieux, envisagées comme des corollaires qui seront acquis dès que le théorème principal sera démontré dans la pratique de la révolution.

Qu'à partir de là, Marx et le marxisme aient pu exercer une influence prépondérante (et en vérité catastrophique) sur le mouvement ouvrier de nombreux pays n'est pas l'effet simplement du génie de Marx - et encore moins de son satanisme. Le caractère central et souverain de la production et de l'économie (et la *réduction* correspondante de toute la problématique sociale et politique) ne sont *rien d'autre* que les thèmes organisateurs de l'imaginaire

dominant de l'époque (et de la nôtre) : l'imaginaire *capitaliste*. Comme j'ai essayé de le montrer depuis 1955⁷, la « réception », la pénétration du marxisme dans le mouvement ouvrier a été, en fait, la réintroduction (ou la résurgence) dans ce mouvement des principales significations imaginaires sociales du capitalisme dont il avait essayé de se dégager dans la période précédente.

La confusion et le brouillage ainsi introduits par Marx et le marxisme dans les idées, les catégories de pensée et les objectifs du mouvement ouvrier socialiste ont été énormes dans tous les domaines (on en paye encore les conséquences - ne serait-ce que chaque fois que quelqu'un vous dit : oui, mais en Russie c'est le socialisme puisqu'il n'y a plus de capitalistes). Mais nulle part elle n'a été plus pernicieuse que dans le champ politique proprement dit. Je tâcherai de l'illustrer ici sur un point, particulièrement « riche » : l'idée de « dictature du prolétariat ». Nœud de mystifications presque impossible à démêler, devenu farce sinistre et macabre depuis 1917, dont j'ai commenté ailleurs un des derniers épisodes : l'« abandon » de la « dictature du prolétariat » par le P.C.F.⁸

Marx considérait comme un de ses apports originaux l'idée qu'entre le capitalisme et le communisme s'insère une phase historique, caractérisée par la « dictature du prolétariat »⁹. Pendant longtemps, ce terme a signifié chez lui l'utilisation dictatoriale du pouvoir et de l'appareil d'Etat existants par le « prolétariat », aux fins de la transformation de la société. En cela, Marx restait *en deçà* de l'expérience historique qu'il avait sous les yeux. Il se montrait incapable de tirer la conclusion de la grande Révolution française - qui, pourtant, serait tout à fait conforme à sa propre « théorie de l'histoire » - à savoir, que la Révolution n'avait pas et n'aurait pas pu simplement utiliser à ses fins l'ancien « appareil d'Etat », qu'elle avait dû le bouleverser de fond en comble, qu'elle avait été marquée, dans ce domaine comme dans tous les autres, par une activité instituante extraordinaire et profondément novatrice de 1789 jusqu'à Thermidor au moins. Telle est la marche de crabe même des penseurs les plus géniaux.

Il faudra attendre la Commune de 1871, la création par les ouvriers et le peuple de Paris d'une nouvelle forme institutionnelle, pour que Marx y voie la

⁷ dans « *Le contenu du socialisme* » I et II (Op. Cit), dans « *Prolétariat et organisation* » [dans « *L'expérience du mouvement ouvrier*, Vol. 2 », 1979, 10 / 18], dans « *Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne* » [dans « *Capitalisme moderne et révolution*, Vol. 2 »], dans l'« *Introduction* » au vol. I de *La société bureaucratique* (Op. Cit), dans « *La question de l'histoire du mouvement ouvrier* » [dans « *L'expérience du mouvement ouvrier*, Vol. 1 », 1979, 10 / 18.]

⁸ Voir « *L'évolution du P.C.F. Esprit*, décembre 1978 (repris dans *La société Française*, ed. 10 / 18, p. 259-294).

⁹ Lettre à Wedermeyer du 5 mars 1852.

« forme enfin trouvée » de la « dictature du prolétariat », et en tire la leçon, au demeurant évidente : que la Révolution socialiste ne peut pas simplement se servir de l'ancien appareil d'Etat, qu'elle doit le détruire et créer à sa place un pouvoir « qui n'est plus un Etat au sens propre du terme », parce qu'il n'est rien d'autre que le peuple organisé, qu'il est caractérisé par l'élection et la révocabilité permanente de tous ceux qui exercent des « fonctions » publiques, par l'abolition des privilèges des fonctionnaires, etc. Et c'est cette conception, on le sait, que défendra Lénine en 1917 *avant* Octobre, dans *l'Etat et la révolution*. Ni Marx, ni Engels, ni Lénine ne parlent une seule seconde du *Parti* comme « organe » (encore moins « organe dirigeant ») de la « dictature du prolétariat ». On peut leur reprocher, précisément, d'*ignorer* le problème du parti et des partis - à savoir, des divisions politiques possibles et même inévitables à l'intérieur du « prolétariat ». Mais non pas d'avoir, dans ces écrits, *identifié* le pouvoir du prolétariat et le pouvoir de « son » parti.

Le changement est radical chez Lénine - et Trotsky - après Octobre. Dans *l'Etat et la révolution*, Lénine expliquait que le pouvoir du prolétariat n'est rien d'autre que le pouvoir des organismes de masse, que tout appareil d'Etat *séparé* de la population doit disparaître, etc. Le terme même de « Parti » n'existe pas dans *l'Etat et la révolution* comme concept politique. Or, dès la « prise du pouvoir », la pratique de Lénine, de Trotsky, du parti bolchevique n'a strictement rien à voir avec cette conception : ce qui s'installe et se consolide rapidement, c'est le pouvoir du *parti unique*. Il est inutile d'insister ici sur les arguties avec lesquelles Lénine et surtout Trotsky ont essayé par la suite de justifier cette pratique. Dire que le parti bolchevique a été obligé, à son corps défendant, d'assumer seul le pouvoir parce que tous les autres partis trahissaient ou combattaient la révolution est un pur et simple mensonge : ni les anarchistes, ni la totalité des socialistes-révolutionnaires, ou même des menchéviques ne s'opposaient à la révolution, ils s'opposaient à la politique des bolchéviques. En vérité, la « justification » du pouvoir du parti unique sera donnée clairement par Lénine deux ou trois ans plus tard, dans *la Maladie infantile* avec les mêmes gros sabots que ceux de *Matérialisme et Empirio-criticisme* : dans la société il y a des classes, les classes sont représentées par des partis, les partis sont dirigés par des dirigeants. Un point c'est tout. A toute classe correspond (« vraiment ») un et un seul parti, à tout parti une et une seule ligne politique possible - donc aussi, une et une seule équipe dirigeante exprimant, défendant, représentant cette ligne.

Comment donc cette position - qui prise en elle même témoignerait soit d'une ignorance, soit d'une bêtise illimitées, qui ne pourraient certes pas être imputées ni à Lénine ni à Trotsky - pourrait-elle être jamais rendue plausible ? Il n'y a que deux manières possibles pour ce faire ; les deux sont ancrées au plus profond du *système* marxien, et illustrent une fois de plus l'antinomie qui

oppose ce système aux germes révolutionnaires de la pensée de Marx qui se manifestaient encore dans sa reconnaissance du caractère novateur de la Commune de Paris.

Ou bien, le prolétariat arrive à la révolution parfaitement *homogénéisé*, et ce, non seulement du point de vue de sa « position » dans les rapports de production et de ses « intérêts », mais aussi et surtout quant à la *représentation* qu'il se fait de cette position, de ses intérêts, de ses aspirations, etc., cette homogénéisation comprenant aussi et nécessairement l'accord automatique ou presque quant aux *moyens* à utiliser pour instaurer la nouvelle société. Cela à son tour impliquerait, a) que l'évolution de l'économie et de la société capitalistes réalise *effectivement* cette homogénéisation quant à l'essentiel (et cela, en toute rigueur, à l'échelle *mondiale*). A cet égard, on peut noter le clivage de la pensée non seulement des marxistes, mais de Marx et de Lénine eux-mêmes : d'une part, ils doivent insister sur une théorie de l'économie et de la société capitalistes qui garantira cette homogénéisation (en gros, la chimie sociale du volume 1 du *Capital*, qui dépose constamment le capital à l'anode et le prolétariat à la cathode). D'autre part, ils savent pertinemment que cette image est fautive (cf. les *dicta* du vieux Marx et d'Engels sur la classe ouvrière anglaise, ou de Lénine, dans *l'Impérialisme*, sur l'« aristocratie ouvrière »). Nous savons, bien entendu, qu'une telle homogénéisation n'existe pas et ne pourrait pas exister. - *Mais aussi*, la condition précédente n'étant pas suffisante, b) qu'à cette homogénéisation de l'« existence réelle » correspond automatiquement une conscience unifiée et adéquate. L'homogénéisation « réelle » ne servirait à rien, en effet, si des « illusions » et des « représentations fausses » persistaient. Autrement dit : il faut avoir recours à la version la plus grossière, la plus mécanique, de la « théorie du reflet » (telle, par exemple, que la pratiquait M. Garaudy avant d'avoir découvert la lumière du Christ).

Ou bien, l'absurdité flagrante et la futilité pratique de ces fables étant implicitement reconnues, devant un prolétariat non homogénéisé effectivement et conservant des « illusions », des « représentations fausses », ou, tout simplement, cette étonnante et insupportable faculté humaine de la diversité des opinions, doit se dresser une fraction, un Parti, qui, lui, n'a ni illusions ni représentations fausses, ni opinions, car il possède la vérité, la vraie théorie. Il peut ainsi distinguer les ouvriers qui pensent et agissent d'après « l'essence de leur être », et les autres qui ne sont ouvriers qu'empiriquement et phénoménalement, et comme tels peuvent et doivent être réduits au silence (au mieux, paternellement « éduqués », au pire, qualifiés de faux ouvriers et envoyés en « camp de rééducation » ou fusillés). Etant vraie - c'est-à-dire, d'après la conception marxienne, correspondant aux intérêts et au rôle historique de la classe prolétarienne - la théorie (et le Parti qui l'incarne) peut passer par-dessus la tête et les cadavres des ouvriers empiriques pour rejoindre l'essence d'un prolétariat

métaphysique.

Les différentes « positions » des marxistes contemporains sur cette question sont faites d'une salade « dialectique » de ces deux conceptions radicalement incompatibles, salade dont le liant principal est la duplicité et la mauvaise foi.

Mais considérons la chose en elle-même. Postulons (pure hypothèse) l'existence d'un marxiste qui reconnaît la réalité, qui donc admet que le « prolétariat » n'est pas effectivement homogénéisé, que, homogénéisé ou pas, il peut contenir, et contient effectivement, des courants d'opinion différents, et que la possession d'aucune théorie ne permet (ni *n'autorise*) de trancher entre ces opinions et de décider à la place du prolétariat et pour lui ce qui est à faire et à ne pas faire. (Tel serait, par exemple, un « conseiller » ou un luxembourgeois : « Les erreurs d'un authentique mouvement des masses sont historiquement infiniment plus fécondes que l'infailibilité du meilleur Comité central », qui se serait débarrassé du mécanisme économique de Rosa et aurait les yeux ouverts devant le monde contemporain tel qu'il est.) Est-ce qu'un tel marxiste pourrait encore parler, en restant cohérent et honnête, de la « dictature du prolétariat », en entendant vraiment par là la *dictature* des organismes collectifs autonomes du *prolétariat* ?

Certainement pas. Et cela pour plusieurs raisons.

D'abord, parce que le concept même de « prolétariat » est devenu totalement inadéquat. Il pouvait y avoir un sens à parler du « prolétariat » comme « sujet » de la révolution socialiste lorsqu'on pensait pouvoir faire correspondre à une réalité sociale massive et nette un concept qui n'était pas une passoire : les ouvriers manuels (ou, comme je l'ai fait pendant toute la première période de *Socialisme ou Barbarie*, les travailleurs salariés, manuels ou non, réduits à des rôles de simple *exécution*). Mais aujourd'hui, dans les pays de capitalisme moderne, presque tout le monde est salarié. Travailleurs manuels aussi bien que « purs exécutants » sont devenus minoritaires dans la population. Si l'on pense à ces derniers, impossible de parler de la « dictature de l'immense majorité sur une infime minorité » (Lénine). Si l'on parle des « salariés » en général, on aboutit à des absurdités : grands ingénieurs, bureaucrates, etc., seraient compris dans le « prolétariat », petits paysans ou artisans en seraient exclus. Il ne s'agit pas d'une discussion sociologique, mais politique. Ou bien la « dictature du prolétariat » ne signifie rien, ou bien elle signifie, entre autres, que les couches qui n'appartiennent pas au prolétariat n'ont pas des droits politiques, ou n'ont que les droits limités que le « prolétariat » veut bien leur accorder. Les partisans actuels de la « dictature du prolétariat » devraient avoir le courage d'expliquer qu'ils sont, en principe, pour la suppression des droits politiques des paysans, des artisans, des masseurs-kinésithérapeutes à domicile etc. ; aussi, que la parution d'une revue médicale, littéraire, philosophique etc. dépendrait d'autorisations *ad hoc* à donner par les « ouvriers ».

Et qui donc est « prolétaire » ? Et qui *définit* qui est « prolétaire » et qui ne l'est pas ? Les auteurs des textes sur la distinction entre travail productif et travail improductif dans *le Capital* ? Les prostituées exerçant en maison close pour un (ex-) patron appartiennent au prolétariat (selon le critère de Marx dans les *Grundrisse* : elles produisent de la plus-value), celles qui travaillent à leur compte, non. Les premières auraient donc des droits politiques, les autres non. Mais hélas, sur la question précisément du travail productif et du travail improductif Marx se contredit, et les exégètes ne parviennent pas à se mettre d'accord. Faudra-t-il attendre que le Comité central tranche cette question, et quelques autres ?

En réalité, ce qui est en jeu ici est quelque chose de beaucoup plus profond que le terme de « dictature du prolétariat » ou même de « prolétariat ». C'est toute la théorie des « classes », toute la souveraineté imputée à l'économie par l'imaginaire capitaliste et intégralement héritée par Marx, enfin toute la conception de la transformation de la société. (On en retrouve aujourd'hui la version grotesque dans les litanies psalmodiées par le C.E.R.E.S. et autres sur le « front de classe ». Quel « front », et quelle « classe » ?) La transformation sociale, l'instauration d'une société autonome concerne aujourd'hui – je m'en suis expliqué depuis longtemps¹⁰ – en fait et en droit la presque totalité de la population (moins 5 ou 10 % peut-être). Elle est son affaire – et ne pourra être que si la population, dans cette proportion, en fait son affaire. Mai 1968 en a fourni l'illustration éclatante, positivement aussi bien que négativement (où était donc le « front de classe » en Mai 1968 ?). Cela n'est pas seulement une question d'arithmétique, ni relatif aux attitudes conjoncturelles de telle ou telle couche sociale. La préparation historique, la gestation culturelle et anthropologique de la transformation sociale ne peut et ne pourra pas être l'œuvre du prolétariat, ni à titre exclusif, ni à titre privilégié. Il n'est pas question d'accorder à une catégorie sociale particulière, quelle qu'elle soit, une position souveraine ou « hégémonique ». Pas plus que l'on ne peut hiérarchiser les apports des diverses couches de la société à cette transformation et les subordonner à l'un quelconque d'entre eux. Les changements profonds introduits dans la vie sociale contemporaine par des mouvements qui n'ont ni ne peuvent avoir ni définition ni fondement « de classe » – comme ceux des femmes ou des jeunes – sont tout aussi importants et germinaux pour la reconstruction de la société

¹⁰ Voir entre autres *Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne*, S. ou B. n°31, 32, 33 (1960-1961), maintenant dans *Capitalisme moderne et révolution*, 2, p. 47-258, et *Recommencer la révolution*. S. ou B. n° 35 (janvier 1964), maintenant dans *L'expérience du mouvement ouvrier*, 2, p. 307-365. Aussi : *La question de l'histoire du mouvement ouvrier*, dans *L'expérience du mouvement ouvrier*, I, p. 11-120

que ceux introduits par le mouvement ouvrier. Sur ce point encore on peut observer ce qui est devenu le caractère profondément *réactionnaire* de la conception marxiste. Si les marxistes de tous les bords - staliniens, trotskistes, maoïstes, socialistes, etc. - ont commencé par ignorer, puis ensuite combattre pour finalement essayer de récupérer en les vidant de leur contenu les mouvements des femmes ou des jeunes, ce n'est ni seulement par myopie, ni seulement par imbécillité. Ici, pour une fois, ils étaient cohérents avec l'esprit profond de la conception dont ils se réclament - non pas certes par un amour soudain et immodéré de la cohérence, ce n'est pas ce qui les étouffe, mais parce que leur existence politico-idéologique en dépend : ils existent en tant que « dirigeants » ou « porte-parole » du « prolétariat ». Un marxiste est *obligé* d'affirmer que tous ces mouvements sont mineurs et secondaires - ou il doit cesser d'être marxiste. Car sa théorie affirme que tout est subordonné aux « rapports de production » et aux classes sociales que ceux-ci définissent ; comment quoi que ce soit de vraiment important pourrait-il procéder d'une autre source ? Or, en fait, ce qui a été mis en cause par le mouvement des femmes et des jeunes, par l'immense mutation anthropologique qu'ils ont déclenchée, qui est en cours et dont il est impossible de prévoir le cours et les effets, est sociologiquement tout aussi important que ce que le mouvement ouvrier a mis en cause ; en un sens même, davantage, car les structures de domination auxquelles ces mouvements se sont attaqués - la domination des mâles sur les femelles, l'asservissement des jeunes générations - précèdent historiquement, d'après tout ce que nous savons, l'instauration d'une division de la société en « classes » et s'enracinent très probablement dans des couches anthropologiquement plus profondes que la domination des uns sur le travail des autres.

La transformation de la société, l'instauration d'une société autonome implique un processus de mutation anthropologique qui de toute évidence ne pouvait pas et ne peut pas s'accomplir ni uniquement, ni centralement dans le processus de production. *Ou bien* l'idée d'une transformation de la société est une fiction sans intérêt. *Ou bien* la contestation de l'ordre établi, la lutte pour l'autonomie, la création de nouvelles formes de vie individuelle et collective envahissent et envahiront (conflictuellement et contradictoirement) toutes les sphères de la vie sociale. Et parmi ces sphères, il n'y en a aucune qui joue un rôle « déterminant », fût-ce « en dernière instance ». L'idée même d'une telle « détermination » est un non-sens.

Enfin et surtout, si le terme et l'idée de « prolétariat » sont devenus fumeux, le terme et l'idée de *dictature* ne le sont nullement et ne l'ont jamais été. Ce qui distingue, bien évidemment, Lénine ou Trotsky des althussers, balibars et autres elleinsteins, c'est qu'ils ne se payaient pas de mots. Il y a une existence politique de l'homme d'Etat véritable - fût-il totalitaire - impossible à confondre avec l'inexistence politique des fonctionnaires idéologiques nécessaires. Elle

est du même ordre que la différence entre Ava Gardner et la vieille fille disgracieuse qui se consume en rêveries où elle est Ava Gardner. Lénine savait ce que dictature a toujours voulu dire et veut toujours dire, et l'a admirablement exprimé : « Pareil à un petit chien aveugle qui, au hasard, donne du nez de-ci de-là, Kautsky, sans le faire exprès, est tombé ici sur une idée juste, savoir que *la dictature est un pouvoir qui n'est lié par aucune loi* »¹¹. C'est en effet le sens originare et véritable du terme dictature. Celui qui exerce le pouvoir *dicte* ce qui est à faire et n'est lié par rien. Non seulement il n'est pas lié par des « lois morales », des « lois fondamentales » ou « constitutionnelles », des « principes généraux » (comme par exemple, la non-rétroactivité des lois - qu'une dictature peut toujours ignorer). Mais par rien absolument : *pas même par ce qu'il a lui-même dicté la veille*. La dictature signifie que le pouvoir peut aujourd'hui fusiller des gens *parce qu'ils se sont conformés aux lois qu'il a lui-même édictées hier*.

Dire que ce serait là de la part du pouvoir un comportement absurde et contre-productif de son propre point de vue ne sert à rien. Staline a passé une bonne partie de sa vie à faire exactement cela. Il ne s'agit pas de savoir si le dictateur (individuel ou collectif) pourrait juger, dans ses propres intérêts, qu'il vaudrait mieux éviter l'arbitraire. Il s'agit de comprendre que parler de dictature signifie abolir toute limite à l'arbitraire du pouvoir.

L'idée qu'un pouvoir - de Staline, de Mao, du prolétariat ou de Dieu le Père - qui ne serait lié par aucune loi pourrait conduire à autre chose qu'à la tyrannie totale est absurde. La « dictature du prolétariat » impliquerait que les « organes du prolétariat » pourraient changer, en fonction et en vue de tel cas particulier, aussi bien la définition des crimes et des peines que les règles de procédure et les juges. Serait-il exercé par saint François d'Assise, nous avons à lutter à mort contre un tel type de pouvoir.

Il ne s'agit pas, dans tout cela, d'arguties et de subtilités. Nous avons la démonstration du contraire aux deux extrémités de l'éventail humain, la monstrueuse certes, mais aussi la sublime. L'idée d'un pouvoir qui ne serait pas lié par la loi - loi « écrite », « positive » - a été, comme on sait, défendue par Platon et cela, dans une problématique qui ne saurait nullement être purement et simplement écartée. Ce que dit Platon dans *le Politique*, c'est qu'à la loi qui est comme « un homme arrogant et ignare », ne pouvant tenir compte ni des changements des circonstances, ni des cas individuels, s'oppose idéalement l'« homme royal » qui sait chaque fois édicter et dicter ce qui est juste et ce qui ne l'est pas, décider sur le cas d'espèce sans l'écraser dans la règle universelle abstraite. En ce sens, et à strictement parler, la loi n'est, pour Platon, qu'un pis-

¹¹ *La Révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*, Œuvres choisies, Moscou. 1948, Volume II, p. 431. Souligné par moi.

aller obligé par les défauts de la nature humaine et en particulier par l'improbabilité de l'« homme royal » (ou du « roi philosophe », comme il écrit ailleurs). Mais Platon est, en même temps, assez réaliste pour écrire, à deux fois, les lois de la cité qui, à ses yeux, seraient justes.

Que la discussion de la loi dans *le Politique* ne saurait être sous-estimée ni pour ce qui est de sa profondeur, ni pour ce qui est de son actualité, on peut le montrer facilement. D'abord, c'est cette discussion qui ouvre la question de l'équité, « à la fois justice et meilleure que la justice », comme l'a dit profondément Aristote ; équité qui ne saurait *jamais*, par définition, être assurée par la loi¹². La question de l'équité est la question de l'accomplissement de l'égalité sociale *effective* - même dans un cadre social « statique » - entre individus toujours « inégaux » et dissemblables. Ensuite, et surtout : pour les raisons mêmes qu'indiquait Platon, *jamais, absolument jamais*, la question de la justice ne pourrait être réglée *simplement* par la loi, et infiniment moins encore par une loi donnée une fois pour toutes. La question posée par Platon - au-delà de tous les expédients « empiriques » que l'on pourrait imaginer pour y répondre -, fait voir la profondeur du problème politique *substantif*. D'une part, la société ne peut pas être sans la loi. D'autre part, la loi, aucune loi, n'épuise et n'épuisera jamais la question de la *justice*. On peut même dire plus : en un sens, la loi - le droit - est le *contraire* de la justice ; mais sans ce contraire, il ne peut pas y avoir de justice. La société, une fois sortie de l'hétéronomie religieuse, traditionnelle ou autre, la société autonome, ne pourra vivre que dans et par cet *écart* ineffaçable, qui l'ouvre à sa propre question, la question de la justice. *Une société juste n'est pas une société qui a adopté, une fois pour toutes, des lois justes. Une société juste est une société où la question de la justice reste constamment ouverte* - autrement dit, où il y a toujours possibilité socialement effective d'interrogation sur la loi et sur le fondement de la loi. C'est là une autre manière de dire qu'elle est constamment dans le mouvement de son auto-institution explicite.

Ici encore, Marx reste beaucoup plus platonicien qu'il ne le croit, aussi bien lorsqu'il met en avant la « dictature du prolétariat », que lorsqu'il laisse entendre que pendant la « phase supérieure de la société communiste » le droit (« par nature inégal », dit-il) disparaîtrait, parce qu'il y aurait « épanouissement universel des individus » : l'« homme total » a simplement pris la place de l'« homme royal ».

Platon, comme Marx, relativisent la loi donnée - en quoi ils ont raison. Ils relativisent cependant aussi la loi comme telle - et c'est là que s'opère le glis-

¹² Voir « Valeur, égalité, justice, politique : de Marx à Aristote et d'Aristote à nous », *Textures* n°12-13 (1975), repris maintenant dans *les Carrefours du labyrinthe*, Le Seuil, Paris, 1978, p. 287-290.

sement. De la constatation évidente et profonde que toute loi est toujours défectueuse et inadéquate, de par son universalité abstraite, Platon tire la conclusion « idéale », que le seul pouvoir juste serait celui de l'« homme royal » ou du « philosophe-roi » ; et la conclusion « réelle », qu'il faut arrêter le mouvement, mouler la collectivité une fois pour toutes dans un moule calculé de telle manière que l'écart, par principe inabolissable, entre la « matière » effective de la cité et la loi soit réduit autant que faire se peut. Marx tire la conclusion qu'il faudra en finir avec le droit et la loi, en parvenant à une société de spontanéités réglées, soit que l'abolition de l'aliénation ferait resurgir une bonne nature originare de l'homme, soit que conditions sociales « objectives » et dressage des sujets permettraient une résorption intégrale de l'institution, des règles, par l'organisation psycho-sociale de l'individu. Dans les deux cas - comme du reste dans toute la philosophie politique à ce jour - est méconnue l'essence du social-historique, et de l'institution, le rapport entre société instituant et société instituée, la relation entre la collectivité, la loi et la question de la loi. Platon méconnaît la capacité de la collectivité de créer sa propre régulation. Marx rêve à un état où cette régulation deviendrait complètement spontanée ; mais l'idée d'une société faite de spontanéités réglées est simplement incohérente : Aristote lui rappellerait avec raison qu'elle ne vaudrait que pour des bêtes sauvages, ou des dieux. Et si l'on disait que dans la « phase supérieure du communisme » telle que la rêvait Marx le droit et la loi seraient superflus parce que les règles de coexistence sociale auraient été complètement intériorisées par les individus, incorporées à leur structure, il faudrait combattre à mort une telle idée. Une institution *totale*ment intériorisée équivaldrait à la tyrannie la plus absolue, en même temps qu'à l'arrêt de l'histoire. Aucune distance à l'égard de l'institution ne serait plus possible, pas plus qu'un changement de l'institution ne serait concevable. Nous ne pouvons juger et changer la règle que si nous ne *sommes* pas la règle, si l'écart subsiste, si une extériorité est maintenue - si la loi est posée *en face* de nous. C'est la condition même permettant que nous la révoquions en doute, que nous puissions penser autrement.

Abolir l'hétéronomie ne signifie pas abolir la différence entre société instituant et société instituée - ce qui serait, de toute façon, impossible - mais abolir l'asservissement de la première à la seconde. La collectivité se donnera ses règles, sachant qu'*elle* se les donne, qu'elles sont ou deviendront toujours, quelque part, inadéquates, qu'elle peut les changer - et qu'elles la lient aussi longtemps qu'elle ne les a pas *régulièrement* changées.

Le projet d'autonomie a-t-il un avenir ?

*Conférence prononcée à Porto Alegre en 1991
Transcrit en août 2008 par MG - Les intertitres ont été rajoutés.
L'auteur de ces propos n'ayant pu relire ce texte,
celui-ci est soumis aux réserves d'usage*

Nous vivons des années de bouleversements assez considérables en particulier l'effondrement des régimes communistes comme pouvoir et la pulvérisation du marxisme-léninisme comme idéologie. Les gens sont désorientés, ils se demandent si c'est le triomphe du capitalisme, si c'est la fin de ce qu'on appelait le socialisme et là commencent des discussions scolastiques (pour utiliser l'expression la moins méchante) si la Russie c'était le socialisme réel ou irréel et si les monstruosité qu'on a constatées en Russie sont dues à des fautes, à des déviations, à la personnalité de Staline ou à l'encerclement capitaliste. On ressort toutes les vieilleries éculées qui ont été discutées, et que moi j'espérais réfutées, dans le mouvement de gauche et dans le mouvement révolutionnaire depuis quarante ans.

Comme toujours dans cet exercice, les trotskistes se distinguent par leur originalité. Ils découvrent maintenant que la Russie n'avait rien de socialiste mais il fallait que 1991 arrive pour qu'ils le découvrent. Pendant soixante ans, ils ont soutenu que les bases du régime en Russie étaient socialistes et que la Russie était un état ouvrier même s'il était dégénéré. Et pourquoi ? Parce que soi-disant la nationalisation et la planification étaient la base du socialisme. Je crois avoir réfuté ces sophismes depuis très longtemps mais ce qui mérite réflexion pour un moment c'est : pourquoi diable les trotskistes découvrent ça *aujourd'hui* ? On n'a rien appris de nouveau sur la Russie, tout cela on le savait il y a 5 ans, 10 ans, 20 ans, 50 ans. Qu'est ce qui s'est donc passé ? Qu'est ce qu'ils ont appris de nouveau ? Et bien je crois que l'interprétation est très simple : ce qu'il y a de nouveau c'est que le pouvoir s'est effondré. Et c'est ça qui importe le trotskiste, aussi longtemps qu'il y eut le pouvoir, c'est à dire que le GPU fonctionnait, il y avait des bases socialistes en Russie...

Je voulais dire que pour moi le terme socialisme devrait être abandonné. Je l'ai abandonné depuis 1979 et je parle depuis de *société autonome*. Un mouvement politique n'est pas une académie qui essaie de maintenir le sens des mots du langage, qu'on le veuille ou non désormais socialisme et communisme signifient le GPU et les camps de concentration et nous rendons très difficile notre tâche, beaucoup plus difficile qu'elle ne devrait l'être, en continuant à utiliser ce terme (le terme pas les idées) que l'histoire a irrémédiablement compromis. Je di-

rais de plus, et ce n'est pas un luxe, que le terme était mauvais intrinsèquement. Pourquoi socialisme ? Est-ce que c'est la société contre les individus ? Mais cela est faux ou même privé de sens. D'abord une société autonome exige des individus autonomes et un sens une société autonome serait plus individualiste que la société actuelle et d'un autre côté dire que nous sommes pour le socialisme, c'est à dire pour la société contre l'individu, ce serait comme si nous acceptions que le régime actuel est individualiste, ce qui est faux. Le régime actuel est au mieux individualiste pour 5 % de la population et même ces 5% c'est pas des individus, ce sont des marionnettes qui ont été dressées par le système à faire ce qu'ils font. Nous voulons une société autonome faite par des individus autonomes - quand je dis nous voulons ce n'est pas seulement notre arbitraire personnel, c'est le sens des mouvements d'émancipation qui parcourent l'histoire de l'occident depuis au moins Athènes et qui ont été repris et amplifié en Europe occidentale avec la lutte pour les libertés communales contre les rois, les nobles et l'église, par les révolutions du 17ème et du 18ème siècle, par le mouvement ouvrier, le mouvement des femmes, des jeunes, des différentes minorités.

Une société autonome ça veut dire une société vraiment démocratique, où le peuple fait lui-même ses institutions et ses lois et où tous les individus sont libres et égaux. Egaux ça ne veut pas dire que la société s'engage à rendre tout le monde capable de courir le 100 mètres en 9 secondes 9 centièmes, ni à rendre tous les individus capables de composer la *passionata*. Egaux ça veut dire que tous ont la même possibilité effective de participer au pouvoir politique et il y a aussi un contenu subjectif à cette autonomie : les individus autonomes sont des individus responsables qui peuvent réfléchir, délibérer et décider. La Russie n'a jamais été cela ni de près, ni de loin. Elle n'a jamais tendu à le devenir. Février 17 était une révolution populaire - octobre 17 était un putsch du parti bolchevique conduit par Lénine et Trotski. Dès le début le caractère totalitaire du parti bolchevique est apparu. La Tchèque et les camps de concentration ne sont pas des créations de Staline : la Tchèque était en place dès 1918 et les premiers camps de concentration sont en 1919 avec la pleine approbation et l'initiative de Lénine et de Trotski qui ont aussi pris l'initiative d'écraser la commune de Cronstadt en 1921. Dès le début, toute opposition et toute opinion différente étaient écrasées, et rapidement une nouvelle classe dominante et exploiteuse, la bureaucratie, s'est constituée autour du parti comme noyau. L'industrialisation de la Russie a été la construction d'usines sur le mode et le modèle *capitaliste* où la situation des ouvriers était infiniment pire que sous le capitalisme car ils n'avaient même pas la possibilité de lutter. Les grèves étaient interdites et les syndicats étaient de simples instruments du parti. Les paysans ont été expropriés de force puis décimés ou exilés en Sibérie. Les consommateurs, en tant que consommateurs, ont été asservis, le peu qu'ils pouvaient acheter, ils ne le décidaient pas eux-mêmes, c'était

décidé par ce qu'on appelé par antiphrase le *plan*, c'est à dire des directives irrationnelles et absurdes et tout le monde devait penser ce que pensait le parti, c'est à dire son chef. La Russie a été toujours, depuis la prise du pouvoir par le parti bolchevique et l'installation de la bureaucratie, un capitalisme bureaucratique total et totalitaire. Le véritable créateur du totalitarisme est Lénine. Déjà avec la création du parti bolchevique qui est par nature totalitaire dès 1903 et ensuite avec le nouvel état qu'il a mis en place. Cet homme qui écrivait *l'Etat et la révolution* où il parlait de la disparition de l'Etat - jusqu'au 24 octobre il écrivait ce livre -, à partir du 26 il n'a eu de cesse que de constituer un nouvel état plus fort que l'état tsariste.

Marxisme et totalitarisme

On nous parle aujourd'hui de retourner à Marx ; mais Marx n'est pas étranger à cette évolution. Certainement Marx n'était pas totalitaire et comme on l'a dit probablement s'il vivait sous la Russie de Staline il aurait été exécuté. Moi je dirais même que s'il vivait sous la Russie *de Lénine*, il aurait été exécuté. Mais il y a dans le Marxisme des germes qui ont permis ou facilité l'éclosion du totalitarisme.

Le premier de ces germes c'est l'idée d'orthodoxie, idée monstrueuse qui n'avait jamais existé dans le mouvement ouvrier et qui a été introduite par Marx et le marxisme. L'idée d'orthodoxie contient en germe, sinon le totalitarisme, du moins l'idée de sainte inquisition, parce que si vous avez une orthodoxie vous avez un texte où est inscrit cette orthodoxie, mais les textes ne parlent pas d'eux-mêmes, il faut les interpréter ; alors les uns les interprètent ainsi, les autres les interprètent comme ça et s'il y a une interprétation autorisée, c'est encore un texte et il faut l'interpréter - et on en finit pas. Et pourtant on en finit. Comment ? Il se crée une institution - qui est l'église dans le cas du christianisme - qui possède la seule vraie interprétation des textes sacrés, et ceux qui ne sont pas d'accord avec l'église sont des hérétiques, des suppôts du diable, donc ils doivent être condamnés, exécutés, brûlés. Et bien ceux qui ne sont pas d'accord avec l'église marxiste-léniniste sont évidemment des instruments du capitalisme, de la gestapo et de la CIA, donc si on peut les exécuter, on les exécute.

Deuxièmement Marx participe à l'imaginaire social du capitalisme ; c'est à dire que comme le capitalisme, et c'est le premier régime qui pose ça dans l'histoire, il pense que la production est centrale dans la société. Que tout dépend du développement des forces productives et que la politique et donc la démocratie est un épiphénomène de la superstructure. Quand les forces productives seront

assez développées la démocratie viendra automatiquement comme viendra aussi la solution du problème féminin, du problème des minorités, etc, etc. Donc en attendant taisez vous et développez les forces productives.

Et troisièmement il y a le messianisme de Marx qui est un germe du totalitarisme parce que, au nom du règne final du communisme, du saut du royaume de la nécessité dans le royaume de la liberté, tout est permis à ceux qui savent et tout doit être accepté par les autres. Il faut en finir avec l'illusion apocalyptique, il n'y aura jamais le paradis sur terre, il n'y aura jamais de société transparente, il n'y aura jamais une garantie politique du bonheur universel. L'objet de la politique n'est pas le bonheur c'est la *liberté* et c'est dans cette liberté que chacun peut *faire* son bonheur. Il n'y aura jamais de société sans institutions - la société communiste de Marx est un mythe incohérent. Il y aura toujours un pouvoir politique, cela ne veut pas dire qu'il y aura un Etat au sens où il y a un état aujourd'hui, c'est à dire un appareil de domination séparé de la société mais il y aura un pouvoir politique parce qu'il y a des décisions qui doivent être prises collectivement, appliquées et sanctionnées.

Toute la question c'est que ces institutions soient décidées par tous et que tous participent au pouvoir politique, et pour qu'ils puissent participer il faut changer la société telle qu'elle est aujourd'hui et il faut aussi évidemment que les individus deviennent capable de développer et de réaliser leur liberté. Il faut en finir aussi avec l'idée d'orthodoxie, avec l'idée d'un seul savoir scientifique ou politique. Cette imbécile de Simone de Beauvoir écrivait en 1955 je crois, qu'il est tout à fait normal que le Parti Communiste n'accepte qu'une vérité et que chez la droite il y ait le pluralisme des opinions parce que la vérité est une et que les erreurs sont multiples... Je parie que cette dame ne savait même pas que cet argument était celui de Saint-Augustin contre les hérétiques et pour l'unité de l'Eglise. Il n'y a pas de science de la société et de l'histoire au nom de laquelle on pourrait imposer une vérité ; d'ailleurs même dans le domaine des sciences si vous imposez une vérité, vous tuez les sciences. Cela ne veut pas dire que nous sommes aveugles, il y a une élucidation mais cette élucidation est toujours ouverte et soumise à discussion.

Deuxièmement la politique c'est le domaine de l'opinion, de la *doxa* comme disaient les grecs. Ce n'est pas le domaine de l'*épistémè*, de la science.

Et troisièmement, et surtout, cette idée de l'orthodoxie châtre et stérilise l'activité créatrice du peuple. S'il y a une transformation sociale, il y aura une immense création, des formes nouvelles et ces formes sont imprévisibles par une théorie quelconque. A preuve ni Marx n'a prévu la commune, ni Lénine les soviets.

Il faut aussi en finir avec la centralité de la production et de l'économie. C'est une chose de dire que nous devons manger, nous habiller, nous loger, etc... C'est une évidence ; [C'en est] une autre de participer à l'imaginaire de la maîtrise, de l'expansion illimitée de la production et de la consommation et à la folie de la prétendue maîtrise de la nature qui conduit à la destruction de la nature. Les pays riches ont aujourd'hui un niveau de vie moyen dont Marx n'aurait probablement même pas pu rêver. Aucun problème n'est résolu pour autant ; Les gens n'y sont pas plus libres et ils ne sont pas plus révolutionnaires non plus. Le but d'une société autonome ne sera pas de développer les forces productives mais de créer des êtres humains libres, et autant que possibles, sages.

Société autonome, comme le socialisme tel qu'on l'entendait dans le temps, ce n'est rien d'autre que l'idée de la démocratie pensée jusqu'au bout. Qu'est ce que ça veut dire *démocratie* ? Deux mots grecs ; *Demos / Cratos* ; peuple / pouvoir ; pouvoir du peuple. Mais le peuple est fait d'individus, donc les individus doivent aussi avoir le pouvoir en tant que membres du peuple et ça veut dire aussi que le peuple aussi bien que les individus doivent être libres. Maintenant parler de pouvoir du peuple ne peut se réaliser que dans le cas d'une démocratie directe, c'est-à-dire par des décisions que prend la collectivité elle-même et non pas des représentants irrévocables. La représentation comme elle existe aujourd'hui c'est d'abord une aliénation du pouvoir des représentés vers les représentants et en même temps une division du travail politique structurelle et instituée entre dirigeants et dirigés. Cette division du travail doit être abolie. C'est ça que veut dire abolir la domination d'une couche sur les autres. Division du travail n'est pas la même chose que division des tâches, n'est-ce pas ? les tâches doivent être réparties, tout le monde ne peut pas faire la même chose en même temps. Ce qui doit être supprimé, c'est l'existence d'une catégorie sociale dont le rôle est de diriger les autres. Cela ne veut pas dire non plus qu'il ne peut pas y avoir des individus qui pendant une période ou pendant longtemps jouent un rôle plus important que les autres ; la question c'est que ces individus ne cristallisent pas institutionnellement leurs position pour toujours.

Démocratie et société moderne

Alors comment réaliser la démocratie moderne dans les conditions des sociétés modernes, de grandes sociétés ? Je ne veux pas bien entendu développer ici une utopie, ni au mauvais ni au bon sens du terme. Je vais simplement exprimer un certain nombre d'idées - qui d'ailleurs pour l'essentiel ne me sont pas personnelles, qui sont le fruit de l'expérience aussi bien du mouvement ouvrier, que de l'antiquité grecque et de l'expérience *négative* aussi bien de la société capitaliste que de la société bureaucratique russe.

Le premier point c'est qu'il faut qu'il existe dans la société, ou plutôt que la société soit formée par, des unités qui sont suffisamment petites pour pouvoir s'autogouverner complètement. Cela implique la nécessité d'une décentralisation très importante. On peut remarquer que la centralisation actuelle est un des aspects des absurdités du régime qui ne fait rien d'autre que de refléter la tendance des couches dominantes de tout essayer de contrôler par un centre. Il faut donc des unités, qui peuvent être des entreprises ou des unités territoriales qui comportent par exemple entre 10.000 et 30.000 citoyens et qui sont souveraines pour tout ce qui les concerne essentiellement et directement. Comment ces unités - appelons les communes si vous voulez - exercent leur souveraineté ? Les décisions doivent être prises autant que possible par des assemblées générales ou par un vote général. Et d'un autre côté, comme les assemblées générales ne peuvent pas être réunies vingt quatre heures sur vingt quatre, ni même sept jours par semaine, les tâches de préparation des assemblées générales, d'exécution de leurs décisions et de permanence comme on dit (qu'il y ait toujours quelqu'un pour répondre au téléphone) doivent être exercées par des conseils sur le modèle des conseils ouvriers qui ont existé, c'est à dire par des délégués élus et révocables, responsables devant l'assemblée générale et lui rendant compte de ce qu'ils font. C'est déjà ce qu'a essayé de faire la Commune, ou les soviets russes ou les conseils ouvriers en Italie en 1919 ou en Hongrie en 1956. Ce sont là des créations spontanées des travailleurs et du peuple qui contiennent l'essentiel de cette forme. Sans doute s'il y a de nouveau un grand mouvement populaire d'autres formes pourront être créées.

Deuxièmement, évidemment ces unités de base doivent être coordonnées et là encore cette coordination doit être faite par des conseils de délégués élus et révocables. Je pense que toute décision essentielle qui affecte plusieurs unités de base ou toutes les unités de base doit être prise par vote général, référendum si vous voulez ou plébiscite, après évidemment une discussion pleinement informée et suffisante. Ce qui implique un autre point : que contrairement à ce qui se passe aujourd'hui toutes les informations nécessaires et pertinentes pour la prise des décisions doivent être mises à la disposition de la population. Aujourd'hui toutes les décisions sont prises en secret, même dans les états les plus soi-disant démocratiques. Elles ne sont même pas prises dans les parlements ou les soi-disant parlements ; elles sont prises dans les coulisses - et même pas dans les coulisses du parlement ; dans la coulisse de la direction du parti majoritaire. Et là une décision est prise, et on dit aux députés de ce parti - qui sont les soi disant représentants du peuple : « Vous voterez cela ou autrement vous êtes exclus du parti, on ne vous présente pas aux prochaines élections », etc. C'est ça la démocratie représentative : c'est le pouvoir des partis, du sommet des partis. Je disais tout à l'heure que l'essentiel, c'est d'abolir la division entre dominants et dominés ou, on peut le dire aussi, la division entre dirigeants et exécutants. Il y a donc un prin-

28

cipe suprême que moi j'aimerais inscrire sur le fronton des édifices publics de cette société : pas d'exécution de décisions sans participation à la prise des décisions.

En bref ces idées on peut les résumer comme ça : que ce qu'on appelle la sphère publique doit devenir vraiment publique. Publique non seulement quant à son objet mais publique quant à son sujet. La liberté des individus et des groupes ou des associations volontaires doit évidemment être garantie et étendue dans toutes les mesures du possible. Si les individus ne sont pas libres, la société ne peut pas l'être non plus. Mais l'attitude d'une société démocratique, d'une société autonome, à l'égard de la liberté des individus ne peut pas être comme aujourd'hui seulement passive, négative ou défensive. Elle doit être positive et active : c'est à dire que la loi ne doit pas simplement protéger la liberté des individus dans leur sphère privée, la loi doit aider activement les individus à devenir libres, autonomes et cela implique au moins deux choses :

D'abord que l'éducation au sens le plus large - c'est à dire pas seulement l'instruction des enfants mais ce que les grecs appelaient la *paideia*, la formation de l'individu par la société, qui a lieu tout le temps, qui à lieu ce soir ici mais qui a lieu aussi dans les foyers qui regardent la télévision en ce moment, où ce n'est pas une formation mais une déformation - cette formation, cette *paideia*, doit devenir une préoccupation essentielle de la cité.

Deuxièmement que les individus soient effectivement égaux au sens où je l'ai dit tout à l'heure : c'est à dire qu'ils aient les mêmes possibilités effectives de participer à tout pouvoir qui existe dans la société. C'est en exerçant le pouvoir qu'on s'assure qu'on peut l'exercer et qu'on devient vraiment libre, et c'est en participant à la formation de la loi qu'on acquiert la certitude que c'est aussi votre loi et non pas comme aujourd'hui leur loi. « *Ils* ont encore voté des impôts », c'est pas « *Nous avons* voté des impôts » : ils les ont voté, comme le pouvoir est aussi leur pouvoir.

Production et économie

Cela nous conduit aussi au domaine de la production et de l'économie, et d'abord d'un point de vue négatif, si je peux dire.

Nous savons par la logique - mais aussi, s'il le fallait, par l'expérience très ample de la société contemporaine - que les inégalités économiques conduisent inévitablement à des inégalités politiques : autrement dit que le pouvoir économique se traduit aussitôt en pouvoir politique. Si vous avez 100 millions de dollars, ou 500 je ne sais pas, vous achetez une chaîne de télévision et vous avez tous les politiciens - ou pas tous mais beaucoup - à votre botte. Alors c'est sous cet angle aussi qu'il faut voir la question de la propriété.

La question de la propriété n'est pas métaphysique. Les individus ne naissent pas avec attaché à leur cou un papier qui dit : «j'ai le droit d'être propriétaire ». Elle n'est même pas économique, elle est politique. Si nous voulons une société autonome, nous devons vouloir une institution de l'économie qui permet la liberté et l'égalité, et non pas qui la détruit. Il est par exemple clair que la propriété individuelle de l'artisan ou du paysan n'est pas contraire à la liberté, alors que la grande propriété par les moyens très importants qu'elle procure à son propriétaire, elle, l'est. Et il ne s'agit pas non plus de nationaliser pour remplacer les grands propriétaires par une bureaucratie. Il s'agit de remplacer le pouvoir capitaliste et bureaucratique sur la production par le pouvoir des travailleurs ; c'est à dire par l'équivalent de l'auto-gouvernement dans la production - ce que l'on peut appeler l'autogestion.

Et cela on peut le voir aussi positivement : on ne peut pas être esclave dans le travail cinq ou six jours par semaine et être libre politiquement le dimanche. L'autogestion c'est la souveraineté des producteurs. Bien sûr il y a des problèmes concernant son organisation - j'en dirai un mot rapide tout à l'heure - mais dans l'économie les êtres humains ne sont pas seulement des producteurs : ils ont aussi des consommateurs. Il faut donc établir la souveraineté des consommateurs. Ce qui existe actuellement dans le soi-disant marché libre capitaliste est une fausse liberté mais pas une souveraineté des consommateurs. Il y a des monopoles, il y a des oligopoles, et ici il faut attirer l'attention sur une autre mystification pour laquelle Marx est responsable et qui reste très propagée parmi les marxistes : L'idée que le marché, ou la marchandise, ou l'argent, sont des éléments de l'aliénation des hommes, que dans une société socialiste ou communiste ils devraient être supprimés. Le marché et la monnaie sont parmi les inventions les plus géniale de l'humanité, qui précèdent de loin le capitalisme. Elles remontent aux phéniciens ou aux grecs au moins et qui indépendamment de l'aspect historique fournissent le seul moyen de socialisation économique dans une économie complexe. Je ne pas communiquer avec vous en tant que producteur directement : on ne peut pas faire un troc de nos produits. C'est absurde. Mes produits seront vendus, vos produits seront vendus, vous aurez de l'argent et vous ferez ce que vous voulez avec cet argent. Donc dans une société autonome la monnaie jouera pleinement son rôle d'équivalent général et d'étalon des prix relatifs. Le marché, par la demande des consommateurs, déterminera les quantités et les qualités des biens de consommation à produire, par là il déterminera le type des biens d'investissement nécessaires pour satisfaire cette demande de consommation. C'est à dire si le marché demande par exemple plus de CD qu'il n'en existe dans les magasins de la société, il faudra obéir au marché et produire plus de CD donc plus de machines à produire des CD, etc. Mais ça ne dit pas, et le marché ne peut pas définir, quelle quantité *globale* d'investissement il faut à la société ; c'est

à dire quelle partie de son produit la société ne veut pas, chaque année, consommer, mais veut le transformer en installations productives, en machines, en tout ce que vous voudrez pour le cas échéant augmenter la production l'année prochaine. Et le marché ne peut pas décider non plus, ne peut pas déterminer, des dépenses publiques ; Il ne le décide pas d'ailleurs aujourd'hui non plus malgré quelques propos délirants des néo-libéraux.

Les deux donc, c'est à dire la quantité globale de l'investissement et les dépenses publiques devront faire l'objet de décisions politiques, et comme ils concernent toute la société, ces décisions devront être prises par vote public populaire après une discussion suffisante.

Quelques difficultés

Il y aurait beaucoup d'autres choses à développer dans ce sens, soit qui touchent à d'autres points, soit qui découlent de ces points. Je en le ferais pas ; je voudrais au contraire m'arrêter sur quelques difficultés qui se présentent immédiatement, qui ne sont certainement pas insolubles, mais dont il faut avoir conscience.

Si l'auto-gouvernement collectif doit être institué effectivement, les assemblées générales puis les conseils ou toute forme équivalente doivent devenir le véritable lieu de la vie politique. Qu'est-ce qui passe alors avec les partis politiques ? L'expérience montre que les partis deviennent rapidement des organisations bureaucratiques dirigées par des groupes auto-cooptés et qui tendent à agir selon leur propre logique - c'est à dire la conquête du pouvoir - et de détruire la vie politique indépendante des organes politiques auxquels ils participent. Ça vous le savez et vous le voyez dès maintenant, moi je l'ai vu tout au long de ma vie militante : grève importante ouvrière ; il y a là dedans des communistes ; la grève élit un comité de grève ; il y a un trotskiste. Qu'est ce qu'ils font les communistes et les trotskistes dans le comité de grève ? Ils ne s'intéressent pas à savoir ce que veulent les ouvriers : ils s'intéressent à appliquer les directives de leur parti, et la même chose pour les grèves étudiantes, etc... Le résultat évidemment la plupart du temps, c'est que les gens qui ne sont pas des militants politiques dans le comité de grève sont dégoûtés et partent... Et la même chose se passerait avec des conseils de toute la population : c'est à dire que plus ces partis seront importants, plus ces conseils seront transformés en arène pour la lutte entre les partis et les gens vont les abandonner.

Mais d'un autre côté il est évident qu'il ne peut pas y avoir de limitation au droit des citoyens de s'organiser comme ils le veulent et pour tous les objectifs qu'ils veulent donc aussi pour des objectifs politiques. Il y a là un problème véritable, une antinomie à laquelle il faut penser.

Deuxièmement il y a bien entendu nécessité d'une séparation des pouvoirs. Je dis en passant qu'aujourd'hui la fameuse séparation des pouvoirs qui existe est une comédie, parce que la séparation du législatif et de l'exécutif, généralement, n'existe pas. C'est le parti majoritaire qui désigne le gouvernement et qui décide quelle loi sera votée. Pour ce qui est du judiciaire, on connaît les interventions scandaleuses du gouvernement dans le fonctionnement de la machine judiciaire dès qu'il s'agit d'une affaire qui a une importance pour le gouvernement. Evidemment si un petit pickpocket vole un portefeuille et est amené devant le tribunal, le gouvernement n'a aucune raison d'intervenir dans le fonctionnement de la justice, mais s'il y a un grand cas scandaleux qui implique les services secrets du gouvernement ou autre chose, alors là on voit les interventions massives. C'est ça la séparation du pouvoir. Je pense quant à moi que dans une société autonome ce qui tient le rôle des organes de gouvernement et les organes législatifs devraient être clairement distingués.

Troisièmement il y a la question de l'organisation judiciaire. Est-ce qu'une organisation professionnelle de la justice correspond à l'esprit d'une démocratie des conseils ou d'une société autonome ? Moi je ne le crois pas. Je crois que, dans la plus grande mesure du possible, les tribunaux devraient être formés par des jurys populaires, désignés par le sort bien sûr, et qu'en tout cas ces jurys devraient être la colonne vertébrale de l'organisation judiciaire. Ça c'est très important, parce que participer aux affaires de la justice non seulement est un attribut essentiel de la souveraineté mais c'est, encore une fois, un apprentissage de la liberté, précisément là peut-être où il s'agit de limiter la liberté de quelqu'un d'autre.

Mais il faut aussi des garanties pour ceux qui seront jugés et il y a la question s'il ne faudrait pas un organe judiciaire suprême qui aurait la tâche de contrôler la légalité et la constitutionnalité des tribunaux populaires, et il y a la question de la composition des tribunaux.

Enfin pour ce qui est de la production et de l'économie j'ai parlé de l'autogestion. J'ai quelques idées sur la question mais nous ne sommes pas ici pour que j'expose simplement mes idées. Il est certain qu'il y aura des problèmes importants et non triviaux aussi bien pour l'organisation de l'autogestion dans chaque entreprise que relativement à la coordination horizontale et verticale entre entreprises. De même qu'il y aura des problèmes qui résulteront des différences héritées dans la rentabilité des entreprises ou dans la rentabilité des terres ; ce sont là des problèmes pas facile à résoudre, et je pense pour ma part que leur solution ne sera pas possible s'il n'y a pas un changement dans l'attitude des gens relativement à l'appropriation de son produit propre.

Le projet d'autonomie a-t-il un avenir ?

Finalement j'en viens au titre de cet exposé : est-ce que ce projet d'autonomie a un avenir ? Il ne s'agit pas bien entendu de faire des prophéties ou même des prévisions mais je crois qu'on peut élucider la situation présente. Je parle des pays riches que je connais mieux. La situation là-bas semble sombre car ce qui prévaut c'est l'apathie de la population, une privatisation croissante des gens, et le cynisme. Mais tout cela qui en apparence devrait satisfaire les couches dominantes, je pense en même temps que cela contient les germes d'une crise profonde du système. Non pas une crise au sens de Marx : une crise beaucoup plus profonde et beaucoup plus importante.

Je crois d'abord qu'il y a déjà ce qu'on peut appeler une crise anthropologique du capitalisme et je crois qu'elle est visible si l'on regarde l'idéologie régnante, c'est à dire ce qu'on appelle l'individualisme ; on nous raconte que l'individu est souverain et choisit ce qu'il veut faire. Sans parler même du fait que pour les 70 ou 80% de la population on ne choisit pas les choses essentielles de sa vie : laissons de côté cet aspect. En réalité il y a un conformisme généralisé et l'individu choisit effectivement : il choisit entre cinq chaînes de télévision qui diffusent toutes les mêmes inanités. Mais quel est le contenu de cet individualisme ? On nous dit : « l'individu est souverain »... Bravo, moi je veux bien, mais c'est qui cet individu ? C'est l'Homme en général ou la Femme en général ? Mais non : c'est cet individu concret tel que l'a façonné le capitalisme, c'est à dire [que] c'est l'individu économique, en un sens. C'est l'individu qui, de plus en plus, en effet, n'est intéressé que par l'expansion de la consommation et de la production. Et de là résultent deux interrogations internes pour le capitalisme libéral : Est-ce que ce régime pourra toujours se reproduire du point de vue social et anthropologique ? Quels sont les types anthropologiques qui ont fait fonctionner ce régime ? He bien c'est des types que ce régime n'a pas créés mais qui avaient été créés par des phases historiques précédentes, que le régime exploite et qu'en même temps il fait disparaître.

Par exemple le juge intègre. Sans juge intègre, le capitalisme traditionnel tel qu'on le connaissait ou tel qu'on le connaît encore un peu ne peut pas fonctionner. Maintenant si le juge d'aujourd'hui a vraiment l'éprit d'aujourd'hui, il téléphonera à 11 heures du soir aux deux parties dans le procès et il dira à chacun : « Combien ?... ah, attendez une minute je vous rappelle ». Et on rappelle le premier : « Je regrette ce n'est pas assez est-ce que vous pouvez dire mieux ? »... C'est ça l'éprit du capitalisme. De même pour les fonctionnaires. Les fonctionnaires doivent être intègres et ils doivent être compétents. Les ouvriers doivent être consciencieux, les éducateurs, des instituteurs jusqu'au professeur d'université doivent être dévoués. Pourquoi diable les instituteurs et les profes-

seurs d'université devraient être dévoués ? Où est la réponse dans le système ? Pourquoi on va se faire chier avec les mêmes d'autrui en essayant de les éduquer ou de leur nettoyer le nez ,alors qu'on peut simplement passer l'heure de la classe et toucher son salaire - qui de toute façon est misérable.

Autrement dit l'irresponsabilité et la corruption correspondent vraiment à ce qu'est devenu le capitalisme aujourd'hui, et elles gagnent constamment du terrain. On le voit dans les pays riches et bien cultivés avec des traditions anciennes.

Deuxièmement le capitalisme depuis 1800 jusqu'en 1950 a marché non pas malgré les luttes ouvrières mais à cause des luttes ouvrières. Pourquoi Marx prévoyait-il l'effondrement économique du capitalisme ? Parce que dans sa théorie économique il avait oublié la classe ouvrière et la lutte des classes. Dans « *le Capital* » tout se passe à l'égard des ouvriers comme le voudraient les capitalistes ; c'est à dire les ouvriers sont des objets passifs de l'exploitation, ils ne réagissent pas. Mais en réalité pendant 150 ans et plus les ouvriers ont lutté constamment, soit de façon formelle, soit de façon informelle. Ils ont lutté pour augmenter leur salaire réel, pour diminuer le temps de travail et ils ont lutté aussi à l'intérieur de l'usine au plan de la production pour limiter les absurdités de l'organisation capitaliste de la production. S'il y a des gens que l'expression de l'absurdité de l'organisation capitaliste de la production choque, ils n'ont qu'à penser à ce qu'on appelle la grève du zèle ou la grève perlée, qui est la forme la plus efficace de toutes pour une grève. Si vous voulez que la ville de Porto Alegre s'arrête vous n'avez qu'à appliquer littéralement les règlements pour la production d'électricité, la distribution de l'eau, la circulation dans les rues, etc... Si vous entrez dans une usine quelconque et que vous appliquez littéralement les instructions de production, tout va aller de travers et au bout de 24 heures l'usine va s'arrêter. Comme les ouvriers sont quand même obligés de faire le travail ils sont obligés de corriger ces absurdités sur le tas. Alors c'est grâce à ces luttes ouvrières qu'à été créé un marché intérieur énorme qui a absorbé la production croissante du capitalisme, et c'est grâce à ces luttes que la journée de travail a été diminuée. Or effectivement maintenant on a de moins en moins de conflits internes dans les sociétés riches, cela veut dire que le système devient incontrôlable parce qu'il n'y a pas de contrepoids interne et que les aberrations des capitalistes et des politiciens ne sont plus sanctionnées et que les irrationalités de l'économie capitaliste vont s'amplifiant. On en a un exemple flagrant : de 1840 à 1940 la semaine de travail dans les pays industrialisés est passée de 72 heures à 40 heures par semaine. Ça a absorbé une énorme partie de l'augmentation de la productivité du travail. De 1940 à 1990, la productivité du travail a sans doute augmentée plus que pendant le siècle précédent, la durée du travail n'a pas diminué, elle est toujours de 40 heures ou de 39 heures. Résultat dans tous les pays industriels il y a

un énorme chômage que les gouvernements et les politiques gouvernementales n'arrivent pas à résorber. Aux états unis il y a en apparence moins de chômage pourquoi ? Parce que les gens ne trouvant pas de travail vont prendre de petits boulots temporaires, payés très très mal, dans les services, les restaurants, les motels, etc... Donc la fin des conflits internes dans le capitalisme mine le régime lui-même.

D'un autre côté il y a la destruction de l'environnement : l'expansion actuelle est insoutenable et évidemment elle deviendrait absolument insoutenable si le tiers-monde devait s'industrialiser et avoir le niveau de vie des pays riches.

Enfin il y a une question énorme que je mentionne en dernier, et sur laquelle je ne m'étendrai pas, c'est l'évidente incapacité du capitalisme libéral de faire passer les pays du tiers-monde au régime industriel libéral. On célèbre actuellement à droite et à gauche le triomphe du capitalisme. Je suis certain que quand la poussière des événements retombera on verra que les problèmes sont toujours là et que la société capitaliste s'enfonce dans la décadence. Et avec cette société c'est l'humanité qui risque de subir une catastrophe irréversible.

Il ne pourra y avoir d'issue que si les hommes et les femmes partout se réveillent et décident de prendre leur sort entre leurs mains. C'est cela même qu'est le projet d'autonomie ; rien ne garanti qu'ils le feront, mais rien ne garanti qu'ils ne le feront pas non plus. Nous ne pouvons rien faire d'autre que de travailler pour qu'ils se réveillent. Qu'ils se réveillent de l'apathie et de l'abrutissement des supermarchés et de la télévision. Et s'ils se réveillent je crois que l'on peut être certain qu'ils auront décidé de détrôner l'économie et la production de la place souveraine où les ont mis le capitalisme et le marxisme, et de les remettre à leur juste place qui est que l'économie et la production sont de simples *moyens* de la vie humaine et non pas des fins.

Car depuis que l'humanité existe de toutes les fins que les sociétés se sont proposées, l'expansion sans fin de la production et de la consommation est sans doute la plus dérisoire et la plus ignoble.

Nous devons nous proposer comme une fin la constitution de collectivités libres formées par des individus libres, responsables et capable de donner un autre sens à leur vie que l'acquisition de quelques camelotes supplémentaires. Quel sera ce sens ? nul ne peut le dire à leur place mais je terminerais en disant ce que moi je vois comme un tel sens : la création d'êtres humains qui aiment la sagesse, qui aiment la beauté et qui aiment le bien commun.

Les thèmes abordés dans ce texte sont développés dans de nombreux autres articles de C.Castoriadis. Ceux qui sont (ré)édités sont répartis en plusieurs volumes chez Seuil, d'autres paraissent en brochures. On pourra lire par exemple :

En Brochures : « *Autogestion et hiérarchie* » ; « *Mai 68 : la révolution anticipée* » ; « *'Socialisme' et société autonome* » ; « *Racines et logique du projet révolutionnaire* » ; « *Entretiens (1973 - 1996)* » ; « *La question de l'histoire du mouvement ouvrier* » ; « *Crise économique, sociale et politique* » ; etc...

- **Sur la révolution :** « *Théorie et projet révolutionnaire* » in *L'institution imaginaire de la société*, 1975 ; « *La révolution devant les théologiens* » & « *L'idée de révolution* » in *Le monde morcelé*, 1990 ; « *Héritage et révolution* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *Nature et valeur de l'égalité* » in *Domaine de l'homme*, 1986 ; « *Valeur, égalité, justice, politique, ...* » in *Les carrefours du labyrinthe*, 1978 ; ...

- **Sur l'autonomie personnelle :** « *Une interrogation sans fin* » in *Domaine de l'homme*, 1986 ; « *Racines psychique et sociales de la haine* » & « *Psyché et éducation* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *Passion et connaissance* » in *Fait et à faire*, 1997 ; « *Psychanalyse et politique* » in *Le monde morcelé*, 1990 ; « *La psychanalyse : projet et élucidation* » in *Les carrefours du Labyrinthe*, 1978 ;...

- **Sur les errances des mouvements d'émancipation :** « *Mai 68 : La révolution anticipée* » in *La brèche*, 2008 ; « *Les mouvements des années soixante* » & « *Marxisme-léninisme : la pulvérisation* » in *La montée de l'insignifiance*, 1996 ; « *Sur la dégénérescence de la révolution russe* » in *La société bureaucratique*, 1990 ; « *Le marxisme : bilan provisoire* » in *L'institution imaginaire de la société*, 1975 ; ...

- **Sur la démocratie :** « *Quelle démocratie ?* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *La polis grecque et la création de la démocratie* » & « *Nature et valeur de l'égalité* » in *Domaines de l'homme*, 1986, « *Imaginaire politique grec et moderne* » & « *La démocratie comme procédure et comme régime* » in *La montée de l'insignifiance*, 1996 ;. « *Transformation sociale et création culturelle* » in *Une société à la dérive*, 2005 ; ...

- **Sur les enjeux culturels de l'autonomie :** « *Réflexions sur le racisme* » in *Le monde morcelé*, 1990 ; « *Entre le vide occidental et le mythe arabe* » & « *Anthropologie, philosophie, politique* » in *La montée de l'insignifiance*, 1996 ; « *Les racines psychiques et sociales de la haine* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *Quelle Europe ?* », « *Tiers-monde, tiers-mondisme, démocratie* » & « *Institution de la société et religion* » in *Domaine de l'homme*, 1986 ; ...

Contact : quentin@no-log.org