

<https://collectiflieuxcommuns.fr/?160-remarques-sur-la-brochure>



Remarques sur la brochure Castoriadis / Pannekoek

- Nos textes - Textes de sympathisants - Leylavergne J.-L. -

Date de mise en ligne : samedi 20 juin 2009

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

REMARQUES SUR LA BROCHURE : [Correspondance Pierre Chaulieu - Anton Pannekoek 1953-1954 ; présentée et commentée par Henri Simon \(Echanges et Mouvement 2001\)](#)

Texte manuscrit de Jean-Luc Leylavergne dactylographié par Laurent Leylavergne en 2003 (les notes ajoutées par ce dernier depuis 2003 sont en italique et précisées d'un N. d. t. pour note du transcripateur). Envoyé à la rédaction de la brochure Echanges et Mouvements en vue d'une publication, il n'a jamais été évoqué par celle-ci ni, a fortiori, publié. Aucune réponse, même privée, n'a été faite. Jean-Luc Leylavergne fut étudiant à l'E.H.E.S.S., élève notamment de Castoriadis de 1991 à 1995 ; militant politique durant ces mêmes années, il est notamment l'auteur de plusieurs articles dans la revue Noir et Rouge [publiés sur ce site]. (N. d. t.)

Ce genre de brochure relève typiquement de la polémique sectaire dont l'« ultra-gauche » s'est fait une spécialité. Il faut donc essayer de sortir du cercle pervers dans lequel elle tente d'enfermer les interlocuteurs et pour cela distinguer niveaux et problèmes que cette polémique confond ou embrouille. C'est dans son projet même que cette brochure marque son caractère : une courte correspondance, à un moment bien précis de l'évolution de l'un des protagonistes - et même d'un groupe politique -, accompagnée d'un commentaire tendancieux et soupçonneux, remplace l'abord des questions de fond et par là escamote le débat.

Ainsi les inexactitudes (euphémisme ...) sont souvent l'indice de cette confusion entre différend et polémique - celle-ci pouvant aller de l'insinuation malveillante à la contrevérité flagrante, la falsification plus ou moins consciente et la hargne dans la recherche de la moindre phrase prétendant corroborer les thèses, les attaques des commentateurs. Cette attitude n'est semble-t-il « compréhensible » que si on la rapporte au caractère passionnel ayant présidé au premier litige à l'origine de la brochure, à l'époque de la première période de « Socialisme ou Barbarie », dont les traits les plus bas se sont comme enkystés dans l'esprit de Simon et Brendel.

Les véritables débats portent sur :

• la question de l'organisation chez ce qu'on a coutume d'appeler les militants révolutionnaires, le rôle et la place des « leaders », des individus marquants, de l'élaboration théorique, du mode d'activité dans les mouvements sociaux, notamment en période révolutionnaire, du rapport aux organisations et théories antérieures ... bref de la démocratie ;

• la nature des régimes bureaucratiques totalitaires et de leurs origines - liée à la question de la révolution, à la nature du capitalisme, au rôle des « intellectuels » dans la bureaucratisation ... ;

• les philosophies politiques sous-jacentes aux positions.

Je commence par les inexactitudes sans guillemets et par quelques précisions ou compléments, mais on va voir que même là on est très vite obligé de passer au vif du propos ...

Dans la bibliographie :

- les éditions du Seuil rééditent dans leur collection de poche « Points » - Essais L'Institution imaginaire de la société et les différents tomes des Carrefours du labyrinthe (cités C.L.) ;

Remarques sur la brochure Castoriadis / Pannekoek

- les ouvrages en 10/18 sont malheureusement épuisés. Une réédition de La société bureaucratique a été réalisée en 1990 chez Christian Bourgeois (sans sous-titre en bandeau « Socialisme ou Barbarie » !);
- l'édition du séminaire sur l'oeuvre, le dialogue du philosophe grec s'intitule donc « Sur Le Politique de Platon » et non « Sur la politique de Platon ».

C'est en 1937 à l'âge de 15 ans, sous la dictature de Metaxas, non en 1939, que Castoriadis entre aux Jeunesses communistes, organisation illégale. Pendant la guerre, il passe dans l'opposition interne au P.C. en vue de le réformer, ce qui s'avère bien sûr impossible ; il se tourne alors vers le trotskisme, qu'il commence très vite à critiquer devant l'expérience des faits et par la lecture de Victor Serge, Ante Ciliga, Boris Souvarine, Barmine [1]- s'il y a influence, elle est là, non dans celle de C. L. James et du groupe Facing Reality, avec lesquels il y aura par la suite plutôt une convergence sur certains points, particulièrement sur l'idée d'une analyse concrète des rapports de production et de la lutte des classes - une amitié profonde lia spécialement Castoriadis avec Grace C. Lee (dite Ria Stone) qu'il rencontra en 1948 semble-t-il [2].

Fin 1945, ayant terminé ses études de droit, économie et politique (licencié) et échappé, durant la guerre, à la menace fasciste et stalinienne, c'est officiellement pour préparer une thèse de philosophie qu'il arrive en France ...

C'est en 1970 et non en 1980 qu'il quitte son poste d'économiste au secrétariat de l'O.C.D.E., après les différentes promotions qu'il avait connues et donc la perte de liberté que cela entraînait dans sa vie (Cf. Gottraux). C'est à partir de 1973 qu'il devient psychanalyste, certainement pas comme une sorte de disciple de Lacan qu'il a toujours vivement critiqué ; pas plus qu'il n'a soutenu alors je ne sais quelle « autogestion sauce syndical » de la C.F.D.T., les textes de l'époque (deux en tout et pour tout, en 1974) à la revue de cette dernière allant exactement à l'encontre des positions « syndicales » par le rappel des positions anti-hiérarchiques impliquées par la visée d'autogestion - à l'époque, la C.F.D.T. semblait plus favorable que d'autres syndicats à l'activité des révolutionnaires qui avaient choisi d'y rester ; Mothé était pour sa part déjà orienté vers un réformisme assez triste mais peut-être pas aussi caricatural que ce qu'indique Simon dans une note ...

Castoriadis est élu « directeur d'étude » à l'E.H.E.S.S. en 1979 sur proposition de Pierre Vidal-Naquet [3] - loin qu'il dirige quoi que ce soit (titre purement formel) il y tient des séminaires de philosophie de 1980 à 1995 une moitié de l'année et quelques conférences en rapport avec cette activité secondaire - 2 heures par semaine, et un matin, le mercredi les années où j'étais à Paris comme « élève », à la fin, réservé aux « étudiants » et adultes qui travaillaient avec lui sur un sujet de philosophie ou de sociologie politique à l'Ecole.

Il n'y a donc pas à proprement parler de « carrière universitaire » dans la fin de vie de Castoriadis - qui s'en tenait plutôt à l'écart : l'essentiel de son existence a toujours été dans la pratique de l'aide à l'autonomie, que ce soit par la politique d'abord puis la psychanalyse, il travaillait ainsi tous les jours sauf le dimanche, et son temps libre était consacré à l'amour, l'amitié et la philosophie. Celle-ci (pour environ 15 heures par semaine puis moins à la fin, il ne pouvait plus assumer les séminaires) était pensée comme aide à l'orientation autonome dans la culture.

Il intervenait assez peu dans les médias, à l'occasion de la sortie d'un livre, ou quand il le jugeait, rarement, utile - malgré les pressions ; il avait autre chose à faire, mais ayant depuis longtemps abandonné l'esprit de secte, il ne diabolisait pas lesdits médias ni quelques discussions ou participations à des revues ou autres. Le seul moment où il s'est fait piéger, c'est effectivement au moment de Devant la guerre où il a été dépassé par la falsification et la récupération - alors que ses ouvrages publiés sont sans ambiguïté, quelques erreurs qu'il ait pu commettre alors, reconnues par lui d'ailleurs [4].

La question de l'organisation - partidaire ou non - est posée dans le « mouvement révolutionnaire » depuis l'origine - à mon sens elle est réglée « théoriquement » depuis longtemps et au fond, Castoriadis et la majorité de S. ou B.

évoluèrent de manière prévisible et satisfaisante du point de vue de l'autonomie du mouvement social que nous partageons. Ce n'est pas avec le trotskisme, le léninisme que S. ou B. avait à rompre - pour la majorité c'était fait, Simon se trompe de cible - c'était, le camarade cité en introduction de la brochure a raison [5], avec le marxisme, comme idéologie et comme pratique bureaucratique / économiste / essentialiste qu'il avait à le faire. C'est Marx lui-même, comme l'avait dénoncé les anarchistes qui en furent les victimes, qui inaugura cette idéologie et cette pratique dès le Manifeste puis au sein de la 1ère Internationale, en revendiquant et activant la création de « partis ouvriers » d'Etat. A l'époque trois conceptions de l'organisation révolutionnaire s'opposaient :

- social-démocrate, c'est-à-dire combinant partis et luttes à l'intérieur des mouvements sociaux ou élucidation théorique de ces mouvements et de la dynamique du capitalisme (Marx, Rosa Luxembourg ...) ; très vite, à l'intérieur de ce courant, c'est le côté parti et syndicats bureaucratiques qui l'emporte, c'est-à-dire la social-démocratie de droite qui dégénérera un peu plus et assez vite en social-libéralisme de fait ; l'autre élément en rupture, donnera naissance au « communisme de conseils » et autres marxistes libertaires ...
- anarchiste avant-gardiste : du style bakouninien, fasciné par la pureté sectaire, la dictature invisible dans les mouvements de masse, combinée de manière aporétique, intenable à terme, avec un sens aigu de la liberté ; ou ultérieurement du style « anarcho-syndicaliste », c'est-à-dire niant dans l'idéologie et la pratique sectaire, la pluralité interne, la démocratie, de tout mouvement révolutionnaire ; ou encore du style « anarchiste de parti » concrétisé plus tard dans la C.N.T.-F.A.I. d'Espagne, en partie, dégénérescence de la « C.N.T. » des collectivités et milices révolutionnaires - style que l'on retrouve dans un certain néo-gauchisme dit « libertaire » aujourd'hui ...
- fédéraliste ou socialiste / communiste libertaire, qui fut la substance de la part anti-autoritaire de la 1ère Internationale, prenant sa source dans un mode d'être anthropologique et dans les pratiques et théories révolutionnaires qui en sont issues - antérieures et parallèles au marxisme ; ce courant restera toujours attentif à la création sociale et révolutionnaire effective, parce que ne s'en séparant pas mais y oeuvrant comme ferment fécond, sans vouloir la capter de manière idéologique, acceptant son caractère populaire, pluriel, c'est-à-dire démocratique au sens juste : auto-organisation / éducation populaire, culture critique de la division du travail, vie civile et « naturelle » à l'origine des communes, écologie [6], protection des animaux, anti-sexisme, vie ouvrière déployée en syndicats autonomes et en conseils par la suite, internationalisme et ouverture d'esprit culturelle ... L'organisation politique - socio-politique donc - est alors pensée comme élément du mouvement social autonome et instrument favorisant les pratiques d'autonomie parce qu'elle-même organisée sur un mode autonome, non hiérarchique. Le rôle des leaders, des animateurs pratiques et / ou théoriques - non plus des dirigeants - y a toujours été reconnu comme légitime mise en valeur de la responsabilité des individus les meilleurs au service de la liberté et de la valeur des autres, pratique qu'on retrouve clairement dans les conseils, communes et syndicats révolutionnaires (voir l'Espagne des années 30, etc.)

Les « communistes de conseil » seront à mon sens en régression par rapport à ce troisième courant : en restant prisonniers, à l'exception de gens comme Korsch à la fin de sa vie, du matérialisme « historique », en réduisant le mouvement social révolutionnaire aux conseils ouvriers, c'est-à-dire à leur expérience, en ignorant ou méprisant ses autres éléments et les positions « minoritaires » dans la pratique comme dans la théorie, en refusant finalement pour la plupart la responsabilité politique, l'auto-organisation « militante » (au-delà de la propagande, de l'analyse et de la diffusion d'information) - ou bien parfois en retombant dans un néo-léninisme de secte à l'ultra-gauche, justement dénoncé par Echanges ; bref, en refusant, par travaillisme, économisme et anti-politisme idéologiques, la multiplicité effective du mouvement social autonome - ce qui n'enlève rien à leur apport dans leur domaine.

Castoriadis et la majorité de S. ou B. évoluent d'une position marxiste / social-démocrate de gauche vers un socialisme libertaire rénové d'un point de vue philosophique ; c'est au cours de cette évolution que s'effectue la rencontre avec le communisme des conseils puis l'approfondissement d'un sillon propre à S. ou B. que les minorités refuseront en restant qui sur des positions « conseillistes », qui sur des positions marxistes de gauche ; c'est à cette croisée des chemins que se situe la correspondance Chaulieu - Pannekoek...

C'est en effet dans la lignée marxiste qu'il faut placer les premiers textes définissant l'orientation de la majorité de S. ou B. ; et en l'occurrence ceux sur le « parti révolutionnaire » ; on y retrouve ce que Castoriadis appellera par la suite les deux éléments - contradictoires - du marxisme. C'est évidemment faire injure à Castoriadis et ses camarades de leur faire un procès d'intention en disant que leurs premières positions - exprimées encore en partie dans la réponse à Pannekoek - conduiraient à l'emploi des « mêmes méthodes » que les staliniens lors des luttes politiques de la période révolutionnaire. Castoriadis et ses camarades avaient plutôt alors une position sociale-démocrate de gauche dans le style Marx ou Rosa Luxembourg - on pourrait d'ailleurs facilement comparer les débats d'alors avec ceux ayant eu lieu pendant la révolution allemande entre Liebknecht, Luxembourg, l'ultra-gauche, etc., bien plutôt qu'à ceux opposant léninistes et « gauchistes ».

Il n'y a rien dans les documents fournis par Simon, prouvant les soupçons systématiques sur de prétendues manoeuvres (en tout cas conscientes) de la majorité de S. ou B. et en particulier de Castoriadis. Mais il ne fait aucun doute, surtout à cette époque, Castoriadis était très vif et orgueilleux dans les débats, il s'est toujours pensé comme un leader [7], avant tout par l'analyse et la novation philosophico-politique - ce qui fut une des raisons internes de l'échec puis de l'autodissolution du groupe, sa vie étant de moins en moins collective et politique et reposant, dans l'orientation théorique, sur un seul individu.

Dès le départ, la majorité de S. ou B. visait et l'élaboration critique-théorique, et la construction d'une organisation révolutionnaire dont la vie aurait été donnée par la rencontre avec ce qu'elle nommait alors « l'avant-garde ouvrière », les éléments actifs et critiques sur leur lieu de travail comme leur orientation idéologique plus ou moins explicite - anti-capitaliste et anti-bureaucratique. L'organisation aurait été, dans le mouvement même de sa constitution, dépassement de la division du travail « manuels » / « intellectuels » - dépassement essentiel pour la réussite d'une révolution - et milieu de vie autogéré - à l'interface de la culture critique et du mouvement social. La correspondance avec Pannekoek se situe à un tournant de l'histoire du groupe qui va le mener à sa maturité théorico-pratique, elle-même accélérée par les événements : luttes de 53 à 57 en France, révoltes et révolutions à l'Est (1956), début de concrétisation de l'orientation de la majorité du fait de l'arrivée de (jeunes) militants en lutte contre la guerre d'Algérie, création du journal puis de l'organisation « Pouvoir ouvrier », renforcement des contacts avec les groupes étrangers sur la même longueur d'onde ...

Dans un tel contexte, il me paraît compréhensible, quoique regrettable, que les débats aient pris une tournure si vive ; c'est dans ce mouvement d'épanouissement du groupe que s'interrompt, sans volonté maligne, le début de collaboration avec Pannekoek et les hollandais de Spartacus, qui doivent, je présume, se rapprocher de la minorité Simon-Lefort puis de I.L.O. et I.C.O. ensuite. C'est du même mouvement que s'effectue la scission avec cette minorité refusant de fait la mise en oeuvre d'une réelle organisation politique révolutionnaire. Aucune volonté hégémonique là-dedans, une simple cohérence, de part et d'autre d'ailleurs. Les débats auront en outre, par delà la polémique, aidé la majorité à rompre avec toute idée d'assimiler plus ou moins une organisation révolutionnaire à un parti dirigeant le mouvement révolutionnaire. Les conclusions sont clairement tirées dans plusieurs textes entre 1957 et 1963 [8], ce qui conduit à la critique radicale de toute idée de « dictature du prolétariat », c'est-à-dire de la mythologie des organisations et idéologies classiques à l'origine du totalitarisme [9].

Quels étaient les principes et les tâches données par S. ou B. à une organisation révolutionnaire - à ce que Castoriadis analysera philosophiquement comme la praxis politique dans la 1ère partie de L'institution imaginaire de la société ?

Ī Sa présupposition essentielle est la critique radicale de toute position spéculative mettant l'organisation ou le groupe d'analyse et la théorie en position stratégique d'extériorité scientifique par rapport aux luttes, conflits et à l'expérience immédiate / « subjective » / « idéologique » du mouvement social - connaissance des lois économiques ou anthropologiques du développement historique et des essences socio-économiques, dont les classes, modes et rapports de production, etc. C'est la thèse de tout avant-gardisme théorico-spéculatif, bien résumée par la célèbre phrase de Marx dans La Sainte famille :

« Il ne s'agit pas de ce que tel ou tel prolétaire ou même le prolétariat entier se représente à un moment comme le but. Il s'agit de ce qu'est le prolétariat et de ce que, conformément à son être, il sera historiquement contraint de faire. » [c'est Marx qui souligne lui-même] [10]

On retrouve cette présupposition dans les courants idéologiques ayant dominé la face symbolico-pratique explicite du mouvement ouvrier traditionnel : marxisme ou « matérialisme historique », diverses variantes de l'anarchisme scientiste ou naturaliste, « progressisme » social-démocrate ... Le postulat métaphysique (essentialiste / identitaire) étant posé, il peut se concrétiser selon diverses manières : partidaires-bureaucratiques ou pseudo-« spontanéistes » - dans ce dernier cas, le plus paradoxal, un groupe se réunit en se niant comme « avant-garde » alors qu'il en met en oeuvre tous les présupposés sur le plan analytique - théorique : le groupe « sait » ce qu'il en est des classes, de leur inscription dans le mouvement social en développement dialectique, il n'y a plus qu'à inscrire les luttes, les phénomènes sociaux en général, dans le schéma ; le mouvement dialectique des forces en présence oppose par essence - identité la liberté brimée du Prolétariat au capitalisme et à ses vassaux intellectuels et autres. Dans ces conditions, le concret des phénomènes et conflits passe, au mieux, au second plan de l'analyse, puisque les mouvements sont par essence autonomes - les individus et catégories qui les portent, leurs représentations, préjugés, etc., sont évacués comme secondaires, idéologiques. Le prolétariat est essentiellement innocent dans le procès d'asservissement, matérialité quasiment pure derrière les apparences idéologiques, il n'aurait que ses chaînes à perdre au cours de la dynamique révolutionnaire pratico-économique où son essence se révélerait, rationalisant ainsi ses représentations dans et par les luttes et débats socio-politiques, c'est-à-dire la phase de « dépérissement de l'État » (voir dans la brochure les lettres de Pannekoek et Maasen). En attendant, il n'y a pas à juger, critiquer, proposer, intervenir de manière responsable au sein de l'expérience sociale, bref il n'y a pas à faire de la politique, ce ne pourrait être qu'idéologie et substitution bureaucratique. C'est bien le versant spéculatif - fonctionnaliste du marxisme, du socialisme en général qui l'emporte ici encore sur son versant « lutte de classes », conflits socio-politiques. Car ce pseudo spontanéisme nie la réalité de la conflictualité sociale au cours de laquelle « matérialité » et « représentations », activités et courants d' « idées » sont indissociables - c'est cela l'institution imaginaire sociale en sa pluralité : ce n'est qu'en la reconnaissant que l'on peut réellement y agir dans le sens de l'autonomie, contre toute idéalisation matérialiste des « classes » et individus.

Ĥ Cette critique entraîne immédiatement et la fin d'une conception stratégique / impérialiste [11] de l'organisation révolutionnaire, et le refus d'un simple retrait (irresponsable) dans la pure propagande ou la diffusion d'informations sur les luttes d'un « prolétariat » idéalisé, auxquelles on participe ou non.

Ĥ Les tâches d'une organisation comme simple élément et « instrument » de la part autonome des mouvements sociaux en leur pluralité - non plus son avant-garde historico-théorique - sont désormais claires ; elles constituent d'ailleurs le meilleur de ce qu'on a rappelé plus haut du socialisme - communisme libertaire :

- soutenir et favoriser autant que faire se peut les manifestations implicites et explicites de l'autonomie, dans la production comme dans tous les foyers de la socialisation et de la culture humaine, mais aussi dans l'articulation écologique et cosmopolitique de la nature, de l'animalité et de l'humain (lutte des travailleurs, vie civile et matérielle, anti-sexismes, diffusion de la culture conduisant à une autonomisation de la vie spirituelle et éthique de chacun, critiques pratiques de la séparation technico-scientifique, écologie sociale et animale, etc.) - en y participant comme ferment parmi d'autres. C'est là ce qu'a toujours été le rôle des minorités politiques dans les groupes humains en émancipation.
- à partir de cette expérience anthropologique et politique ayant débouchée à plusieurs reprises sur des tentatives de changements de régimes sociaux (révolutions), tenter d'élucider, d'élaborer dans la discussion les éléments explicites - provisoires par définition [12] - du projet révolutionnaire : fédération des conseils, critique écologique et sociale de la technique existante [13], d'où communes, culture et significations alternatives en gestation, rapports interhumains, etc. Parallèlement, autant qu'on le peut, contribuer à fournir des éléments de critique sociale et philosophique-culturelle alternatifs - critique de la hiérarchie, des mystifications bureaucratiques et technocratiques multiples, notamment en économie et techno-science, élaboration de

notions anti-capitalistes et de significations non mystifiées de la condition humaine ...

- s'auto-organiser en conséquence, selon les mêmes principes que le reste du mouvement social alternatif cela va sans dire, de manière à montrer en permanence, par l'exemplarité, la possibilité d'agir et de vivre autrement.

S'il y a un échec de S. ou B. c'est de n'avoir pas su / pas pu aller jusqu'au bout de cette logique, de n'avoir pas pu dépasser, effectivement, le stade du groupe de réflexion et d'analyse, car malgré ses efforts, il fut par trop séparé de la vie sociale alternative telle qu'elle allait pourtant encore se manifester au grand jour dans les années suivant son auto-dissolution - en Mai 68 et dans la décennie autour de cette date, puis à nouveau plus récemment dans les mouvements comme ceux signalés par Simon dans son introduction [14]. L'échec, c'est aussi, sur ce point je rejoins Simon en partie, d'avoir choisi, une fois de plus, la posture de l'originalité à tout prix, excès d'orgueil, en « oubliant » ou en méconnaissant le courant qui portait le groupe : le courant libertaire explicite de la « modernité » - dont le communisme des conseils ne fait partie à mon sens que par le meilleur de sa pratique et lorsque le concret des analyses de l'expérience historique déborde l'idéologie matérialiste marxiste signalée plus haut. Sur ce point Castoriadis ne manque pas de rendre plusieurs fois hommage à Pannekoek [15], alors qu'il ignore presque totalement les tentatives d'élaboration du courant plus vaste du point de vue anthropologique, qu'est le socialisme libertaire ; c'est pourtant avec lui - ni matérialiste, ni idéaliste, ni objectiviste, ni subjectiviste - qu'il était le plus en affinité par sa vie même, sa philosophie de la vie humaine. C'est dans sa lignée, certes de manière critique et avec ses apports indéniables, qu'il aurait dû se situer comme je le lui fis remarquer une fois ou deux ; il répondit qu'il fallait en finir avec le scientisme et l'« utopisme » du « vieil anarchisme », mais n'approfondit jamais la question - j'ai toujours trouvé cela étrange, car en 68 et après ce sont des anars « dissidents » qui l'avaient / l'ont le mieux compris dans leur pratique ... Cela lui aurait évité de se refermer quelque peu sur lui-même, politiquement, à la fin de sa vie.

Il est navrant d'avoir à rappeler que c'est par là qu'il critiquait le marxisme en gardant évidemment le meilleur de Marx et de ses continuateurs - Luxembourg, Lukács, l'Ecole de Francfort, le Trotsky historien, le Pannekoek des conseils ouvriers ..., leur versant révolutionnaire - dont il rappelait qu'il n'était qu'une élaboration - avec son originalité chaque fois renouvelée - de l'expérience du mouvement révolutionnaire effectif. Il est par conséquent injurieux de le mettre au côté de la pseudo critique idéologique des saltimbanques du spectacle contemporain.

Rappelons quelques acquis, à mon sens, de l'élaboration de l'institution imaginaire de l'autonomie - la séparant du marxisme comme de l'idéologie moderne :

Le marxisme partage avec le système social qu'il prétend critiquer une même vision de l'humanité comme déterminée par la techno-économie - modes et rapports de production ; une anthropologie de l'autonomie rétablit par contre la complexité humaine : la production n'est qu'un élément de l'institution des sociétés et le rapport de la production au reste est chaque fois spécifique d'un régime social considéré [16]. Ainsi le capitalisme n'est pas un mode de production (le Capital) mais un type d'institution de la société et possède différents modes d'être selon les régimes :

- bourgeois-libéral s'il laisse place à / est transformé par une logique libertaire en son sein et en divers domaines, ce qui implique la coexistence d'un pseudo « marché », d'un droit relativement « autonome », d'une culture et d'une science relativement « indépendante », etc., et d'un mode de domination hiérarchique bureaucratique fragmenté dans l'ensemble des domaines publics (y compris bien sûr ceux dits « privés »).
- bureaucratique totalitaire lorsque le pseudo marché est aboli, la classe bourgeoise exterminée, les luttes socio-politiques explicites interdites, le droit démantelé en son autonomie, la science et la culture subordonnée aux structures bureaucratiques - idéologiques, le soupçon délirant pesant jusque dans la vie intime des individus, etc. ; bref lorsqu'une nouvelle société est bureaucratiquement instituée en rupture avec les régimes antérieurs aussi bien qu'avec la révolution qu'elle écrase et dont elle falsifie jusqu'à la mémoire en instrumentalisant et vidant de leur sens les mots, les significations sociales libertaires, du même mouvement que

la Terreur et les camps comme institutions centrales se mettent en place - sous le léninisme et jusqu'au délire social - bureaucratique généralisé sous le stalinisme, maoïsme, polpotisme, kimibungisme ... Parler d'une « nouvelle forme de révolution bourgeoise » pour la formation de telles sociétés est un non-sens historique : c'est là un point de divergence fondamental avec les « communistes de conseils ».

Ī Les conséquences de cette anthropologie critique sont claires :

- il n'y a pas à chercher de « lois objectives » du capitalisme (« baisse tendancielle du taux de profit », « loi de la valeur », formation messianique d'une classe s'homogénéisant du même mouvement que la mondialisation - concentration du Capital jusqu'à devenir le sauveur suprême de l'humanité : le « Prolétariat », etc.). Simon a sans doute raison sur un point : Castoriadis a mis longtemps pour se sortir de cet « objectivisme » en voyant à l'oeuvre dans l'histoire moderne une sorte de loi de la bureaucratie dont l'un des pôles conduisait au totalitarisme et l'autre à son renversement dialectique ultime ; mais cette tendance était toujours compensée chez lui par une élucidation anthropologique des sociétés et d'abord de l'expérience historico-politique des mouvements sociaux ... Par contre Simon a tort de voir là un reste de trotskisme, les thèses sur le caractère progressif du régime totalitaire ou sur une dégénérescence d'un prétendu « État ouvrier » originel ayant toujours été violemment critiqué par Castoriadis (voir les textes réunis dans La société bureaucratique).
- le seul critère pertinent pour la critique du système dominant tient dans l'analyse des faits allant dans le sens d'une concrétisation du projet révolutionnaire d'autonomie dégagé par le mouvement social-historique lui-même, ou de leur absence ... Car la véritable « contradiction » des systèmes capitalistes n'est pas entre leur capacité de « produire de la plus-value » et leur impossibilité à terme de la réaliser, de la socialiser, mais dans le conflit entre deux grandes significations sociales antagonistes - hétéronomie et autonomie - se modulant en division du travail, séparation entre appareils bureaucratiques de direction et catégories dominées, opposition et fragmentation des diverses couches dominantes à l'intérieur des sociétés et entre celles-ci, absurdité du déploiement technologique sans fin, etc., mode de vie des sociétés modernes suscitant constamment ou régulièrement luttes, irrationalités, crises, accidents, revendications implicites ou explicites, recherche d'alternatives vécues, etc. - autant de conditions et d'éléments fondamentaux ouvrant à la possibilité / effectivité du mouvement / projet révolutionnaire [17].
- il n'y a plus à penser que « capitalisme » et « socialisme » - « communisme » sont les seules formes possibles car théoriquement prédites par les grands maîtres en idéologie, mais à élucider les formes diverses et spécifiques d'institution des sociétés sur cette terre - et leurs modes de contestations. Penser que c'est par la logique planétaire du développement du « Capital » et par suite de son négatif dialectique, le « prolétariat », que prendra forme une alternative humaine aux régimes hétéronomes existants relève du fantasme non seulement réactionnaire (conséquences anthropologiques et écologiques catastrophiques) mais suicidaire.

Ī Simultanément à la critique anthropologique est impliquée une série de conséquences libertaires pour la théorie révolutionnaire : si est premier anthropologiquement le caractère hétéronome d'une société, ou l'antagonisme interne de ces deux significations sociales, il faut repenser :

- d'une part ses figures particulières que sont la domination et l'exploitation et à la racine des deux la hiérarchie sociale, le caractère antagonique et asymétrique des sociétés hiérarchiques, nullement nécessaire à l'hétéronomie comme telle - beaucoup de sociétés dites « archaïques » ne sont pas des sociétés hiérarchiques, encore moins de classe, et ne sont pas autonomes pour autant : elle pose la source de leur institution générale comme de leurs institutions particulières et les significations, lois, coutumes, etc. dans lesquelles elles baignent comme extérieures à elles-mêmes (mythes, ancêtres, héros fondateurs, esprits, code de superstitions, etc.) [18].
- d'autre part la richesse et la complexité du projet révolutionnaire effectif comme mouvement social vers l'autonomie individuelle et collective, auto-institution explicite et fédérée des sociétés, du genre humain.

Castoriadis n'a donc bien sûr jamais dit qu'il n'y avait plus d'exploitation dans nos sociétés, mais qu'il fallait la penser autrement que dans la mythologie marxiste ou autre, en son effectivité : une fois qu'on en a terminé avec la fantasmagorique « loi de la valeur », qui elle-même présuppose toute la mythologie d'une stricte détermination du taux d'exploitation, du « marché » réifiant purement et simplement les choses et les êtres et finalement la réduction des dominés à une simple « classe » réifiée et par là homogénéisée - le « prolétariat », précisément la « classe » qui n'a rien que sa force de travail déterminée par la valeur du temps de « travail nécessaire » à sa reproduction, etc - ; il faut penser l'exploitation comme moment dans l'institution globale d'une part de la hiérarchie sociale, d'autre part et englobant le tout, dans l'institution hétéronome des activités et orientations générales de la société. On se rend compte alors que dans la production et dans la vie sociale en général, la détermination des surplus, activités, orientations sociaux, est l'objet de conflits incessants, implicites ou explicites, dans leurs modalités concrètes d'effectuation : c'est cela qui est à analyser d'un point de vue révolutionnaire.

La prise en compte de cette institution concrète de l'exploitation comme élément de l'hétéronomie - contrecarrée par les groupes et catégories sociales dont le potentiel et l'effectivité d'autonomie se montrent par là, positivement ou négativement - bouleverse l'appréhension que l'on peut avoir de l'économie, la remet à sa place, seconde, dans la théorie comme dans la pratique : contrairement à ce que pensent marxisme et capitalisme, l'être humain n'est pas un homo economicus doublé mystérieusement d'une individualité innocente à « libérer » de la nécessité et de ses chaînes extérieures ; c'est parce qu'il peut devenir autonome qu'il participe à sa propre hétéronomie et oppression - ce qu'on a appelé la « servitude volontaire », mais cette expression n'a de sens que lorsque les conditions historiques et anthropologiques de l'émancipation existent, c'est-à-dire dans des sociétés déjà travaillées par le mouvement d'autonomie [19].

De fait il est incroyable de voir Brendel et Simon accuser Castoriadis de ne pas prendre en compte la lutte des travailleurs dans le processus d'autonomie alors que c'est une constante de sa pensée, à S. ou B. comme après, non plus comme pièce centrale du mouvement mais comme élément important dans une multiplicité sociale instituante et non pas dans des structures productives, « objectives » prédéterminées - cela ressort d'ailleurs clairement dans la citation donnée par Simon en bas de la page 59 de la brochure. Incroyable de même de dire qu'il n'avait pas pensé les régimes dits « communistes » comme des régimes de classe, alors que c'est encore une constante de ses analyses.

Il y a au fond comme une réticence des membres d'Echanges à accepter que l'on puisse penser autrement que dans les termes du matérialisme historique, ce qui les conduit à porter à la limite une logique du soupçon jusqu'à des propos blessants et sans fondement. Ainsi ce soupçon obsessionnel en vient à chercher des noises dans la moindre analyse, le moindre propos de Castoriadis : p. 55, Simon, croyant que Castoriadis « escamote tout le mouvement des conseils allemands », envisage qu'il aurait pu substituer une fausse date (1915 au lieu de 1919) à celle de la Révolution allemande et de la République des Conseils de Bavière, dans son texte paru dans la revue Libre « La source hongroise » - or, s'il avait pris la peine de se référer à la reprise de cet article dans Le contenu du socialisme, il aurait évidemment constaté que c'était une simple erreur rectifiée ! De même plus loin p. 59, il soupçonne Castoriadis de rentrer dans la logique de la « représentation » politique en parlant de la « revendication » des conseils hongrois alors que tout le texte de La source hongroise et par ailleurs tous les développements de Castoriadis sur la critique des processus oligarchiques [20] démentent un tel propos.

Enfin, et sans parler du texte de Brendel qui dérape - heureusement il s'excusera par la suite, du moins en partie - , la fin de la brochure est particulièrement blessante et incompréhensible - Castoriadis aurait été peiné s'il avait lu tout cela car il gardait amitié et estime pour Simon ... Castoriadis n'a évidemment jamais soutenu l'impérialisme américain, implicitement ou non - c'est un genre de procès d'intention de triste mémoire hélas ... Il a toujours distingué les valeurs d'autonomie, nées en Occident mais universelles, des significations sociales des régimes capitalistes - développement, domination du monde, etc. - et toujours défendu les premières et leurs promesses révolutionnaires, même et surtout lorsqu'à la fin de sa vie il les pensait comme en crise radicale, ce qui n'est pas à écarter d'un revers de main même si on pense que ce n'est pas le cas ou que la situation est plus complexe. Sur le «

marché » - de consommation - et la « monnaie » dans une société socialiste, Castoriadis s'est expliqué depuis 1957 dans « Le contenu du socialisme » et à la fin de sa vie, en 1990, dans « Quelle démocratie ? » [21] : dans une société sans exploitation, ces institutions n'auraient plus le sens qu'ils ont aujourd'hui et permettraient une véritable souveraineté des consommateurs-citoyens qui orienteraient leur production autogérée en fonction de la demande - libre autant que faire se peut - et des coûts en temps de travail, retombée écologique, beauté et durabilité des marchandises et ouvrages, etc. Les autres propositions alternatives conduisent à l'utopisme communautariste me semble-t-il : communautés relativement closes échangeant de manière rationnée (par qui ? ...) et pratiquant la mythique prise au tas pour le reste ... Dans les propositions de Castoriadis et S. ou B., la gratuité et le don peuvent par contre prendre une grande place dans la vie concrète des gens et des peuples, une fois que la production globale est régulée par le « marché » et les « prix ». Tout cela est à discuter et approfondir - cela le sera dans le mouvement révolutionnaire effectif, dans la dynamique de son expérimentation.

Sur l'imaginaire social, j'ai dit l'essentiel dans les pages précédentes : cette expression n'est que la traduction de la substance même de la vie humaine - sociale. Il est désolant que Simon réduise « cela » à de la pure théorie et à de la fuite idéologique. L'hétéronomie vient de la société elle-même, de nulle part ailleurs, la croyance dans le contraire (c'est la faute aux Maîtres, à la Mondialisation, au grand méchant loup !...) est la condition de sa perpétuation.

Il va de soi, d'un point de vue culturel, que les philosophes grecs, Kant ou Freud sont aussi « modernes », si l'on veut employer ce terme, sont aussi essentiels et plus même d'un point de vue anthropologique fondamental que la plupart des textes contemporains dits « d'avant-garde » : la rhétorique « moderniste » était étrangère à Castoriadis, ne comptaient pour lui, comme pour quiconque en a terminé avec l'arrogance des tard venus, que les oeuvres atteignant la substantifique moelle de l'expérience humaine - des tragédies grecques à la philosophie des sciences contemporaine en passant par les grands textes révolutionnaires, ceux de Marx, Rosa Luxembourg ou Anton Pannekoek ...

J'espère que cet article aura contribué à recentrer le débat hors des travers sectaires des idéologies (ultra) gauchistes. C'est dans ce but que je souhaite le voir publié.

Mon salut le plus amical,

Jean-Luc Leylavergne (Bourganeuf, Creuse début février 2003)

[1] Voir « La montée de l'insignifiance » (entretien) dans l'ouvrage du même nom - Seuil p. 82 et s.

[2] D'après PH. Gottraux dans son ouvrage « S. ou B. », Un engagement politique et intellectuel dans la France d'après-guerre, éd. Payot Lausanne 1997. Les autres renseignements sont pris dans Gérard David, Cornelius Castoriadis, Le projet d'autonomie (éd. Michalon) - et dans mes souvenirs personnels.

[3] Nicos Iliopoulos précise : « Castoriadis a été élu la troisième fois, autrement dit il aurait été possible de ne pas être élu. » (N.d. t.)

[4] Voir ma lettre réponse sur cette période dans le journal mensuel d'Alternative libertaire en 1998 me semble-t-il, citée quelque part dans un n° d'Echanges.

[5] Cet ancien de S. ou B. déclarait justement à Simon : c'est « une mauvaise querelle à faire à Castoriadis que cette question soulevée dans la polémique d'un court moment ... pour nous, qui remettons en cause le marxisme, c'était résolument tirer un trait sur la question du parti ... toutes les analyses qui ont été écrites par la suite sur le capitalisme moderne font suffisamment foi de l'abandon de cette perspective ... », p. 6 de la brochure.

[6] Qui n'est pas née d'hier, contrairement à ce que croient certains sectateurs des partis « verts ». Voir en particulier les admirables pages d'Elisée Reclus sur la critique de la domination de nature et des animaux, ou de Kropotkine sur la séparation industrialiste ville-campagne ...

[7] « Le leader, dit C. dans un entretien cité par P. Gottraux (op. cit. p. 334, note 36), c'est celui qui dans une collectivité crée le drame. A la fois parce qu'il polarise des sympathies, des antipathies, des amours et des haines, et parce que, si c'est vraiment un leader, il essaye de tirer de l'avant. »

[8] Voir « Prolétariat et organisation » (1959) et « Pour une nouvelle orientation » (1962-63) ainsi que les passages concernant organisations politiques et conseils dans « Le contenu du socialisme » II (1957).

[9] Voir la préface de 1979 au Contenu du socialisme. L'ensemble de la discussion est résumé dans l'entretien donné à la revue L'Anti-mythes par Castoriadis en 1974 (« Le projet révolutionnaire aujourd'hui », entretien daté du 26 janvier 1974) ; actuellement le seul texte disponible sur ce sujet est « La révolution anticipée » dans l'ouvrage collectif sur Mai 68 : La brèche - réédition en poche, éd. Complexe 1988. Il semble qu'il existe aussi un texte inédit du milieu des années 70, il sera sans doute édité par le collectif s'occupant de la publication des ouvrages de Castoriadis. Les éditeurs n'ont pu retrouver un tel travail, qui n'a dû être qu'un projet théorique (N. d. t.)

[10] Voir l'introduction à L'expérience du mouvement ouvrier : « La question de l'histoire du mouvement ouvrier » (1973).

[11] Expression utilisée dans l'entretien de 1974 cité en note 8

[12] Voir en particulier L'institution imaginaire ... 1ère partie, II « Théorie et projet révolutionnaire » -1- Praxis et projet - autour de la page 107. Cette expression est courante dans l'histoire du mouvement alternatif et Pannekoek emploie aussi le mot projet sans aucun complexe dans Les conseils ouvriers - voir autour de la page 51 de l'édition Spartacus.

[13] C'est l'apport de Castoriadis comme de Bookchin que d'avoir approfondi ce point. Voir pour le premier : « Le contenu du socialisme » (1957), De l'écologie à l'autonomie (conférence et discussions en 1980 avec Dany Cohn-Bendit et des militants écologistes, anars et marxistes) et l'article « Technique » repris dans les Carrefours du labyrinthe I - où l'on verra en y ajoutant des textes comme « La source hongroise » (Le contenu du socialisme) et « Fait et à faire » (C.L. vol. V), que l'approfondissement de l'élucidation du projet révolutionnaire en fonction de l'évolution de l'expérience historique était pour Castoriadis en discussion constante et pensé comme une aide à l'orientation libre de chacun et non comme contenu déterminé a priori ... Pour Bookchin : en français Pour une société écologique, (10/18 Bourgeois) (épuisé) et Une société à refaire (A.C.L., Lyon) ; en anglais voir surtout The Ecology of Freedom (éd. Black Rose Books, Québec).

[14] Castoriadis ne les ignorait d'ailleurs pas et en parlait comme d'indices encore ambigus, aporétiques, de l'approfondissement de l'expérience de la démocratie par une partie de la population. Sur les coordinations et autres luttes de résistance en cours à la fin de sa vie, voir « La montée de l'insignifiance » p. 101, la préface à Les coordinations de Jean-Michel Denis (éditions Syllepse) et quelques entretiens dans les hebdomadaires ou revues sur la grève de 95 et les difficultés de la lutte dans la situation contemporaine (dans Politis, L'événement du jeudi, ...).

[15] Simon a tort de l'oublier ; voir surtout Le contenu du socialisme 10/18, p. 116 - en 1957.

[16] Voir « Le régime social de la Russie », repris dans Domaines de l'homme - C..L. II.

[17] Voir la postface de 1974 au Mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne, éd. 10 / 18.

[18] Hétéro-nomie : poser la loi (nomos) de son être comme essentiellement hors de soi. (Hétéros en grec ancien signifie autre : la loi est donnée par un autre)

[19] Sur la critique de l'Economique et la mise à sa place corrélatrice de l'exploitation et de la domination au sein de l'hétéronomie relative des sociétés existantes, voir, outre le texte cité en note 15, le résumé des thèses dans Devant la guerre (1981), pp. 143 et s., 147 et S. (notes avec références) et 234 et s. (dans l'édition au Livre de Poche) :

« (...) l'idée d'exploitation n'est pas une idée économique (comme l'a cru Marx et, à sa suite, à peu près tout le monde. Il n'y a pas de concept économique de l'exploitation. La construction d'un tel concept exigerait de donner un sens rigoureux à l'idée d'imputation séparée, ce qui est

impossible (cf. chap. III). L'exploitation est une idée politique : elle présuppose qu'une autre société est possible, et affirme que la société présente est injuste. Si l'on accepte la société telle qu'elle est, toutes les « dépenses » (les catégories de dépenses) qui y ont lieu sont nécessairement déterminées par sa structure et nécessaires pour sa continuation : la nourriture des ouvriers autant que la police, les prisons, etc. (...) »

Voir également les introductions à La société bureaucratique et L'expérience du mouvement ouvrier (parties sur la critique de l'approche marxiste de l'économie et la lutte des travailleurs), les textes sur la technique, l'économie et la politique dans les Carrefours du labyrinthe, surtout I & II. Pour les présupposés anthropologiques et philosophiques voir L'institution imaginaire de la société, surtout 1ère partie chap. II-2 « Les racines sociales du projet révolutionnaire », chap. III (l'économique - fonctionnel replacé dans l'imaginaire social, 2ème partie chap. V (approfondissement philosophique) et chap. VII (notamment p. 476 et s., retour sur quelques apories marxistes dont le fétichisme de la marchandise » ; et la fin sur l'hétéronomie et l'autonomie comme auto-transformation sociale sous son double aspect de faire social-politique et faire pensant - politique, donc comme fin des séparations hiérarchiques.

L'expression « servitude volontaire » vient d'Etienne de La Boétie dans Le Discours de la servitude volontaire (XVIème siècle) - Payot, « Critique de la politique », réédité en poche.

[20] Castoriadis n'a cessé de le dire publiquement. Voir à la fin de sa vie l'entretien donné à D. Mermet en 1996 dans l'émission Là-bas si j'y suis, publié aux éditions de l'Aube sous le titre Post-scriptum sur l'insignifiance ; ainsi qu'un texte paru dans Le Monde diplomatique en 1998. Dans les derniers volumes des C. L. (IV et VI), on trouve deux textes parfaitement clairs sur sa critique de la prétendue démocratie « représentative » : « La démocratie comme procédure et comme régime » dans La montée de l'insignifiance, et surtout « Quelle démocratie ? » dans Figures du pensable.

[21] Voir « Quelle démocratie ? » op. cit., sur l'opposition essentielle entre marché et capitalisme p. 166 à 175. Citons notamment p. 168 (sur le « marché » voir les pages précédentes) :

« Beaucoup d'absurdités ont été dites sur la monnaie et sa suppression dans une société socialiste. Il est pourtant clair que le rôle de la monnaie est radicalement transformé à partir du moment où elle ne peut plus être instrument d'accumulation ou de pression sociale, personne ne pouvant posséder des moyens de production et tous les revenus étant égaux (...) »

Pour une discussion non dogmatique de ces problèmes sur l'exemple de la révolution espagnole, voir les travaux de Frank Mintz : Autogestion et anarcho-syndicalisme, « Analyse et critiques sur l'Espagne 1931-1990 » - éd. C.N.T. Région parisienne. On lira aussi par exemple avec intérêt l'article de l'anarchiste Luciano Lanza : « Autogestion et économie » dans Interrogations sur l'autogestion (Atelier de Création Libertaire, Lyon), proche des positions défendues par la majorité de S. ou B.