

Philippe Caumières : *Castoriadis. Le projet d'autonomie*, Paris, Michalon, 2007, 128 p.

Coïncidant avec la commémoration des dix ans de la disparition du philosophe et psychanalyste Cornelius Castoriadis (1922-1997), paraissait l'an dernier cet ouvrage de Philippe Caumières. Comme la visée de la maison d'édition est d'« avoir une démarche militante du point de vue des idées¹ », on ne s'étonnera pas de voir l'œuvre de Castoriadis abordée sous l'angle de sa résonance politique, notamment par l'importance qu'accorde Caumières à la « période militante » du penseur d'origine grecque.

Selon Caumières, l'activité intellectuelle de Castoriadis trouve sa cohérence dans le concept d'autonomie, et c'est en suivant ce « fil conducteur » qu'il entend retracer son parcours. Or l'autonomie se voulant une « idée essentiellement politique », l'œuvre de pensée de Castoriadis ne pourrait donc être comprise sans l'examen conjoint de son engagement dans le siècle, et cette lecture paraît d'ailleurs conforme à l'idée de *praxis* telle que Castoriadis a pu l'entendre, soit l'unité de la théorie et de la pratique sociale.

L'ouvrage se présente en trois parties. Le premier chapitre, intitulé « La révolution redéfinie », se consacre essentiellement aux enjeux qui préoccupèrent Castoriadis dès son arrivée en France en 1945, et qui inspirèrent son engagement tant théorique que programmatique dans le collectif *Socialisme ou Barbarie*. La conjoncture politique de l'époque, marquée par la guerre froide et la critique du stalinisme, aurait durablement imprégné la réflexion de Castoriadis, l'amenant à reconsidérer en profondeur le sens d'une orientation révolutionnaire à la lumière de l'histoire de l'U.R.S.S. Si la révolution d'octobre a pu être un authentique soulèvement prolétarien, sa rapide dégénérescence en un régime d'oppression bureaucratisée menait à conclure à un dévoiement de l'idéal socialiste. C'est à l'aulne des rapports de production effectifs, et non simplement des formes juridiques de propriété que devait être jugé le « socialisme réel », et l'avènement de la bureaucratie, « classe exploiteuse d'un genre nouveau », remettait radicalement en cause l'espérance révolutionnaire. Pour Castoriadis, le socialisme ne pouvait être

qu'autonomie, c'est-à-dire contrôle des hommes sur leur propre vie dans tous les domaines, et le maintien d'une division entre dirigeants et exécutants en U.R.S.S. s'avérait donc en être la négation.

Ce constat, qui fut la marque de *Socialisme ou Barbarie*, sera néanmoins une cause de l'éventuelle dissolution du groupe, si l'on en croit Caumières, lorsque dans le cours des événements de 1958 en France, il fut proposé (par Castoriadis notamment) de faire du collectif d'intellectuels militants une véritable organisation révolutionnaire. Caumières illustre la teneur du débat en confrontant les points de vue de Castoriadis et de Claude Lefort, ce dernier ayant conclu du fait que le prolétariat soit « expérience » et non « essence », à l'impossibilité de le représenter politiquement. Le projet révolutionnaire serait ainsi « l'expression du phantasme de l'unité du social », tentative de recouvrir la division qui en est indissolublement constitutive. Face à cette posture qui équivaut à l'abandon pur et simple de l'idéal socialiste, Castoriadis aurait quant à lui cherché à redéfinir l'exigence révolutionnaire et le sens de la *praxis* qui lui est associée. L'autonomie serait à concevoir comme un processus, puisque c'est par le biais de l'activité elle-même, et non d'un savoir préalable, qu'elle se développe. La tâche du militant serait ainsi de « relayer » les tendances à l'autonomie qui se manifestent dans les luttes sociales. Loin du pur spontanéisme, car la révolution se doit d'être transformation consciente de la société, il faut donc travailler à situer les luttes dans le cadre d'intelligibilité plus large qu'est la société dans son ensemble, et cela doit être fait selon les termes d'une « dialectique concrète », qui acquiesce à ce que les catégories permettant de penser l'action soient destinées à être modifiées par cette même action.

C'est donc le portrait d'une pensée évoluant au rythme des événements, et qui pose en principe cette historicité de la pensée que Caumières trace dans la première partie du livre. Il y traite également des réflexions de Castoriadis sur le capitalisme à la lumière des mutations introduites par le taylorisme. Si l'organisation scientifique du travail accroît la tendance à la réification des travailleurs et signale la persistance de contradictions inhérentes au mode de production capitaliste, l'augmentation considérable du niveau de

vie dont il fut témoin à l'époque et l'avènement dans son sillage d'un « individualisme cynique » menèrent Castoriadis à douter du potentiel explicatif de la théorie marxiste.

C'est le récit de son divorce avec Marx qui ouvre le second chapitre du livre de Caumières. Marx serait resté prisonnier de l'hégélianisme et de l'idée d'une « ruse de la raison », conséquence nécessaire de son dessein de faire de l'économie une science objective, ce qui requiert que les sujets historiques soient eux-mêmes traités comme des objets. Bref, Marx en serait venu à oublier la lutte des classes, ce qui expliquerait que les développements ultérieurs du capitalisme, fruits des luttes ouvrières et des réactions patronales, soient insaisissables pour l'analyse marxiste. Caumières entre dans le détail du débat par le biais du concept d'abstraction, qui témoignerait chez Marx d'une disjonction entre la pensée et l'être, tout en se voulant la voie d'accès à la vérité. Ainsi, l'étude de la société bourgeoise, parce que celle-ci réalise effectivement l'abstraction de l'économie par rapport aux formes sociales où elle était prise antérieurement, permettrait de saisir à rebours le sens des stades précédents et la vérité intrinsèque de l'économie comme substrat réel de la société. Marx s'embourberait ainsi dans une contradiction insoluble, en affirmant le caractère historiquement relatif de toute structure sociale, tout en donnant au capitalisme une signification absolue, éclairant tous les stades antérieurs et révélant les « déterminations essentielles », économiques, de la vie humaine. Marx serait donc tendu entre l'affirmation de la *praxis* comme projet conscient de transformation du monde et l'ambition scientifique d'appréhension intégrale de la société et de l'histoire, ce second pôle menant à nier le caractère indéterminé de l'action humaine.

Refusant l'« invariant anthropologique » au cœur du marxisme, de même que l'irréductibilité de l'histoire à des « causes antécédentes » ou à une « finalité postulée », travers qui mèneraient tout droit au stalinisme en vertu d'une prétention à posséder la clef de l'histoire, Castoriadis leur préférera l'idée de nouveauté radicale comme fait de création immotivée. C'est donc tout le schéma hégélien, et plus largement l'ensemble de la « pensée héritée » que critiquera Castoriadis, avec l'idée que la dialectique empêche de saisir le nouveau comme altérité parce qu'elle postule que ce qui advient n'est que moment différencié d'un procès qui contient en lui-même le principe de son unité.

S'attachant à l'idée de nouveauté, et abandonnant du coup toute ambition d'une « théorisation achevée », c'est en « réhabilitant l'imagination » que Castoriadis cherchera à se dégager de la logique traditionnelle. Dissocier l'infrastructure « réelle » et une superstructure qui la masquerait fait perdre de vue la nature proprement symbolique de toute institution sociale, y compris des formes économiques. C'est là que se situerait selon Caumières l'originalité de Castoriadis, dans ce « principe méthodologique » voulant qu'on ne puisse élucider complètement la structuration des multiples éléments enchevêtrés qui font la trame sociale-historique, car il en va de la « dimension créatrice » des sociétés humaines. Caumières reprend un argument de Jean-Marc Ferry pour expliquer le glissement de ce principe méthodologique du caractère excédentaire des effets sur les causes vers un « principe ontologique », « affirmant que l'être est temps, et que le temps est création ».

L'histoire ne se résume pas à des raisons, ni la société au symbolique, comme le suppose le structuralisme, car l'imaginaire, cette faculté de poser une relation à ce qui n'est pas, est « seul à même de faire être ce qui n'a jamais été ». C'est dans cette créativité inhérente aux sociétés humaines que se trouve le germe de l'autonomie, car la société est autocréation. En dépit du caractère circulaire de cette idée qui induit que toute société se présuppose elle-même, c'est dans la conscience de ce fait que peut s'envisager le « projet d'autonomie ». Cette idée aux implications fort complexes procède d'une logique nouvelle forgée par Castoriadis, et on peut regretter que Caumières ne cherche pas à plonger plus profondément dans ces « magmas » pour expliquer ce qu'implique le refus de concevoir l'être comme détermination. On retiendra néanmoins que toute société fait face à un chaos d'où elle émerge, par le biais d'une création libre qui fonde la spécificité de son imaginaire. L'institution imaginaire de la société, toute contingente qu'elle soit, n'en demeure pas moins nécessaire face au chaos. Or, c'est la négation de ce rapport qui ferait « l'essence de la religion », dans ce déni d'être sa propre origine qui pousse la société à « ne se reconnaître qu'en tant qu'instituée par un Autre ». C'est en s'enfermant dans cette hétéronomie, en refermant la « clôture du sens » que les sociétés humaines auront historiquement nié leur propre créativité.

Il n'en fut pourtant pas toujours ainsi, et c'est une telle possibilité qui justifie « l'autonomie comme projet », titre du troisième et dernier chapitre, où Caumières discute de l'intérêt de Castoriadis pour la Grèce antique dans un va-et-vient constant nous ramenant aux conditions de la politique dans la modernité. Cet intérêt pour l'antiquité grecque tient au fait que, rare exception dans l'histoire, cette société s'est instituée sur la base d'un imaginaire remettant sans cesse en cause ses propres fondements. C'est ce que consacre la naissance simultanée de la démocratie et de la philosophie, qui témoignent d'un « changement de régime de vérité », selon le mot de Marcel Detienne. Par la création d'un espace public, on passe d'une vérité qui ne s'oppose plus à l'oubli par le mythe, mais à l'erreur par la discussion. Or, cette soumission de la vérité au débat révèle le caractère tragique de l'imaginaire grec, où la conscience d'une primauté du chaos, qui pose le problème de l'*hubris* comme absence de limite, poussera à un questionnement infini sur la justice faisant l'essence de la cité.

La loi se donnant par décision collective, la démocratie serait donc pour Castoriadis « le régime de l'auto-limitation ». Consciente de la nécessité d'instituer une loi même en l'absence d'une norme transcendante à laquelle la jauger, la société grecque aurait ainsi témoigné de la possibilité de l'autonomie au sens politique du terme, soit le pouvoir de la société sur elle-même. Or, pour Caumières, il y a là un risque considérable, et c'est la prise en compte de ce risque associé à la souveraineté populaire qui différencierait la démocratie libérale moderne, et son souci de limiter la souveraineté d'un État conçu comme séparé de la société afin de préserver les libertés. Cette tension serait tributaire d'une « dualité foncière des sociétés modernes », tiraillées entre deux significations imaginaires contradictoires, bien que toutes deux liées à la rupture inaugurale avec la religion : l'autonomie, d'une part, et le projet de maîtrise rationnelle, de l'autre. On a vu cette tension miner la pensée de Marx et le projet révolutionnaire moderne. Bien que critiquant le rationalisme pour sauver l'autonomie, Castoriadis parvient-il à échapper à ce piège? Caumières, sans conclure, signale la « fragilité » de sa position.

Cet écueil de la pensée de Castoriadis mène Caumières à une comparaison avec Michel Foucault. Contrairement au premier qui fait de la « scission » entre dominants et

dominés un aspect essentiel des rapports sociaux, Foucault refusait l'idée d'un « autre » du pouvoir, d'où le caractère pluriel et intotalisable des résistances, toujours prises dans des réseaux de pouvoir et participant d'un même processus d'assujettissement. L'insistance de Castoriadis sur la notion d'aliénation témoignerait d'un attachement handicapant au marxisme, quoique les quelques intuitions « foucaaldiennes » de sa pensée puissent en venir à remettre en cause son projet d'autonomie. À l'inverse, cependant, Foucault serait empêché de saisir le sens des événements de 1956 ou de 1968, où les luttes ouvrières manifestèrent un sens critique supposant une distance au donné comme condition de création du nouveau, et indiquant la possibilité d'une rupture, là où l'archéologue du savoir ne pouvait voir que des luttes partielles et infinies.

Le sens de cette « leçon de Foucault » est assez ambigu, car elle n'éclaire guère la question de la possibilité de l'autonomie et des risques qui lui sont inhérents. Quoi qu'il en soit, cette question de la faisabilité de l'autonomie conduit Caumières à aborder la dimension psychanalytique du travail de Castoriadis, et on peut regretter que le traitement de cet aspect majeur de l'œuvre n'intervienne que huit pages avant la conclusion. Caumières situe l'apport principal de Castoriadis à la psychanalyse dans le travail du concept de sublimation, processus par lequel se réalise la socialisation de la monade psychique par la substitution d'objets socialement valorisés aux investissements libidinaux premiers. C'est par ce biais que l'individu psychique fait la rencontre de l'institution sociale du sens, et, se déprenant progressivement du discours de l'Autre, parvient à investir la liberté en se découvrant comme puissance de création.

Le rapport entre l'autonomie au sens social-historique et l'autonomie du sujet psychique est un aspect intrigant et problématique de la pensée de Castoriadis, et on aurait souhaité un traitement plus relevé de cette question. On comprend de l'ouvrage de Caumières, qui n'a d'autre prétention que d'introduire à l'œuvre, qu'il veut aussi inviter à garder vivant le projet d'autonomie cher à Castoriadis. Cependant, cette notion ne va pas sans poser certains problèmes importants. Comment s'explique le rapport entre aliénation et domination? Pourquoi cette relation censée nécessaire entre égalité sociale et autonomie, alors que les travaux d'un Pierre Clastres ont montré une société sans division

sociale pourtant absolument hétéronome? Ce projet d'autonomie ne dénote-t-il pas un soupçon d'espérance téléologique²? Et qu'en est-il du monde d'aujourd'hui, qui célèbre l'autonomie individuelle tout en creusant sans cesse les inégalités? En quoi ces mutations sociales font-elles écho à la pensée de Castoriadis? Autant de questions qui montrent l'intérêt d'une discussion plus approfondie de ce « projet d'autonomie ».

Notes

1. <http://www.michalon.fr/Les-Editions-Michalon.html>, en ligne le 16 juin 2008.
2. Sur cette dernière question, on peut se rapporter au texte de Robert Legros : « Castoriadis et la question de l'autonomie », in Blaise Bachofen *et al.* (dir) : *Cornelius Castoriadis. Réinventer l'autonomie*, Paris, Éditions du Sandre, 2008.

Jean François Bissonnette
Doctorant, École d'Études politiques
Université d'Ottawa