

À la recherche de l'autonomie : Cornelius Castoriadis

Gabriel GAGNON

Regards sur la théorie

Volume 14, numéro 2, octobre 1982

URI : id.erudit.org/iderudit/001267ar

DOI : [10.7202/001267ar](https://doi.org/10.7202/001267ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN 0038-030X (imprimé)
1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gabriel GAGNON "À la recherche de l'autonomie : Cornelius Castoriadis." *Sociologie et sociétés* 142 (1982): 113–118. DOI : [10.7202/001267ar](https://doi.org/10.7202/001267ar)

Tous droits réservés © Les Presses de l'Université de Montréal, 1982

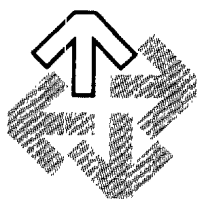
Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

À la recherche de l'autonomie : Cornelius Castoriadis



GABRIEL GAGNON

« Une société autonome est origine des significations qu'elle crée — de son institution — et elle se sait comme telle. Une société autonome est une société qui s'auto-institue explicitement. Autant dire : elle sait que les significations dans et par lesquelles elle vit et elle est comme société, sont son œuvre, et qu'elles ne sont ni nécessaires, ni contingentes. »

Cornelius Castoriadis, « Institution de la société et religion », *Esprit*, mai 1982, p. 131.

Les philosophies de l'histoire s'effondrent sous les décombres du socialisme réalisé. Le modèle scientifique hérité du rationalisme du siècle dernier ne prétend plus expliquer l'ensemble de la réalité. Les sociologies de la reproduction, marxistes, structuralistes ou fonctionnalistes, doivent, elles aussi, quitter le devant d'une scène où elles jouaient presque tous les rôles. Les sociétés, comme les individus, se remettent à s'imaginer potentiellement libres, autonomes, autogérées.

Dans ce nouveau contexte, propice aux irrationalismes fumeux comme au retour d'un individualisme exacerbé, Castoriadis nous offre un projet social et intellectuel mûrement élaboré, en dehors des modes et des paradigmes dominants, où le désir de transformation du monde s'étaye sur une critique fondamentale des institutions bureaucratiques et de la pensée héritée qui les inspire.

Loin de prétendre ici m'attacher à l'ensemble d'une œuvre multiforme et encore ouverte sur de nombreuses interrogations, je me contenterai d'esquisser en quoi les travaux de Castoriadis sont essentiels à cette sociologie qui cherche confusément à unir pensée critique et projet autogestionnaire. À cette fin, je me référerai surtout à l'*Institution imaginaire de la société* et à un texte sur la science publié dans *les Carrefours*

du labyrinthe : ils constituent ensemble une excellente synthèse des bases philosophiques et épistémologiques du projet de l'auteur¹.

LE PROJET

Loin de se vouloir pure spéculation philosophique, *l'Institution imaginaire...* tente de pousser à la limite un projet révolutionnaire dont les « racines subjectives » (I.I., pp. 125-130) et la « logique » (I.I., pp. 130-138) sont dévoilées dans de très belles pages du chapitre II.

Né en 1922, Castoriadis, comme plusieurs des meilleurs intellectuels de sa génération, pense et milite d'abord au sein du communisme orthodoxe puis du trotskisme. Très tôt, au sein du groupe qui publie de 1948 à 1966 la revue *Socialisme ou barbarie*², il dénonce avec Claude Lefort les vices de la bureaucratie sociétiqua avant de découvrir l'incompatibilité devenue essentielle pour lui entre marxisme et révolution :

Partis du marxisme révolutionnaire, nous sommes arrivés au point où il fallait choisir entre rester marxistes et rester révolutionnaires ; entre la fidélité à une doctrine qui n'anime plus depuis longtemps ni une réflexion ni une action, et la fidélité au projet d'une transformation radicale de la société, qui exige d'abord que l'on comprenne ce que l'on veut transformer, et que l'on identifie ce qui, dans la société, conteste vraiment cette société et est en lutte contre sa forme présente (I.I., p. 20).

Plus que les avatars du socialisme réalisé, c'est la transformation du marxisme en système théorique fermé qui apparaît le plus grand obstacle à la praxis révolutionnaire. Pour elle, il devient absurde de prétendre que « le monde est déjà fait depuis toujours, et qu'il est possédable par la pensée » ; au contraire, « l'idée centrale de la révolution, c'est que l'humanité a devant elle un vrai avenir, et que cet avenir n'est pas seulement à penser, mais à faire » (I.I., p. 95).

Cet avenir, Castoriadis en choisit d'emblée les couleurs : la recherche de l'autonomie, conçue comme une option profondément subjective mais que l'histoire contemporaine fait de plus en plus accéder au niveau du possible.

Les raisons pour lesquelles nous visons l'autonomie sont et ne sont pas de l'époque. Elles ne le sont pas, car nous affirmerions la valeur de l'autonomie quelles que soient les circonstances, et plus profondément, car nous pensons que la visée de l'autonomie tend inéluctablement à émerger là où il y a homme et histoire, que, au même titre que la conscience, la visée d'autonomie c'est le destin de l'homme, que, présente dès l'origine, elle constitue l'histoire plutôt qu'elle n'est constituée par elle (I.I., p. 137).

L'évolution des sociétés industrielles semble justement permettre, à la faveur de la crise et de la contestation qui en affectent les institutions centrales, d'imaginer soit « l'émergence graduelle d'une société qui serait à la limite extériorité des hommes les uns aux autres et de chacun à soi, désert surpeuplé, foule solitaire, non plus même cauchemar climatisé mais anesthésie généralisée » (I.I., p. 136) soit l'avènement d'une autogestion généralisée dont les principales caractéristiques font l'objet du *Contenu du socialisme*.

Son rejet du marxisme et son projet autogestionnaire, Castoriadis les appuie essentiellement sur une critique fondamentale de la société contemporaine et surtout du mode de connaissance qui la sous-tend. Au delà du rationnel dominant, il opte carrément pour l'imaginaire.

1. Cornelius Castoriadis, *l'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, 510 p.

Cornelius Castoriadis, « Science moderne et interrogation philosophique », dans *les Carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, 1978, pp. 147-217. (Ce texte est une version amplifiée d'un article paru dans le volume 17 de l'*Encyclopaedia Universalis* en novembre 1973.) Les références à ces deux textes seront identifiées respectivement par I.I. et C.L., suivis du numéro de la page dont elles sont tirées.

2. Les écrits de Castoriadis datant de cette période ont été rassemblés, accompagnés d'inédits, dans huit volumes publiés aux éditions 10/18 de 1973 à 1979. *La Société bureaucratique*, t. I : *les Rapports de production en Russie* (1973) ; t. II : *la Révolution contre la bureaucratie* (1973). *L'Expérience du mouvement ouvrier*, t. I : *Comment lutter* (1974) ; t. II : *Prolétariat et organisation* (1974). *Capitalisme moderne et révolution*, t. I : *l'Impérialisme et la guerre* (1979) ; t. II : *le Mouvement révolutionnaire dans le capitalisme moderne* (1979). *La Société française* (1979). *Le Contenu du socialisme* (1979).

DU CÔTÉ DE L'IMAGINAIRE

C'est à l'ethnologie qu'il faut d'abord faire appel pour révéler le rôle central d'un imaginaire qui émerge dès qu'on se bute à l'institution : «réseau symbolique, socialement sanctionné, où se combinent en proportions et en relations variables une composante fonctionnelle et une composante imaginaire» (I.I. p. 184).

Si par exemple les sociétés peuvent inventer de multiples façons d'expliquer et de gérer leur reproduction biologique par des systèmes de parenté, c'est que leurs membres jouissent, en vertu du pouvoir symbolique conféré par le langage, d'une faculté plus fondamentale, celle «de poser ou de se donner, sous le mode de la représentation, une chose et une relation qui ne sont pas (qui ne sont pas données dans la perception ou ne l'ont jamais été)» (I.I., p. 177), que Castoriadis nomme *imaginaire radical*.

Cet *imaginaire radical* agit à la fois au niveau de l'individu («psyché-soma») comme *imagination radicale*³ et de la société («social-historique») comme *imaginaire social* qui n'est autre que «cet élément qui donne à la fonctionnalité de chaque système institutionnel son orientation spécifique, qui surdétermine le choix et les connexions des réseaux symboliques, création de chaque époque historique, sa façon singulière de vivre, de voir et de faire sa propre existence, son monde et ses rapports à lui, ce structurant originaire, ce signifié-signifiant central, source de ce qui se donne chaque fois comme sens indiscutable et indiscuté, support des articulations et des distinctions de ce qui importe et de ce qui n'importe pas, origine du surcroît d'être des objets d'investissement pratique, affectif et intellectuel, individuels ou collectifs» (I.I., p. 203).

Cette longue description intuitive de l'imaginaire social indique déjà comment il est impossible de le cerner de façon précise à partir des concepts de la logique héritée. Il n'en étaye pas moins les institutions de chaque société et de chaque époque, renforçant leur potentiel d'aliénation mais leur conférant aussi une faculté d'auto-altération perpétuelle. La production de la société reprend ici ses droits face à cette reproduction dominante à laquelle Lévi-Strauss, Foucault et Althusser nous avaient rivos ces dernières années et que Castoriadis met vigoureusement en pièces.

Ce qui contribue de façon primordiale à définir la société moderne, c'est que l'imaginaire social y a pris une forme historique particulière, celle d'une «pseudo-rationalité arbitraire» fondant l'autonomisation de la technique, l'excroissance bureaucratique comme l'exaltation d'une science basée exclusivement sur la logique ensembliste identitaire héritée de la Grèce classique. Cette évolution, en vertu même de ses effets d'aliénation, suscite en même temps une critique fondamentale d'un rationnel que les sociétés précédentes n'avaient pas doté d'une autonomie institutionnelle et conceptuelle aussi affirmée.

C'est précisément parce que l'imaginaire social moderne n'a pas de chair propre, c'est parce qu'il emprunte sa substance au rationnel, à un moment du rationnel qu'il transforme ainsi en pseudo-rationnel, qu'il contient une antinomie radicale, qu'il est voué à la crise et à l'usure, et que la société moderne contient la possibilité «objective» d'une transformation de ce qu'a été jusqu'ici le rôle de l'imaginaire dans l'histoire (I.I., p. 224).

LES CARENCES DE LA LOGIQUE IDENTITAIRE

Le pseudo-rationnel au cœur de l'imaginaire social moderne devient donc l'obstacle essentiel que la praxis révolutionnaire devrait tenter de dépasser. On y retrouve toujours à l'œuvre une même logique identitaire ensembliste qui découpe la réalité en éléments distincts et définis qu'elle regroupe ensuite en ensembles et sous-ensembles. Si cette logique se retrouve dans toutes les sociétés que nous connaissons, c'est que fondamentalement «il existe une couche ou strate de ce qui est, qui se donne ou se présente effectivement comme amenable à une organisation ensembliste (I.I., p. 312). Le vivant en

3. *L'Institution imaginaire* consacre tout son chapitre VI à cette dimension, extrêmement importante pour Castoriadis qui est aussi psychanalyste. Nous n'y toucherons cependant pas ici faute d'espace et de compétence suffisante en la matière.

fournit un bon exemple, «réalisant déjà en soi et pour soi une ensemblisation-hiérarchisation aristotélicienne, groupé de soi en genres et espèces pleinement définissables par réunion, intersection ou disjonction de propriétés ou d'attributs» (I.I. p. 313).

Les sociétés s'étaient sur l'organisation de cette première strate naturelle : elles ne sont donc pas déterminées par elle mais y trouvent «une série de conditions, de points d'appui et d'incitations, de butées et d'obstacles» (I.I., p. 319). Leur imaginaire social institue les conditions instrumentales de sa propre existence social-historique, le *LEGEIN* (distinguer - choisir - poser - rassembler - compter - dire) qui est «la dimension ensembliste-ensemblisante du représenter dire social», et le *TEUKHEIN* qui est «la dimension ensembliste-ensemblisante du faire social» (I.I., p. 325).

Malgré leur insertion dans la strate naturelle ensembliste, *legein* et *teukhein* sont avant tout des institutions par lesquelles les sociétés se fabriquent et se transforment à travers leur *imaginaire radical*. Ils sont donc ouverts à un *MAGMA*⁴ de significations imaginaires sociales, échappant essentiellement aux déterminations de la logique ensembliste identitaire, «faisceau indéfini de renvois interminables à *autre chose que* (ce qui paraîtrait comme immédiatement dit)» (I.I., pp. 332-333).

L'imaginaire social de la société moderne a isolé la dimension rationnelle tout en l'imposant, par l'intermédiaire de la logique ensembliste identitaire, comme unique point de vue important sur les choses, susceptible avec le temps de combler les lacunes révélées autant par la strate naturelle du vivant que par l'inconscient, l'imaginaire et le social-historique. Voilà où s'enracine l'aventure de tous les formalismes et déterminismes contemporains. Voilà, au niveau du *TEUKHEIN*, la justification de l'emprise technologique et du rêve bureaucratique, tarissant avec l'univers des significations les possibilités d'émergence de l'imaginaire. Toute véritable transformation sociale exige donc une critique radicale du projet scientifique moderne et surtout de la logique et de l'ontologie qui le fondent.

VERS UN NOUVEAU PARADIGME

«Science moderne et interrogation philosophique» condense dans quelques pages, où une extrême rigueur se joint à une vaste érudition, la critique de la science moderne essentielle à la compréhension de l'ensemble du projet intellectuel de Castoriadis.

En effet, «comme toute institution, la science est une inertie soutenue par un mythe» (C.L., p. 215). Pour en convaincre, l'auteur part du postulat courant qui prétend que les disciplines anthropologiques ne sauraient progresser que suivant «les lignes et les méthodes des sciences de la nature». Cette prétention implique d'abord que les sciences de la nature sauraient cerner de part en part et de façon déterministe les phénomènes qui sont de leur ressort. Elle présuppose aussi que l'on décide que «les objets psyché, société et histoire sont essentiellement et sans résidu homogènes aux objets physiques ou biologiques» (C.L., p. 149). Ce postulat, Castoriadis en montrera les limites et les contradictions dans la suite de son article.

En effet, depuis Gödel, la seule science rigoureusement déductive, la mathématique, contient des propositions indécidables et ne peut démontrer, à moins d'une régression à l'infini, sa non-contradiction. En physique, la théorie des quanta a remis en question la continuité du microcosme et du macrocosme et même la distinction entre observable et observateur. Dans ces domaines où elle apparaissait le mieux ancrée, la logique ensembliste-identitaire trouve donc maintenant ses limites face à une «réalité» qui, loin d'être donnée une fois pour toutes, est constamment produite par le faire humain.

Si le social historique et le psychologique ressemblent aux objets physiques ou biologiques, c'est qu'ils y puisent la source d'une indétermination fondamentale laissant place au rôle central des significations imaginaires qui, de résidu à réduire, deviennent pivot central de toute quête intellectuelle.

4. Le «magma» se situe entre le chaos et l'organisé. Nous reviendrons plus bas sur cette notion essentielle chez Castoriadis.

Le social historique, l'imaginaire et l'inconscient apparaissent donc clairement, avec la crise du rationalisme scientifique, «dans une dimensionalité dont nulle part ailleurs nous ne trouvons l'exemple, et que, pour cette raison même, nous n'étions pas jusqu'ici capables de reconnaître dans son originalité irréductible» (C.L., p. 199).

Pour mieux cerner ces nouveaux objets qui mettent radicalement en question la logique et l'ontologie héritées, Castoriadis propose la notion de «magma» qui, entre un chaos auquel seule la conscience théorique imposerait son ordre et un monde parfaitement organisé en essences, donne prise à la fois à la logique ensembliste et à l'univers des significations imaginaires.

Sans en chercher une définition impossible, on peut dire qu'un «magma» est ce dont on peut extraire (ou : dans quoi on peut construire) des organisations ensemblistes en nombre indéfini, mais qui ne peut jamais être reconstitué (idéalement) par composition ensembliste (finie ou infinie) de ces organisations» (I.I., p. 461). Comme support intuitif de la notion, l'auteur propose «toutes les significations de la langue française» ou encore «toutes les représentations de la vie d'un individu».

On voit mieux maintenant le défi essentiel que se donne Castoriadis, au terme de cette première étape de sa quête philosophique : «l'élaboration d'une logique des magmas» (C.L., note p. 211) permettant de «penser la société comme se faisant». Le dégagement d'une nouvelle strate de la réalité implique en effet que l'on construise aussi de nouveaux instruments susceptibles de l'appréhender «car il faudra bien, finalement, forger un langage et des «notions» à la mesure de ces objets que sont les particules «élémentaires» et le champ cosmique, l'auto-organisation du vivant, l'inconscient ou le social-historique : une logique capable de prendre en considération ce qui n'est, en lui-même, ni chaos désordonné suscitant des «impressions» dans lesquelles la conscience taillerait librement des «faits», ni système (ou séquence bien articulée, finie ou infinie, de systèmes) de «choses» bien découpées et bien placées les unes à côté des autres»... «cette nouvelle logique ne dépassera pas la logique ensembliste, ni ne la contiendra comme cas particulier, ni ne s'ajoutera simplement à elle; étant donné la nature même de notre langage, elle ne pourra entretenir avec la logique ensembliste qu'une relation de circularité, puisqu'elle devra par exemple, utiliser elle-même des termes «distincts et définis» pour dire que ce qui est, se laisse penser ou se laisse dire, n'est pas, dans son essence ultime, organisé selon les modes du distinct et du défini» (C.L., p. 210).

Cette nouvelle logique, dont la nécessité se dégage des conclusions partielles de *l'Institution imaginaire de la société* comme des critiques percutantes des *Carrefours du labyrinthe*, devrait sans doute être au cœur du prochain ouvrage sur *l'Élément imaginaire* que Castoriadis nous promet déjà depuis quelques années.

* * *

Il nous faut d'abord savoir gré à Castoriadis de redonner vie aux philosophies de la liberté, dans la tradition ouverte par Sartre et Gurvitch avant que les divers avatars du structuralisme et du néo-marxisme aient bouché l'horizon intellectuel à partir des années soixante. Les fondements épistémologiques sont beaucoup mieux assurés ici que chez Gurvitch, trop exclusivement sociologue, le projet intellectuel mieux intégré que chez Sartre, trop lié aux aléas de la conjoncture et dont on attendra toujours la théorie de l'histoire qui devait constituer le deuxième tome de la *Critique de la raison dialectique*.

Pourtant, pour Castoriadis, la liberté n'est pas uniquement détermination d'un chaos primordial par la spontanéité des machines désirantes : un imaginaire social à la fois contraignant et instituant la canalise et la propulse dans un même mouvement. La nouvelle perspective philosophique ainsi ouverte permet de mieux saisir les implications profondes des constructions théoriques actuelles d'un Edgar Morin ou d'un Alain Touraine qui élaborent à leur façon, en philosophie des sciences et en théorie sociologique, les significations que pourrait revêtir un nouveau mode de connaissance où imaginaire et production auraient déplacé rationnel et reproduction⁵.

5. Edgar Morin, *la Méthode. I. la Nature de la nature*, Paris, Seuil, 1977, 410 p. Edgar Morin, *la Méthode. 2. la Vie de la vie*, Paris, Seuil, 1980, 484 p.; Alain Touraine, *Production de la société*, Paris, Seuil, 1973, 544 p.

Mais, tant que personne ne se sera attaqué sérieusement à l'élaboration de cette logique des « magmas », dont Piaget, à partir d'autres horizons intellectuels, sentait lui aussi la nécessité⁶, nous ne pourrions encore nous détacher complètement de la pensée héritée. On peut difficilement imaginer aujourd'hui comment il sera possible, sans abandonner un découpage en termes « distincts » et « définis », d'aller saisir ce qui fait l'essentiel des significations imaginaires sociales instituantes. Le chantier demeure donc ouvert dans toute son indétermination, comme en font foi aussi les tentatives récentes de Michel Serres pour le déblayer⁷.

Dans l'attente d'une nouvelle logique, la distinction se fait difficilement, au sein des transformations qui affectent le social-historique, entre le nouveau et l'instituant, entre modes passagères et conduites de rupture. Pourtant, un des souhaits les plus profonds d'une sociologie de l'autogestion ne serait-il pas de pouvoir cerner plus rigoureusement les failles d'où pourraient jaillir création culturelle et praxis révolutionnaire.

Cette incertitude épistémologique nouvelle s'exprime bien aussi, au niveau des méthodes d'appréhension du social, dans ces différentes formes d'intervention institutionnelle ou sociologique par lesquelles les chercheurs expriment dans un certain subjectivisme, où l'observateur et l'observable deviennent intimement mêlés, leur refus de choisir entre l'agitation-propagande de l'intellectuel organique et le point de vue de Sirius cher aux fonctionnalistes aseptiques⁸.

Malgré ces problèmes non encore résolus, sans les livres et l'engagement personnel de Castoriadis, nous ne serions pas si nombreux à continuer à chercher, sans modèle scientifique rigoureux ni garants métasociaux stables, les voies de l'autonomie, du possible et de l'imaginaire.

RÉSUMÉ

Dans le nouveau contexte issu de la remise en question du modèle scientifique dominant et de la contestation croissante au sein des sociétés industrielles, capitalistes ou socialistes, Cornelius Castoriadis nous propose un projet social et intellectuel où le désir de transformation du monde s'étaye sur une critique fondamentale des institutions bureaucratiques et de la pensée héritée qui les inspire. Il s'agit ici d'essayer d'esquisser, du côté de l'imaginaire social, du *LEGEIN*, du *TEUKHEIN* et de la logique des *MAGMAS*, les bases épistémologiques essentielles de ce projet, pour mieux montrer comment une sociologie de l'autogestion, de l'autonomie et de la liberté pourrait y trouver les sources d'un nouveau paradigme où imaginaire et production de la société déplaceraient rationnel et reproduction.

SUMMARY

In the new context arising from the challenging of the dominant scientific model and the increasing protest within industrial societies, both capitalist and socialist, Cornelius Castoriadis proposes a social and intellectual plan in which the desire for transformation of the world is built upon a fundamental critique of bureaucratic institutions and of the inherited thought patterns which have inspired them. An attempt is made in this paper to outline the essential epistemological bases of this plan, within the context of social imagination, the *LEGEIN*, the *TEUKHEIN*, and the logic of *MAGMAS*, in order to better demonstrate how a sociology of self-management, autonomy, and liberty could draw from them the sources of a new paradigm in which the concepts of the imaginary and production of society would take the place of the concepts of the rational and reproduction.

RESUMEN

En el nuevo contexto originado en el cuestionamiento del modelo científico dominante y en la contestación creciente en el seno de las sociedades industriales, capitalistas o socialistas, Cornelius Castoriadis nos propone un proyecto social e intelectual donde el deseo de transformación del mundo se base en una crítica fundamental de las instituciones burocráticas y del pensamiento heredado que las inspira. Se trata de esbozar, del lado del imaginario social, del *LEGEIN*, del *TEUKHEIN* y de la lógica de los *MAGMAS*, las bases epistemológicas esenciales de este proyecto; para mostrar como una sociología de la autogestión, de la autonomía y de la libertad podrían encontrar las fuentes de un nuevo paradigma donde el imaginario y la producción de la sociedad desplazarían lo racional y la reproducción.

6. Jean Piaget (sous la direction de) *Logique et connaissance scientifique*, Paris, Gallimard, «Encyclopédie de la Pléiade», 1967, 1 348 p.

7. Michel Serres, *le Passage du Nord-Ouest*, Paris, Minuit, 1980, 200 p.

8. J. Ardoino, J. Dubost, A. Lévy, F. Guattari, G. Lapassade, R. Lourau, G. Mendel, *l'Intervention institutionnelle*, Paris, Payot, «Petite bibliothèque Payot», 1980, 320 p. René Lourau, *le Lapsus des intellectuels*, Toulouse, Privat, 1981, 296 p.; Alain Touraine, *la Voix et le regard*, Paris, Seuil, 1978, 320 p.