



Bonnes feuilles

CORNELIUS CASTORIADIS

OU LE DEPASSEMENT REVOLUTIONNAIRE DU
MARXISME

(suite et fin)

nav/psl /pam

4. L'Institution imaginaire de la société.

D'un côté en effet, selon le marxisme, les institutions font partie de la superstructure et sont donc déterminées par la base. Dans ce cas-là cependant, les institutions auraient comme contenu réel cette base ou infrastructure "qui, comme le mot l'indique, est déjà structurée. Mais comment peut-elle l'être, si elle n'est pas instituée? Si l'économie par exemple détermine le 'droit', si les rapports de production déterminent les formes de la propriété, cela signifie que les rapports de production peuvent être saisis comme articulés et le sont effectivement déjà 'avant' (logiquement et réellement) leur expression juridique. Mais des rapports de production articulés à l'échelle sociale... signifient ipso facto... une institution." (V,174) Une fois de plus est mise en question la scission marxiste entre super- et infrastructures.

La thèse fondamentale de Castoriadis, que nous avons vue dans sa critique du marxisme, se retrouve également dans ce domaine-ci : ce sont les hommes qui, dans la société, créent eux-mêmes leurs institutions (ce qui n'empêche pas une éventuelle aliénation du fait de l'autonomisation de ces mêmes institutions par rapport à leurs créateurs, comme nous l'avons déjà vu). La question nouvelle et capitale que Castoriadis soulève alors est celle-ci : Comment l'homme est-il capable de créer ces institutions ? Ou même plus généralement : Comment est-il capable de créer quoi que ce soit ? La réponse est : par l'imaginaire qui est la faculté de se donner, sous le mode de la représentation, ce qui n'est pas (V,177). C'est cette faculté que le marxisme a totalement méconnue, ou alors ravalée à n'être que le reflet déformé de la réalité. Le rôle et le poids de l'imaginaire sont cependant d'autant plus importants que selon Castoriadis "l'essentiel de la création n'est pas 'découverte' [au sens plus ou moins d'une anticipation, qui découvrirait d'avance ce qui n'est pas encore, mais sera ou est en train de devenir, H.H.] mais constitution du nouveau." (V,187) C'est ainsi que l'imaginaire est la condition de toute création. Or, si la société humaine est créatrice, il est de toute urgence, surtout pour une théorie qui se veut révolutionnaire, d'analyser ce facteur de l'imaginaire, sans cela elle se voit condamnée à l'erreur.

L'étude de l'imaginaire occupe quelques 350 pages dans l'ouvrage majeur de Castoriadis, et il n'est pas possible de la résumer ici d'une façon quelque peu exhaustive. Il suffira de relever quelques traits importants.

L'imaginaire est cristallisé avant tout dans ce que Castoriadis appelle les 'significations imaginaires sociales'. Il entend par là des contenus de sens, créés par l'imaginaire et ayant une portée sociale. Il faut surtout se garder de prendre ces contenus de sens pour des inventions arbitraires et fantaisistes ou des rêves inconsistants. Ce sont au contraire ces significations qui donnent au monde, à la société, à l'histoire l'apparence et la structure qu'ils ont pour nous. Elles sont avant tout des réponses à 3 questions qui se posent à toute société (et qui se posent dans les faits, même si elles n'ont pas été élevées au niveau de la réflexion consciente et délibérée) : L'identité, l'articulation et les besoins d'une société (V,205). Et ces réponses ne sont pas le simple reflet de la réalité, comme le marxisme serait tenté de croire, mais constituent de véritables créations de la part de l'imaginaire social (V, 206) et contribuent donc à construire le réel.

Pour montrer l'importance et l'efficacité de l'imaginaire dans le domaine social, Castoriadis aime à développer un exemple : l'avènement de la bourgeoisie. (III,45-66, V,478-480; Esprit mai 1976, 905-906) Tout d'abord, il faut voir que "la 'naissance' de la bourgeoisie, la formation des premiers noyaux d'artisans et de commerçants, ne correspond à aucun changement technologique important et répérable comme cela devrait être le cas selon la schématique marxiste des modes de production, (voir V,51-52) mais à un redéploiement de la division sociale du travail relativement à la phase féodale proprement dite, à une séparation et à un développement de fonctions jusqu'alors résorbées dans le domaine féodale ou aggrophiées du simple fait de son existence - bref, que l'institution du bourg a conditionné une nouvelle évolution technologique accélérée, plutôt que l'inverse." (III,47-48) Qu'est-ce alors qui a provoqué cette rupture avec l'état féodale ? C'est là qu'intervient l'imaginaire et que les significations imaginaires sociales ont un rôle déterminant à jouer. "La simple existence d'une bourgeoisie (qui aurait peut-être continué d'accumuler à pas de tortue) ne suffit pas, il faut que cette catégorie sociale adopte un comportement effectif et se livre à une activité dépassant de loin ceux que lui imposerait sa position dans les rapports de production déjà donnés, et motivés par la 'visée' d'un état de ces rapports inconnu et unimaginable auparavant. Or, c'est moyennant cet excès, ce surcroît, que la bourgeoisie se fait finalement bourgeoisie au sens plein, c'est en dépassant le rôle strictement homologue à sa situation acquise qu'elle se hisse à la hauteur de son 'rôle historique' ; elle se développe, et développe les forces productives, pour autant qu'elle est véritablement possédée par 'l'idée' de leur développement illimité 'idée' (dans ma terminologie : signification imaginaire qui de toute évidence n'est ni perception d'un réel ni déduction rationnelle" (III,50). "La bourgeoisie se fait comme bourgeoisie en tant que son faire transforme la situation social-historique où il est placé au départ, y compris non seulement les rapports de production et les forces productives, mais le mode d'existence sociale de ces forces productives le mode de temporalité historique consubstantiel à leur bouleversement continu, et jusqu'à leur définition même. Ce faire ne peut être saisi dans son unité que par référence à cette 'visée', à cette 'idée', à cette signification imaginaire du développement illimité des forces productives... Faire qui est certes enraciné dans la situation effective préalable de la bourgeoisie; mais s'il ne la dépassait pas, il ne produirait rien d'autre que la répétition, toute au plus une lente modification de cette situation, non pas le bouleversement historique menant au capitalisme." (III,51)

Par là cependant n'est pas encore résolu le problème de l'unité de la bourgeoisie qui ne provient ni des individus qui la composent, ni "des conditions objectives où ils se trouvent placés, car celles-ci varient considérablement dans le temps et dans l'espace." (III,53) Elle réside dans la transformation historique opérée par la bourgeoisie : le nouveau monde social-historique créé par elle, et pour cela d'abord inventé et visé par elle dans des significations imaginaires sociales. (III,57) Cette unité peut désormais être repérée par le nouveau type de relations à la production économique que la bourgeoisie a inauguré : avec l'avènement de son monde, la position dans les rapports de production devient un repère pertinent pour la distinction des différentes classes sociales (ce qui veut dire en même temps que ce type de repère ne vaut que pour l'ère de la bourgeoisie). (III,59-60)

En conclusion, "il revient au même de dire que le faire et se faire de la bourgeoisie n'est saisissable que par référence aux significations imaginaires qui l'habitent, qu'il incarne et 'réalise' et qui sont, sur lui, lisibles." (III,61) "Ce faire est donc institution d'une nouvelle réalité, d'un nouveau monde et d'un nouveau mode d'existence social-historique." (III,63-64) "Cette institution est création : aucune analyse causale ne saurait la 'prédire' à partir de l'état qui l'a précédée, aucune suite d'opérations logiques ne saurait la produire à partir de concepts. Bien évidemment elle surgit dans une situation donnée, parmi les créations du passé encore vivantes, elle ne reprend une quantité innombrable, reste pendant longtemps asservie à certaines d'entre elles. Mais, au fur et à mesure que le faire instituant de la bourgeoisie progresse, le sens de ce qui du passé était conservé au départ se transforme, graduellement ou par à-coups, soit de manière 'catastrophique' (ainsi

du christianisme avec la Réforme) soit insensiblement, par son insertion dans un nouveau réseau de relations et dans une réalité nouvelle "(III,64)." L'institution du capitalisme a été indissociablement, altération des individus, des choses, des relations sociales et des institutions ausens second de ce terme - création d'un homme capitaliste, d'une technique capitaliste, des rapports de production capitalistes, inconcevables et impossibles les uns sans les autres, et qui tous présentent et figurent l'institution capitaliste du monde et les significations imaginaires sociales qu'elle porte. "(V, 480 voir aussi V, 474-476). Ces longues citations montrent que sur ce point l'auteur a complètement renversé le marxisme.

Il n'est pas possible d'entrer ici dans le détail de l'analyse des significations imaginaires sociales caractéristiques du capitalisme, bien qu'il y ait, surtout pour des philosophes, des développements passionnants sur l'institution imaginaire de l'ontologie du temps, de l'histoire, de la société et, sous-tendant tout cela, de la logique appelée par Castoriadis 'identitaire-ensembliste' (V,303-313) qui n'est autre que la logique inhérente à la rationalité mathématico-technologique de la science occidentale. Qu'il soit question à ce propos d'institution signifie évidemment qu'une autre logique est au moins possible, sinon même pensable.

Les analyses de Castoriadis conduisent toutes à faire comprendre que ce sont les hommes les vrais acteurs et créateurs de la société et de l'histoire. De là alors l'importance du mouvement ouvrier, de son organisation et de son projet révolutionnaire.

5. Le mouvement ouvrier : organisation et projet révolutionnaire.

Le prolétariat n'est pas le dépositaire privilégié du projet révolutionnaire (I,44) entre autres parce que, comme nous l'avons déjà vu, presque tous dans la société capitaliste actuelle sont salariés, et que donc le projet révolutionnaire les concerne tous.

Ce projet ne se réalise pas tout seul, le socialisme, qui est son objet, n'est pas le résultat fatal de l'histoire, ni non plus le "viol de l'histoire par un parti de surhommes" (II,410), mais il est l'aboutissement de l'activité libre des hommes rendue possible par l'histoire et facilitée par le parti et la théorie. (II,411) Il s'agit en effet d'un authentique projet, c'est à dire que, s'il a ses racines dans la crise de la société capitaliste et dans la contestation effective de celle-ci par les hommes (V,130), il comporte un réel aspect de choix (V,136) qui le distingue radicalement de toute sorte de théorème ou de pari arbitraire. (V,130) Comme toute activité humaine le projet révolutionnaire n'est ni technique ni volonté aveugle, mais praxis (V,103), ce qui veut dire qu'il n'a pas, contrairement à ce que croient les marxistes, besoin d'un savoir total (V,98,120), mais qu'il s'appuie sur un savoir fragmentaire et provisoire, dont l'application ne va pas sans un certain risque (V,104) et qui en tout cas provient avant tout de l'expérience et de l'action ouvrières. (IV,172-176)

Quel est le contenu de ce projet ? C'est le socialisme, ce qui, pour Castoriadis ne signifie pas croissance économique, consommation maximale et augmentation du temps libre (I,36), mais "praxis qui se donne comme objet l'organisation et l'orientation de la société en vue de l'autonomie de tous et reconnaît que celle-ci présuppose une transformation radicale de la société qui ne sera, à son tour, possible que par le déploiement de l'activité autonome des hommes." (V,106) La praxis révolutionnaire vise donc les autres "comme êtres autonomes et... comme agents essentiels du développement de leur propre autonomie." (V,103) Ceci comporte bien sûr une lutte au niveau des institutions qui, comme nous l'avons vu, sont responsables éventuellement de l'aliénation : il faut dans le socialisme qu'il y ait la possibilité permanente de reprendre en main les institutions et de transformer le rapport de la société à elles. (I,54)

Il faut par-dessus tout qu'il y ait l'élimination de toute organisation ou catégorie séparée de dirigeants. (I,22) Il ne faut rien de moins que l'autogestion. (I,21) Ce projet a bien sûr des conséquences pour l'organisation même de ceux qui sont en lutte pour lui : Castoriadis refuse catégoriquement la structure du parti de type bolchévique, qui au fond ne fait que réintroduire dans le mouvement ouvrier les modèles de comportement capitaliste, à savoir la division entre dirigeants et exécutants. (II,408-409). Ce projet, tout en résultant d'un choix, n'a rien d'arbitraire, en ce sens que Castoriadis croit "déchiffrer dans l'histoire effective une signification - la possibilité et la demande d'autonomie," (V,137) Il faut bien sûr que du côté des partisans du changement, il y ait le désir et la capacité de faire vivre un tel projet, une telle possibilité objective. (I,32)

6. Conclusion

La pensée de Castoriadis, qui est loin d'être close et achevée, et qui a tant de parenté avec le personalisme communautaire, mérite d'être attentivement étudiée et, au besoin, développée et complétée. Elle a l'avantage de reprendre la plupart des idées forces du personalisme tout en lui donnant une assise scientifique et révolutionnaire qui n'oublie rien des acquis du marxisme, sans tomber toutefois dans les erreurs et les manques de celui-ci.