Philippe CAUMIÈRES, Arnaud TOMES, Cornélius
CASTORIADIS. *Réinventer la politique après Marx*

Paris, Presses universitaires de France, coll. Fondements de la politique,
2011, 283 p.

Tanguy Wuillème

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/2217>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.2217

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2011

Pagination : 422-425

ISBN : 978-2-8143-0108-5

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Tanguy Wuillème, « Philippe CAUMIÈRES, Arnaud TOMES, Cornélius CASTORIADIS. *Réinventer la politique après Marx* », *Questions de communication* [En ligne], 20 | 2011, mis en ligne le 05 avril 2012, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/2217> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.2217>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

Tous droits réservés

Philippe CAUMIÈRES, Arnaud TOMES, Cornélius CASTORIADIS. *Réinventer la politique après Marx*

Paris, Presses universitaires de France, coll. Fondements de la politique,
2011, 283 p.

Tanguy Wuillème

RÉFÉRENCE

Philippe CAUMIÈRES, Arnaud TOMES, Cornélius CASTORIADIS. *Réinventer la politique après Marx*. Paris, Presses universitaires de France, coll. Fondements de la politique, 2011, 283 p.

- 1 Il est difficile de réunir sous une seule plume le sérieux de l'érudition, l'originalité de la théorie et la force continue de l'engagement. La recherche actuelle sacrifie souvent plusieurs de ses capacités pour obéir à un conformisme académique. Ce ne fut pas le cas de Cornélius Castoriadis (1922-1997) qui a su épouser son époque sans en suivre les modes. Trois enseignements peuvent être retirés du livre de Philippe Caumières et d'Arnaud Tomes : il a bien fallu sortir du marxisme tout en continuant de penser avec Marx au regard des progrès diffusés par ce que Jean Fourastié a appelé « les Trente Glorieuses » ; il était nécessaire de redéfinir la politique de manière théorique afin d'en proposer une pratique renouvelée ; enfin, on a besoin maintenant de la médiation d'un penseur d'envergure pour mieux questionner, et répondre, aux multiples crises du sens, des identités, de la démocratie, au moment précisément où le vide intellectuel devient flagrant. Cornélius Castoriadis nous permet d'être les contemporains de notre époque, de dialoguer avec l'aventure intellectuelle de l'après 1945 jusqu'à sa décomposition récente.
- 2 D'abord, Cornélius Castoriadis est un personnage central de la scène philosophique de l'après-guerre. Le livre retrace avec une grande exactitude les enjeux militants du

groupe et de la revue éponyme « Socialisme ou Barbarie ». Il y fournit des articles engagés, de 1949 à 1965, et anime en compagnie de Claude Lefort une réflexion sur le communisme, le trotskysme dont tous deux se réclament. En Grèce, il a participé à la résistance communiste aux nazis et apporte en France l'idée de la mise en place d'un laboratoire de compréhension de ce qui se passe en URSS, dans l'Internationale communiste et dans les partis communistes (PC) nationaux. Il opère alors une critique très sévère de la Russie soviétique puisque la nationalisation des moyens de production n'y interdit en rien la domination et l'exploitation des uns par les autres. Claude Lefort et lui proposent une analyse très fouillée de la bureaucratie tout en dépassant les analyses de Trotsky : elle a su se pérenniser en dépit de la guerre et a étendu sa zone d'influence, elle produit la même exploitation de la force de travail que le système capitaliste. Même si Cornélius Castoriadis a pu constater sa débâcle rapide lors de la Perestroïka (montrant bien selon Daniel Bensaïd qu'elle était une excroissance temporaire), il considère la bureaucratie comme le principal acteur de la dégénérescence de la révolution de 1917.

- 3 Il faut noter que ce philosophe a toujours considéré la révolution de février comme étant prolétarienne et non bourgeoise. Octobre quant à lui est le moment inaugurateur d'un coup d'État orchestré par un parti déjà totalitaire en germe. Ce qui compte pour comprendre l'idée révolutionnaire est la synonymie de celle-ci avec l'activité autonome du peuple, Kronstadt plutôt que Lénine. En ceci, les révolutions arabes (printemps 2011) trouvent un éclairage pertinent : une révolution commence lorsque la population forme ses propres organes autonomes et se termine lorsqu'ils cessent d'agir. Cornélius Castoriadis gardera une fibre révolutionnaire à contre-courant de ses collaborateurs de *Socialisme ou Barbarie* (Claude Lefort quitte l'organisation en 1958 pour fonder *Informations et liaisons ouvrières*). La révolution ne peut donc pas être l'appropriation collective, ni la planification, mais « l'abolition de la distinction fixe et stable entre dirigeants et exécutants dans la production et la vie en général » (p. 40). Cette idée est la vérité du marxisme, altérée par ses poursuivants, autrement dit « le socialisme c'est l'autonomie, la direction consciente par les hommes eux-mêmes de leur vie ».
- 4 La critique de l'URSS et de sa bureaucratie, des partis communistes incapables de se séparer radicalement et organiquement du stalinisme, se complète par une étude approfondie du capitalisme. La revue accordera une grande place à l'analyse des conditions de travail aux États-Unis, la pratique historique et sociale servant à approfondir la théorie. Si Cornélius Castoriadis a toujours défendu le primat de la théorie (sinon pas d'action lucide), la discussion doit être constante entre celle-ci et la réalité effective des actions humaines. Rien de plus détestable à ses yeux que l'idée même d'une théorie achevée et définitive, fermée comme un système. La connaissance constitue une interprétation du monde mais elle n'est pas un simple dévoilement de ce qui est déjà là, la théorie est création, élaborant déjà une certaine forme de pratique. On aurait l'idée du performatif. Comme telle, la théorie est un faire, le projet toujours incertain d'une élucidation du monde.
- 5 Là se dessine son marxisme original : pas de retour naïf à l'auteur du *Capital*, mais il s'agit de prendre en compte les progrès assurés par un capitalisme victorieux qui a augmenté le niveau de vie des travailleurs et modifié ses conditions de travail. Cet ouvrage insiste avec quelques longueurs sur les discussions avec l'œuvre économique de Marx et sur les critiques que Castoriadis produit, afin de mieux exemplifier la

difficulté, pour toute une génération de jeunes intellectuels, à se distancer du marxisme en le soumettant au diagnostic du temps présent. Le marxisme n'appartenait plus seulement au mouvement ambiant, à l'histoire intellectuelle se faisant mais devait être replacé dans un contexte plus large, celui du projet moderne qui restait dès lors à éclairer.

- 6 On voit combien le détour par l'érudition historique et philosophique a permis à toute une génération de communistes de sauvegarder l'élan critique du marxisme, sa volonté de transformer le monde. Toutefois, pour les plus courageux d'entre eux (ceux qui ne sont ni restés fidèles à la doctrine stalinienne, ni passés dans l'autre camp des « réussisseurs » libéraux) un surcroît de réflexivité a été nécessaire, qui a demandé tout une relecture du sens de l'Histoire.
- 7 Pour Cornélius Castoriadis, le projet moderne, surtout occidental, est un projet global d'auto-institution. Contrairement aux tenants de la théorie de sécularisation ou de la fin de la religion, il ne voit pas dans la mise à distance de cette dernière le critère essentiel de la venue de la modernité. Deux autres significations prédominent : le projet de maîtrise prétendument rationnelle de la nature (dimension capitaliste) et le projet d'autonomie individuelle et sociale (projet démocratique et émancipatoire). D'un côté, le développement techno-scientifique, de l'autre, celui de l'autonomie et de la participation des citoyens à leur propre gouvernement.
- 8 Mais son œuvre se concentre plutôt sur le moment grec de l'invention de la politique. Ce retour aux Grecs, notent les auteurs de l'ouvrage, n'a rien de réactionnaire. Au contraire du geste de Leo Strauss pour qui l'apport des Grecs était la découverte de la Nature comme norme, permettant de critiquer le projet moderne dans son ensemble ; Cornélius Castoriadis revient sur l'ontologie originelle et l'innovation radicale, politique, de l'expérience antique. La notion de chaos offre une compréhension de la radicalité propositionnelle des Grecs : il est l'autre nom de l'être où toute institution et toute signification humaine n'ont pour finalité que de venir occulter cet Abîme. Ce Chaos est perpétuellement présent, il indique la radicale contingence de toute chose, de toute création humaine (qui est simultanément réponse et un déni de celui-ci). Au lieu du rien, il y a de l'institution humaine. Les institutions sociales donnent forme et sens au chaos. Cela veut dire aussi que l'être est fondamentalement alogique (on est loin de Hegel, de Marx), seule l'humanité donne sens, d'abord de manière frustrée, monadique, biologique, ce que Cornélius Castoriadis appelle la psyché, puis ensuite grâce à l'institution.
- 9 Cette idée de la contingence du social-historique le rapproche d'Ernst Bloch (sans jamais le citer). Le sens n'est jamais donné d'avance (exit les philosophies de l'histoire dites scientifiques), le donné ne détermine aucunement l'action humaine (foin de tout sociologisme facile) et dans les mots de Cornélius Castoriadis, « il y a irréductibilité de la signification à la causation ». Cela signifie que l'histoire est purement créatrice, les masses mettent en action de nouvelles formes de vie sociales et les résultats ne sont jamais ceux escomptés. Bien sûr, tout a lieu sous contraintes, « la création ne signifie pas que n'importe quoi peut arriver n'importe où, n'importe quand, n'importe comment » (voir note 2, p.141), toujours est-il que la nouveauté et la singularité peuvent advenir à tout instant, le temps est créatif. On est face à une pensée de l'événement dont les commentateurs ici avisés de l'œuvre du philosophe montrent qu'elles déjouent l'abstraction supposée s'y trouver.

- 10 La lecture que ce dernier fait du moment grec ne ressemble à aucune autre. La Grèce serait la première à rompre avec l'idée d'hétéronomie (loi donnée par un autre) et à promouvoir une mise en question des institutions et de leur validité. C'est toute la geste heideggerienne qui est écartée, l'expérience grecque serait celle de l'absence d'ordre naturel ou de cosmos, la loi ne venant plus d'une source extérieure. Cornélius Castoriadis penche du côté des Présocratiques, des Poètes ou des sophistes (centralité du chaos, reconnaissance asensée de l'émergence et de la destruction) contre Aristote et Platon (pensée du droit naturel). Les Grecs n'ont jamais voulu fonder l'ordre politique dans la naturalité, le *nomos* est différent de la *physis*, il n'y a aucune loi transcendante, naturelle ou divine. La cité ne fait pas que répondre aux besoins biologiques (production/reproduction). Ce qui fait l'unité de la cité, ce sont les significations imaginaires sociales. L'humanité a surtout faim de sens.
- 11 Tout cela ne fait qu'occulter l'auto-institution de la société, initiée par la démocratie grecque. L'institution sociale est une institution de sens, institution de significations qui structurent la société, qui la font saisir comme un tout. Ces significations ne sont ni rationnelles (on ne peut les reconstruire logiquement comme dans une perspective hégélienne), ni réelles (non déterminés ou déduites de la nature comme dans une optique fonctionnaliste), elles sont donc imaginaires. En outre, elles sont sociales, c'est-à-dire non individuelles, ni empiriquement assignables à tel ou tel groupe mais elles se rapportent à un collectif anonyme. Le philosophe ne se reconnaissait pas non plus dans l'expression d'inconscient collectif, il s'agit plutôt d'une action qui acquiert son sens dans l'activité même.
- 12 Il y a aliénation lorsque, justement, la dimension auto-instituante de la société se trouve occultée ou oubliée car les institutions sont toujours des productions sociales, ne peut-on y voir la plus radicale critique de l'idée de gouvernance ? Cornélius Castoriadis permet de critiquer l'approche structuraliste. Certes, la société est toujours déjà là et les individus s'aliènent fréquemment dans la symbolique héritée des institutions mais le symbolique est lui-même arbitraire (tout comme le signe linguistique), construit et il ne se suffit pas à lui-même mais se réfère encore à autre chose, à l'imaginaire. L'imaginaire est l'exact contraire du donné, il est toujours créé.
- 13 Il se peut que cette pensée soit optimiste : alors que les hommes oublient l'imaginaire premier qui donne sens à leurs institutions (on a pu le voir lors de la réforme récente des universités mais aussi de la vaste refonte engagée des services publics), il suffirait de lever l'énigme et de revenir aux sources : pourquoi les institutions occultent leur propre origine imaginaire ? Pourquoi néglige-t-on le fait que les institutions ne sont jamais spontanées, encore moins transparentes ?
- 14 Cette institution imaginaire de la société obéit à une logique de fondation de l'humanité et constitue une réponse à son besoin de sens : qui sommes-nous comme collectivité ? Que sommes-nous les uns pour les autres ? Que voulons-nous, qu'est-ce qui nous manque ? Cornélius Castoriadis montre que tout ensemble social doit prioritairement définir son identité, ce qu'il est pour lui-même (voir le débat sur l'identité nationale), il doit également instituer une image du monde naturel dans lequel il vit et il doit enfin préciser ses besoins et ses désirs.
- 15 L'approche de la société ne peut donc plus se faire en termes fonctionnalistes, l'imaginaire est plus central. Les hommes doivent faire continuellement le choix des institutions qui rendent libres, le jugement politique prime. L'optimisme se niche ici. Les institutions ne sont jamais des fatalités et si l'affaire de la politique n'est pas le

bonheur ou la richesse mais bien la liberté, il est toujours possible de modifier ce que l'on a originellement construit. L'homme oublie trop souvent qu'il lui est toujours possible de se rendre maître de son système symbolique. La société refuse souvent de se savoir à l'origine d'elle-même, il faut bien retrouver la dimension instituante.

- 16 Un individu libre est celui qui agit en connaissance de cause, ce qui induit une compréhension des imaginaires qui motivent l'action des individus à tel ou tel moment. La création imaginaire est une création de formes qui donnent une certaine cohérence à un ensemble social. Mais cela reste ouvert, l'explication reste toujours incomplète, ce qui veut dire difficile à lire même. C'est pourquoi Cornélius Castoriadis propose une philosophie de la praxis. Le social ne relevant que de lui-même, la politique ne saurait être une poiesis (activité qui a sa fin dans quelque chose d'autre que lui-même) mais elle est à elle-même sa propre fin. Elle n'est ni une technique (expertise), ni un réflexe inconscient, elle est une création de l'individu par lui-même et manifeste l'identité de celui qui agit. Tout comme la psychanalyse (que le philosophe exerça à l'âge de 50 ans), la politique n'est ni une science, ni une technique mais une activité pratico-poiétique qui crée processuellement du sens modifiant ses acteurs. On trouve chez Cornélius Castoriadis de belles analyses quant au sens des métiers impossibles (au sens de Freud), celui de pédagogue, de psychanalyste (et de médecin) et de gouvernant, ils sont un faire, une praxis « où l'autre et les autres sont visés comme des êtres autonomes et considérés comme l'agent essentiel du développement de leur propre autonomie » (p. 117).
- 17 Aussi, face à la désaffection envers la chose politique, le philosophe nous permet-il de redéfinir son sens comme *praxis*. L'enjeu de la politique ne serait pas la lutte de pouvoir (acquisition et conservation machiavélique) mais l'institution de la société elle-même. C'est peut-être ici que sa théorie comporte une faiblesse tout en étant plus dynamique que celle de beaucoup d'autres de ces acolytes de *Socialisme ou Barbarie* ou de *Libre*. Si Cornélius Castoriadis reprend la distinction de Claude Lefort entre « le » et « la » politique, il la transfigure (comme le feront également Marcel Gauchet ou Jacques Rancière) en distinguant un pouvoir explicite (celui qui prend décision et possède la force de les appliquer) et un « infra-pouvoir radical » qui est une mise en question explicite de l'institution de la société. Cette dichotomie des types de pouvoirs offre une critique utile du pan-pouvoir de Michel Foucault mais laisse croire que la politique a toujours lieu dans les marges, peuple, plèbe ou démocratie radicale en opposition avec un pôle de l'ordre bien reconnu. D'où un aspect libertaire et romantique chez lui qui l'apparente à Hannah Arendt (éloge des révolutionnaires de 1789, des conseils des soviets...) et qui magnifie la démocratie directe, le refus de l'expertise, de la représentation, de l'État séparé. Si Cornélius Castoriadis est bien le penseur de l'institution, il n'envisage guère la politique comme lutte pour le pouvoir à l'intérieur d'institutions données mais toujours, selon ses mots, comme « lutte pour la transformation du rapport de la société à ses institutions », il dépasse donc l'idée d'une cité irrémédiablement divisée (celle mise en exergue par Nicole Loraux ou Claude Lefort) et garde l'espoir d'une volonté d'autonomie qui serait à chaque fois voulue par et pour tous. Une sorte de générosité serait de mise dans la praxis à venir avec le rêve étrange d'une certaine unité, au risque d'une recreation d'un tout social fusionné dont le totalitarisme nous a pourtant guéris.
- 18 Cet aspect fait signe vers une configuration circulaire de ses propositions : une société autonome supposerait déjà des individus autonomes qui reconduiraient chaque fois la

société à son autonomie. Cela semble aujourd'hui loin d'être assuré et si les divers mouvements d'indignés (Grèce, Portugal, Espagne...) ou de désobéissance donnent à voir une innovation proche de Cornélius Castoriadis, on voit mal leur incarnation institutionnelle se dessiner. Cela supposerait des institutions démocratiques assez ouvertes pour reconduire elles-mêmes le processus de transformation à l'interne. Écoles, Universités, espace public, administrations, entreprises semblent pourtant aller à l'encontre de ce processus et se rigidifier vers davantage de conformisme. Toujours est-il que l'autonomie s'avère plus que jamais à la fois une fin, un moyen aux conséquences jamais prévisibles. Il y a là une assise forte pour l'idée de démocratie participative où le collectif se crée véritablement (tout autant que l'individu, tous deux développant leur propre autonomie), dépassant l'éthique communicationnelle intersubjective habermassienne, tout autant que la politique de la reconnaissance d'Axel Honneth ou de Paul Ricoeur. Reste qu'une inconnue demeure dans la définition des émotions, des affects susceptibles de redonner la passion de participer à la chose commune. Tout comme une psychanalyse doit procéder d'un désir de devenir plus lucide, la politique doit s'inventer dans un renouvellement des représentations imaginaires qui la sous-tendent.

INDEX

oeuvre citée Réinventer la politique après Marx – (Philippe Caumières, Arnaud Tomes et Cornélius Castoriadis, 2011)

AUTEURS

TANGUY WUILLÈME

CREM, université Nancy 2

Tanguy.Wuilleme@univ-nancy2.fr