

Uppsala Rhetorical Studies U R S

S R U *Studia Rhetorica Upsaliensia*

ACTUALITÉ D'UNE
PENSÉE RADICALE

Hommage à Cornelius
Castoriadis

Florence Giust-Desprairies
Entre *psychè* et social-historique,
le chaînon manquant de
l'intersubjectivité

Vincent Descombes, Florence
Giust-Desprairies, Mats Rosengren [eds]

— Entre *psychè* et social-historique, le
chânon manquant de l'intersubjectivité —

Florence Giust-Desprairies

Professeure de psychologie sociale clinique
Université Paris-Diderot Paris 7

Le seul problème que l'institution de la société doit
résoudre partout et toujours c'est le problème du sens :
créer un monde investi de significations

Cornélius Castoriadis

Le projet théorique de Cornélius Castoriadis est principalement centré sur l'élucidation du faire société, avec un ensemble de notions mères – comme il les désignait lui-même – au centre desquelles le social-historique et le projet d'autonomie. Penser l'histoire, c'est, pour le philosophe, penser le social-historique qui est à dissocier du socio-historique et qu'il définit comme « champ de création qui se fait être en faisant être l'institution d'une société donnée, et les significations imaginaires qui s'y incarnent ». L'histoire est le déploiement de cet imaginaire instituant radical, créateur d'institutions mais c'est aussi l'altération de ces institutions. Création et altération fabriquent un individu social, au gré des significations instituées/instituantes.

Avec le projet d'autonomie, Castoriadis change de scène. Il ne s'agit plus seulement d'un projet d'élucidation mais il introduit dans ce projet une autre composante, celle d'un engagement citoyen. Il double ainsi le penseur d'un citoyen qui ne se pose pas seulement la question d'une conception de l'autonomie mais surtout prend position pour cette autonomie et s'attèle à penser les conditions de sa réalisation. Et la connexion entre élucidation du social-historique et projet d'autonomie, au cœur de son approche, le conduit à penser le sens du faire historique à partir de la dialectique hétéronomie/autonomie.

Cette position, d'un travail d'élucidation engagée, est objet de controverses dans les milieux philosophiques. Elle est heuristique

pour moi, qui inscris mes recherches dans une clinique du malaise social dans les groupes et les organisations.

Toutefois je voudrais suggérer que si le projet d'autonomie a continûment à composer avec la *psychè* et l'institution sociale (Ce sont les deux faces inséparables et complémentaires du même projet), la difficulté de penser les conditions de sa réalisation me semble tenir, en partie, au chaînon manquant que représente, dans la construction castoriadienne, l'analyse des instances sociales intermédiaires et notamment l'intersubjectivité, comme lieu pour saisir l'effectivité (actualisation et activation) des processus à l'œuvre (notamment d'incorporation, d'intériorisation) et le vif, la chair de la liaison entre *psychè* et société.

Je me propose donc – dans cette contribution – d'examiner, dans un premier temps, le mode d'être du social historique, concernant les significations imaginaires de la subjectivité et de ses avatars contemporains, avant d'ouvrir le questionnement, dans un deuxième temps, sur cette articulation entre pensée sociale historique et projet d'autonomie.

Une conception de la liberté humaine

L'affirmation moderne de la singularité, comme principe et comme valeur, dessine une conception inédite de la liberté humaine : l'être humain s'y trouve conçu et affirmé comme la source de ses représentations et de ses actes, comme leur fondement ou leur auteur. L'homme n'entend plus recevoir les normes ni de la nature des choses, ni de Dieu, mais prétend les fonder lui-même à partir de sa volonté et de sa raison dont le caractère universel ordonne le lien social et institue l'identité collective.

Cette figure du sujet moderne, est pour Castoriadis, création

sociale- historique ; œuvre du collectif anonyme, là ou d'autres historiens ou philosophes voient l'affirmation moderne de cette singularité, comme inséparable de la genèse et de l'histoire de la démocratie (Gauchet, 1998), dans un continuum d'un certain nombre d'évolutions notamment un questionnement sur l'avenir, en lien avec le devenir du sujet et de ses productions sociales.

Le passage de la subjectivité moderne à la subjectivité contemporaine, – qu'elle soit considérée comme un long processus historique ou comme le déploiement d'un imaginaire instituant – donne lieu à diverses lectures. Schématiquement on peut dire que les uns voient dans la postmodernité, l'hyper modernité ou la sur-modernité une exacerbation ou une radicalisation de la modernité, notamment Marc Augé (1992) et Georges Balandier (1994). Tandis que d'autres considèrent ce passage, comme une transformation réglée, dans le processus historique ou encore comme une nouvelle émergence. Passage ou émergence entre un sujet de l'époque moderne défini comme un individu autonome, instituant ses propres normes par les découvertes, en lui-même, des lois de la raison universelle, et un sujet contemporain se caractérisant par le seul principe de sa toute légitimité, « privé et ventriloque » selon la formule de Castoriadis. Je voudrais suggérer que la modernité, dans sa genèse, donne forme à l'hybridation de deux figures du sujet, le sujet autonome et celui que je propose de nommer le sujet indépendant.

Ces deux figures du sujet, imbriquées, prennent chair au lieu de la rupture de l'hétéronomie qui pour Castoriadis crée un changement essentiel du champ social institué et qui se traduit par l'émergence de deux significations imaginaires posées comme centrales, parce que structurant les sociétés modernes. Je les rappelle dans leur formulation : « l'une, l'autonomie comme signification individuelle et sociale de la recherche des formes de liberté collective qui cor-

respond au projet démocratique et émancipatoire. L'autre, définie selon les termes castoriadiens comme « l'extension illimitée d'une prétendue maîtrise prétendument rationnelle sur le tout, nature aussi bien qu'êtres humains, qui correspond à la dimension capitaliste des sociétés modernes » (Castoriadis, 1990). Dans leur constitution historique, ces deux significations imaginaires se sont, selon l'auteur, tissées ensemble, dans une contamination et une fonctionnalité réciproque, chacune représentant un type d'anthropologie différent, mais les deux formant un ensemble conflictuel et complémentaire.

Je suggère de voir dans le sujet contemporain l'avènement de la figure de l'indépendance issue du type d'anthropologie constitutif de la signification imaginaire de la prétendue maîtrise et de ses possibles. Et de considérer que son déploiement se fait dans le recul de la figure de l'autonomie. Précisons que je situe mon analyse au niveau des constructions imaginaires et de leurs avatars et que j'examinerai l'importance du *cogito*, pas tant pour sa place historique dans le processus de subjectivation moderne que pour sa valeur mythique qui l'a progressivement conduit à pénétrer dans la société tout entière (Ferry, 1990). Je veux souligner l'importance de la signification imaginaire de ce *cogito* dans le fondement et le destin de ces deux figures de l'autonomie et de l'indépendance.

Rappelons donc les principes qui président à cet avènement du sujet. En révoquant tous les préjugés hérités, le sujet peut se saisir lui-même par sa propre pensée et devient le seul principe de certitude, le seul point d'appui pour construire le monde de la connaissance scientifique et philosophique. Ce sujet pensant qui occupe une place de fondement, va tracer les contours d'une figure d'un individu, entendu comme conscience et comme volonté, sujet de raison, ancré sur la certitude de se savoir lui-même, par sa propre pensée, édifice de la connaissance, sujet d'émancipation.

Mais ce sujet ainsi défini n'est sujet autonome que parce qu'il est également – toujours par principe – celui qui ayant posé l'absence de toute référence à un ordre naturel transcendant, englobant les individus, se questionne sur ce qui permettrait de brider sa liberté infinie. Il cherche, ainsi, en lui-même, les moyens d'une limitation qui doit dorénavant se penser comme auto-limitation.

Les principes qui instruisent cette figure bi-face, et que je considère comme une trame offerte à l'expérience, donnent les contours du sujet moderne. Je propose, en effet, de considérer que, de cette double figure ou pour être plus juste que de cette figure composite, les traits vont, d'une certaine manière, se dissocier dans les avatars du sujet contemporain. Ce qui va se dissocier, c'est d'un côté ce sujet des lumières qui désireux de se libérer de l'héritage du passé marqué par les ténèbres de l'ignorance, va s'engager sur le chemin éclairé de l'émancipation par la croyance dans la logique d'une rationalité illimitée. Et de l'autre, ce sujet qui reconnaît une transcendance contraignante pour lui, dans le registre de la limite et de l'auto-limitation, lucide sur son inachèvement, son incomplétude et ses dépendances, le « cogito blessé » pour reprendre la formule de Ricœur.

C'est l'idée même des limites, incluse dans la conception de l'autonomie de la modernité qui tend précisément à s'estomper dans la figure dominante du sujet contemporain, que je nomme donc la figure de l'indépendance. La liberté comprise comme capacité de s'arracher à toute détermination naturelle et historique va prendre la voie d'un idéal de la réalisation de soi qui délégitime les exigences qui transcendent le désir et les expressions individuelles. La raison humaine tend ainsi progressivement à se confondre avec la rationalité instrumentale, elle consolide et durcit la figure de ce sujet indépendant qui semble procéder spontanément des perspectives scientifiques qui la naturalisent.

La promesse est celle d'une transparence à soi-même et d'une autosuffisance qui établiraient la possibilité, à terme, de se libérer de ces liens qui entravent le plein exercice de sa propre liberté et qui permettrait de se soustraire à l'opacité et à la négativité : une forme d'individualité contingente.

Les analystes des sciences humaines s'accordent pour voir dans notre société occidentale contemporaine l'assomption d'un régime de l'individualisation porté par le néolibéralisme. Dans la conception néo-libérale, la primauté est donnée à un individu qui se socialiserait en passant des contrats hors de tout processus de socialisation, comme meilleur moyen pour lutter contre tout pouvoir dominant et comme condition de son émancipation. La figure du sujet que se dessine est celle d'un être affranchi de toutes dettes de filiation et d'affiliation, déraciné, anonyme et interchangeable. Cette représentation se double de celle d'un monde fragmenté, d'individus isolés, vivant dans un espace neutre, eux-mêmes régis par un ensemble de procédures objectivées. Imaginaire qui a pour corolaire une conception de la liberté humaine tenant à une égale répartition entre tous, rendue possible par la toute visibilité et la transparence de chacun.

Ce que nous sommes amenés à constater, à travers les interventions que nous effectuons dans les groupes et les organisations, tous secteurs confondus, c'est un imaginaire social qui institue la promesse d'un être sans histoire et sans épaisseur. Un sujet capable de se convertir ou de se recycler à tout instant, en fonction d'exigences changeantes et de transformations incessantes.

La figure anthropologique qui se dessine, dans cet imaginaire, est celle d'un être qui se présente dans l'immédiat, sans espace et sans temps. Une conscience de soi sans contexte. Un sujet sans ancrages culturels et sans intériorité ; externalisé de lui-même et du *socius*

et qui traite, sans humeurs, une réalité pleinement présente, totalement devant lui, sans reste.

L'assomption de la raison, du sujet de droit, semble ainsi, dans la modernité avancée, réduire son caractère utopique, au pragmatisme ; l'idée de progrès est ramenée à son efficacité opératoire.

Je propose de considérer que cette figure de l'indépendance prend sens dans l'utopie d'une sortie de l'hétéronomie pré-moderne et de son assujettissement, sortie qui serait sensée passer par la possible maîtrise instrumentale du monde : hommes, nature, objets. L'utopie d'un « facteur humain » maîtrisable.

Et pour terminer sur la fabrication du sujet indépendant, je veux préciser qu'il n'est pas le dépliement logique du sujet moderne, mais le déploiement social-historique d'une signification possible, à partir de l'imaginaire d'un sujet pensant, assuré de son jugement, et qui se pense sans limitation.

Mais qu'en est-il dans cette assomption du sujet indépendant de la figure de l'autonomie ?

Dans la réalité de nos vies, nous rencontrons la figure d'un sujet qui se confronte au tragique du lien, aux tremblements qui tiennent aux doutes, à la tourmente de l'inconciliable d'avoir à faire avec l'autre, l'autre en soi, les autres extérieurs à soi ; mais aussi qui reconnaît la nécessité de faire avec l'autre et de subsumer ses intérêts personnels ; un sujet qui ne croit pas aux seules vertus d'une raison qu'il sait non indépendante du socle pulsionnel qui la meut.

J'avancerai davantage qu'une figure se cherche dans l'hybridation de ces deux figures anthropologiques de l'indépendance et de l'autonomie qui prennent leur origine, toutes deux, dans la mémoire collective. Car la figure de l'autonomie, si on admet qu'elle tend à s'effacer, peut comme tout contenu refoulé, revenir subrepticement dans le présent dont elle semble devoir être de plus en plus troublée.

La temporalité psychique est complexe, et les modes d'être et de faire du sujet indépendant peuvent venir se mêler à des formes préexistantes et existantes qui n'en demeurent pas moins actives ou activables. La conflictualisation des différentes sources de signification étant toujours potentiellement un opérateur de la socialisation qui s'étaye sur du déjà interprété.

Une pensée de l'autonomie articulée sur la praxis

Cette interrogation sur le devenir du sujet et de ses possibles conduit à revenir sur la question des conditions effectives de l'autonomie.

Deux points me paraissent fondamentaux dans le « faire théorique » de Castoriadis concernant le projet d'autonomie. Le premier concerne le fait que ce projet a continûment à composer et avec la *psychè* individuelle et avec l'institution sociale. Ce que je reformule à ma manière en précisant que le social – fut-il institué – n'est pas formé par des représentations arrêtées mais il est « psychisé » si je peux me permettre l'expression. C'est toute la puissance de cette approche qui pense, à travers le renouvellement du concept d'imaginaire, la dynamique et l'économie de la *psychè* comme source énergétique et fantasmatique de l'émergence des significations sociales.

Le second point tient à cette proposition d'une conception de l'autonomie articulée à une théorie de la praxis qui est action vers autrui. Action donc dans laquelle les demandeurs sont considérés comme des sujets autonomes, agents essentiels de leur évolution dans la mesure où celle-ci en appelle à un destinataire et à une reconnaissance.

Rappelons que pour le philosophe, il ne s'agit pas de produire un sujet autonome mais de le viser comme tel et de le considérer

comme l'agent principal du développement de son autonomie. Et point central, seul l'exercice effectif de l'autonomie développe l'autonomie, et cette visée est indissociable d'un faire.

Or comment penser cette visée et ce faire indissociables, à partir du collectif anonyme ?

La théorie de la praxis, qui est action orientée vers autrui en tant qu'il pourrait être autonome et en tant qu'il est l'agent principal du développement de son autonomie, pose implicitement la condition d'une inter-subjectivité. Poser la question des conditions de possibilité du développement de l'autonomie nécessite, de mon point de vue, de penser les structures intermédiaires, que sont les groupes, les organisations, les collectifs. Strates intermédiaires où se tissent concrètement des liaisons qui permettent d'élucider mais aussi d'accompagner le projet d'autonomie, par un accès à la chair de ce qui s'agence, chaque fois, des intentions – représentations – affects (les trois vecteurs des significations imaginaires sociales). Instances où « les autres sont toujours présents comme altérité et comme ipséité du sujet » pour reprendre les termes de Castoriadis, mais, j'ajoute, également présents concrètement.

S'il s'agit bien d'approcher des significations imaginaires sociales, c'est l'exigence contraignante de la subjectivité qui permet de saisir la dynamique de construction y compris dans sa dimension conflictuelle.

Exigence provoquée, sollicitée, par une construction sociale, dans son effectivité, analysée du lieu même de sa fabrication et de son intériorisation pour en dégager son potentiel de signification.

Il est possible, à ce niveau micro ou méso-social d'assister ainsi en direct à la fabrication du récit, non pas tant comme ensemble d'énoncés mais dans son énonciation même. Énonciation avec sa puissance constructive et son envers, ce dont il ne doit pas être

question, les convictions mobilisées, les formations représentatives, les mécanismes de domination (de pouvoir) qui les portent, et les affects qui les supportent. Il est possible de mettre en lumière des conditions de possibilité sociale et politique des discours tenus, dans le vif d'une adresse, par l'analyse des paradigmes, épistémologiques, théoriques, techniques et idéologiques sur lesquels ils s'arment tels qu'ils sont habités, et par l'analyse de leurs intrications. C'est ainsi la trajectoire des significations imaginaires sociales, leur construction, leur objectivation, leur réification, leurs effets de sens et d'efficace qui se donne potentiellement à saisir à travers les processus intersubjectifs.

Et à travers ces socialités traversées, se découvre la capacité des significations imaginaires, à gagner en massivité, à normaliser et ainsi à devenir une version légitime et effective de la réalité sociale.

Du point de vue de la méthode, l'effectivité du sens peut se repérer à partir de l'analyse des enchaînements significatifs construits et qui continuent à se former dans le rapport que le sujet entretient à lui-même, aux autres et au monde comme à celui qu'il développe aux questions qu'il se pose. Et c'est par une attention portée à la parole comme parole adressée que peuvent s'approcher des significations et des processus qui se donnent donc à saisir dans une relation d'implication personnalisée et non impersonnelle.

Ce niveau de personnalisation des liens est, me semble-t-il requis dans une conception de l'autonomie qui pose le sujet comme sujet d'énonciation, d'intention, de désir, sujet concret aux prises avec des situations ; un sujet qui cherche à construire une histoire mais qui rencontre toujours les limites de l'inconnu, du non-pensé, du non-pensable des déterminations et des contraintes psychiques, sociales, culturelles, diverses et hétérogènes, qui forment ses identifications et trament ses investissements individuels et partagés.

S'il est possible de penser le collectif anonyme dans la dimension impersonnelle des significations imaginaires sociales qui soutiennent un « faire société », penser l'autonomie et la viser comme telle, oblige à approcher empiriquement le social-historique comme il se donne dans ses réalisations. Et c'est dans la formation du « je » et du « nous » que peuvent être, plus sûrement, approchés les modes d'être et les conditions historiques de l'agir humain dans leurs dimensions imaginaire et symbolique.

Concernant le « Je », rappelons que Castoriadis pose le caractère radical de l'imagination de la *psychè* envisagée dans sa formation originaire comme une monade. Je ne m'arrêterai pas sur le débat de l'existence ou non d'une clôture initiale de la *psychè*, mais aux développements qui suivent et intéressent mon propos. Ces conditions originaires qui posent l'irréductibilité initiale de la *psychè* à la socialisation, permettent au philosophe d'insister à la fois sur la violence exercée par le *déjà là* des significations imaginaires sociales et sur la persistance, chez le sujet, de ce noyau monadique, dans les processus primaires et secondaires ; persistance qui le rend toujours, en partie, rétif au processus de socialisation. En d'autres termes si l'auto-historicisation se définit d'abord à partir « d'une violence de l'interprétation »¹ comme « Violence de l'anticipation » (Piera Castoriadis- Aulagnier, 1975) sans laquelle le sujet n'apprendrait ni à écouter, ni à répondre. et que cette violence nécessaire est l'entrée dans le monde de la signification², est posé une violence en retour de la *psychè* dans son activité représentative. Double violence qui signe le tragique de la liaison entre *psychè* et société et qui pose la potentialité des formes de l'assemblage, instables et imprévisibles.

Les psychanalystes suivent cette potentialité qui s'organise en une économie psychique singulière et peut s'actualiser en symptôme. Ils peuvent se rendre sensible à cet « interprète en quête de sens »

(Aulagnier, 1986) qui cherche sa voie, dans le registre de la signification, en se frayant un chemin à travers « les voix de l'ensemble ». Une élucidation du développement psychique individuel et de ses constructions identifiantes collectives est une contribution, non négligeable, à une compréhension des processus à l'œuvre dans la constitution et la réalisation du collectif anonyme. Si la socialisation est un processus conflictuel aux résultats non anticipables, du fait d'un double étayage de la *psychè* sur la création social-historique, et de la création social-historique sur la *psychè* par la « scène psychique constamment apportée » (C. Castoriadis, 1975), la psychanalyse est requise pour en comprendre l'effectivité historique.

Et pour examiner les conditions de possibilité de la formation du « nous » de cet espace social significatif commun qu'est la scénarisation d'un collectif, il est possible de dégager certains contenus des imaginaires sociaux contemporains qui entrent en résonance avec les représentations des membres de ce collectif. Contenus imaginaires sociaux qui précèdent et encadrent la construction imaginaire des instances intermédiaires et se constituent comme contraintes matricielles pour les individus. Il est possible de suivre, notamment à partir d'une approche clinique psycho-sociale, la formation et les avatars des imaginaires de groupes institués que j'ai proposé de nommer « imaginaire collectif »,³ en dégageant différentes strates d'émergence dans la production du sens. D'élucider la rencontre entre « significations imaginaires sociales », comme organisateurs socio-culturels, et problématiques subjectives partagées par les membres du groupe et comprendre les modes selon lesquels ces derniers s'adosent, à leur insu, à des significations macro-sociales pour construire du sens à plusieurs. De suivre la « prise sur le réel » que constitue la formation d'une scénarisation commune : saisir comment du sens se forme dans la rencontre entre des personnes

associées dans du projet et identifier comment l'imaginaire collectif s'incarne en une pratique effective, socialement validée, en repérant comment s'opère « l'épreuve de réalité » du scénario commun, c'est à dire comment il prend forme dans une institutionnalisation contextualisée. Enfin de se rendre sensible à l'irruption du symptôme comme accès au cœur de la construction imaginaire et comme porteuse potentiellement d'un renouvellement critique des significations.

Peut-on penser que le passage de l'individu au collectif anonyme se fait sans intermédiaire, sans instances transitionnelles ? C'est pourtant par étayage que s'effectue le passage. Pour trouver leur efficience, les significations qui socialement s'instituent, passent par le cheminement d'une adresse, de mots, de représentations, d'affects, d'intentions, de comportements, de conduites qui opèrent un tracé de signification résultat d'une incorporation, le plus souvent à l'insu du sujet. Il convient de souligner l'importance des identifications. L'efficience des contenus tient à ce que les sujets sociaux entre-eux, forment, reprennent, supportent, structurent des représentations qui, ce faisant, se constituent comme consolidation des défenses ou attaque des formations subjectives. Le langage rend compte de ces liens entre les significations imaginaires sociales et les modalités spécifiques de leur intériorisation. Aussi traiter de la question de l'autonomie passe-t-il par la mise en lumière de ces « alliances inconscientes » (Kaës, 2009) que les sujets du lien concluent entre eux dans l'ignorance des assujettissements normés dans lesquels ils sont pris et qui constituent des incorporats culturels.

Et si, comme le pose Castoriadis (1975), « le seul problème que l'institution de la société doit résoudre partout et toujours c'est le problème du sens : créer un monde de significations », le langage, les mots appréhendés à travers des instances intermédiaires font

entrer dans le vif des significations qui organisent les univers culturels et leurs évolutions. C'est dans ce social se faisant et se défaisant, se régulant et se dérégulant que se donne à penser, à élucider les modes d'incarnation des significations sociales, leurs déterminations et leurs possibilités de jeu.

De même qu'il faut au « vivant instituant », un répondant pour qu'il donne à voir comment s'accommode, pour lui et avec d'autres son « participable » aux significations imaginaires sociales et pour qu'il active une subjectivité « réflexive et délibérante », condition de l'avènement potentiel ou espéré d'un sujet autonome capable « d'établir un rapport renouvelé entre l'instance réflexive et les autres instances psychiques comme entre son passé et l'histoire moyennant laquelle il s'est fait tel qu'il est, lui permettant d'échapper à l'asservissement de la répétition, de se retourner sur lui-même, sur les raisons de ses pensées et les motifs de ses actes, guidé par la visée du vrai et l'élucidation de son désir. » (Castoriadis, 1990 ; 1997). Travail de la culture qui s'opère à travers le processus de subjectivation d'une « conscience angoissante » pour reprendre le terme de Freud dans « *Totem et tabou* ». Processus de subjectivation qui lui-même advient dans une intersubjectivité socialisatrice.

Les instances intermédiaires n'ont pas constitué pour Castoriadis un objet d'approfondissement pour analyser les conditions ou les obstacles à la création d'un lien social à visée d'autonomie bien que par ailleurs il ait consacré des travaux à la constitution des mouvements ouvriers. Toutefois, dans « *Fait et à faire* », un texte bilan-programme, qu'il expose au cours du colloque organisé en 1987 par Giovanni Busino sur son œuvre, il se montre conscient de la nécessité de la tâche.

C'est ainsi que passant en revue les axes majeurs de son travail, il indique les directions qui lui paraissent les plus urgentes à

prendre pour l'avenir : l'articulation concrète de la société, les corps intermédiaires, les significations particulières qui s'y attachent et les identifications correspondantes ; l'élucidation des modes de socialisation spécifiques instaurés chaque fois par des sociétés particulières ; l'approfondissement des modes de passage de l'individu social hétéronome à la subjectivité réfléchissante et délibérante.

L'autonomie comme création/altération de formes

Dans l'observatoire du malaise social que constitue ma pratique d'intervention clinique psycho-sociale, je suis, comme bien d'autres, particulièrement sensible aux effets délétères des processus de désignification. Et je souscris à la lecture de Castoriadis d'un affaiblissement des étayages des processus identificatoires et d'une montée de l'insignifiance.

Mais traversons-nous une « basse époque » comme la qualifiait le philosophe ? Ma fidélité à sa pensée m'oblige à essayer de ne pas trop glisser comme lui sur la pente déficitaire en réintroduisant un concept clé de sa conception de l'institution qui pose les significations sociales à partir de l'union et de la tension entre institué et instituant, et la société comme création mais aussi comme altération. Dans son analyse des sociétés occidentales contemporaines, Castoriadis se trouve en contradiction avec sa construction théorique, en ne voyant le monde à venir que dans une clôture du sens. Dans un texte intitulé « *Voie sans issue ?* » (1996) il s'inquiète de l'effondrement des significations imaginaires centrales, et d'une crise de l'auto-représentation de la société. Cette crise actualise pour lui la question de l'alternative qui demeure toujours possible entre socialisme ou barbarie, l'autonomie restant une signification imaginaire historique

« hautement improbable, fragile et dépourvue de toute garantie » (Castoriadis, 1997). Penser cette alternative comme l'absolu d'un renversement qui nous guette, donne à voir une représentation d'un faire social ou la notion d'altération n'en vient à désigner que les processus de défaite d'une autonomie qui apparaît dès lors comme prétendument réalisée. Ce n'est bien entendu pas dans la pensée de Castoriadis. Mais prendre au sérieux la notion d'altération, dans une pensée qui précisément pose la société comme également instituante, nous oblige à accepter, par principe, de considérer que l'altération procède aussi de ce qui se cherche et s'invente ; que l'observation du mode d'être de notre société à partir de la manière dont elle s'auto-institutionnalise significativement, doit pouvoir être regardée aussi comme création/ altération de formes, pensées potentiellement comme renouvellement des accommodements entre hétéronomie et autonomie.

La question qui se pose à nous est peut-être celle de notre capacité à regarder du nouveau. Sans doute devons-nous admettre qu'il est difficile de voir de l'instituant à travers nos œillères instituées et que notre défaitisme tient aussi à notre incapacité à interpréter la pluralité des significations d'une mutation qui émerge dans un locus social-historique qui nous inclut dans ses turbulences.

Comment saisir aujourd'hui les germes, « les indices de possibilité » du renouvellement des significations sociales ? Peut-être en approchant concrètement les modes d'altération des significations imaginaires instituées, altération qui passe par des processus d'inappropriation, et de désidentification qui se donnent, en particulier, comme résistance en acte à une dépréciation de la parole signifiante et à une distorsion du langage.

On assiste, aujourd'hui, dans les jeunes générations, à l'émergence de collectifs qui construisent un faire social dont l'enjeu porte sur les

conditions de possibilité de l'agir humain avec une préoccupation praxéologique et politique. Les anxiétés contemporaines associées au phénomène du terrorisme, au développement de la pauvreté, à la dégradation écologique, aux logiques désocialisantes du néolibéralisme, notamment, nourrissent pour un certain nombre d'entre eux la nécessité de pouvoir réinterroger les marges de manœuvre des citoyens et les processus démocratiques, en produisant des actions collectives qui puissent trouver leur légitimité politique. Ils restituent au projet d'autonomie sa chair, en pensant dans une citoyenneté active, l'organisation collective de la vie sociale. Qu'y voit-on ? une coopération directe des énergies et des intelligences, une production de soi avec les autres dans le monde qui rompt avec une conscience de soi enfermée dans une singularité identitaire. Il y a un attachement de chacun à la délibération démocratique, à la fabrication collective de la décision, à la non hiérarchisation des liens. Celles-ci ne sont pas vécues comme vraiment réalisées et surtout entravées par des contraintes individuelles ou collectives internes ou externes, mais ces empêchements sont lucidement affrontés avec leur part de doute et de conflit.

Ces « émergents » sont-ils en train de créer de nouvelles formes qui se différencient des expériences sociales de la fin du 19^{ème} siècle et de celles des années 60 du 20^e siècle ?

Saisir, dans les pratiques discursives, l'avènement, en déconstruisant les représentations normalisantes à tonalité idéalisante, reste une tâche nécessaire. Dans une approche réflexive et critique, il nous faut rester attentifs à ce que fabriquent ces mondes désignés d'alternatifs en terme de renouvellement des significations imaginaires, des sensibilités, des compositions d'un monde commun ou comment elles échouent à le faire, en suivant au plus près des expériences vécues, les écarts entre les intentions, les volontés

d'agir et l'effectivité du faire social ; examiner comment les réponses apportées à un désir de créer du nouveau, de produire un « faire société autrement » ou ce qui s'invente en chemin, au quotidien, s'appuient sur une capacité concrète au renouvellement des liens sociaux et politiques et de leur modes de régulation ; de repérer comment les constructions et les logiques instituées travaillent, y compris à leur insu, leur manière d'être et de faire, et sur quels ancrages identificatoires ils puisent leurs ressources.

Si les œuvres de l'imaginaire, comme source de création, n'ont pas, par elles-mêmes, valeur positive (poèmes et délires, cathédrales et camps de concentration procèdent, également, de la création imaginaire précise Castoriasdis), la question que nous nous posons est de savoir comment se rendre lucidement attentifs aux formes nouvelles que crée le désir de vivre aujourd'hui et celui de s'inscrire dans une histoire qui ne soit pas « une histoire pleine de bruit et de fureur racontée par un idiot et qui ne signifie rien » (Shakespeare).

C'est « debout devant l'abîme », dans cette intermittence précaire de notre passage, que nous tentons désespérément ou passionnément d'accrocher du sens. Cette recherche du sens instruit les constructions identificatoires collectives qui peuvent s'inscrire dans la signification de l'autonomie mais une autonomie où puisse être pensable l'état de confusion entre le sujet et la masse qui favorise des processus de déshumanisation ; une autonomie où puisse être figurable, dans le malaise actuel de la civilisation, « l'intimité en elle de la dimension du mal ». (Zaltzman, 2007) Car ce monde de la barbarie qui éclipserait le projet d'autonomie n'est pas seulement un monde qui vient, à craindre, il est contemporain des avancées de la civilisation et peut se parer du langage de l'émancipation. La création de liens et d'objets socialement valorisés ne garantissent en rien contre la « détermination inconsciente du devenir des pul-

sions » (Freud, 1927) lorsque l'appel au pulsionnel comme fondement du politique lève collectivement les verrous de la culpabilité et active la haine de l'autre. La question aujourd'hui se pose de savoir comment, y compris dans les expériences collectives qui émergent, s'intériorisent les logiques néo-libérales dans leur omniprésence, à travers la violence souvent invisible de leurs effets destructeurs du lien social.

Littérature

- AULAGNIER (P), *Un interprète en quête de sens*, Paris, Ramsay, 1986 ; Paris, Payot, 2001.
- AUGE (M), *Les non lieux*, Paris, Seuil, 1992.
- BALANDIER (G), *Pour en finir avec le 20^e siècle*, Paris, Fayard, 1994.
- CASTORIADIS-AULAGNIER (P), *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*, Paris, PUF, 1975.
- CASTORIADIS (C), *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.
- CASTORIADIS (C), *La Montée de l'insignifiance (Les carrefours du labyrinthe IV)* Paris, Seuil, 1996.
- CASTORIADIS (C), *Le Monde morcelé (Les carrefours du labyrinthe III)* Paris, Seuil, 1990.
- CASTORIADIS (C), *Fenêtre sur le chaos*, Paris, Seuil, 2007.
- CASTORIADIS (C), *Fait et à faire, (Les carrefours du labyrinthe V)* Paris, Seuil, 1997.
- FREUD (S). 1927 « Psychologie collective et analyse du moi » in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.
- FREUD (S). 1927. « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort » in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.
- FREUD (S). 1927. *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 1971.
- FREUD (S). 1929. *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1986.
- GAUCHER (M), « Essai de psychologie contemporaine II », in *Le Débat*, N°100, Paris, Gallimard, 1998.

GIUST-DESPRAIRIES (F), *L'imaginaire collectif*, Toulouse, Erès, 2004, réédition poche 2009.

GIUST-DESPRAIRIES (F), « La question du sujet autonome dans la formation des groupes restreints », in S. Klimis et L. Van Eynde *De la monade psychique au sujet autonome. Cahiers Castoriadis n° 3*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 2007.

GIUST-DESPRAIRIES (F), « La rationalité instrumentale comme utopie de la sortie de l'hétéronomie et ses avatars » in S. Klimis et P. Caumières *L'autonomie en pratique(s). Cahiers Castoriadis n° 8*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 2013.

GIUST-DESPRAIRIES (F), « Penser le groupe : enjeux historiques et théoriques d'un engagement social » in Kaës et al *Crises et trauma à l'épreuve du temps*, Paris, Dunod, 2013.

GIUST-DESPRAIRIES (F), FAURE, (C), *Figures de l'imaginaire contemporain*, Paris, Les Archives Contemporaines, 2014.

KAËS (R), *Les alliances inconscientes*, Paris, Dunod, 2009.

ZALTZMAN (N), *L'esprit du mal*, Paris, l'Olivier, 2007.

Notes

1 Celle de la mère comme premier délégué du monde humain social qui représente auprès de l'infans « la société plus trois millions d'années d'hominisation » (Castoriadis, 1997).

2 « Significations imaginaires sociales » chez Castoriadis, « voix de l'ensemble » chez Piera Castoriadis-Aulagnier.

3 Je rappelle, succinctement, que l'imaginaire collectif, différencié de la notion d'imaginaire social, est défini comme la production imaginaire propre à un groupe donné. Il résulte de l'appropriation, chaque fois singulière, de « significations imaginaires sociales » instituées, par le travail des subjectivités singulières en interaction dans le groupe. Il est un ensemble d'éléments qui s'organisent en une unité significative pour ce groupe, à son insu. Significations imaginaires centrales qui n'épuisent

pas les significations imaginaires du groupe encore moins celles des individus mais qui se présentent comme un principe d'ordonnement, une force liante déterminante pour le fonctionnement groupal dans le rapport que ses membres entretiennent à leurs relations et aux objets d'investissements communs, en situation sociale. L'imaginaire collectif remplit des fonctions d'organisation pour les perceptions et les affects, il assure non seulement des fonctions affirmatives et créatives mais également défensives contre toute menace interne et externe en essayant de réduire les désaccords, les conflits, les contradictions. Dans sa fonction unifiante, il établit un consensus latent sur la manière d'aborder les situations par la réduction qu'il opère entre désirs individuels et nécessités collectives. Assurant une cohérence et une cohésion suffisante, il sous-tend les projets, les objectifs, les volontés d'agir et les conduites des membres du groupe.

L'imaginaire collectif est à comprendre comme présentation, création, production.

Il est cet espace de représentation, d'imputation et d'action qui s'ouvre, dans une réalité sociale, à d'indécidables surgissements du sens, à travers le possible et l'impossible, l'effectif et l'ineffectif, la réussite et l'échec, la jouissance et la souffrance. L'enjeu est de créer un monde commun investi de significations. (GIUST-DESPRAIRIES 2004)