

## Dimension sociale de l'autonomie



**Par Cornelius Castoriadis**

**(Extrait de *L'institution imaginaire de la société*, éditions du Seuil, 1975, rééd. 1999, pp.158-161)**

Nous avons parlé longuement du sens de l'autonomie pour l'individu. C'est que, d'abord, il était nécessaire de distinguer clairement et fortement ce concept de la vieille idée philosophique de la liberté abstraite, dont les résonances se retrouvent jusque dans le marxisme.

C'est, ensuite, que seule cette conception de l'autonomie et de la structure du sujet rend possible et compréhensible la praxis telle que nous l'avons définie [comme le faire qui vise l'autre ou les autres comme êtres autonomes]. Dans toute autre conception cette « action d'une liberté sur une autre liberté » reste une contradiction dans les termes, une impossibilité perpétuelle, un mirage – ou un miracle. Ou alors, elle doit se confondre avec les conditions et les facteurs de l'hétéronomie, puisque tout ce qui vient de l'autre concerne les « contenus de conscience », la « psychologie », est donc de l'ordre des causes ; l'idéalisme subjectiviste et le positivisme psychologiste se rencontrent finalement dans cette vue. Mais en réalité, c'est parce que l'autonomie de l'autre n'est pas fulgurance absolue et simple spontanéité que je peux viser son développement. C'est parce que l'autonomie n'est pas élimination pure et simple du discours de l'autre, mais élaboration de ce discours, où l'autre n'est pas matériau indifférent mais compte pour le contenu de ce qu'il dit, qu'une action inter-subjective est possible et qu'elle n'est pas condamnée à rester vaine ou à violer par sa simple existence ce qu'elle pose comme son principe. C'est pour cela qu'il peut y avoir une politique de la liberté, et qu'on n'est pas réduit à choisir entre le silence et la manipulation, ni même

à la simple consolation : « après tout, l'autre en fera ce qu'il voudra ». C'est pour cela que je suis finalement responsable de ce que je dis (et de ce que je tais).

C'est enfin parce que l'autonomie, telle que nous l'avons définie, conduit directement au problème politique et social. La conception que nous avons dégagée montre à la fois que l'on ne peut vouloir l'autonomie sans la vouloir pour tous, et que sa réalisation ne peut se concevoir pleinement que comme entreprise collective. S'il ne s'agit plus d'entendre par ce terme, ni la liberté inaliénable d'un sujet abstrait, ni la domination d'une conscience pure sur un matériel indifférencié et essentiellement « le même » pour tous et toujours, obstacle brut que la liberté aurait à surmonter (les « passions », l' « inertie », etc.) ; si le problème de l'autonomie est que le sujet rencontre en lui-même un sens qui n'est pas sien et qu'il a à le transformer en l'utilisant ; si l'autonomie est ce rapport dans lequel les autres sont toujours présents comme altérité et comme ipséité du sujet – alors l'autonomie n'est concevable, déjà philosophiquement, que comme un problème et un rapport social.

Cependant ce terme de *social* contient plus que nous n'en avons explicité, et révèle aussitôt une nouvelle dimension du problème. Ce à quoi nous nous sommes directement référés jusqu'ici, c'est l'inter-subjectivité, même si nous l'avons prise dans une extension illimitée – le rapport de personne à personne, même s'il est articulé à l'infini. Mais ce rapport se place dans un ensemble plus vaste, qui est le *social* proprement dit.

En d'autres termes : que le problème de l'autonomie renvoie aussitôt, s'identifie même, au problème du rapport du sujet et de l'autre – ou des autres ; que l'autre ou les autres n'y apparaissent pas comme obstacles extérieurs ou malédiction subie - « l'Enfer, c'est les autres », « il y a comme un maléfice de l'existence à plusieurs » -, mais comme constitutifs du sujet, de son problème et de sa solution possible, rappelle ce qui après tout était certain dès le départ pour qui n'est pas mystifié par l'idéologie d'une certaine philosophie ; à savoir que l'existence humaine est une existence à plusieurs et que tout ce qui est dit en dehors de ce présupposé (lors même qu'on s'efforce péniblement de réintroduire « autrui » qui, se vengeant d'avoir été exclu au départ de la subjectivité « pure », ne se laisse pas faire) est frappé de non-sens. Mais cette existence à plusieurs, qui se présente ainsi comme inter-subjectivité prolongée, ne reste pas, et à vrai dire n'est pas, dès l'origine, simple inter-subjectivité. Elle est existence sociale et historique, et c'est là pour nous la dimension essentielle du problème. L'inter-subjectif est, en quelque sorte, la matière dont est fait le social, mais cette matière n'existe que comme partie et moment de ce social qu'elle compose, mais qu'elle présuppose aussi.

Le *social-historique* n'est ni l'addition indéfinie des réseaux inter-subjectifs (bien qu'il soit aussi cela), ni, certainement, leur simple « produit ». Le social-historique, c'est le collectif anonyme, l'humain-impersonnel qui remplit toute formation sociale donnée, mais l'englobe aussi, qui enserme chaque société parmi les autres, et les inscrit toutes dans une continuité où d'une certaine façon sont présents ceux qui ne sont plus, ceux qui sont ailleurs et même ceux qui sont à naître. C'est, d'un côté, des structures données, des institutions et des œuvres « matérialisées », qu'elles soient matérielles ou non ; et, d'un autre côté, *ce qui* structure, institue, matérialise. Bref, c'est l'union et la tension de la société instituant et de la société instituée, de l'histoire faite et de l'histoire se faisant.