

## Castoriadis-Lefort

### Société, autonomie, pouvoir – Ou : la question de la démocratie<sup>7</sup>

Hugues Poltier, philosophie, Université de Lausanne

L'idée de cette contribution est de prendre au sérieux la controverse, le désaccord politique qui a opposé, tout au long de leur parcours, les deux fondateurs de Socialisme ou Barbarie (SouB). Désaccord qui a porté centralement sur la question de la direction révolutionnaire, puis de la révolution. Le prendre au sérieux, c'est-à-dire suivre sa construction et ses transformations au cours des quelques décennies pendant lesquelles ces pensées se sont côtoyées, d'abord dans la proximité de l'activité militante, puis de plus en plus, au travers des seuls textes.

L'hypothèse de lecture qui guide notre réflexion est que, par-delà des changements lexicaux et de référence sensibles dans l'une et l'autre pensée, le fond du désaccord demeure essentiellement le même tout au long de leur trajectoire intellectuelle et politique respective. Pour mettre à l'épreuve cette hypothèse, on considèrera des textes allant des années de fondation de SouB jusqu'à leurs publications « d'auteurs » – par là, nous désignons les textes (articles, conférences, entretiens, livres) qu'ils publient sous leur nom plutôt qu'anonymement ou sous des pseudonymes, comme cela se passait dans *SouB*, l'organe du groupe<sup>1</sup>. Lefort est le premier à se positionner comme « auteur » puisque c'est en 1971 qu'il publie chez Droz, un recueil de ses plus importants textes « militants » (dont quelques-unes de ses contributions les plus significatives à *SouB*), sous le titre *Éléments pour une critique de la bureaucratie*, cependant que Castoriadis lui emboîte très vite le pas puisque, dès 1973, il republie la quasi intégralité de ses contributions à SouB<sup>2</sup> – alors même que nombre d'entre elles, à l'origine, avaient été publiées sans nom, laissant penser qu'elles étaient des œuvres collectives. Cette « auteurisation » des rééditions donne du même coup à lire plus nettement les lignes de clivage qui, dès les années de militance, ont divisé le groupe. De ces déchirements témoignent les allées et venues de Lefort tout au long des dix années de sa participation à SouB jusqu'à la scission définitive de 1958. Rétrospectivement, on peut voir en ces recueils quelque chose comme le « tombeau » de SouB : hommage au travail accompli en même temps que constat de décès. Chacun connaîtra une forme de consécration publique et académique au cours des années '70 de sorte que, de plus en plus, leur controverse se poursuit à distance. Même si, formellement, ils collaboreront encore, dans *Textures*<sup>3</sup> au début des années '70, puis dans *Libre* à la fin de la décennie, l'impression domine qu'ils limitent les échanges et les controverses et ne se lisent plus guère. De fait, les citations mutuelles se font rares. Sauf erreur de notre part, Lefort discute expressément les positions de Castoriadis pour la

---

<sup>7</sup> Ce texte est déjà ancien, au moment – **mi-septembre 2020** – où je me résous à le poster. Rédigé dans une première mouture aux alentours de 2010 pour un volume collectif finalement abandonné, il a été soumis dans une version révisée vers 2012 à une revue québécoise de sciences humaines qui l'a refusé, assez tardivement, pour des raisons qui ne m'ont jamais tout à fait convaincu. Un peu découragé, j'ai laissé ce texte de côté, d'autant que, entre la fin de sa rédaction et le moment de son refus bien deux années s'étaient passées, de sorte que j'étais, alors, ailleurs en quelque sorte. Plus tard, je l'ai repris à plusieurs occasions dans le double objectif de le raccourcir (c'était un des motifs du refus : je me serais étendu trop longuement sur cette histoire, conduisant à de la redite), et d'atténuer le ton très agressif de ma conclusion, vivement critiqué par le reviewer d'alors. J'ai tenté l'exercice, sans parvenir à honorer le premier objectif, convaincu que je demeure que comprendre cette histoire exige d'accepter d'y séjourner vraiment. Effectuant cette reprise en 2016, je l'avais actualisé à la lumière d'événements récents. Aujourd'hui, sans nouvelle actualisation, je me résous à lui donner vie sous cette forme de « working paper », fort du sentiment qu'il apporte un éclairage précieux sur le sens de la « dispute » entre les fondateurs de SouB et sa portée pour aujourd'hui. Quant au second reproche, j'en laisse juge la lectrice.

<sup>1</sup> Sur l'aventure du groupe Socialisme ou barbarie et sur sa revue, éponyme, cf. Philippe Gottraux, 1997, partie I (Les références complètes aux ouvrages cités figurent dans la bibliographie finale en fin d'article)

<sup>2</sup> La parution en a cessé en 1965 et le groupe s'est dissout en 1967. (Cf. *ibid.*, I<sup>e</sup> Partie, ch. 8.2.)

<sup>3</sup> Au départ, il s'agit d'une petite revue d'étudiants de l'université de Bruxelles animée notamment par Marc Richir et que rejoignent au début des années '70 Marcel Gauchet, Claude Lefort et Cornelius Castoriadis. La revue cesse ses activités en 1975.

dernière fois dans son entretien à *L'anti-mythes*<sup>4</sup> de 1975. Castoriadis, de son côté, outre quelques critiques allusives disséminées ici et là, reviendra sur leur désaccord notamment dans « L'exigence révolutionnaire »<sup>5</sup>, mais aussi de façon plus indirecte dans plusieurs de ses textes consacrés à la démocratie en général et à la démocratie athénienne en particulier. Enfin, il critique de manière explicite l'usage lefortien du binôme le/la politique dans « Pouvoir, politique, autonomie »<sup>6</sup>.

C'est, *grosso modo*, ce corpus – listé en fin d'article – qui sert de référence à notre discussion.

Il s'agit pour nous ici de cerner les termes de ce désaccord et de sa continuité par-delà les années de militance commune. Mais il s'agit également – et peut-être cela compte-il plus encore à nos yeux – de parvenir à formuler pour nous aujourd'hui l'enjeu de ce discord et sa portée pour la compréhension de la situation politique contemporaine. Et cela, dans les deux sens : pouvons-nous faire surgir de cette confrontation un concept à même d'éclairer des aspects inaperçus de notre constellation politique ; et/ou à l'inverse pouvons-nous jeter sur ce désaccord des éclairages que nous tirerions de notre compréhension de la situation contemporaine ?

### *Préparer, organiser la révolution ?*

Lefort comme Castoriadis ont vingt ans (nés en 1924 et 1922), ou à peine plus, à la Libération. Fort du rôle joué par le PCF et l'URSS dans la défaite de l'Allemagne nazie, tout au moins depuis l'entrée en guerre de l'Allemagne contre l'URSS, l'idée communiste jouit d'un prestige considérable<sup>7</sup> et domine les débats de la scène politico-intellectuelle. Pour beaucoup, le socialisme semble être presque là, à portée de main. *Français, encore un effort...* Les choses sont à bout touchant ; il n'y a, en somme, qu'à leur tendre la main pour qu'elles adviennent. Des décombres de la défaite s'élève ainsi un immense optimisme. L'action politique, et qui plus est révolutionnaire, apparaît ainsi comme allant presque de soi<sup>8</sup>. Là où s'exerce le travail du choix, c'est celui de la variante d'engagement révolutionnaire. Pour Lefort comme pour Castoriadis, le rapport à l'URSS constitue un facteur largement décisif. S'il est en effet un point qui les réunit, c'est la conviction que la soi-disant « patrie du socialisme » est tout sauf révolutionnaire ; qu'elle ne satisfait sur aucun point les exigences incontournables du socialisme, en particulier, l'émancipation ouvrière, l'égalité des rémunérations, le pouvoir à la classe ouvrière, etc.

À la question « Qu'est-ce qu'être révolutionnaire ? », ils s'accordent ainsi sur la réponse, négative, que ce n'est pas être au service et à la botte du « grand frère » ; que s'inscrire dans le camp des défenseurs de l'URSS, c'est, *ipso facto*, faire alliance avec les pires forces réactionnaires. On peut avancer que c'est leur analyse partagée quant au caractère profondément contre-révolutionnaire de

---

<sup>4</sup> Petite revue ronéotypée animée et éditée par d'anciens étudiants de l'Université de Caen au début des années '70 et qui s'intéresse beaucoup aux activités de SouB. Ils conduisent des entretiens avec ses principaux animateurs – dont évidemment Lefort et Castoriadis – en les invitant à exprimer leur point de vue sur l'histoire du mouvement et sur les enjeux théorico-politiques du moment. L'entretien de Lefort est désormais accessible dans *Le temps présent*. À notre connaissance, celui de Castoriadis a été réédité, en traduction anglaise dans une version abrégée, par la revue *Telos* (1975), mais pas en français.

<sup>5</sup> Entretien publié dans *Esprit*, février 1977 ; et réédité dans *Le contenu du socialisme*.

<sup>6</sup> Texte initialement publié dans la *Revue de Métaphysique et de morale* (1988, n°1) et repris dans *Le Monde morcelé*. Cf. notamment p. 123-128 et tout spécialement p. 125 s.

<sup>7</sup> Sur le « climat révolutionnaire » de la France Libérée, cf. Robrieux, P., (1982), *Histoire intérieure du parti communiste*, tout spécialement le tome 2. Pour la richesse de ses témoignages et d'entretiens avec des militants de l'immédiat après-guerre, cf. Verdès-Leroux, J., (1983), *Au service du parti : le parti communiste, les intellectuels et la culture (1944-1956)*. Notre *Passion du politique* esquisse dans son premier chapitre quelques aspects de la situation politique et intellectuelle de cette période.

<sup>8</sup> A témoin, ce propos de Jean-William Lapierre de 1946 : « C'est un fait : de plus en plus nombreux sont, dans notre génération arrivée à l'âge d'homme pendant ces dernières années, ceux qui, lorsqu'ils se posent inévitablement les problèmes politiques, économiques et sociaux (auxquels est lié celui de leur avenir), s'orientent, dans la recherche d'une solution, vers le communisme » ; in *Esprit*, février 1946, p. 222.

l'URSS qui les réunit et les détermine à quitter le Parti communiste Internationaliste (PCI) d'obédience trotskiste pour créer SouB en 1948<sup>9</sup>.

Sur la détermination, positive, de l'action révolutionnaire et du contenu du socialisme, en revanche, les lignes de fracture, sinon les désaccords semblent surgir très tôt. En témoignent une certaine lenteur de Lefort à pleinement participer à la revue *SouB* (son nom, plus exactement son pseudonyme (Montal), n'apparaît qu'au n° 4 et dans l'ensemble, ses publications dans la revue resteront quantitativement modestes). Pendant que Castoriadis consacre, dès le premier numéro de la revue paru en mars 1949, des efforts importants à élaborer des textes programmatiques fixant les lignes de l'action révolutionnaire du groupe, Lefort soit néglige ces questions, soit, finalement, après un long silence, en 1952, contribue à ce débat par un texte dont il n'est pas exagéré de dire qu'il est largement négatif puisqu'il conclut son examen en assénant qu'« il n'est donc pas seulement erroné mais impossible dans la période actuelle de constituer une organisation quelconque » (1952, 70). Plusieurs choses retiennent ici l'attention : la prolixité du premier<sup>10</sup>, son énergie à fixer les lignes d'action du groupe ainsi que le contenu du socialisme ; mais tout autant, la réserve du second, sa « lenteur » à entrer dans l'action militante de SouB, sa persistance à publier dans d'autres organes (*Les Temps Modernes*, *Cahiers internationaux de sociologie*, *Arguments* entre autres), sa réticence à livrer des contributions programmatiques (la plupart de ses textes constituent des analyses de sociologie politique de la situation française ou soviétique<sup>11</sup>) ; et, enfin, lorsqu'il se joint au débat, c'est à nouveau, en 1958, pour signifier une fin de non recevoir au programme explicite de construction du socialisme et d'une direction révolutionnaire. Le geste est délibérément celui d'une rupture : il quitte immédiatement le groupe.

Du côté de Castoriadis, ne frappe pas moins que l'impressionnante quantité de textes de sa main son insistance à revenir sur la question de la révolution, du socialisme, de la direction révolutionnaire, à répéter, marteler, approfondir sous de multiples formes que le socialisme « n'est rien d'autre que [l'action autonome de la classe ouvrière] », que « l'instauration de la domination des hommes sur leur activité première qui est *le travail* » (1957, 123 s.) – ou encore la « *gestion ouvrière* » (1957, 124), seule forme que peut prendre l'autonomie.

À distance, on a presque envie de décrire l'attitude de Lefort comme un jeu d'embuscade : il laisse Castoriadis se dépenser sans compter, avancer ses troupes à découvert, si avant que sur les flancs des failles apparaissent dans lesquelles il va comme s'engouffrer. On ne peut qu'être saisi par le contraste de l'abondance de ses offensives, conduites en toute lumière, toutes cartes sur table en somme, avec la sobriété, l'économicité des interventions de Lefort. Les deux textes de ce dernier sur ce débat totalisent à peine une trentaine de pages contre plusieurs centaines à son adversaire. Et ils se bornent à pointer cet unique obstacle, décisif à ses yeux – obstacle que n'a fait que renforcer son examen minutieux de la transformation du parti bolchevique de force révolutionnaire en parti-État : une direction révolutionnaire est *en germe* une puissance destinée à s'autonomiser à distance de la classe et, en cas de révolution, à exercer sur la classe une autorité sans partage. En d'autres termes, encore : la dégénérescence du parti bolchevique en bureaucratie oppressive et exploiteuse n'est pas un accident ; elle n'est pas imputable à un manque de clairvoyance ou à la malignité de certains – Staline, le grand méchant de service. Elle serait, en vient-il à conclure, consubstantielle à la position même du Parti en tant qu'il prétend incarner le prolétariat, sa destinée et sa volonté historiques, la vérité de l'histoire enfin.

Mais reprenons les choses un peu plus en détail.

---

<sup>9</sup> Sur ce point, voir, entre autres la classique analyse que Castoriadis développe dans « Les rapports de production en Russie » (1949b) ; et de Lefort, sa conclusion à partir du livre de Kravchenko que s'il est un « progrès incontestable de la société soviétique, c'est celui qu'elle réalise sur le plan de l'exploitation » (1948, 140).

<sup>10</sup> La réédition à partir de 1973 des contributions de Castoriadis à *SouB* montre qu'une très large fraction des textes alors publiés anonymement étaient en fait de sa seule main.

<sup>11</sup> Voir leur réédition dans *Le Temps présent*.

Les fondateurs de SouB s'accordent sur au moins deux points. Le capitalisme est une société d'oppression et d'exploitation dans laquelle le prolétariat, classe universelle, est asservi à la bourgeoisie et à ses fins. Le socialisme est le régime de l'autogouvernement de soi du prolétariat ; comme tel, il ne peut que résulter de *et* consister en l'action autonome du prolétariat. Soucieux d'éviter tout malentendu sur ce point, Castoriadis ajoute et souligne que cette gestion autonome de la société comprend toutes les sphères de celle-ci, y compris celle de la production et qu'elle exclut toute idée d'une couche séparée de dirigeants, dans quelque sphère d'activité que ce soit ; aussi s'agit-il « d'organiser positivement une gestion collective, socialisée de la production et du pouvoir » (1955, 80). Le socialisme, martèle-t-il, « n'est rien d'autre que l'activité gestionnaire consciente et perpétuelle des masses » (1955, 80). Lefort endosse ce même point de vue lorsque, dans sa polémique avec Sartre, il avance que, dans le cadre contemporain de la société industrielle – qu'il ne s'agit nullement de renverser –, « les ouvriers ne peuvent envisager leur émancipation qu'en lui donnant le sens d'une prise en charge de l'industrie, d'une réorganisation des rapports sociaux au sein du processus de production » (1953, 1549).

Entendons bien ce qui nous est dit ici. L'affirmation que le prolétariat est « classe universelle » signifie que l'être prolétaire est la vérité de l'humanité comme telle en tant que, dans une ontologie marxienne orthodoxe, l'homme est cet être dont l'essence est de se produire par sa propre activité de transformation du monde et, par contrecoup, de lui-même. De sorte que n'appartiennent pas à l'humanité « vraie » les classes exploiteuses et parasites, les anciennes aristocraties et, sous le capitalisme, la bourgeoisie. Partant, parler du prolétariat, c'est parler de l'humanité en tant qu'elle rassemble en elle tous les êtres humains qui participent par leur activité laborieuse (« les masses laborieuses ») à l'autoproduction de la société et du genre. Il semble aller de soi pour nos deux auteurs que la condition prolétarienne – synonyme de travailleuse, de productrice – est la destination de l'homme ; qu'il n'y aura plus d'oisifs, de personnes restant en marge de la machine de production – en tant que cette dernière est le vecteur de l'autoproduction de l'homme.

Aussi la question est-elle : le prolétariat peut-il par lui-même réaliser la révolution puis diriger la société ? Dans un langage moins chargé des références à la lutte des classes, la question admet la formulation suivante : une démocratie directe, un auto-gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple est-il concevable, praticable ?

Cette question apparaît comme la question culminante sur le chemin de l'émancipation. Car si l'oppression consiste en la domination d'un groupe, généralement minoritaire, sur la grande majorité de la population, alors l'émancipation ne peut consister dans le simple renversement du groupe dominant, les leaders de l'émancipation d'hier s'empressant de devenir les nouveaux seigneurs. En d'autres termes, il s'agit d'en finir, une fois pour toutes, avec la succession des chefs. L'émancipation vraie n'est atteinte que lorsque, pour reprendre une formule d'inspiration rousseauiste, je n'obéis jamais qu'à moi-même, en d'autres termes à ce peuple souverain dont je suis membre et dont je reconnais les décisions en tant que je lui reconnais, à lui seul, autorité sur moi – précisément parce que j'en suis *aussi* l'auteur.

La controverse les opposant porte, on l'a vu, sur la nécessité d'une « direction révolutionnaire », d'un « parti révolutionnaire » pour renverser le capitalisme. Alors que Castoriadis, avec force arguments raisonnables, défend que, sous le régime d'exploitation et de domination capitaliste, l'aliénation et l'exploitation subies par la classe lui rendent impossible de se livrer aux tâches nécessaires à la préparation de la révolution et que, partant, le parti est seul à même d'organiser, coordonner et diffuser les actions nécessaires pour permettre la révolution<sup>12</sup>, Lefort insiste sur la thèse de l'inévitable autonomisation de cette direction vis-à-vis de la classe, se séparant d'elle et exerçant

---

<sup>12</sup> De Castoriadis, voir notamment « Le parti révolutionnaire » (1949), surtout p. 125-129 ; ainsi que « La Direction prolétarienne » (1952), notamment p. 149-150.

sur elle une autorité sans partage<sup>13</sup>. Le point du premier peut se résumer à « pas de parti, pas de direction révolutionnaire, pas de révolution » cependant que celui du second se ramasse, lui, dans l'inégalité, non surmontable, de la révolution contre la bourgeoisie et de la révolution prolétarienne. Le but, insiste-t-il n'est pas le renversement de la bourgeoisie mais bien l'instauration du pouvoir prolétarien, c'est-à-dire l'instauration d'une société où le prolétariat prend directement en mains son destin, sans la médiation d'une élite<sup>14</sup>. Le modèle qu'il convoque ici est clairement celui de l'auto-gouvernement de soi : celui d'une société d'égaux, affranchie de la division dirigeants/dirigés et où nul ne serait subordonné à quiconque. « Ni Dieu, ni maître », tel semble bien être la devise rectrice de Lefort, en sorte que son socialisme tend à se confondre avec un anarchisme – au sens précis d'une absence de gouvernement séparé dépositaire exclusif de l'autorité collective.

À la lumière de ces reproches croisés, on comprend que l'un et l'autre peuvent « à bon droit » se traiter de contre-révolutionnaire : Castoriadis est fondé de reprocher à Lefort que son refus d'une direction révolutionnaire revient à enterrer le projet révolutionnaire ; sa démonstration que la première est condition nécessaire du second, reprise à de nombreuses occasions, lui paraît irréfutable. À l'inverse, le second peut tout aussi bien reprocher au premier de préparer un nouvel État partitobureaucratique dans lequel tout le pouvoir réel sera concentré dans les mains du parti, faisant du soi-disant pouvoir prolétarien un miroir aux alouettes ; préparer la révolution au moyen d'une direction révolutionnaire reviendrait fatalement à ouvrir la voie à ce qu'alors ils nomment, au sein de SouB, la « dégénérescence bureaucratique ». En vertu de cet argumentaire, il devient plus révolutionnaire d'abandonner un tel projet, en tant que plan organisé. Il condense de manière particulièrement nette son argumentation dans le passage suivant :

Si le parti est défini comme l'expression la plus achevée du prolétariat, sa direction consciente ou la plus consciente, il est nécessaire qu'il tende à faire taire tous les autres modes d'expressions de la classe et qu'il se subordonne toutes les autres formes de pouvoir. Ce n'est pas un accident si en 1905 le parti bolchevik tient pour inutile le soviet formé à Pétrograd et lui intime l'ordre de se dissoudre. Ni si en 1917 le parti domine les soviets et les réduit à un rôle fictif. Ce n'est pas non plus le fruit de quelque machiavélisme des dirigeants. Si le parti détient la vérité, il est logique qu'il tende à l'imposer ; s'il fonctionne comme direction du prolétariat avant la révolution, il est logique qu'il continue à se comporter comme tel ensuite. Il est enfin logique que la classe s'incline devant le parti, même si elle pressent dans la révolution la nécessité de son pouvoir total, puisque c'est elle-même qui a ressenti l'exigence d'une direction séparée d'elle qui exerce un commandement. (1952, 65 ; voir également 1958, 105)

On pourrait ramasser le propos ci-dessus de Lefort en disant qu'il constitue la formule du théorème de l'impossibilité du socialisme en tant qu'auto-gouvernement de soi du prolétariat. La thèse ici soutenue par l'auteur est celle d'une liaison nécessaire entre les prémisses qui constituent le parti (l'ensemble des propositions introduites par « si ») et sa conduite. Imputer ses aspects indésirables au vice de certaines personnalités (Staline, Bériia, etc.) revient à négliger l'homologie des réactions de 1905 et 1917. Il est inconséquent pour un militant de s'incliner devant le parti pour la prise du pouvoir et, plus tard, de lui disputer sa prétention à définir « le contenu du socialisme » une fois renversé l'État bourgeois. La « logique » le pousse, dès lors qu'il a reconnu la légitimité du parti dans la phase de la conquête du pouvoir, à la reconnaître également une fois le prolétariat vainqueur. Et un peu comme le souverain hobbesien, une fois au pouvoir, il est trop tard pour songer à lui fixer des limites.

<sup>13</sup> Reprenant et poursuivant l'argumentation de Castoriadis, Lefort soutient qu'elle débouche nécessairement sur la conclusion suivante : « Celui-ci [le prolétariat] a besoin d'une direction posée comme corps relativement extérieure à lui-même et dans la réalité ce corps se forme et se comporte comme tel. » (1952, 63)

<sup>14</sup> A cet égard, le passage suivant est particulièrement explicite : « C'est en tant que classe totale qu'il [le prolétariat] doit résoudre ses tâches historiques, et il ne peut remettre ses intérêts à une partie de lui détachée, car il n'a pas d'intérêts séparés de celui de la gestion de la société. » (Lefort, 1952, 66-67 ; je souligne)

La conclusion, poursuit-il, est imparable : vouloir la révolution anticapitaliste à tout prix et à cette fin se doter d'une direction révolutionnaire, c'est à coup sûr, si l'entreprise réussit, déboucher sur une forme de société dominée par une couche bureaucratique concentrant la totalité du pouvoir. Faire taire toutes les voix dissidentes en est une expression nécessaire, parmi d'autres. La police politique, le Goulag, etc., ne sont pas des « accidents » imputables au délire de tel ou tel. Bien plutôt, ils sont les manifestations nécessaires de la logique politique du pouvoir de l'universel. Ainsi, l'examen historique confirme les conclusions logiques (à moins que ce ne soit le contraire) pour convaincre que le projet d'une société ordonnée à l'idée du pouvoir prolétarien constitue une menace bien plus mortifère pour la liberté que la continuation du capitalisme.

On pourrait résumer son choix d'alors ainsi : face à la perspective de la certitude du pire, la conservation du moindre mal doit être préférée.

Pour Lefort ainsi, la seule chance de réalisation du socialisme serait que les prémisses de ce que nous avons nommé ci-avant « le théorème de l'impossibilité du socialisme » soient fausses. En un mot, elle serait que la révolution puisse advenir sans le recours à une direction séparée de la classe et ayant autorité sur elle ; que la révolution procède de la seule « genèse dialectique de la classe » (Lefort, 1953, 1555); qu'elle advienne comme l'aboutissement logique de « l'expérience du prolétariat », ce « mouvement historique par lequel il intègre ses conditions d'existence [...], *se réalise* en tant que classe en s'organisant et en luttant et élabore le sens de son opposition au capitalisme » (ibid.). Le problème que cette approche laisse dans l'ombre est celui sur lequel, à l'inverse, Castoriadis ne cesse de revenir : comment passe-t-on de la fragmentation et de la multiplicité des luttes ouvrières à leur coordination, à leur convergence vers un même but, finalement à la révolution – cela étant donnée l'aliénation subie par le prolétariat sous les conditions du régime d'exploitation ? Aussi peut-on juger qu'il n'a pas tort de souligner que, sauf à faire « appel à la magie », on ne voit pas qu'un tel processus puisse aboutir à ses buts « sans une direction au sens précis du terme » (Castoriadis, 1952, 149). En sorte qu'il « est évident que la classe ne peut pas être immédiatement et directement sa propre direction [...] qu'une fraction de la classe, un corps relativement distinct [peut et doit] en être la direction » (ibid., 150). Bref, sauf à cesser d'être révolutionnaire, le prolétariat *doit* se doter d'une direction. Le théorème qu'oppose ainsi Castoriadis à Lefort pourrait être désigné comme celui de la cohérence du caractère révolutionnaire du prolétariat : dire que le prolétariat est révolutionnaire, c'est dire qu'il est voué à renverser l'ordre capitaliste pour lui substituer l'ordre socialiste ; or cela, il ne le peut sans direction ; donc, ne pas vouloir de direction pour conduire l'action révolutionnaire, c'est *de facto* renoncer à être révolutionnaire ; voire, ce qui est plus grave, au caractère révolutionnaire de la classe. Donc Lefort est incohérent : soit il est révolutionnaire et alors il embrasse la cause de la construction d'une direction du prolétariat ; et s'il refuse cette conclusion pratique, alors il reconnaît qu'il n'est pas révolutionnaire et il quitte le groupe. Mais cette accusation d'incohérence peut tout aussi bien être retournée contre Castoriadis<sup>15</sup> : si être révolutionnaire, c'est vouloir l'émancipation de tous, proposer une voie vers la révolution débouchant nécessairement sur l'appropriation du pouvoir social total par une direction concentrant en ses mains la légitimité exclusive de déterminer la nature du socialisme et de conduire les forces sociales en vue de sa réalisation constitue une contradiction encore bien plus grave. Car, non seulement l'émancipation pour tous par une direction minoritaire et centralisée n'aura pas lieu, mais la situation d'oppression subie par le plus grand nombre ne fera que s'aggraver. Et les assurances, maintes fois réitérées par Castoriadis, que dans la période postrévolutionnaire serait supprimée une direction séparée, distincte des masses, *puisque* le socialisme n'est en un sens rien d'autre que la « gestion ouvrière » de la société et des forces productives<sup>16</sup>, n'ont

<sup>15</sup> Voir, dans Lefort, 1958, p. 99 la réponse implicite de Lefort à Castoriadis introduite par la question : « Qu'est-ce donc en ce qui nous concerne qu'être cohérent ? »

<sup>16</sup> Cf. notamment Castoriadis, 1952, p. 149 s. Plus loin (p. 153), il écrit encore : « Si la direction s'est développée sur le programme juste, si la classe est suffisamment consciente et active, la révolution signifiera la résorption de la direction dans la classe. »

rien pour rassurer celui qui tient que l'émancipation de tous – i.e. la fin de la domination d'une minorité sur le plus grand nombre – constitue le but par excellence de l'aspiration révolutionnaire. La raison en est que les justifications de la nécessité d'une direction révolutionnaire pour conduire à la révolution se fondent en définitive sur la supériorité de connaissance que doit avoir cette direction en tant qu'« organisme universel, minoritaire, sélectif et centralisé » (Castoriadis, 1952, 156). Et cette supériorité de connaissance, qui se joue tant sur les plans programmatiques et idéologiques que stratégiques et organisationnels<sup>17</sup>, constitue la légitimité même de la prétention de ce groupe minoritaire à incarner la direction de la classe, bref à en être l'unique « Parti » possible – puisque, comme le souligne encore une fois Castoriadis parlant au nom d'un « nous » qui est ici celui de la fraction majoritaire de SouB : « Pour nous, il n'y a à chaque fois qu'un seul programme, une seule idéologie qui exprime les intérêts de la classe ; nous ne reconnaissons comme autonomes que les organismes qui se placent sur ce programme, et seuls ceux-ci peuvent être reconnus comme la direction en droit de la classe » (1949a, 140 ; nous soulignons). Au vu de l'autorité que s'accorde ainsi le groupe comme direction la plus consciente de la classe, de la prétention qu'il s'octroie de détenir l'unique véritable programme révolutionnaire ainsi que la compétence pour adouber les groupes « autonomes », on comprend le scepticisme de Lefort à croire aux assurances de Castoriadis d'une résorption de la direction dans la classe une fois accomplie la révolution prolétarienne. Et la question n'est pas de mettre en cause la « sincérité » de SouB. C'est juste une question structurelle : la direction qui aura permis ou conduit à la révolution se présentera nécessairement aussi comme la mieux placée et la mieux armée pour conduire la société prolétarienne, pour en incarner l'identité et par là la définition. En d'autres termes, si le « socialisme » est produit par une direction prolétarienne, il ne pourra aussi qu'être conduit par cette même direction qui décidera de la marche à suivre à la lumière de ce « savoir vrai » du socialisme. Où on retrouve, en somme, ce que nous avons désigné comme le « théorème de l'impossibilité du socialisme ».

Reste que la position de Lefort au sein de SouB est intenable puisque celui-ci, sous le leadership de Castoriadis se comprend et se conçoit comme l'embryon de l'unique direction révolutionnaire à venir et que, de son côté, Lefort juge désormais que la pire chose qui puisse arriver est que le groupe y parvienne. Il demeure sur sa position qui est que si la révolution doit advenir c'est par le travail de l'auto-émancipation de la classe et non par la conduite d'une direction révolutionnaire. Et si cette condition ne se réalise pas, la conclusion est alors simplement que la révolution n'aura pas lieu – issue préférable, laisse-t-il clairement entendre dans le passage cité plus haut, à celle qui verrait une direction révolutionnaire parvenir à ses fins.

### *Pouvoir et révolution*

On peut reprendre plusieurs des éléments mentionnés au cours de la précédente analyse sous l'angle plus spécifique de la question du pouvoir prolétarien. Toute la difficulté se concentre dans la question de savoir si la classe dans son ensemble peut être à elle-même sa propre direction ; dans un autre lexique : si le pouvoir peut être celui du peuple (des ouvriers-travailleurs-prolétaires) par le peuple pour le peuple ; ou si, au contraire, il n'y a pouvoir que par la constitution d'une sphère distincte et séparée, exerçant son autorité sur la société comme d'une position de surplomb.

Dans les textes d'avant 1960, on peut avoir le sentiment que pour Lefort, la question du pouvoir, voire de la politique ne se pose tout simplement pas. Ainsi, dans sa controverse avec Sartre, on distingue une tentative de saisie du prolétariat comme expérience à partir d'un point de vue purement sociologique, ou mieux de phénoménologie sociale : le prolétariat est la classe qui se constitue dans et à partir de la reconnaissance de la situation commune de subir l'exploitation et la domination, de son être de « groupe social opprimé » (Lefort, 1953, 1545). Dans cette perspective, le progrès de

---

<sup>17</sup> Sur ce point, voir en particulier Castoriadis, 1949a, p. 132-135.

l'organisation du prolétariat – et, faut-il préciser, de son autoorganisation – procède de l'extension de cette reconnaissance mutuelle, celle-ci se confondant en somme avec la conscience de classe. Ce progrès s'atteste dans l'approfondissement et dans la croissance des luttes de la classe menées contre l'exploitation capitaliste. La révolution prolétarienne adviendrait à l'acmé de cette intensification des luttes, comme un basculement dans la société des travailleurs associés dans la gestion de la production et de la vie sociale. Le reproche qu'il adresse à Sartre lorsque celui-ci soutient que l'unification du prolétariat suppose un principe en vertu duquel seul est produite son unité est d'« [escamoter] le social à toutes les étapes » (*ibid.*, 1550). À l'inverse, on pourrait objecter à Lefort qu'il ignore le moment politique, c'est-à-dire le moment de la décision de se constituer comme mouvement et force politique dès lors que l'enjeu est l'exercice de l'autorité collective – et pas seulement la résistance à l'exploitation. Si ce dernier volet peut se dérouler au sein du social, à l'aide ou non des syndicats (envers lesquels Lefort est hostile en raison de leur « bureaucratisation »), en revanche, il ne semble pas infondé de relever que, sur cette question, Sartre et Castoriadis marquent un point : si elle veut être une force politique, ne faut-il pas que la classe s'unifie, c'est-à-dire se projette en une force unifiée dans son vouloir, ses décisions, son action ? Et pour ce faire, sauf à s'adosser à la croyance – magique ? – d'une unification par convergences spontanées, n'est-on pas amené à reconnaître la nécessité du transfert par les prolétaires de leur puissance à une organisation les représentant et habilitée à décider de l'action, politique, du prolétariat en tant que sujet collectif ? La conclusion à laquelle est conduit le lecteur de Lefort, ainsi, est que, dans ses premiers écrits, il a une conception sinon purement, du moins très largement sociale du politique. La politique se construit et s'édifie essentiellement à partir et au sein des rapports sociaux<sup>18</sup>. Il n'y a pas de problème de la prise du pouvoir. La ligne d'analyse, largement implicite, est celle du dépérissement du pouvoir bourgeois par l'extension, par contagion, du contrôle de l'appareil productif par les collectifs ouvriers.

Sur ce point se repère une ligne de fracture décisive avec Castoriadis. Même s'il voit dans le pouvoir politique une superstructure déterminée par l'infrastructure et visant à la pérenniser, ce dernier s'est cependant convaincu du rôle crucial du pouvoir politique dans la perpétuation des rapports de classe ; et que, partant, il n'est pas de révolution sans prise du pouvoir, c'est-à-dire sans renversement de cette structure dont la raison d'être, majeure, est précisément d'offrir une protection à la propriété privée, à la division de classes. D'où la nécessité de la constitution du prolétariat comme force politique unifiée via la construction d'une direction révolutionnaire. Et quels que soient les écarts, immenses, qui séparent la position de Sartre et de Castoriadis<sup>19</sup>, il demeure que, sur ce point, leurs visions convergent : la classe n'est sujet *politique* qu'à se constituer en un parti unique doté d'une direction séparée de la classe et conférant par là même à celle-ci son unité et la direction de son action. Bien sûr, le parti-référence de l'un n'est pas celui de l'autre...

Mais laissons-là Sartre pour conclure notre discussion sur le statut de la politique dans les pensées de Lefort et de Castoriadis jusque vers 1960 environ, moment de la scission qui voit Lefort quitter définitivement SouB. Du côté de Lefort, on peut résumer les choses en disant que chez lui le moment politique-institutionnel est alors absent – en tout cas en tant que dimension de l'action révolutionnaire. Pas de texte de cette période, à notre connaissance, qui thématise les formes du pouvoir politique, voire qui interroge le rôle du pouvoir politique en tant que tel. Il est jusqu'alors rigoureusement « sociologue » au sens précis que toute réalité sociale peut et doit s'expliquer comme procédant des rapports sociaux en et par lesquels elle advient. Dans cette perspective, la dimension politique est strictement dérivée. De sorte aussi que toute l'action militante en vue de transformer la société doit s'orienter vers le soutien aux luttes menées par les exploités en vue de transformer les rapports sociaux qui en déterminent l'apparition. La réalité est l'ensemble des rapports sociaux ; en sorte que pour transformer la première, il faut agir sur les seconds – qui, dans un langage hégélien, en constituent en

---

<sup>18</sup> Dans cet esprit, Lefort écrit : « La politique n'est donc pas à enseigner, elle est plutôt à expliciter comme ce qui est inscrit à l'état de tendance dans la vie et la conduite des ouvriers » (1958, 104).

<sup>19</sup> On s'en convaincra suffisamment à la lecture de Castoriadis, 1953.

somme les « moments ». Ce sur quoi on table, semble-t-il, dans cette perspective, ce serait sur des effets de contagion : si une lutte réussit ici, son succès entraînera là et ailleurs des effets boule de neige. Et pour cela, non seulement il n'est nul besoin d'une direction centrale assurant la coordination des luttes, mais tout au contraire, il vaut beaucoup mieux, d'un point de vue révolutionnaire, que ces luttes partent de la base et soient alimentées de l'expérience même du prolétariat – peut-être vaudrait-il mieux dire : des multiples collectifs prolétariens. Ou encore, ce qui est à renverser, c'est le capitalisme comme rapport social et non pas l'État bourgeois comme garant et protecteur de celui-ci. Dans cette perspective, il n'y a pas de révolution « politique » en tant qu'elle composerait une réalité séparée de la révolution des rapports sociaux. En rhétorique « politicienne » : à quoi bon la prise du Palais d'Hiver si celle-ci débouche sur un simple changement de maîtres et que subsistent voire s'aggravent les rapports de subordination-domination ? S'il y a là « révolution », en tout cas n'est-elle pas « prolétarienne ».

Ce qu'on peut résumer en disant qu'à ses yeux, il n'est d'action révolutionnaire qui vaille que de et par la classe ouvrière elle-même. Toute médiation « politico-institutionnelle » dans le rapport de la classe à elle-même est pour lui synonyme d'impasse, voire pire, de renversement contre-révolutionnaire – et ce, à l'image de ce qui s'est passé en URSS. Il y aurait ainsi moins « un maléfice de la vie à plusieurs »<sup>20</sup> qu'un maléfice du pouvoir – et plus spécialement du pouvoir s'exerçant au nom de l'universalité du prolétariat. Tel est bien en tout cas le propos central des différentes contributions qu'il consacre à une analyse de sociologie politique des sociétés d'Europe de l'Est : ces études convergent à montrer que le sujet de l'exploitation et de l'oppression qu'y subit le prolétariat n'est nul autre que le « parti de la classe ». À ses yeux, la persistance et la répétition de ces phénomènes témoignent suffisamment de ce que ce n'est pas là un simple accident, fût-il lié à la personnalité des leaders impliqués, à des circonstances particulières, etc.

Ce constat débouche alors sur l'alternative suivante : soit, et contre Castoriadis, la possibilité demeure d'une révolution sans la médiation d'une direction révolutionnaire, auquel cas il peut rester révolutionnaire ; soit cette issue, comme le pense Castoriadis, est impossible, auquel cas le choix de Lefort ne sera pas d'embrasser la cause de la construction d'une direction révolutionnaire, mais bien plutôt de renoncer à tout engagement révolutionnaire. Comme on sait, c'est cette dernière option que, finalement, il retiendra.

À l'opposé, Castoriadis pose d'emblée la question de la révolution prolétarienne comme devant résulter de cette activité politique, « cohérente et organisée visant à s'emparer du pouvoir étatique pour appliquer un programme déterminé » (1949a, 123). L'idée d'arrière-plan est ici qu'un espace social s'ordonne nécessairement à partir et autour d'un pouvoir-volonté qui en fixe les coordonnées les plus générales, les règles fondamentales de coordination. Bien sûr, ce n'est pas dire que pour lui le pouvoir instaure un ordre *ab nihilo*, sans que des lignes de force ne soient déjà tracées, possibilisées par la réalité social-historique – entendons : par l'histoire du mouvement ouvrier. Mais reste que le moment politique demeure comme celui de la décision, de la mise en œuvre d'une volonté quant à un style déterminé de rapports sociaux et que ce moment est incontournable. Bref, il ne peut y avoir simple « genèse dialectique » de la révolution. Il y faut une volonté se cristallisant dans une décision. Comme chez Rousseau, le souverain se confond avec le collectif des producteurs associés ; il est la *volonté* générale, en d'autres termes l'instance qui, en toute lucidité et connaissance de cause, adopte les lois dont il veut qu'elles soient rectrices des rapports des hommes entre eux au sein de la société. Et comme chez Rousseau également, la transgression à ces règles sera sanctionnée et le fauteur sera « forcé à être libre », en clair à obéir aux règles qu'il a lui-même voulues en tant que membre du souverain<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Merleau-Ponty (1947), *Humanisme et terreur*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard (Quarto), 2010, p. 201.

<sup>21</sup> Sur la nécessité de sanctions, moment de l'institution que Castoriadis n'oublie nullement, voir « La Direction prolétarienne » (1952), p. 155.

Jusqu'ici nous nous sommes attachés à restituer les termes du différend opposant Lefort et Castoriadis au sein de SouB quant à l'idée d'une direction révolutionnaire. Nous avons vu que celui-ci pouvait être condensé dans l'opposition de la certitude castoriadienne que l'advenue de la révolution requiert impérieusement une direction de la classe sans laquelle une totalisation et une coordination des luttes ouvrières est simplement impensable ; à la non-moins forte conviction lefortienne que si une direction est l'agent d'une révolution prétendument prolétarienne, cette même direction, loin de s'effacer devant la classe, prétendra diriger et gouverner le destin de la société qui en sortira, s'appropriant du coup la totalité du contrôle social, voire de la fabrique sociale – manquant du coup le but essentiel, savoir l'émancipation universelle.

Dès 1958, Lefort quitte le groupe et avec quelques-uns des « dissidents » qui l'ont suivi crée Information et liaison ouvrière (ILO) au sein duquel il milite encore quelques années avant de se consacrer de plus en plus exclusivement à sa carrière académique et à une vie publique-politique au sein de clubs de pensée qui ne sont plus affiliés à des mouvements révolutionnaires. Dès ce moment, peut-on dire, même s'il garde ses attaches politiques à gauche et s'il ne rompt pas, loin de là, avec la pensée de Marx, il n'est *plus* révolutionnaire – par quoi il convient d'entendre qu'il est affranchi « du mythe qu'une révolution pourrait, une fois, bouleverser de fond en comble la structure de la société » (1963, 322). Il n'attend plus de transformation radicale de la société ; dans son langage : de bouleversement dans la forme des rapports sociaux.

Plus encore, à l'en croire, il n'en identifie plus ni la possibilité ni même l'attente au sein de la classe ouvrière : s'interrogeant en 1963 dans « La dégradation idéologique du marxisme » sur les raisons du recul du marxisme révolutionnaire il avance que si celui-ci « ne connaît plus un essor théorique et pratique, c'est parce *qu'il n'y a plus une disposition naturelle du prolétariat à épouser la révolution*, ou une sensibilité immédiate du prolétariat à lutter pour l'abolition de l'exploitation » (*ibid.*, 317 s. ; je souligne). Qui plus est, il ne voit là nulle trahison d'elle-même de la classe ouvrière. Tout au contraire : il l'impute à son expérience au travers de laquelle elle aurait « mûri » et qui l'aurait conduite à ne plus pouvoir « embrasser la foi révolutionnaire avec la même naïveté » (*ibid.*, 318). Nulle nostalgie du « bon vieux temps » des luttes ouvrières révolutionnaires. Plutôt, quelque chose comme une reconnaissance réconciliée de ce qu'il n'y a pas de grand soir à espérer et qu'il convient « de voir dans le présent autre chose que le mal, [et de] se décider à le déchiffrer pour y apprendre le sens de nos entreprises » (*ibid.*, 320). Au cours de ces années, on observe un changement dans ses thèmes de recherche, apparent à la seule lecture des titres de ses publications. C'est ainsi qu'apparaît en 1960, aux côtés de celui de Marx, le nom de Machiavel<sup>22</sup> ; et que dès 1963, le terme de « démocratie »<sup>23</sup> commence à figurer régulièrement dans le titre de ses contributions. À eux seuls, ces indices signalent l'introduction expresse de la question du pouvoir et des formes politiques dans ses objets de préoccupation. À vrai dire, cependant, le changement s'était amorcé dès 1956 avec la publication de « Le totalitarisme sans Staline » (1956), une longue étude trouvant son point de départ dans le rapport du XX<sup>e</sup> Congrès du PCUS (1956) dans lequel la nouvelle direction soviétique condamne Staline, le culte de la personnalité ainsi que les excès auxquels il a donné lieu. Dans cette étude, discussion critique aussi aigüe qu'approfondie du « Rapport Khrouchtchev », dont l'importance est décisive dans son parcours politique et intellectuel, Lefort revient sur le stalinisme comme régime – voire plus précisément comme « forme de société » (Lefort, 1956, 190) – et dénonce la facilité consistant à voir en l'individu Staline la cause de tous les maux qu'a connus l'Union Soviétique. Mais plus encore, il en pointe les contradictions et montre qu'en dépit de leurs déclarations d'intention, les

<sup>22</sup> Lefort, C. (1960), « Réflexions sociologiques sur Machiavel et Marx », *Cahiers internationaux de sociologie* 28, p. 113-135.

<sup>23</sup> Lefort, C. (1963), « Démocratie réelle et représentation démocratique », *Cahiers du Centre d'études socialistes* (Février), p. 22-28.

nouveaux leaders soviétiques, sauf à détruire le parti – bref, à scier la branche sur laquelle ils sont assis – ne peuvent réellement s’attaquer aux difficultés pointées dans le rapport ; qu’ils peuvent, au mieux, aménager quelque chose comme une « tentative de *réforme* du totalitarisme » (*ibid.*, 204). L’apport de ce texte à notre objet de recherche est que, non seulement, Lefort y fait pour la première fois de la notion de totalitarisme le concept central de son analyse du régime soviétique, mais qu’en outre il y procède à une analyse très fine du parti devenu Parti-État. Il montre ainsi qu’il a été l’agent d’une véritable révolution sociale, précisément d’une décomposition-recomposition radicale de tous les rapports sociaux sous le double effet de l’appropriation collective des moyens de production et de la concentration du contrôle effectif de ceux-ci dans les seules mains du Parti. Le moment Staline est celui d’une accélération inouïe de ce processus, marqué par de nombreuses purges traversant toute la société – jusqu’aux plus hautes sphères du Parti, on le sait – dont la résultante est, notamment, la fabrication « de nouvelles classes sociales » (*ibid.*, 177). Dans le cadre de la controverse avec Castoriadis, le point décisif est que le parti n’est pas simplement l’instrument, l’outil, le moyen nécessaire à la réalisation de la nouvelle société socialiste. Mais qu’il est tout aussi bien et à tout instant « réalité sociale », c’est-à-dire milieu d’existence, à la fois acteur des transformations en cours et lui-même emporté par et dans celles-ci. En d’autres termes, ce qu’il conteste, c’est la notion d’un pouvoir qui pourrait se ramener à celle d’un pur instrument au service de ceux qui le détiennent ou de toute autre fin. En sorte que l’occupation du pouvoir et l’usage des prérogatives qui y sont attachées est toujours aussi de l’ordre d’une expérience dans laquelle sont pris et affectés, transformés, ceux qui y participent. Dans la perspective qui est la nôtre, il faut et il suffit de relever qu’en devenant État, c’est-à-dire en se confondant avec l’institution d’intégration de la société – par quoi il convient d’entendre : de toutes les forces sociales productrices et de leur mise en liaison –, le Parti s’approprie de fait le contrôle de celles-ci. Voire plus, il se confond avec elles, il *est* celles-ci au sens où elles sont partie de lui, où rien ne lui est extérieur puisqu’il est l’agent du collectif des travailleurs associés – partant de la société –, il est leur mandataire exclusif si l’on veut. De sorte qu’en droit – nous voulons dire en vertu du rôle dirigeant du Parti qui a en sa garde et sous sa responsabilité la totalité des forces de l’autoproduction et autogouvernement de la classe ouvrière (*sive* de la société) par elle-même –, le Parti « est le milieu dans lequel l’État se change en société ou la société en l’État » (*ibid.*, 191). Bien sûr, dans la réalité, cette « fusion » passe par une séparation radicale – séparation, donc, de la fonction politique –, dans la mesure où son sens est de vérifier ou de valider sans cesse la légitimité socialiste de toutes les activités sociales, nécessité qui se traduit par le doublement de « chaque individu productif [...] par un fonctionnaire politique dont le rôle est d’attribuer à son activité un coefficient idéologique » (*ibid.*, 193).

Ramassons le paradoxe : plus le Parti-État prétend *être* le mouvement d’autoproduction de la société, plus il doit s’en séparer ; et plus il s’en sépare, plus il doit réaffirmer, pour se légitimer, son indifférenciation d’avec la société et plus, corrélativement, il doit la pénétrer de part en part jusqu’à la doubler afin d’y être omniprésent ; et plus il y est omniprésent, plus il signale qu’il en est séparé. Boucle infinie qui suggère combien le pouvoir du parti ne peut s’assurer que d’être reconnu comme étant le pouvoir même du prolétariat et combien, simultanément, il ne peut le faire qu’à s’en séparer violemment. Et qui suggère encore combien est vacillante la légitimité de son pouvoir.

On peut ramasser le projet soviétique dans celui de donner naissance à une nouvelle forme de société rompant de manière décisive avec le capitalisme. Sa différence spécifique est d’avoir supprimé la propriété privée des moyens de production, d’avoir fait du capital productif la propriété collective de la classe ouvrière. Il s’ensuit le projet d’édifier un système social dans lequel il s’agit de mobiliser toutes les forces sociales dans l’autoproduction de la société, ou, dans un autre langage, dans la construction et la gestion de l’usine socialiste. Tel est, du moins, le projet que prend sur soi d’accomplir, à travers l’industrialisation forcenée des années trente, le PCUS.

Sur le plan social et politique, la conséquence décisive de ce projet est que de fait, en tant que « mandataire » exclusif de la propriété et de la volonté collectives, le Parti est du même coup détenteur de toute la puissance collective, voire quasi propriétaire de tous les membres du collectif associé – au

sens où il jouit du droit de disposer des forces ouvrières en vue de leur actualisation, du plein épanouissement de leur puissance productive. C'est en ce sens que, comme le ramasse brutalement Lefort, il « est l'agent essentiel du totalitarisme moderne », lequel a-t-il aussitôt soin de préciser, n'est « pas un régime politique : il est une forme de société » (*ibid.*, 190). Il n'est pas un régime politique : entendons, il n'est pas, ou il ne se résume dans une forme de gouvernement, un type d'organisation des pouvoirs. Cela, parce que précisément, la désignation « totalitarisme » se rapporte à la mise en forme totale de la coexistence humaine et non à la question de savoir qui gouverne, de manière arbitraire ou non, en fonction de quel type de délégation, etc. Ce qui est « totalitaire » dans la société soviétique, c'est la mise en liaison de toutes les parties de la société sous la direction et l'initiative exclusives du Parti, elles-mêmes inséparables d'une lutte incessante menée contre toutes les formes de socialisation qui y échapperaient au titre d'« activité antisocialiste », de « sabotage », etc.

Rapportée à la discussion en cours au sein de SouB sur la question de savoir si le groupe doit se comprendre comme l'embryon d'une direction révolutionnaire, on saisit immédiatement que cette étude vient conforter la conviction de Lefort, déjà exprimée en 1952, qu'un groupement qui se conçoit et se comprend comme l'organe de direction et de coordination des luttes de la classe ouvrière sous le capitalisme ne peut qu'être le prétendant à la direction effective de la société « révolutionnée ». Et, partant, constitue le germe nécessaire d'une direction totalitaire de la société. Cet article de 1956 vient ainsi renforcer la certitude de Lefort que, confronté à l'alternative d'une non-révolution en raison de l'absence d'engagement de la classe ouvrière et de la révolution accomplie grâce à la main de fer<sup>24</sup> d'une direction révolutionnaire, il convient de préférer la première branche. A la lumière de l'idéal socialiste, en effet, il n'y a aucune raison de vouloir cela : disciplinarisation massive du travail, procès politiques de masse, purges, relégation des « ennemis du peuple » dans des camps de travail ou des hôpitaux psychiatriques, etc. En marge de toutes les garanties que les documents programmatiques de SouB mettent en avant pour assurer l'effacement de la direction de la classe une fois accomplie la révolution, Lefort y pointe des virtualités totalitaires, notamment lorsque, dans « Le parti révolutionnaire », est mis en avant la considération que, passée la révolution, un organisme ne sera *reconnu* autonome « qu'à partir du moment où [sa] majorité adopte et assimile le programme révolutionnaire » (Castoriadis, 1949, 128 ; Lefort, 1958, 105) et que c'est le parti, le seul jusqu'alors à le défendre sans compromission, qui en sera juge et auquel il continuera à incomber de mener une « lutte constante [...] contre les courants hostiles » (Castoriadis, *ibid.*, 128 s).

On peut dire que toute l'œuvre ultérieure de Lefort est travaillée par l'exigence de tirer les conséquences du double constat auquel il est parvenu au seuil des années '60 : celui de l'impossibilité d'une révolution à proprement parler *socialiste* par une « direction révolutionnaire » et celui de l'épuisement de l'adhésion ouvrière à la visée révolutionnaire. Il va en résulter pour lui la double tâche d'approfondir la compréhension du phénomène totalitaire comme produit nécessaire de la « victoire » du parti du prolétariat devenant Parti-État et de réinterroger le présent des sociétés ouest-européennes en y voyant « autre chose que le mal » (Lefort, 1963, 320); de questionner à nouveaux frais, sous une autre lumière que celle du marxisme, l'écart séparant les formes de société, totalitaire d'un côté et capitaliste-bourgeoise de l'autre – bientôt nommée « démocratique ». Dès lors que l'analyse de la première a révélé le rôle décisif qu'y joue le Parti-État en tant que l'« agent essentiel du totalitarisme moderne », il va, symétriquement, être amené à interroger la place, la figuration et le rôle tenus par le pouvoir dans la seconde. C'est cette considération qui l'amènera bientôt à substituer à l'alternative « socialisme ou barbarie » celle de la démocratie et du totalitarisme et à voir en elle la nouvelle opposition politique fondamentale de la modernité. C'est cette conviction, qui ne fera que s'affermir au cours des années, qui le déterminera à consacrer l'essentiel de ses réflexions sur la politique à une

---

<sup>24</sup> Souvenons-nous en effet que, fort réalistement, Castoriadis n'oublie pas de mentionner, parmi les attributs de la direction, le pouvoir d'infliger des sanctions. Voir notamment, « La direction prolétarienne », 1952, p. 155.

comparaison systématique de la détermination et figuration de leur lieu du pouvoir respectif et de tous les corrélats qui s'ensuivent.

Dans ce qui suit, nous nous concentrons sur l'examen d'un des corollaires décisifs de ces analyses, savoir la distinction lefortienne le/la politique – à la fois en raison de sa centralité dans la conceptualité de Lefort dans sa réflexion ultérieure et de la critique acerbe que Castoriadis lui opposera, en particulier dans « Pouvoir, politique, autonomie ».

### *Le/la politique chez Lefort*

La distinction le/la politique renvoie, dans la pensée de Lefort, à cette autre distinction déjà esquissée ci-avant de forme de société/forme de gouvernement. On a vu plus haut que le totalitarisme était caractérisé par Lefort comme une forme de société, laissant entendre par là qu'il est impossible de rendre compte de la réalité sociale et historique de la société soviétique à partir de la seule considération de l'agencement des pouvoirs en son sein et des jeux d'acteurs qui s'y déroulent. De manière expresse ainsi, la notion *du* politique renvoie à quelque chose qui, pour partie en tout cas, se dérobe à la conscience et à la volonté des acteurs, voire même les enveloppe en quelque sorte, de manière telle qu'il constitue le milieu donnant sens et orientation à leur action. De manière plus radicale, encore, disons, que de ce milieu, ils ne disposent pas ; il n'est pas matière malléable de leur action mais, tout au contraire, contexte la configurant, en traçant et en délimitant les frontières possibles et/ou signifiantes. Ou encore, il est la constellation qui compose l'évidence multiple sur laquelle fait fond l'existence collective que nul ne songerait à vouloir renverser. Il se joue en particulier dans le style des rapports sociaux. Celui-ci peut être caractérisé, s'agissant du monde médiéval, comme une chaîne de dépendance allant du roi aux plus modestes paysans en passant par les seigneurs locaux ; et s'agissant de la modernité, comme des rapports entre individus indépendants, jouissant chacun de leur autonomie propre et tendant du coup à des rapports entre égaux. On aura reconnu le motif fameux, emprunté à Tocqueville, de l'égalité des conditions. Rapportée à la distinction le/la politique, l'égalité des conditions de Tocqueville est à comprendre comme relevant du premier en cela qu'elle n'est pas à disposition, au sens où aucune action politique ne saurait la renverser. Ce qui ne signifie évidemment pas qu'on ne puisse s'élever ou déclarer vouloir tout faire pour freiner voire inverser ce mouvement d'« égalitarisme rampant » à l'image d'un certain nombre d'aristocrates nostalgiques d'une période de l'histoire où ils régnaient sans partage<sup>25</sup>. Mais ce ne sont là que vaines rodomontades : la dynamique de l'égalité des conditions est inscrite dans l'ethos de la modernité et ce ne sont pas quelques protestations, si véhémentes soient-elles, qui puissent l'arrêter – ainsi qu'en témoigne, dans toute l'Europe postrévolutionnaire, l'irrésistible affirmation et victoire institutionnelle du suffrage universel. À ces seules indications, on mesure l'imprégnation du référent tocquevillien dans la formation de sa « pensée du politique ». Ce que vise ainsi l'expression « le politique », c'est quelque chose comme les principes générateurs de la société, ces principes qui la mettent en forme et en sens et qui composent le milieu de discriminations sur le fond duquel l'organisation et l'action politique prennent sens et reçoivent l'espace de leurs possibilités<sup>26</sup>. Et ce qui justifie Lefort de maintenir dans cette désignation une référence à la politique, c'est que c'est au lieu du pouvoir que se donnent à voir et à déchiffrer ces principes générateurs.

Castoriadis juge cette distinction parfaitement induite. Elle revient en fait à confondre le politique avec l'institution des significations imaginaires centrales<sup>27</sup>, ce qu'il juge non seulement parfaitement arbitraire mais encore nuisible, ce choix terminologique ayant pour effet d'affadir l'idée de la politique. Soulignons que ce faisant il ne remet nullement en question ce que Lefort vise sous le nom

---

<sup>25</sup> Sur ce point, voir notamment Rosanvallon, 2000, ch. 2.

<sup>26</sup> Sur cette distinction et la notion du politique, voir notamment Lefort, 1983, p. 19-21 et Lefort, 1981, p. 254-258.

<sup>27</sup> Voir Castoriadis, 1988, p. 125.

du politique<sup>28</sup>, mais que c'est bien le choix du terme qui est à ses yeux malvenu. En particulier, un tel usage nous coupe d'un des enseignements essentiels du « germe grec », à savoir de ce qu'il appelle « l'invention de la politique » et qu'il définit comme « une activité collective dont l'objet est l'institution de la société en tant que telle » (Castoriadis, 1986, 353). Et quant à ce que Lefort nomme « l'indétermination » comme le fond de la démocratie<sup>29</sup>, on la retrouve chez Castoriadis sous le concept de chaos comme fond même de l'être – et qu'il voit à l'œuvre dans la tradition grecque, en particulier chez Hésiode (*ibid.*, 355 s.). Les homologues entre les deux pensées sont incontestables, ce qui n'a rien pour surprendre étant donné aussi bien leur parcours commun que les nombreuses références qu'ils partagent – ne serait-ce que Marx, Merleau-Ponty et Lacan. Mais du coup, les différences et les écarts n'en sont que plus significatifs. L'enjeu du refus de la distinction lefortienne le/la politique, le maintien de deux lexèmes n'entretenant aucune parenté entre eux – l'institution imaginaire et la politique – a pour raison d'être la volonté castoriadienne de conserver à la politique toutes ses prérogatives créatrices. Et en ce sens, la définition de la politique donnée en 1949 citée plus haut est maintenue sans restriction<sup>30</sup>. Le contexte d'énonciation a changé puisque, depuis 1967, date de la fin d'activité de SouB, Castoriadis n'est plus à proprement parler un militant – quand bien même il continue à en appeler à la révolution. Mais ce n'est plus, désormais, de révolution « prolétarienne » dont il parle, mais plutôt d'institution autonome explicite de la société, c'est-à-dire de ses membres autonomes assemblés en vue de l'accomplissement plénier de leur autonomie, tant individuelle que collective. Ce qu'il ne cesse de pointer, tout au long de ses textes politiques postérieurs à son abandon de SouB, c'est que notre démocratie si vantée est loin, bien loin, d'honorer ce projet<sup>31</sup> et que ce n'est que par l'action politique collective explicite que nous pouvons ouvrir une pratique véritablement autonome. Le moment qui demeure ainsi chez Castoriadis peut être désigné comme celui de la souveraineté pleine et entière de soi et sur soi de la société – cela quand bien même « souveraineté » n'est pas un concept auquel il recourt volontiers. Reste que telle est bien l'idée : assemblée, la société ne rencontre aucun obstacle extérieur venant limiter son mouvement de remise en question explicite et en pleine connaissance de cause de l'ensemble de ses lois et institutions les plus fondamentales. Dans cette délibération ouverte et principiellement illimitée sur elle-même, elle est savoir d'elle-même comme étant telle puissance déterminée de se donner à elle-même les lois de son être- et faire-ensemble (ou de les réexaminer) ; elle est le mouvement d'interrogation d'elle-même par elle-même sur le sens et la justesse de ses lois et institutions, plus précisément de leur adéquation à sa *Grundnorm* qui est le projet d'autonomie individuelle et collective, l'une ne pouvant se séparer de l'autre.

Dans une perspective lefortienne, cette nouvelle caractérisation ne change rien par rapport à celle de 1949 et 1952. Il s'agit toujours de la tentative de créer une forme sociale à partir de la prise de pouvoir. Certes, il n'est plus question d'un parti dépositaire du sens de l'histoire et ayant à charge de guider les pas de la classe. Reste que subsiste la nécessité d'une « révolution », partant d'une prise du pouvoir en vue de la réalisation du projet de la société autonome. C'est que, pour Castoriadis, le pouvoir est en effet condition d'existence de la mise en œuvre du projet d'autonomie. Il est ce par quoi et à partir de quoi la société peut, d'une part s'unifier, et d'autre part avoir une prise sur elle-même lui permettant de se doter de normes valant pour tous ses membres et se gouverner conformément à elles. Ou encore, pour s'assurer une prise sur elle-même, il faut bien qu'elle ait quelque chose comme un « centre », un lieu de pouvoir où s'élaborent, se discutent et se décident les normes sociales et qui aura à charge d'en assurer le respect par tous. Ce qui signifie, immédiatement, que, fût-ce minimalement, il y a déjà quelque chose comme un pouvoir séparé dans la mesure où on ne voit pas que tous puissent y

<sup>28</sup> Ainsi qu'en atteste ce propos dans Castoriadis, 1986, p. 351 : « [...] juger et choisir ont toujours lieu au sein et au moyen d'une institution social-historique existante ».

<sup>29</sup> Voir notamment, Lefort, 1979, p. 182.

<sup>30</sup> Dans « Pouvoir, politique, autonomie », il définit la politique « comme l'activité collective explicite se voulant lucide (réfléchie et délibérée), se donnant comme objet l'institution de la société en tant que telle » (1988, p. 127).

<sup>31</sup> Voir entre autres « Quelle démocratie ? » (1990), *passim*.

prendre part. Mais, et cela est plus sérieux, ce « centre » tiendra sa légitimité de sa prétention à incarner la valeur rectrice de la société, à posséder le savoir vrai de l'autonomie, de la société autonome cherchant à se rendre plus pleinement autonome. Ou encore, il procédera de ce qu'il s'identifiera à la *Grundnorm* : il sera tout autant l'autonomie que le savoir de soi de celle-ci. Ajoutons ceci pour que les choses soient tout à fait claires : tout le projet de la société autonome repose sur l'hypothèse que l'autonomie n'est pas chose quelconque, que tout n'est pas autonomie ou n'y est pas conforme<sup>32</sup> ; il en résulte que les institutions et les lois de cette société doivent être des lois déterminées, dont le sens et la finalité est, encore une fois, l'autonomie ; cela signifie encore qu'il est possible de se tromper, de retenir des options qui, loin de la promouvoir, la font régresser. Si l'on admet ce corollaire, il en résulte immédiatement qu'il s'avèrera que certains « savent » mieux que d'autres ce qu'est l'autonomie et qu'en conséquence, c'est à eux que devra revenir la compétence d'adopter des normes. Dans une perspective lefortienne, ainsi, le fait d'assigner à une valeur déterminée la source de la loi et du pouvoir revient à ouvrir une lutte en vue de la conquête de l'hégémonie dans la définition et la détermination de cette valeur, partant dans son effectuation sociale – de sorte que son nom importe peu, socialisme, autonomie, etc. Et, sauf à imposer un autre nom, une telle lutte ne peut être qu'une lutte pour l'hégémonie sur la valeur-centre parce qu'autour d'un nom unique il ne peut y avoir pluralité de courants politiques. Il est hautement significatif, peut-on relever au passage, que les groupes révolutionnaires concurrents affirmaient chacun être le dépositaire unique du socialisme véritable. Pourquoi en irait-il autrement autour de la valeur de l'autonomie ? Parce que son nom énonce l'interdit de la domination ? Sans doute. Il n'en demeure pas moins que nulle société ne peut absolutiser l'autonomie de chaque individu lorsque celle-ci entre directement en conflit avec l'autonomie d'autres, ou encore avec celle de la société comme telle. Bref, il ne va décidément pas de soi que l'invocation de la seule autonomie soit suffisante et que, quoi qu'elle en ait, la société, en adoptant des normes, limite déjà l'action autonome de ses membres – sauf à dire, à la Rousseau, que n'est autonome qu'une action conforme aux normes adoptées par la société autonome... et que l'on forcera donc ceux qui transgressent *leurs* normes à être autonomes. Mais poursuivons le raisonnement. Dire qu'il ne peut y avoir une pluralité de courants nous amène à conclure à la nécessité de la recomposition de quelque chose comme un parti unique en les mains duquel reposera la totalité du pouvoir social. Partant, que l'issue inéluctable en est quelque chose qui ne pourra pas ne pas présenter au moins des affinités avec le totalitarisme comme *forme*.

Cette issue est-elle évitable ? À une condition sans doute : l'existence légitime dans la société autonome de plusieurs courants politiques, c'est-à-dire de plusieurs interprétations de la notion d'autonomie. À cette première condition, il faudra sans doute ajouter celle-ci : que les courants politiques aient le droit de se donner d'autres références que la seule autonomie, cela afin de leur permettre de se différencier. Ils entreront alors en compétition pour l'exercice du pouvoir. Et si l'issue doit en être réglée par le vote et que celui-ci doit être rejoué à intervalles réguliers fixés dans la loi, le résultat en vient à furieusement ressembler à la « démocratie libérale » et on ne voit pas bien ce qu'on a gagné. À aucun moment Castoriadis n'envisage un tel scénario et il est douteux qu'il entre dans ses vues. Il nous paraît clair que la société autonome telle qu'il l'esquisse est une société dans laquelle on n'élit pas de représentants et où le peuple s'autogouverne, c'est-à-dire adopte les lois et prend les décisions d'importance majeure concernant les investissements à consentir, etc. Mais, encore une fois, l'autogouvernement du peuple présuppose l'existence d'un peuple déterminé, vivant dans un territoire borné par des frontières déterminées, etc. Or un peuple n'existe en tant qu'entité politique déterminée qu'à la faveur du rapport partagé par tous ses membres à un lieu en lequel se donne à lire son unité. Et ce lieu, insiste Lefort, est le lieu du pouvoir lequel n'apparaît comme tel qu'à la faveur de sa séparation (relative) d'avec la société. Or c'est en lui que se montrent les règles constitutives de

---

<sup>32</sup> Ce que suggère, dans « Prolétariat et organisation » (Castoriadis, 1959, 214), longue réponse aux objections de Lefort, l'idée selon laquelle un des rôles de la direction révolutionnaire est « d'aider les travailleurs à *réaliser* des actions autonomes ».

l'espace social. Ainsi, toujours dans la perspective de Lefort, si le lieu du pouvoir se présente sous la bannière de l'autonomie en tant que la norme immanente à l'être et faire du social, il ne conserve ce sens déterminé qu'à la condition de recevoir un contenu déterminé. Partant, à ce que la norme prenne des contours prescripteurs bien déterminés, configurateurs de rapports sociaux non quelconques, etc. Et comme ces prescriptions ne sauraient devenir effectives sauf à être portées par un groupe social qui s'annonce comme leur dépositaire et garant au nom de la société autonome, un tel groupe va se détacher et se séparer dont la raison d'être sera précisément de rendre effective cette norme et ses déclinaisons. Bref, affirme Lefort, on n'échappe pas au fait du pouvoir séparé et au risque d'une dégénérescence « à la bolchevique » dès lors que ce pouvoir est investi de la mission de configurer et rendre effective la valeur-centre et dispose, à cette fin, de l'autorité légitime de mobiliser toutes les forces sociales.

Ces quelques remarques permettent ainsi d'éclairer l'évolution de Lefort ; plus précisément de rendre compte du passage de l'engagement révolutionnaire dans SouB à celui en faveur de la démocratie. À vrai dire, sa posture de révolutionnaire refusant le principe d'une direction du prolétariat constitue une anticipation en miroir de son œuvre d'intellectuel politique livrant une défense de la démocratie comme la forme de société trouvant ses principes générateurs dans le lieu vide du pouvoir. Le cœur de son engagement révolutionnaire était pour la gestion autonome de la société par le collectif des travailleurs. Au vu de la controverse avec Castoriadis, on a pu avoir le sentiment que cet engagement était, en un sens, principalement négatif : se battre contre le principe de la création d'une direction prolétarienne centralisée, séparée de la classe et cela sur le fond de la conviction que toute direction ne pouvait que s'approprié à son bénéfice exclusif le contrôle de la production. Ce qu'il découvre dans le cadre de son étude sur le totalitarisme de 1956, c'est qu'en URSS, ce mécanisme de domination de la classe par le parti s'est accompli à la faveur de l'appropriation collective des moyens de production (= ici : le contrôle en droit sur la totalité des forces sociales) et du devenir-État du PCUS. Ce faisant, il prend la mesure du caractère déterminant du pouvoir politique dans la fabrique de la société et des rapports en son sein. C'est ainsi qu'il est peu à peu amené à comparer la mise en forme du social dans les sociétés totalitaires et les sociétés « occidentales », « démocratiques ». Qu'est-ce qui oppose les unes et les autres ? En regard des sociétés totalitaires, les sociétés démocratiques se donnent comme n'étant pas l'objet d'une mise en forme délibérée par les détenteurs du pouvoir. En sorte que la démocratie apparaît alors, d'une certaine manière, comme cette forme de société s'ordonnant de manière à ce que les autorités politiques ne puissent configurer les rapports sociaux. Si ces derniers s'ordonnent bien à partir du lieu du pouvoir, c'est cependant bien plus à partir du *vide* vers lequel il fait signe qu'à partir de l'action des autorités. En d'autres termes, au *vide* du lieu du pouvoir fait écho l'indétermination dernière du social, elle-même synonyme de l'indication que la démocratie n'a pas plus d'origine que de telos ; qu'elle n'a pas une forme propre qu'elle devrait atteindre pour rejoindre son propre. Mieux : disons que si elle a un propre, c'est précisément de ne pas avoir d'à-être, de destination.

À rapprocher ces observations sur la démocratie de sa répugnance nourrie à l'endroit d'une direction révolutionnaire, on comprend mieux l'attrait qu'elle va exercer désormais sur Lefort. C'est que, dans sa lecture, la démocratie est précisément une forme de société dont le principe générateur déterminant est le fait du *vide du lieu du pouvoir*, en d'autres termes son double caractère d'être à la fois indéterminable et inappropriable – et partant, soustrait au risque d'un devenir totalitaire ou dictatorial. Un autre enseignement décisif qu'il retire de l'approfondissement de sa compréhension de l'URSS est qu'une société « contient déjà la référence à sa définition politique » (1981, 256 ; nous soulignons). De ce moment, Lefort ne croit plus en l'idée du dépérissement de l'État, ou mieux du pouvoir. C'est que celui-ci est constitutif du social. C'est ce qui l'amène, nécessairement, à penser la question du genre de pouvoir compatible avec la plus large autonomie des individus et des groupes. Or, précisément en vertu de la désincorporation du pouvoir qui se joue dans la démocratie, celle-ci est la forme de société la moins sujette à la prétention de mise en forme des rapports sociaux par le

pouvoir – plus précisément par les autorités élues pour un mandat temporaire. Elle est donc, pour Lefort, la société de liberté à quoi s’oppose le totalitarisme comme société de servitude<sup>33</sup>.

### *Liberté, quelle liberté ?*

... Drôle de liberté, cependant, peut à bon droit objecter encore une fois Castoriadis, que celle d’une société où l’immense majorité est dépourvue de tout pouvoir effectif sur la mise en forme de la société ainsi que sur les décisions essentielles quant à son devenir parce que « la sphère publique/publique est en fait *privée*, elle est la possession de l’oligarchie politique, et non pas du corps politique » (Castoriadis, 1990, 153)<sup>34</sup>. Drôle de liberté que celle de cette société qui, sous couvert de l’égalité des conditions, a complètement abandonné l’ambition de l’égalité rigoureusement entendue, savoir : l’« égale possibilité pour tous, effective, non pas sur le papier, de participer au pouvoir » (*ibid.*, 152) et sans laquelle il n’y a qu’un mirage de liberté – ainsi qu’en témoignent les décisions prises par les uns d’envoyer les autres « se faire tuer, de les réduire au chômage, de les confiner dans des ghettos » (*ibid.*, 158).

Difficile, ici, de résister à la tentation de poursuivre l’anaphore pour égrener les multiples abandons de souveraineté collective – et donc de liberté – au profit de groupes privés contrôlant de plus en plus étroitement le processus d’élaboration des lois et, plus encore, de leurs normes d’application<sup>35</sup>. Pour mémoire, on se bornera à rappeler quelques éléments de cette constellation de liberté des peuples sous haute surveillance des « marchés ». La crise grecque, plus précisément son acmé politique de l’été 2015, encore dans toutes les mémoires, qui a vu l’Eurogroupe obtenir du gouvernement Tsipras l’abandon de toutes ses promesses électorales, a montré que, aux yeux de la classe dirigeante de l’UE, le poids politique des créanciers prévaut et doit prévaloir sur celui des peuples<sup>36</sup>. Un corps politique « souverain » se voit ainsi contraint d’abandonner toute ambition d’aider ses pauvres à s’en sortir – cela, moins de dix ans après que, comme un seul homme, tous les gouvernements des pays développés ont volé au secours d’un système financier qui s’était mis lui-même en faillite<sup>37</sup>. Dans le même temps où ces politiques « austéritaires » produisent famines et pauvreté à grande échelle, elles érigent à grands frais des murs<sup>38</sup> destinés à empêcher les migrants de la faim et de la pauvreté de rejoindre les régions « riches ». Parallèlement, au nom de la « compétitivité », tous les pays poursuivent des réformes du droit des marchés et du travail visant à alléger les obligations des employeurs, transférant autant de charges sur les consommateurs et les employés<sup>39</sup> – cependant qu’éclatent les uns à la suite des autres des scandales financiers qui révèlent une classe politique plus complice que combative contre les multiples formes d’évasion et/ou d’optimisation fiscale : Offshore leaks, HSBC, Panama Papers, manipulation des changes (Libor), LuxLeaks, etc., ont suffisamment fait la une des médias au

---

<sup>33</sup> Voir Lefort, 1983, p. 18 s.

<sup>34</sup> Jugement que corrobore, notamment, l’importance bien connue des lobbies ainsi que de tous les « think-tanks » financés à coup de dizaines, voire de centaines de millions de dollars chaque année. Voir Poltier, 2001, ainsi que Halimi, 1995.

<sup>35</sup> Sur ce sujet, voir, entre autres, le documentaire « Bruxelles Business. Mais qui contrôle vraiment l’Europe ? » (aisément disponible sur YouTube) ; ainsi que le rapport du « Corporate Europe Observatory » sur lequel ce documentaire est largement fondé : *Europe Inc. : Regional and Global Restructuring and the Rise of Corporate Power*, London, Pluto Press, 2000.

<sup>36</sup> Voir, notamment, Stelios Kouloglou, « Grèce. Le coup d’Etat silencieux », *Monde diplomatique*, juin 2015 ; dans le même journal, voir aussi le dossier « Le laboratoire grec » dans le n° de février 2013.

<sup>37</sup> Voir Frédéric Lordon, *Jusqu’à quand ?*, Paris, Raisons d’agir, 2008 ; ainsi que son blog associé au Monde Diplomatique « La Pompe à Phynance ».

<sup>38</sup> Sur l’érection proliférante des murs de séparation ou de « containment », les attentes mises en eux, leur rôle et, finalement, leur inefficacité, voir Brown, 2009.

<sup>39</sup> Celles qui, en francophonie, ont récemment fait couler le plus d’encre sont ces réformes connues sous les noms de « Loi Macron » et de « Loi El-Khomry », des noms des ministres qui les ont portées. Mais, en ces matières, la France emboîte le pas à d’autres. D’abord à l’Allemagne qui, avec les fameuses réformes Hartz IV, a dès 2005 ouvert la voie de la déprotection sociale des plus défavorisés. Mais aussi au Royaume-Uni où la légalisation des « zero-hour contracts » remonte à au moins 1998, mais dont l’usage par les employeurs a explosé depuis la crise de 2008 (cf. art. « Zero-hour contract », Wikipedia, consulté le 19.11.16).

cours de la dernière décennie pour qu'il soit nécessaire d'y revenir ici. L'unique point commun entre tous ces cas, si divers et multiples par ailleurs, est qu'ils servent tous les intérêts de ce que, à titre provisoire et sous bénéfice d'inventaire, on pourrait appeler l'élite oligarchique mondiale. Ce qui est frappant, notamment, c'est qu'aucun des acteurs de ces multiples scandales n'a fini, ne fût-ce qu'un seul jour, derrière les barreaux d'une cellule<sup>40</sup> – cependant que tous ceux-celles qui les ont dénoncés ont été au moins menacés dans leur liberté et leur sécurité – le plus souvent licenciés sur le champ et dans une quasi impossibilité de se faire réembaucher.

La liste des abandons de liberté collective au bénéfice exclusif des HNWI<sup>41</sup> pourrait être allongée sans fin, malheureusement. Ces quelques rappels suffisent à conforter la question critique, implicitement adressée par Castoriadis à Lefort et à tous les défenseurs de la démocratie présente : quelle démocratie ? quelle liberté ? quelle est donc cette liberté que la démocratie, seule, préserverait ou promouvrait ?

Il semble bien, en tout cas, que cette liberté de la démocratie ne soit pas celle de l'autogouvernement, nous voulons dire de l'autogouvernement collectif de la société – une vieille lune – désormais brocardée comme « populiste » – qu'on semble avoir définitivement mis au placard des illusions rancées.

Si ce n'est pas de liberté collective qu'il s'agit, il semble plausible de faire l'hypothèse qu'elle concerne l'individu ou l'agent privé *dans son rapport* à l'autorité politique : tendanciellement, en régime de « démocratie libérale », celle-ci ne peut contraindre quiconque à aucune action positive déterminée (à quelques menues exceptions près : le service militaire et la contribution fiscale) mais seulement à des actions négatives (ne pas tuer, voler, tromper, violer un contrat, corrompre, etc.) Cette liberté est la latitude dont jouit l'individu dans les usages possibles de ses ressources – lorsqu'il en a – (argent, talents, temps, richesses, etc.) vis-à-vis des tiers et de l'État. Dépourvu de légitimité fondée sur et conditionnée par une finalité déterminée, étant un *lieu vide*, ce dernier n'a pas de titre à obliger ses citoyens à réaliser une quelconque action positive. Aussi, toutes les actions de l'État, tendanciellement, sont menées dans un rapport contractuel avec ceux qui en ont la charge effective : contrat salarial, mandat de prestation, désormais les fameux partenariats public-privé. C'est là une *expression* de la fameuse liberté libérale à la *Constant* que Castoriadis peut justement reprocher à Lefort de faire en quelque sorte semblant de « redécouvrir » par un autre biais. Or elle a pour contrepartie l'impuissance collective – ou au moins une très forte tendance à miner le principe même de la puissance collective<sup>42</sup>. L'individu, le cas échéant, un ou des groupes d'individus, jouissent de droits et de ressources considérables – à proportion de leur puissance privée – pour freiner, bloquer, inverser, vider de leur substance des mesures législatives et réglementaires qui, selon leurs analyses, menaceraient leurs intérêts. En y ajoutant la multiplication des pôles d'expertise, on conçoit qu'il est aisé à qui dispose de ressources suffisantes, de se faire livrer une étude montrant l'insuffisance, la faiblesse, les effets pervers de telle ou telle mesure envisagée et de proposer tels amendements allant dans le sens des intérêts du mandant. Les millions versés chaque année par des entreprises du monde entier pour influencer sur les processus législatifs en sont juste la manifestation la plus éclatante, mais ne sont guère que la pointe d'un iceberg dont les dimensions peuvent difficilement être estimées tant le secret – le « secret des affaires » – est en la matière la règle – sans doute au nom de la fameuse protection de la « sphère privée ». En sorte qu'on pourrait se demander, prolongeant les remarques de

---

<sup>40</sup> On objectera peut-être l'exemple de Bernard Madoff. À quoi, je répondrais que la « faute » de Madoff a été de tromper ses clients, richissimes hommes et femmes d'affaires qui, sitôt découverte la tromperie massive à laquelle s'était livré leur agent, ont couvert la justice de plaintes. S'il s'était « contenté » de frauder le fisc, gageons qu'il n'aurait pas été condamné à 150 ans de prison...

<sup>41</sup> Il s'agit là de l'acronyme de « High Net Worth Individual », expression de plus en plus populaire dans les milieux bancaires internationaux pour désigner les super- ou hyper-riches.

<sup>42</sup> C'est ce que Marcel Gauchet, dès son « Les droits de l'homme ne sont pas une politique » (1980, repris dans *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard (Tel), 2002, 1-26), mettait en évidence. Observation qu'il ramassait ainsi : « L'affirmation de l'autonomie individuelle est allée et va rigoureusement de pair avec un accroissement de l'hétéronomie collective » (ib, 18).

Castoriadis, si le vide du lieu du pouvoir n'est pas de plus en plus, de fait, une proie livrée au plus offrant, mise à l'encan stimulée par le principe de confidentialité invoqué à toutes les sauces ...

Ces remarques – qu'on pourrait évidemment multiplier – convergent vers la conclusion que l'impuissance collective à diriger et orienter son destin semble bien être l'envers de la liberté libérale qui accorde à l'individu un droit de conditionnalité à toute adhésion.

La confrontation des positions de Lefort et de Castoriadis apparaît ainsi comme une des nombreuses manifestations de l'aporie centrale de la démocratie moderne : celle de l'alternative d'une puissance dévoratrice de ses membres telle qu'elle s'est donnée à voir dans les régimes totalitaires du XX<sup>e</sup> siècle et de l'impuissance collective à prendre pour objet et fin de son action l'émancipation collective et individuelle. La question politique fondamentale qui se pose aux démocraties contemporaines est de savoir s'il est une voie praticable pour limiter la puissance des agents privés qui dominent l'*agora* – ce que Castoriadis appelle la sphère publique/privée – et contrôlent de toutes leurs ressources l'*ecclesia* (ou sphère publique/publique)<sup>43</sup>, sans du même coup ruiner les libertés individuelles – auxquelles, sans doute, nous ne saurions renoncer.

Parce qu'il fait de la société un agent pouvant se saisir exhaustivement et à même d'agir sur soi de façon souveraine, Castoriadis, en dépit de ses nombreuses assurances du contraire, ne rassure pas ceux qu'inquiète un devenir-totalitaire de sa société autonome. À l'inverse, obnubilé par la menace totalitaire, Lefort semble ignorer – ou au moins minorer – la puissance configuratrice des rapports sociaux du capitalisme. Pareillement, il n'offre aucune ressource pour penser le capitalisme mondialisé et la dynamique des effets subis par les victimes des réallocations à l'échelle planétaire ; plus encore, négligeant de le penser et de le prendre en compte, il n'offre aucune piste alternative en vue d'un rééquilibrage de puissance entre le capital et ceux dont celui-ci se sert pour sa « reproduction élargie ».

Entre totalitarisme et impuissance, une autre « troisième voie » est-elle pensable et praticable ? Si honnie soit l'expression, il semble bien que ce soit, qu'on le veuille ou non, dans cette fenêtre d'action, qu'une piste doive se frayer.

Mais le saurons-nous ? le pourrons-nous ? en avons-nous les ressources : humaines, intellectuelles, imaginatives, rhétoriques, dialogiques, empathiques, relationnelles, de générosité dans la pensée et dans l'action ? Mais plus encore : qui est ce « nous » qui devrait-pourrait vouloir-désirer ce pouvoir sur soi d'un collectif – mais quel « collectif » et pour quel « commun »<sup>44</sup> ? dans quel rapport à ses « autres » – étrangers, envahisseurs en provenance de la misère du monde, péril pour nos mœurs et nos religions ? Pouvons-nous encore concevoir un commun autre que celui que nous mettons à l'abri de murs « protecteurs » ? Notre ultime puissance-impuissance commune consisterait-elle à édifier la forteresse<sup>45</sup> à l'abri de laquelle nous nous sentirions, imaginairement, à l'abri de ce monde menaçant qui grouille autour de nous ?

Triomphe des partis de la citadelle assiégée ? Est-ce vraiment le dernier mot de la démocratie dans les pays développés ? En ce cas, force serait-il de conclure que la démocratie ne serait rien d'autre que la forme ultime de la « préférence nationale » et de la protection de nos privilèges et que, sa prétention à l'universel aura été une pure et simple usurpation ?

Y a-t-il une autre « démocratie à venir » ? une autre appréhension du « commun » ?

---

<sup>43</sup> Sur la distinction des trois sphères (privée, publique/privée, publique/publique), voir Castoriadis, 1989, p. 62-72.

<sup>44</sup> Il s'agirait ici de suivre les pistes ouvertes par P. Dardot et Ch. Laval dans leur *Commun. Essai sur la révolution au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Découverte, 2014. Mais la place nous manque.

<sup>45</sup> Un fait remarquable : le budget de Frontex, l'agence européenne de protection de ses frontières extérieures, a presque triplé de 2014 à 2016, à un niveau de près de 255 Mio €. Bien sûr il y a, dans cet intervalle, la grande crise migratoire. Reste que ce quasi triplement du budget de la sécurité des frontières met bien en évidence l'échelle des priorités de l'UE. ([http://frontex.europa.eu/assets/About\\_Frontex/Governance\\_documents/Budget/Budget\\_2016.pdf](http://frontex.europa.eu/assets/About_Frontex/Governance_documents/Budget/Budget_2016.pdf); consulté le 19.11.16).

## Références

Sont mentionnés ci-dessous d'abord les textes de Castoriadis et de Lefort sur lesquels nous nous appuyons principalement pour cette étude. Ces textes sont donnés dans l'ordre chronologique de leur parution originale (mentionnée entre parenthèses au début de la référence ; la date qui suit est celle de la réédition que nous utilisons). Ils sont suivis d'une rubrique « autres références » qui mentionne quelques études d'autres auteurs, portant ou non sur nos deux auteurs.

### Castoriadis Cornelius

- (1949a), «Le parti révolutionnaire», *L'expérience du mouvement ouvrier I*, Paris, 10/18, 1974, 121-143.
- (1949b), «Les rapports de production en Russie», *La société bureaucratique I*, Paris, 10/18, 1973, 203-281.
- (1952), «La direction prolétarienne», *L'expérience du mouvement ouvrier I*, Paris, 10/18, 1974, 145-161.
- (1953), «Sartre, le stalinisme et les ouvriers», *L'expérience du mouvement ouvrier*, Paris, 10/18, 1974, 179-248.
- (1955), «Sur le contenu du socialisme, I», *Le contenu du socialisme*, Paris, 10/18, 1979, 67-103.
- (1957), «Sur le contenu du socialisme, II», *Le contenu du socialisme*, Paris, 10/18, 1979, 103-221.
- (1959), «Prolétariat et organisation», *L'expérience du mouvement ouvrier II*, Paris, 10/18, 1974, 123-248.
- (1976), «L'exigence révolutionnaire», *Le contenu du socialisme*, Paris, 10/18, 1979, 323-366.
- (1986), «La "polis" grecque et la création de la démocratie », *Domaines de l'homme*, Paris, Seuil, 1999<sup>2</sup>, 325-382.
- (1988), «Pouvoir, politique, autonomie», *Le Monde morcelé*, C. Castoriadis, Paris, Seuil, 1990, 113-139.
- (1989), «Fait et à faire», *Fait et à faire*, Paris, Seuil, 1997, 9-81.
- (1990), «Quelle démocratie?», *Figures du pensable*, C. Castoriadis, Paris, Seuil, 1999, 145-180.

### Lefort Claude

- (1948), «Kravchenko et le problème de l'U.R.S.S », *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard (Tel), 1979, 117-144.
- (1952), «Le prolétariat et sa direction», *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard (Tel), 1979, 59-70.
- (1953), « Le marxisme et Sartre », *Les Temps modernes* (89), 1541-1570.
- (1956), «Le totalitarisme sans Staline», *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard (Tel), 1979, 155-235.
- (1958), «Organisation et parti», *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard (Tel), 1979, 98-113.
- (1963), «La dégradation idéologique du marxisme», *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard (Tel), 1979, 308-322.
- (1979), «L'image du corps et le totalitarisme», *L'invention démocratique*, Paris, Fayard (Le Livre de Poche, biblio), 1981 (1983), 166-184.
- (1981), «Permanence du théologico-politique?», *Essais sur le politique. XIXe-XXe siècles*, Paris, Seuil, 1986, 251-300.
- (1983), «La question de la démocratie», *Essais sur le politique : XIXe-XXe siècles*, Paris, Seuil, 1986, 17-30.
- (2007), *Le temps présent : écrits 1945-2005*, Paris, Belin.

### Autres références

- Brown, W. (2009), « Souveraineté poreuse, démocratie murée », *Revue internationale des livres et des idées* (12, juillet-août 2009), 30-35.
- Corporate Europe Observatory (2000), *Europe Inc. : Regional and Global Restructuring and the Rise of Corporate Power*, London, Pluto Press.
- Gauchet M. (1980), « Les droits de l'homme ne sont pas une politique », repris dans *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard (Tel), 2002, 1-26.
- Dardot P. et Laval Ch., *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*, Paris, La Découverte, 2014
- Gottraux, P., (1997), "*Socialisme ou Barbarie*" : un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre, Sciences politiques et sociales, Lausanne, Ed. Payot.
- Halimi, S. (1995), « Les "boîtes à idées" de la droite américaine », *Monde diplomatique* (mai 1995).

- Kouloglou S. (2015), « Grèce. Le coup d'Etat silencieux », *Monde diplomatique*, juin 2015
- Kravčenko, V. À. (1947), *J'ai choisi la liberté : la vie publique et privée d'un haut-fonctionnaire soviétique*, Paris, Ed. Self.
- Lordon Frédéric (2008), *Jusqu'à quand ?*, Paris, Raisons d'agir.
- Poltier, H. (1998), *Passion du politique : la pensée de Claude Lefort*, Genève, Labor et Fides.
- – (2001), «Le “néolibéralisme” masque le capitalisme en mutation », in M.-C. Caloz-Tschopp (dir.), *L'action tragique du Service public. Se soumettre, résister, adhérer*, Genève, Université de Genève, 2, 33-51.
- Robrieux, P. (1982), *Histoire intérieure du parti communiste*, Paris, À. Fayard.
- Rosanvallon, P. (2000), *La démocratie inachevée : histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard (Folio), 2003.
- Verdès-Leroux, J. (1983), *Au service du parti : le parti communiste, les intellectuels et la culture (1944-1956)*, Paris, Fayard : Ed. de Minuit.

Working Paper