

Imaginaire, technique et société dans la pensée de Cornelius Castoriadis¹

Pierre DUMESNIL

Chercheur au groupe de recherche ETOS

Maître de conférences honoraire, département LSH/INT

Pierredumesnil@wanadoo.

Dans son argumentaire de présentation du séminaire « *L'éthique et la société à l'épreuve des technologies* », Pierre-Antoine CHARDEL a proposé aux contributeurs de se situer dans une perspective herméneutique et phénoménologique ou, du moins, d'examiner les apports de ces filiations quant à cette thématique. N'étant pas de formation philosophique, je pourrais simplement arguer de mon incompetence pour m'y risquer et prudemment éviter, sans plus, dans ma propre intervention de suivre cette recommandation. Mais il se trouve que mon embarras disciplinaire se redouble d'une difficulté, plus sérieuse cette fois, qui tient au sujet même que j'ai choisi de traiter. D'un commun accord, nous avons en effet décidé que ma contribution aurait pour intitulé : « *Imaginaire, technique et société dans la pensée de Castoriadis* ». Or, pour ce philosophe authentique qu'était Castoriadis, attentif aux mots et à leurs significations dans l'histoire de la discipline depuis sa source grecque jusqu'aux variations les plus contemporaines, il est plus que certain que la référence à l'herméneutique, sinon à la phénoménologie, pour situer sa pensée serait aller à contre-pente

¹ Ce texte a fait l'objet d'une communication présentée au Collège International de Philosophie à Paris le 24 mai 2005 dans le cadre du séminaire « *L'éthique et la société à l'épreuve des technologies* », séminaire organisé en collaboration avec le groupe de recherche ETOS.

d'une réticence qu'il a maintes fois manifestée quant au *mot* et davantage encore quant à la *chose*.

Pour le mot, la nuance est de mise. Dans l'introduction à l'étude sur le « *Prométhée enchaîné* » d'Eschyle et sur l'« *Antigone* » de Sophocle qu'il avait intitulée « *l'Anthropogonie chez Eschyle et autocréation de l'homme chez Sophocle* », il écrit ainsi : « *Le temps et l'espace ne me permettent pas de m'étendre sur l'ensemble des questions "herméneutiques" (au sens contemporain du terme) qu'inévitablement posent ces deux énormes textes.*»² Cependant, nous ne pouvons nous empêcher de penser que cette magnifique étude constitue bien, au « *sens contemporain du terme* », c'est-à-dire profane, un exercice herméneutique, à condition toutefois de l'entendre comme un exercice rigoureux d'interprétation et non comme une *invention* qui se libère des contraintes philologiques ou historiques pour construire un sens *ad hoc*. C'est le reproche que Castoriadis adresse très généralement à Heidegger dans son utilisation des textes grecs anciens et plus précisément, dans cette même étude, à propos de sa « traduction » de l'Antigone dont il montre qu'elle viole le texte source jusqu'à en « omettre » certains mots « gênants » pour y ancrer ses propres thèses. Si l'herméneutique, comme toute lecture, ne peut se concevoir sans un nécessaire « degré de liberté », elle est aussi en premier lieu soumise aux contraintes d'une philologie rigoureuse. C'est, je crois, l'oubli de cette nécessaire rigueur chez certains auteurs, voire la toute-liberté interprétative qu'ils se sont donnée sous couvert d'herméneutique, qui explique la réticence manifeste de Castoriadis vis-à-vis d'une certaine part cette filiation. Elle ne vaut cependant pas pour tous les auteurs s'en réclamant ni pour tous leurs « moments » et, par

² *Les Figures du pensable. Les carrefours du labyrinthe VI*. p 13, Seuil, Paris, 1999. « *Anthropogonie chez Eschyle et autocréation de l'homme chez Sophocle* » a été initialement publié en grec en 1991 en hommage à Constantin Despotopoulos, puis traduit par Zoé Castoriadis pour l'édition en français.

exemple, l'admiration plusieurs fois affirmée à l'égard du travail de Paul Ricoeur, y compris dans le désaccord,³ est d'autant plus probante qu'il n'était pas prodigue de telles manifestations laudatives.

Pour la chose, hors des textes, la réticence deviendrait refus. Considérer en particulier le social-historique, pour reprendre sa terminologie, comme « textuel » ou même comme « prototextuel » serait trahir sa pensée, car, pour Castoriadis, l'histoire effective n'a pas de sens comme pourrait en avoir un récit cohérent. Elle n'est pas sens. C'est pourquoi dans sa « Réponse à Richard Rorty », il écrit : « L'histoire n'a pas plus de sens ou n'est pas plus sens que le champ gravitationnel ne pèse quatorze kilos. C'est dans le champ gravitationnel que quelque chose peut peser quatorze kilos. De même, l'histoire est le champ dans lequel le sens émerge, est créé par les humains. Et il est absurde, linguistiquement absurde, d'essayer de trouver un sens au champ dans et par lequel émerge le sens ».⁴ Que nous puissions écrire sur l'histoire n'équivaut donc pas à dire que l'histoire est d'emblée écriture ni qu'en elle-même elle est signification cohérente. Si herméneutique il y a, cela vaut ici simplement à propos de l'interprétation des écrits et des dits des historiens, des dramaturges, des écrivains, des poètes ou de quiconque et non à propos du déroulement de l'histoire comme telle. Or, si nous parlons de technique et de société nous parlons, pour Castoriadis, de création social-historique, d'un « faire » pleinement humain, et certainement pas d'un récit ou d'un texte dont l'Histoire, comme quasi-sujet réflexif ayant

³ En note de son article « Temps et création », Castoriadis écrit ainsi : « Mes différences évidentes et centrales avec Paul Ricoeur m'incitent d'autant plus à exprimer mon admiration devant la richesse et la solidité de son analyse critique des principales conceptions philosophiques héritées portant sur le temps. » *Le Monde morcelé, Les carrefours du labyrinthe III*, p 278, Seuil, Paris, 1990.

⁴ *Une société à la dérive*, p 94, Seuil, Paris, 2005. [Conférence donnée le 31 mai 1991 au Collège international de philosophie, en réponse à un exposé de Richard Rorty, selon la précision donnée par les éditeurs posthumes, Myrto Gondicas, Enrique Escobar et Pascal Vernay]

ses propres fins surplombant les hommes agissants ou plutôt les agissant, serait l'auteur et dont ils seraient les lecteurs-acteurs obligés. C'est aussi dans cet écart dans la conception ontologique de l'histoire que nous pourrions saisir l'une des raisons pour lesquelles il se disait — *et était* — depuis très longtemps non-marxiste comme simultanément non-hegelien. Cette conception s'exprime on ne peut plus clairement dans « *L'histoire du mouvement ouvrier* », premier texte largement public écrit sous son nom véritable en introduction à la réédition de l'ensemble de ses textes de la revue *Socialisme ou Barbarie*⁵. Citant Marx, il écrit : « *Il ne s'agit pas de ce que tel ou tel prolétaire ou même le prolétariat entier se représente à un moment comme le but. Il s'agit de ce qu'est le prolétariat et de ce que, conformément à son être, il sera historiquement contraint de faire*, écrivait Marx, et Marx jeune (*La Sainte Famille*) » et le commentant immédiatement : « *Mais qui donc connaît et possède théoriquement et par-devers lui "ce qu'est" le prolétariat ? Marx en 1845 —et encore mieux, évidemment, en 1867. Où est cet "être" du prolétariat, qui le "contraindra historiquement de faire" ce qu'il a à faire ? Dans la tête de Marx. Quelle est à cet égard, la différence entre tous ces philosophes que Marx raille impitoyablement parce qu'ils font passer l'histoire du monde par leur propre pensée, et Marx lui-même ? Elle est nulle.* » Puis, il ajoute : « *Est-ce que Marx, du moins, en disant cela est autonome ? Non, il est en servage auprès de Hegel, d'Aristote et de Platon : il voit (theorei) l'être (eidos) du prolétariat, il en inspecte la facture, il y découvre la puissance cachée (dynamis) qui deviendra nécessairement acte (energia) révolutionnaire.* »

⁵ *L'expérience du mouvement ouvrier 1. Comment lutter*. Éditions UGE, dans la collection 10-18 dirigée par Christian Bourgois, 1974. Les différentes citations sont aux pages 16 et 17. Pour une vue d'ensemble de la position de Castoriadis vis-à-vis de Marx et du marxisme, des raisons de sa rupture, on peut aussi citer l'entretien recueilli par les militants de l'Agence de Presse Libération de Caen et publié dans le bulletin ronéoté de l'APL-BN en 1974, repris sous le titre "Pourquoi je ne suis pas marxiste" dans *Une société à la dérive* au Seuil en 2005.

D'une manière plus générale, « classer » Castoriadis dans une filiation philosophique déterminée serait nier sa volonté fondatrice, qui n'est certes pas ignorance ni dédain de la tradition mais qui s'en écarte par la constante centralité « architectonique » donnée dans tous ses écrits à ce qu'il appelait ses « idées mères » : l'imaginaire radical du sujet singulier, l'imaginaire social instituant, le social-historique comme mode d'être irréductible au physique ou au biologique et, au centre du centre, la *création humaine*. Cette centralité et radicalité donnée à la création distingue Castoriadis de ce qu'il nommait la « philosophie ou pensée héritée » et, sans doute aussi, constitue ce qui nous est le plus difficile à saisir et à admettre pleinement. C'est à cette « saisie » que je m'essaierai dans l'examen de ses positions sur la technique. Je ne m'attacherai donc pas à évaluer précisément ce qui sépare Castoriadis de Platon, d'Aristote, de Marx ou de Heidegger sur cette question, mais à approfondir la compréhension de ce que, pour lui, veut dire *création via* sa conception philosophique de la technique et à en tirer les conséquences. J'examinerai aussi ce que sont les conditions ou contraintes de cette création et je terminerai par quelques considérations plus politiques.

La technique comme création

Premier abord

Dans son article « Technique » de *l'Encyclopaedia Universalis*⁶, Castoriadis examinant la *technè* grecque cite Aristote : « *La technè en général ou bien imite la physis ou bien effectue ce que la nature est dans l'impossibilité d'accomplir* » (p 224). Puis, reprenant plus loin cette citation : « *La technique crée "ce que la nature est dans l'impossibilité d'accomplir". Une roue autour d'un axe, une décoction bouillie, un piano, des signes écrits,*

la transformation d'un mouvement de rotation en mouvement linéaire alterné ou la transformation inverse, aussi bien qu'un filet de pêcheur, sont des créations absolues » (p 230). Sans doute le « filet de pêcheur » pourrait-il être ramené à une imitation transposée de la toile d'araignée, comme aussi la roue à une « récupération » humaine de ce qui roule — parce que rond — dans la nature. Nous serions alors dans la *mimesis*. Mais, pour ce dernier exemple, la précision ajoutée par Castoriadis instaure un écart décisif : c'est d'une roue autour d'un axe dont il s'agit et non d'une boule, d'un cylindre ou d'un disque⁷. Or, en dépit de l'énorme multiplicité observable du vivant, il semble bien que rien d'approchant n'existe dans la nature. Rien ici n'est à dévoiler ni à découvrir. Vraisemblablement, cette absence tient-elle à une quasi-impossibilité topologique liée à la nécessaire compacité du vivant individué que romprait la disjonction d'une roue solidaire d'un axe tournant *librement* dans son support. Quant à imaginer que le non-vivant fournisse directement cette « solution », ce serait croire au miracle ou à la donation divine et renvoyer aux mythes. Cet exemple illustre, dans son apparente simplicité, « *ce que la nature est dans l'impossibilité d'accomplir* », mais aussi donne corps à la formulation maintes fois rencontrée chez Castoriadis lorsqu'il écrit que la création humaine est création de formes *ex nihilo*, mais non pas *cum* ou *in nihilo*. Indiscutablement, il y a des choses qui roulent naturellement ou que nous faisons rouler et il y a des bâtons, voilà le *in* ou le *cum*, mais il n'y a pas *déjà là* des bâtons et des disques *prêts à être montés*

⁶ « Technique » a été publié dans le volume 15 de *l'Encyclopaedia Universalis* en mars 1973, puis repris dans le premier volume des *Carrefours du labyrinthe* en 1978 au Seuil, p 221-248.

⁷ Jean-Pierre Sérís n'a curieusement pas ce souci de précision lorsqu'il écrit : « *Il est très difficile de penser les ruptures techniques. La roue ou le cercle. Il en est de toutes ces grandes coupures comme de la métallurgie, de l'agriculture, de l'écriture, dont Rousseau montre dans son second Discours qu'elles sont impensables, en ce qu'elles sont comme présumées par tout scénario plausible de leur découverte et de leur mise en route. C'est la même chose pour la roue, qui ne peut être "inventée" que par des sociétés qui l'utilisent déjà.* » *La technique*, PUF, 2000. Or, du cercle à la roue, l'écart est gigantesque.

pour former des axes et des roues. La technique, la roue sur son axe et son support, ne se trouve pas démontée, en *kit*⁸, dans la nature.

Deuxième abord

La création technique est une création de forme qui n'est pas un simple assemblage de l'existant mais, selon Castoriadis, produit de l'imaginaire radical *singulier* lui-même pris dans l'imaginaire *social* instituant dont, dans les deux cas, il écrit avec une constance qui court tout au long de ses textes et qui vaut au-delà de la technique qu'il : « *s'agit d'un vis formandi a-causal* » tout en ajoutant : « *a-causal ne signifie pas inconditionnée* », ou « *absolue , ab-solue, détachée, irrélativée.* »⁹ Très clairement, cet imaginaire s'enracine pour lui très profondément dans le biologique, dès le départ pourrait-on dire, à « l'interface sensorielle » entre le soi et le non-soi : « *Les "sens" font émerger à partir d'un X quelque chose qui "physiquement" ou "réellement" n'existe pas —si l'on entend par "réalité" la réalité de la physique : ils font émerger des couleurs, des sons, des odeurs, etc.* »

Il y a ici, je crois, pour mieux comprendre la radicalité d'une telle position une proximité à établir avec celle de François Rastier lorsque beaucoup plus récemment, avec un autre vocabulaire et dans un autre contexte, mais où la technique est fortement présente, celui-ci énonce : « *La différence entre nature et culture n'est pas une différence entre deux mondes, dont l'un ne serait d'ailleurs qu'une illusion idéologique. Il s'agit de deux niveaux d'organisation et de complexité, dont aucun ne peut être réduit à l'autre. Il faut rompre en effet avec le préjugé qu'un substrat puisse être une cause.* »¹⁰

⁸ Par cet anglicisme, je traduis ce que l'Académie nomme le « prêt-à-monter » (bien connu des cruciverbistes).

⁹ « Imagination, imaginaire, réflexion » in *Les carrefours du labyrinthe V*, p 228-229, Seuil, Paris, 1997.

¹⁰ RASTIER, François. Sciences de la culture et post-humanité. Texto ! septembre 2004., en ligne: http://www.revue-texto.net/Inedits/Rastier/Rastier_Post-humanite.html
Consulté le 12 mai 2005.

Bien entendu, il est toujours difficile de faire dialoguer des auteurs qui ne se sont soit pas connus, soit pas cités, et qui ne se réfèrent pas au même vocabulaire mais je crois que ce que Rastier nomme la culture est, comme figure et comme forme, comme institué et comme instituant, proche du social-historique de Castoriadis. Mais là où Rastier dirait, peut-être, que nos sens sont « culturalisés » et donc aussi ce qu'est *pour nous* la nature, Castoriadis ajouterait que « *c'est parce qu'il y a imaginaire radical de l'individu et imaginaire instituant du collectif qu'il y a pour nous "réalité" tout court et telle réalité.* »¹¹ Castoriadis va jusqu'à dire que l'imaginaire est une « *substance* » et que de cette substance surgit « *un flot de représentations [qui] enjambe des ravins, des ruptures, des discontinuités, [saute] du coq à l'âne et de midi à quatorze heure.* »¹² Ce flot est celui de l'imagination radicale.¹³ Il ne s'agit donc pas chez Castoriadis d'*expliquer* la discontinuité de la création vraie, notamment technique, mais de la *reconnaître*, de la *poser*, comme création humaine originellement a-fonctionnelle, a-causale, issue de l'imaginaire radical et non de l'imputer aux Dieux ou à la Raison. Mais, *sans paradoxe*, il est rationnel de dire que la création de la roue comme fixation d'un disque sur son axe et libre ajustement de cet axe sur son support trouve sa source dans une certaine « folie de l'âme » — et donc déjà aussi des sens. Que cette création apparaisse fonctionnelle et que l'on puisse en produire le plan de montage n'est qu'une fonctionnalisation et rationalisation *a posteriori*. C'est ainsi que je comprends qu'elle serait création *ex nihilo*. Mais cela, une fois encore, pour Castoriadis ne signifie pas

¹¹ Idem ci-dessus

¹² Idem ci-dessus

¹³ Ce n'est bien sûr pas un hasard s'il choisit en 1980, dans le premier numéro de la revue *Le Débat*, de signaler à l'attention des lecteurs français le livre de Francisco Varela, *Principles of Biological Autonomy*, paru en 1979 aux États-Unis. Dans son commentaire, il écrit notamment : « il n'y a pas de sens à parler de "représentation" de l'extérieur dans

qu'elle est *in* ou *cum nihilo*. La création n'est pas sans points d'appuis ni sans contraintes. S'il y a « réalité » et « telle réalité », cette réalité doit être congruente avec ce qui est, « *suffisamment quant au besoin ou quant à l'usage** », pour nous comme individu et comme espèce, dirait-il [*reprenant là encore une formulation d'Aristote]. Cette création dans son effectivité n'est pas pure construction de notre désir. Nous avons un certain degré de liberté, potentiellement et sous certaines conditions aussi grand que l'on veut, mais la toute-liberté est vide de sens car son exercice conduirait immédiatement tout vivant à la mort.

Les conditions contemporaines de la création technique

En contrepoint de l'affirmation précédente, citons Castoriadis :
« (...) *l'Occident est esclave de l'idée de la liberté absolue. La liberté, conçue autrefois comme "conscience de la nécessité" ou comme postulat de la capacité d'agir selon la pure norme éthique, est devenue liberté nue, liberté comme pur arbitraire (Willkür). L'arbitraire absolu est le vide absolu ; le vide doit être rempli, et il l'est avec des "quantités"* » Réflexion sur le "développement" et sur la "rationalité". [1974]¹⁴

Comme toujours, il convient de le lire attentivement : l'Occident n'est pas esclave de la liberté absolue — auquel cas, en-deça de l'oxymore, il ne serait tout simplement pas — mais de « l'idée de la liberté absolue ». Il n'est pas — nous ne sommes pas — *absolument* libre mais *esclave de l'illusion* de pouvoir l'être absolument. Je crois que l'on peut retrouver un condensé d'une telle position, et ce n'est pas un hasard, dans le discours des « ultras » du

l'intérieur (dans une terminologie qui n'est pas celle de Varela : c'est le vivant qui crée l'"image" comme *image* et telle image). »

¹⁴ *Le mythe du développement*, édité par Candido Mendès, Seuil, 1977 ; repris dans les Carrefours du Labyrinthe II, p 131-174, Seuil, 1986.

libéralisme économique pour lesquels la « liberté individuelle d'entreprendre » doit être totale sans que jamais les « points d'appui » ou « nécessaires contraintes » qui rendent une telle liberté d'action possible ne soient évoqués. Cela se vendra-t-il avec profit? Telle semble être l'unique question. Qu'elle débouche sur la prédation et sur la destruction en cours de la planète et des institutions déclarées non-directement « économiques » ne doit pas étonner. Les ménager ou les restaurer pour transmettre la viabilité de ce qui nous avait été légué a un coût qui est conçu comme une entrave à cette même liberté. Mais cette attitude vaut manifestement pour Castoriadis, *au-delà* du régime économique de la « libre entreprise », tout autant voire davantage pour le « socialisme réel » de l'URSS et de ses satellites — encore existant au moment où il écrivait ce qui précède. Il suffirait en effet de substituer « liberté collective de produire » à « liberté individuelle d'entreprendre » pour entendre le slogan du Parti tel que pouvait l'énoncer Kroutchev (et déjà Lénine) en écho à Rostow ou à d'autres au moment du « rattrapage » soviétique. Le régime actuel de la Chine, sur lequel à ma connaissance Castoriadis n'a pas écrit [il est mort en 1997], ajoute une variante supplémentaire — qui combine « libéralisme » économique, existence d'*ergastula* (pour reprendre son vocabulaire, comme toujours fortement évocateur), autoritarisme politique, violence policière et corruption — à ces mêmes centralité et primat accordés à la production économique dans l'imaginaire social contemporain. Centralité et primat contre lequel Castoriadis, en bon économiste, s'est avec constance élevé avec une particulière vigueur et notamment lorsqu'il écrit : «...le prix à payer pour la liberté , c'est la destruction de l'économique comme valeur centrale et, en fait, unique.»¹⁵

¹⁵ La citation est issue du texte « Fait et à faire » paru dans les *Carrefours du Labyrinthe V* en 1997 au Seuil. Pour un aperçu de Castoriadis « économiste », je me permets de renvoyer à mon texte « Penser l'économie avec Cornelius Castoriadis », paru la *revue du*

C'est dans ce contexte très général que l'on peut situer les *conditions d'émergence* de la création technique vues par Castoriadis — ce qui n'est certes pas *in nihilo*. La technique préexistante et aussi bien sûr la science dans la mesure où elle en est détachable en fournissent le matériau d'où surgiront de nouvelles formes techniques — ce qui n'est certes pas *cum nihilo*. Je ne crois pas que l'on trouve chez Castoriadis de « prophéties » sur la technique ou d'anticipations à la Jules Verne, mais ce qu'il met au jour c'est l'irrépressible puissance de la poussée scientifico-technique dans toutes les directions accessibles sans que l'ensemble ne soit lucidement, ni éthiquement, ni politiquement maîtrisé : « *pseudo-maîtrise, pseudo-rationnelle* » dit-il souvent. Et, invoquer la satisfaction des « besoins humains » comme attracteur et guide de cette poussée, c'est se donner *a priori* une fin qui ne se crée bien souvent qu'*a posteriori*. Ici, je compléterais volontiers l'expression précédemment citée, *le vide doit être rempli, et il l'est avec des "quantités"*, en ajoutant que *ce vide* est une création sociale permanente, un *évidement*, nécessaire à la dynamique productive et à laquelle la technique implicitement ou explicitement contribue aussi. On trouve une illustration particulièrement frappante de cette inversion des fins et des moyens, où la satisfaction des « besoins de production » est « logiquement » première, précède et excède la satisfaction des « besoins de consommation », dans le domaine alimentaire où la satiété n'est plus une fin mais un obstacle à lever pour déverser davantage de production encore.

À titre d'exemple, je citerai cet extrait d'un article récent de Jean de Kervasdoué paru dans *le Monde* :

Des épidémiologistes américains estiment (...) que, du fait de l'obésité croissante des habitants de leur pays, l'espérance de vie globale va stagner, puis décroître. Sans être trop simpliste sur l'origine sociale de l'obésité, elle est incontestablement aussi la marque du statut social : les pauvres aux Etats-Unis sont gros, le poids moyen des Américains est inversement proportionnel à leur niveau social. Ne traduisent-ils pas par leur consommation alimentaire une sorte de triomphe tragique du consumérisme ? Je suis pauvre, certes, mais, citoyen des Etats-Unis, je suis suffisamment riche pour manger plus qu'à ma faim, pour participer à la société de consommation. L'obésité n'est pas qu'une affaire individuelle, elle est notamment favorisée par la disparition du rite des repas.

Le sociologue américain Philip Slater indiquait déjà en 1970 que la poursuite de la solitude était déjà devenue la marque première de la société américaine. Cette solitude se manifeste dans les comportements alimentaires. Plus souvent qu'en Europe, les Américains de tout âge mangent seuls, à toute heure, n'importe quoi, au rythme rapide des publicités des programmes de télévision qui leur enseignent ce qu'ils doivent ingurgiter. *Cohésion sociale et espérance de vie*, Jean de Kervasdoué, *Le Monde* du 20 mai 2005

Je pense que cet exemple condense ce qui, sans être uniquement alimentaire, se profile à notre horizon et que Castoriadis a maintes fois décrit : privatisation des individus, misère culturelle et psychique coexistant avec un remplissage « économique » de substitution à l'aide de techniques le rendant possible. La célèbre déclaration de Patrick Le Lay, PDG de TF1, « *ce que nous vendons à Coca-Cola, c'est du temps de cerveau humain disponible (...)* » ne doit pas ainsi être conçue comme cynique, mais comme un simple constat d'état de « civilisation » parfaitement froid, quasi-naïf, proféré par un « professionnel » de la technique, de la rhétorique et du commerce télévisuels ; ce qui aurait tristement ravi Castoriadis — lui qui parlait « d'industrie du vide. » Si nous avons à nous indigner, c'est non de cette déclaration, aussi odieuse soit-elle, mais collectivement d'en être réellement là.

Existe-t-il toutefois une logique d'*ensemble* du développement technique

qui serait lié cette fois à la logique du développement de la science? Rien n'est moins sûr. Citons-le une fois encore :

Ce qui est techniquement faisable sera fait *regardless*, comme on dit en anglais familier, sans égard pour aucune autre considération. De même, les transplantations d'embryons, fécondations *in vitro*, interventions sur les fœtus, etc. ont été réalisées dès que la technique en a été maîtrisée. (...) La meilleure image est celle d'une guerre de positions (1914-1918) contre Mère Nature. On tiraille sur tout le front, mais les gros bataillons sont lancés là où une brèche semble apparaître ; on exploite les percées, sans aucune idée stratégique. Ici encore, c'est la logique qui conduit à l'illogisme. Il est parfaitement raisonnable de concentrer les efforts et les investissements là où ils semblent les plus rentables. Lorsque l'on avait demandé à Hilbert pourquoi il ne s'attaquait pas au "dernier" théorème de Fermat¹⁶, il avait répondu qu'il lui faudrait pour cela trois ou quatre ans de travail préparatoire, sans être sûr de parvenir à un résultat. On l'a constaté bien souvent : tel grand physicien a pu faire avancer la science et accomplir une grande oeuvre parce qu'il s'attaquait non pas aux problèmes importants dans l'absolu mais à ceux dont il avait eu le flair de percevoir qu'ils étaient "parvenus à maturité" Comment critiquer cela? Mais comment aussi rester aveugle devant l'inattendu résultat global, lorsqu'il recouvre à peu près tout? « Voie sans issue »[1987], *Le Monde morcelé*, CL III, p 76-77, 1990.

« L'inattendu résultat global », c'est par exemple celui du réchauffement et bouleversement climatique, celui de l'érosion de la diversité biologique, celui des malformations « génétiques » liées à la pollution chimique, celui de l'eutrophisation des eaux, des allergies diverses, de la destruction des ressources fossiles, etc. Toutes sortes de manifestations qui suscitent, face à la technique *telle que socialement elle se déploie*, diverses réactions depuis environ vingt ou trente ans sous l'appellation générale de durabilité, de soutenabilité ou, pour certains, de décroissance. Sont-elles dans leur diversité à la hauteur des enjeux perçus par Castoriadis? Je ne le crois pas.

¹⁶ Castoriadis fait là allusion à la conjecture de Fermat [1641]—devenue depuis peu théorème [Wiles, 1994]— qui s'énonce : *L'équation $x^n + y^n = z^n$ n'a pas de solution (avec x, y, z entiers non nuls) pour tout entier n strictement supérieur à 2.*

De quelques considérations politiques

Je ne pourrai ici que livrer un aperçu personnel et trop rapide de ce que serait peut-être la réponse castoriadienne face à cette impuissance dans la maîtrise du « résultat global ». Il me semble tout d'abord que l'on ne peut pas résorber la question par un encadrement éthique individuel qui ignorerait la dimension politique, voire géopolitique, du problème. Ainsi, décider du « droit de procréation médicalement assisté », sans plus, pour les couples « spontanément stériles », serait ignorer la décision *implicite* précédente qui a consisté à financer un tel domaine technique au détriment, par exemple, du financement du recul de la mortalité des enfants et des mères « spontanément fécondes » des pays pauvres. Cet exemple signifie notamment que nous avons à construire une hiérarchie de nos valeurs qui ne soit pas implicitement en aval du « marché » tel qu'il fonctionne. Cette construction de la hiérarchie des valeurs demande l'explicitation de ce que sont nos « significations imaginaires sociales » et que collectivement nous les considérons comme des « institutions » qui n'ont d'autres sources que la société elle-même ; que nous affirmions qu'elles sont *nos* institutions. En ce sens, elles seront non seulement comme toujours *de facto* « destituables », mais aussi *de jure*. Outrageusement résumé, c'est ce que Castoriadis appellerait la visée d'*autonomie*. Or, il apparaît que notre attitude globale face à la science et à la technique est massivement *hétéronome* et ne diffère guère des attitudes religieuses, voire magiques, du passé où l'effroi et l'espérance extrêmes se côtoient quand les décisions les plus importantes sont prises ou feignent d'être prises par les « experts » ou par des « professionnels » de la représentation « politique ». Pour revenir à l'exemple précédent, il y a bien sûr une expertise médicale de la « procréation médicalement assistée », elle est remarquable, mais il n'y a pas d'expertise médicale en tant que telle dans l'arbitrage « moins de couples stériles ici »

versus « moins de mortalité périnatale là-bas. » A vrai dire, il n'y a *in fine* sur ce thème aucune expertise possible. La décision relève, dirait Castoriadis, empruntant à nouveau à Aristote, de notre « *phronèsis* » qui « *est le pouvoir de juger là où il n'y a pas de règles mécaniques, objectivables, permettant de juger* ». Expliciter ces moments de *phronèsis* comme des moments de décision politique par excellence, c'est sans doute ce qu'une démocratie vraie, substantielle, se doit de faire pour *être* vraiment. Qu'elle se donne pour projet d'*éduquer* ses citoyens à *et par* la prise de décision lucidement et collectivement assumée, responsable, de tels choix « tragiques », notamment dans les domaines où la technique est en question, pour leur donner la passion de la politique et du politique, c'est sans doute sa mission la plus haute. La démocratie demande pour exister des citoyens amoureux de la démocratie, ce qui ne peut se concevoir sans la participation effective du plus grand nombre aux affaires publiques. Ce pourrait être, je crois, la réponse que Castoriadis, bien mieux que moi, aurait pu nous donner à la question posée. Sa conception de la démocratie est exigeante, Castoriadis le savait, lui qui aimait citer cette phrase de Thucydide : « *Il faut choisir : se reposer ou être libre.* »