

Peut-on critiquer Marx ? - A propos d'un article de Daniel Bensaid sur Castoriadis

lundi 30 juin 2008, par [KHALFA Pierre](#) (Date de rédaction antérieure : 20 juin 2008).

L'article de Daniel Bensaid récemment publié dans la revue *Contretemps* [1], et auquel répond ici Pierre Khalfa, était initialement une contribution présentée au colloque Castoriadis de Saint-Denis / Cergy (1 au 4 mars 2007). Cette contribution est disponible sur le site d'ESSF, pour l'obtenir, cliquez ici : [Politiques de Castoriadis](#)

Sommaire

- [Entre déterminisme économique](#)
- [A propos de théorie de la \(...\)](#)
- [Castoriadis, Bensaid et la \(...\)](#)

On ne peut que se réjouir que des intellectuels et des militants se réclamant du marxisme révolutionnaire s'intéressent à la pensée de Cornélius Castoriadis [2]. L'article de Daniel Bensaid est donc le bienvenu, ce d'autant plus qu'il traite un point crucial, le rapport entre la pensée de Castoriadis et le marxisme. Ce point est d'autant plus fondamental que Castoriadis s'est toujours défini comme « révolutionnaire » et que sa critique du capitalisme et de la démocratie représentative, qu'il analysait comme une oligarchie libérale, est restée sans concession. Castoriadis ne s'est jamais dit antimarxiste et son rapport à Marx était très ambigu, ce que reconnaît d'ailleurs, de fait, Daniel Bensaid au détour d'une phrase.

Castoriadis considérait que « *les réserves les plus fortes, les critiques les plus radicales à l'égard de Marx n'annulent pas son importance de penseur, ni la grandeur de son effort* [3] ». Il voyait en Marx celui qui avait compris que l'activité humaine est à la source de toutes les organisations sociales et donc que l'activité des êtres humains peut transformer le monde : « *Avoir un projet politique, et essayer de voir en quoi ce projet politique est nourri et porté par la réalité historique, c'est cela la singularité absolue de Marx* » [4]. Et pourtant, Castoriadis a rompu avec le marxisme, a assumé cette rupture et s'est employé à avancer des réponses théoriques s'opposant à celles de Marx sur un certain nombre de points fondamentaux.

Daniel Bensaid présente la rupture théorique de Castoriadis avec Marx comme « *un règlement de compte* » avec la IV^e Internationale. Il est dommage qu'il ne rappelle pas l'origine de ce « règlement de compte ». Il portait sur l'analyse du stalinisme, de l'URSS et des pays de l'Est. On attend encore, plus de 50 ans après, une réponse à sa brochure Les rapports de production en Russie qui analysait le régime soviétique du point de vue marxiste. L'effondrement du mur de Berlin a rendu apparemment obsolète le débat sur ces points. Apparemment seulement, car derrière ce débat, c'est aussi la conception du « socialisme », et donc du sens des combats à mener, qui est en jeu [5]. Au moment où l'expression « socialisme du 21^e siècle » semble faire flores, la discussion sur son contenu doit être un impératif catégorique, faute de quoi le « socialisme du 21^e siècle » risque fort

de ressembler au « socialisme réel » du 20^e siècle [6].

Dans ce cadre, il est assez étonnant que Daniel Bensaid ne s'interroge pas plus sur le fait que « *le marxisme, codifié sous Staline en doctrine d'Etat, soit devenu l'idéologie de la bureaucratie, en URSS comme dans les partis communistes staliniens* [7] ». Il y a là pourtant ce qui devrait être une interrogation fondamentale sur « *le destin historique du marxisme* [8] ». En effet, comment la même théorie peut à la fois être l'idéologie officielle de régimes d'exploitation et d'oppression totalitaire et celle qui permet de réfléchir sur les conditions de l'émancipation de l'humanité ? Castoriadis part de cette question pour appliquer le marxisme au marxisme. La vraie question est donc de savoir « *comment le marxisme a effectivement fonctionné dans l'histoire effective et pourquoi* » [9] et de voir « *que la signification d'une théorie ne peut être comprise indépendamment de la pratique historique et sociale à laquelle elle correspond, en laquelle elle se prolonge ou qu'elle sert à recouvrir* » [10]. Il passe donc d'une critique du trotskisme à une critique du marxisme. Il s'agit avant tout pour Castoriadis de critiquer ce qui a été la théorie et l'idéologie du mouvement ouvrier marxiste dans sa réalité historique effective.

Nous ne reprendrons ici que les questions développées par Daniel Bensaid, le marxisme comme déterminisme, la théorie de la Valeur et la conception de la politique. Nous laisserons volontairement de côté des points fondamentaux de la critique du marxisme par Castoriadis comme l'arrière plan philosophique du marxisme, la conception des classes sociales ou l'évolution du capitalisme.

Pour Castoriadis, deux problématiques théoriques totalement contradictoires et intimement mêlées existent chez Marx. Il ne s'agit pas là d'une quelconque « coupure épistémologique » mais de « *deux éléments antinomiques de la pensée de Marx - le germe révolutionnaire, anti-spéculatif, et l'élément théoricien, systématique, objectiviste, déterministe* [11] » qui parcourent tous les moments de l'œuvre de Marx.

Entre déterminisme économique et autonomie des êtres humains

Le premier de ces éléments a été hégémonique, non seulement dans les partis staliniens, mais aussi chez leurs critiques « de gauche ». Il renvoie au « *grand récit marxien* [12] » parfaitement résumé dans la préface à la *Critique de l'économie politique*, texte cité à satiété dans toutes les « écoles de form » et qui a modelé le mouvement ouvrier toutes tendances confondues. Voici ce que dit Marx :

« Le résultat général auquel j'arrivai et qui, une fois acquis, servit de fil conducteur à mes études, peut brièvement se formuler ainsi : dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociale déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. À un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes de développement des forces productives qu'ils étaient ces rapports en deviennent des entraves. Alors s'ouvre une époque de révolution sociale. (...) Une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large

pour contenir, jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société. »

Disons le nettement et sans ambages, cette conception, présente dans nombre de textes de Marx, y compris *Le Capital*, corrobore « *l'accusation banale de déterminisme historique et d'économisme mécanique* [13] » faite au marxisme que tente de réfuter Daniel Bensaid. Cette conception est historiquement fautive et philosophiquement intenable du point de vue d'une perspective émancipatrice. Historiquement fautive car à un « *degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles* » a correspondu des rapports de production différents suivant les pays et les époques. Que sur une même « *structure économique* » se sont élevées des superstructures juridiques et politiques très diverses. Il n'est pas vrai que « *Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général* ». On pourrait multiplier les exemples historiques qui contredisent cette analyse. Nous n'en prendrons qu'un, celui de la Grèce classique qu'a développé Castoriadis. A un même niveau de développement des forces productives ont correspondu des régimes sociaux et politiques radicalement différents : quoi de commun entre le régime perse du « Grand roi » et les cités grecques ? A des rapports de production similaires (l'esclavage) ont correspondu des formes d'organisation politique opposées, la démocratie athénienne et les cités oligarchiques. En fait, Marx applique à l'ensemble du processus historique un schéma explicatif qui vaut (à peu près) seulement pour une phase historique précise, le passage du féodalisme au capitalisme.

Ce qui est présupposé dans cette conception, c'est qu'il serait dans la nature des forces productives que de croître. Or, des sociétés ont vécu des centaines d'années sans développement significatif des forces productives. Les raisons de leur naissance et de leur disparition sont à chercher ailleurs que dans la contradiction entre le développement des forces productives et des rapports de production. Ces sociétés ne se posaient même pas le problème de développer les forces productives. Ce que nous vivons comme une stagnation était pour elles une stabilité naturelle et bienheureuse. Il a fallu attendre le capitalisme pour que le développement des forces productives devienne la question centrale de la société. Ce qui est expliqué ici par Marx, c'est le fait que le développement des forces productives puisse être entravé. Ce qui n'est jamais expliqué, c'est pourquoi les forces productives devraient croître [14]... sauf à supposer que c'est dans leur nature profonde. On baigne ici dans la métaphysique. Telle est, brièvement résumée, la critique développée par Castoriadis.

Comme il l'indique, « *C'est une chose de reconnaître l'importance fondamentale de l'enseignement de Marx concernant la relation qui unit la production et le reste de la vie sociale (...) C'est une autre chose, que de réduire la production, l'activité humaine médiatisée par des instruments et des objets, le travail, aux forces productives, c'est-à-dire finalement à la technique, d'attribuer à celle-ci un développement « en dernière analyse » autonome, et de construire une mécanique des systèmes sociaux basée sur une opposition éternelle et éternellement la même entre une technique ou des forces productives qui possèderaient une activité propre et le reste des relations sociales et de la vie humaine, la superstructure, doté tout aussi arbitrairement d'une passivité et d'une inertie essentielle* » [15].

Dans cette conception, les forces productives sont neutres socialement, les rapports de production se situant en extériorité par rapport à elles. Les forces productives sont réduites ici, en dernière analyse à la technique. Le taylorisme, condamnable quand il est employé par le capitalisme, est justifié quand c'est l'Etat ouvrier qui l'utilise [16]. Or la technique cristallise certains rapports sociaux et la lutte des classes, affrontement entre groupes sociaux antagonistes, n'est pas étrangère à la sélection de telle ou telle technique parmi toutes celles possibles à un moment donné. Au Moyen-Âge l'imposition du moulin à eau aux paysans, contre le moulin à bras, détruit l'autonomie de ceux-ci et impose violemment le nouveau rapport seigneurial [17]. Ce dernier n'est pas déterminé

par un quelconque développement des forces productives, mais par une lutte de classe féroce qui est gagnée par les Seigneurs. De même la généralisation du taylorisme n'est pas simplement le produit du développement des forces productives, mais la création dans la douleur d'un nouveau rapport salarial.

Enfin et surtout l'action des êtres humains, la lutte des classes et des différents groupes sociaux ne jouent qu'un rôle marginal dans cette conception. La perspective émancipatrice est subordonnée à la contradiction forces productives/rapports de production qui apparaît comme le moteur de l'histoire. « La révolution sociale » n'est possible que lorsque les rapports de production commencent à entraver le développement des forces productives. Mais comment le savoir ? Les rapports de production capitalistes étaient-ils une entrave au développement des forces productives en 1848, le sont-ils devenus en 1914 (thèse de Trotski), l'étaient-ils en 1968, le sont-ils aujourd'hui ? En fait cette contradiction, forces productives/rapports de production, qui n'en est pas une, ne nous aide absolument pas à comprendre la dynamique du capitalisme et ses contradictions dont, par ailleurs, Marx a décrit des aspects essentiels.

Daniel Bensaid passe totalement sous silence cette conception de Marx pourtant présente tout au long de son œuvre. Il évoque simplement au détour d'une phrase les « *contradictions parfois bien réelles* [18] » de la théorie de Marx, sans qu'il nous en dise plus. Il a cependant raison d'affirmer qu'une autre conception est présente chez Marx, notamment dans les textes politiques. Marx indique au tout début du 18 Brumaire de Louis Bonaparte que « Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé ». Au pied de lettre, cela signifie que si ces conditions pèsent sur l'activité présente des êtres humains, elles ne configurent pas une histoire tracée d'avance. L'activité humaine est créatrice d'inédit, pour le pire et le meilleur. C'est l'action concrète des êtres humains, leurs conflits à tous les niveaux qui font que telle société existe plutôt que telle autre. L'histoire humaine est donc un processus de création, un processus d'auto-institution de la société par elle-même, par les êtres humains [19], la « *capacité de faire émerger ce qui n'est pas donné ni dérivable, combinatoirement ou autrement, à partir du donné* » [20]. C'est un des apports majeurs de Castoriadis que d'avoir développé ce point.

Daniel Bensaid indique à juste titre que « *Le problème qui hante la trilogie (de Marx) sur la France, c'est que les classes ne font pas ce qu'elles seraient supposées faire, que la politique n'est pas un fidèle reflet du social, que la représentation, l'idéologie, ou l'imaginaire, sont autant de médiations qui ont leur efficacité propre* [21] ». Or Engels développe justement dans la préface de la 3^e édition du 18 Brumaire de Louis Bonaparte une conception totalement contradictoire, mécaniste, économiste et scientiste du rôle des classes sociales. Pour Engels, les classes sociales font justement ce qu'elles sont supposées faire : « *Ce fut précisément Marx qui découvrit le premier la loi d'après laquelle toutes les luttes historiques, qu'elles soient menées sur le terrain politique, religieux, philosophique ou dans tout autre domaine idéologique, ne sont, en fait, que l'expression plus ou moins nette des luttes des classes sociales, loi en vertu de laquelle l'existence de ces classes, et par conséquent aussi leurs collisions sont, à leur tour, conditionnées par le degré de développement de leur situation économique, par leur mode de production et leur mode d'échange, qui dérive lui-même du précédent. Cette loi, qui a pour l'histoire la même importance que la loi de la transformation de l'énergie pour les sciences naturelles, lui fournit ici également la clé pour la compréhension de l'histoire de la deuxième République française* ».

On a là, dans le même ouvrage, à quelques lignes de distance, deux conceptions radicalement opposées de l'histoire de l'humanité. Ces deux conceptions antinomiques sont présentes dans les œuvres de tous les grands théoriciens marxistes. L'œuvre de Rosa Luxemburg l'exprime très clairement. D'une part, on trouve chez elle des arguments très forts en faveur de l'action autonome du prolétariat, sur sa créativité sociale... mais d'autre part, elle essaye de démontrer dans un de ses

principaux ouvrages théoriques, *L'accumulation du capital*, l'effondrement inéluctable du capitalisme à partir de considérations strictement économiques, en dehors de toute lutte de classes.

A propos de théorie de la Valeur

Daniel Bensaid liquide en quelques phrases la critique de Castoriadis sur la théorie de la Valeur. Sur un sujet aussi complexe, il est certes difficile de faire le tour de la question dans un court article. Cependant Daniel Bensaid ne répond pas vraiment aux objections de Castoriadis. Tout d'abord il passe totalement sous silence l'aspect central de la critique de Castoriadis, la critique de la conception marxiste de la valeur de la force de travail. Citons ici Castoriadis.

« Marx pose que la force de travail est une marchandise et la traite comme telle dans la théorie [22] (à partir de l'idée qu'elle est telle dans le capitalisme). (...) Mais la force de travail n'a ni valeur d'usage définie, ni valeur d'échange définie. Elle n'a pas de valeur d'usage définie : le capitaliste qui achète une tonne de charbon sait, en fonction de l'état donné de la technique, combien de calories il peut en extraire ; mais quand il achète une heure de travail, il ne sait pas quel est le rendement qu'il pourra en extraire (...) ; chaque geste de l'ouvrier a deux faces, l'une qui se conforme aux normes de production imposées, l'autre qui les combat. Le rendement effectif est le résultat de la lutte qui se déroule sur ce terrain. Il n'y a donc pas de valeur d'usage définie de la force de travail que l'on puisse saisir indépendamment de cette lutte et de ses effets. Or il est facile de voir qu'en même temps cette lutte codétermine à un degré décisif la valeur d'échange de la force de travail. Cela non seulement parce qu'elle codétermine la productivité du travail (et par là la valeur unitaire des marchandises qui entrent dans la consommation ouvrière), mais surtout parce qu'elle seule fixe le niveau effectif du salaire. (...) Le capitaliste n'achète pas en fait une heure (de travail) ; (...) en réalité il achète du rendement effectif qui est précisément indéterminé, qu'il va essayer de déterminer par l'introduction de nouvelles machines, par les chronos, etc., et que les ouvriers, eux essaieront de déterminer autrement en roulant les chronos, en trichant sur les cotes, en s'organisant entre eux, etc. » [23]

Insistons un sur point. Marx note : *« Comme la force de travail équivaut à une somme déterminée de moyens de subsistance, sa valeur change donc avec leur valeur, c'est-à-dire proportionnellement au temps de travail nécessaire à leur production [24] »*. Or comme la productivité du travail ne cesse d'augmenter, année après année, le temps de travail nécessaire à produire les marchandises qui rentrent dans la valeur de la force de travail diminue, ce qui devrait entraîner une tendance à la baisse de la valeur de la force de travail et donc des salaires. On sait qu'il n'en est rien, une partie des gains de productivité ayant été historiquement redistribuée aux salariés sous l'effet de la lutte des classes.

La force de travail n'est donc pas une marchandise comme les autres, car sa valeur d'usage joue un rôle particulier dans le procès de production. Quand le capitaliste achète des machines ou des matières premières, la mise en œuvre de la valeur d'usage de ces produits ne pose aucun problème particulier. Par contre, quand il achète la force de travail de l'ouvrier, les problèmes commencent pour lui. Le fait d'avoir acheté x heures de travail ne lui garantit en rien l'intensité de l'effort, ni le rythme de travail fourni par le salarié pendant ces x heures de travail [25]. D'où la lutte permanente qui a lieu au sein du procès de production pour traquer, comme le disait F.W. Taylor « la flânerie ouvrière ». Ce sont ces luttes, ainsi que celles qui ont lieu explicitement sur les salaires, qui en définitive déterminent la valeur de la force de travail. Bref la force de travail ne peut pas devenir une simple marchandise - malgré tous les moyens que se donne le capital pour qu'il en soit ainsi -, dont la valeur d'échange serait déterminée par des facteurs objectifs.

Certes Marx indique que « *La force de travail renferme donc, au point de vue de la valeur, un élément moral et historique ; ce qui la distingue des autres marchandises* ». Mais aucune conséquence réelle n'est tirée de ce constat tant sur le plan théorique que sur le plan pratique. Sur le plan théorique, Marx ajoute immédiatement dans la phrase suivante que « *pour un pays et une époque donnés, la mesure nécessaire des moyens de subsistance est aussi donnée* » [26], retombant ainsi dans une détermination objective de la valeur de la valeur de la force de travail. Sur le plan pratique, pour Marx, la force de travail est en général payée en dessous de sa valeur et les travailleurs ne peuvent, au mieux, que lutter pour que le salaire corresponde à cette valeur. Marx écrit ainsi dans les dernières pages de *Salaire, prix et profit* que « *la tendance générale de la production capitaliste n'est pas d'élever le niveau moyen des salaires, mais de l'abaisser (...) les ouvriers (...) ne peuvent que retenir le mouvement descendant, mais non en changer la direction* » [27] »

Daniel Bensaid reconnaît certes que « *le temps de travail nécessaire n'est pas déterminé de manière univoque par les techniques disponibles à une époque donnée, ni même par la seule organisation du travail, mais aussi par la résistance et la lutte de la force de travail salariée* » [28]. Mais telle n'était pas la conception centrale de Marx qui a répété *ad libitum* que la valeur de la force de travail était déterminée par le temps de travail nécessaire à sa production [29]. Au-delà, Daniel Bensaid passe de plus sous silence que, pour Castoriadis, il est également impossible de calculer la valeur du capital [30], ce qui ruine la théorie de la Valeur.

Castoriadis critique aussi cette théorie en montrant que chez Marx cohabitent trois conceptions de la notion de « travail socialement nécessaire ». Il ne procède pas comme l'affirme Daniel Bensaid par une « *démonstration par l'absurde* ». Castoriadis démontre que Marx est obligé, pour maintenir la cohérence de son explication, de s'appuyer sur des définitions différentes : le « temps de travail socialement nécessaire » apparaît ainsi à la fois comme « *le temps requis par (le travail effectué dans) l'entreprise la plus efficace* », comme « *le temps requis par l'entreprise la moins efficace* », mais aussi comme « *le temps moyen consacré à la production du produit* » [31].

Daniel Bensaid réfute la critique de Castoriadis d'une façon assez curieuse. Il admet que la théorie de la Valeur n'a aucun sens dans le fonctionnement réel de l'économie. Mais cela n'a, pour lui, aucune importance car « *la critique marxienne de l'économie politique est une critique de la dynamique économique. Elle échappe à la logique (...) de l'économie réelle, une économie dans laquelle la valeur serait fixée, mesurable et quantifiable par le calcul économique* » [32]. On reste un peu stupéfait devant une telle affirmation. La tentative de Daniel Bensaid pour distinguer la « dynamique économique » à laquelle la critique marxienne s'appliquerait et « l'économie réelle » à laquelle elle ne s'appliquerait pas, montre son embarras. Qu'est-ce donc que cette « dynamique économique » si radicalement différente des mécanismes de « l'économie réelle » et à quoi peut donc servir une théorie critique qui ne peut se mesurer au réel [33] ?

Il faut refuser d'être entraîné dans une aporie de ce type. Une chose est en effet de dire que le travail est la source de la richesse produite [34], d'affirmer que le capitalisme est basé sur l'exploitation de la force de travail et que la logique de l'accumulation du capital aboutit à produire toujours plus en moins de temps, autre chose est de construire un système théorique fermé à partir de catégories dont le rapport au réel ne peut être en aucune façon démontré.

Castoriadis, Bensaid et la politique

Marx et le marxisme traditionnel ont fait de la perspective de l'émancipation de l'humanité le produit de la nécessité historique : le développement historique aboutit au capitalisme qui engendre

le prolétariat, classe révolutionnaire jusqu'au bout qui, par son action propre, supprime toutes les classes en se supprimant elle-même comme classe, achevant ainsi « la préhistoire de l'humanité » en parvenant au communisme. Dans cette perspective, le sens de l'action politique est donné d'emblée. Le projet d'émancipation n'apparaît pas comme le produit de l'activité humaine, mais comme porté par une impérieuse exigence qui la dépasse. Rosa Luxemburg résume parfaitement cette conception : « *Le socialisme, programme commun d'action politique du prolétariat international, est une nécessité historique, parce qu'il est le fruit des tendances évolutives de l'économie capitaliste* [35] »

Dans ce cadre, la politique ne peut être au mieux qu'une simple affaire technique : saisir le bon moment pour agir, cibler les maillons faibles, peser sur les contradictions, etc. Bref, c'est comme le dit Daniel Bensaid « *un art stratégique de la décision* ». Entendons-nous bien, les questions stratégiques sont des questions décisives et Daniel Bensaid a raison d'y insister régulièrement. Trop souvent ces questions ont été totalement sous-estimées ou réduites à l'affirmation de principes abstraits, sans rapport à la réalité. Mais la question qui se pose est de savoir si la politique peut se réduire à la stratégie à partir du moment où on reconnaît, comme Daniel Bensaid le fait, que nous sommes « *dans une histoire dont aucun Dieu, aucune science, aucun Esprit absolu ne garantit le sens* [36] ». Si tel est le cas, la politique doit alors définir le sens donné à la perspective émancipatrice et elle-même devient alors un enjeu de débat politique.

Castoriadis donne comme perspective émancipatrice l'autonomie. Daniel Bensaid critique cette réponse car elle ne serait qu'un terme sans contenu et indique que « *l'autonomie pour l'autonomie ne saurait être qu'un formalisme de l'autonomie* [37] ». Or pour Castoriadis l'autonomie a un sens tout à fait particulier et un contenu très précis : « *C'est le projet d'une société où tous les citoyens ont une égale possibilité effective de participer à la législation, au gouvernement, à la juridiction et finalement à l'institution de la société (...). C'est en cela qu'on peut l'appeler projet révolutionnaire (...), il est clair qu'une société démocratique est incompatible avec l'énorme concentration du pouvoir économique qui existe aujourd'hui. Il est tout aussi clair qu'elle incompatible avec une pseudo-planification bureaucratique (...). Il y a donc un objectif d'autogouvernement dans la sphère du travail* [38] ».

Sur quoi fonder une telle perspective émancipatrice ? La réponse de Castoriadis est sans ambiguïté. On ne peut la fonder sur rien. Elle peut être rationnellement argumentée, mais toute tentative pour en démontrer théoriquement la nécessité ne peut mener qu'à des théories spéculatives, que ce soit la théorie des droits naturels ou celle du communisme comme nécessité de l'histoire. L'autonomie n'est donc pas « *une loi immanente du développement historique* [39] », contrairement à la thèse défendue par le « socialisme scientifique » à propos du communisme. Nous restons donc seuls avec nous-mêmes et c'est ce que nous décidons de faire ou de ne pas faire qui créera peut-être du sens. Castoriadis insiste sur le fait que la politique est le domaine de la *doxa*, de l'opinion, qu'il n'y a pas d'épistémé politique, de vérité scientifique. Alors, « *comment éviter le double écueil du décisionisme sans critères préexistants de l'homme royal, et du relativisme pour lequel tout se vaut et s'équivaut* ? [40] ». Cette question de Daniel Bensaid est tout à fait fondamentale, mais elle ne peut trouver aucune réponse théorique, à partir du moment où nous agissons « *dans une histoire dont aucun Dieu, aucune science, aucun Esprit absolu ne garantit le sens* ». La réponse ne peut être donnée que dans la bataille politique, bataille d'idées et constructions de rapports de forces, réponse qui doit être en permanence (ré)interrogée.

La perspective de l'autonomie chez Castoriadis ne joue pas simplement « *le rôle d'une utopie régulatrice de la décision, d'un horizon sans cesse repoussé, qui aiderait à résister aux tendances lourdes des sociétés contemporaines* [41] », ce qui ne serait déjà pas si mal. Elle est surtout un guide pour l'action politique dont l'objectif est de « *créer les institutions qui, intériorisées par les individus, facilitent le plus possible leur accession à leur autonomie individuelle et leur possibilité de*

participation effective à tout pouvoir explicite existant dans la société [42] ». La crainte qu'évoque Daniel Bensaid « *d'une autonomie et d'une démocratie sans médiation ni représentation* » qui ferait disparaître « *la politique comme stratégie* » n'est donc pas de mise ici. Le risque est plutôt, comme l'a montré nombre d'expériences historiques, de réduire la politique à la stratégie, en particulier celle qui vise à la prise du pouvoir.

Il n'y a aucune garantie pour que l'action politique en vue de l'autonomie, c'est-à-dire en vue de l'autogouvernement des êtres humains sur tous les aspects de leur vie, réussisse ou même puisse voir le jour. Cela dépend entièrement de nous, même si cette action s'enracine dans les contradictions du monde réel. De ce point de vue, si on ne peut qu'être sceptique sur le fait que « la finalité sans fin du développement historique » qu'évoque Daniel Bensaid permettrait de fonder en quoi que ce soit le jugement politique, « *l'anticipation rationnelle du procès d'universalisation et d'autonomisation* » qu'il prône rejoint la pensée de Castoriadis qui voulait que la transformation de la société ne soit pas une exigence seulement morale (mais) une exigence politique et humaine [43] ».

P.-S.

* Pierre Khalfa est membre du Conseil scientifique d'Attac.

Notes

[1] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[2] Lors de la mort de Castoriadis, en décembre 1997, *Rouge* n'y avait pas fait la moindre allusion. Au bout de quelques semaines, j'avais donc envoyé un article que le journal a publié.

[3] Castoriadis, *La montée de l'insignifiance*, Editions du Seuil, p. 40.

[4] Castoriadis, *Domaines de l'homme*, Editions du Seuil, p. 81.

[5] Voir Castoriadis, *Le Contenu du socialisme*, Editions 10/18, ou, pour des positions se réclamant du marxisme, Isaac Johsua, *Sur le socialisme*, OCT-Courant 4, Jacques Bidet et Gérard Duménil, Altermarxisme, Editions PUF.

[6] Rappelons que la caractérisation de l'URSS et des pays de l'Est comme « Etat ouvrier » était justifiée par le monopole du commerce extérieur, la nationalisation des moyens de production et la planification, les courants trotskistes prévoyant que le prolétariat soviétique se lèverait pour défendre les « *acquis d'Octobre* » en cas de tentative de « *restauration du capitalisme* » par la bureaucratie. On sait ce qu'il en est advenu. A ma connaissance, aucune révision théorique de ces conceptions n'a été faite. Il est d'ailleurs remarquable qu'un long récent article de *Rouge* (n°2254) intitulé *Pour un anticapitalisme et un socialisme du 21^e siècle* ne dise quasiment rien sur ces problèmes. On saura seulement que « *la perspective socialiste (...) ne sort pas indemne des expériences du 20^e siècle* ». C'est le moins que l'on puisse dire !

[7] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[8] Castoriadis, *Une société à la dérive*, Editions du Seuil, p. 45.

[9] Castoriadis, *Domaines de l'homme*, Editions du Seuil, p. 76.

[10] Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Editions du Seuil, p. 14.

[11] Castoriadis, *Capitalisme moderne et révolution 2*, Editions 10/18, p. 88.

[12] J'emprunte cette expression à Gérard Bidet et à Gérard Duménil dans leur livre *Altermarxisme, un autre marxisme pour un autre monde*, Editions PUF.

[13] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[14] Ainsi l'objectif du socialisme serait de développer les forces productives entravées par les rapports de production capitalistes. On comprend qu'avec une telle vision, les courants marxistes ont eu du mal à s'approprier la démarche écologique.

[15] Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Editions du Seuil, p. 26-27.

[16] Les textes de Lénine et Trotski abondent sur ce sujet.

[17] Voir Pierre Dockes, *La libération médiévale*, Editions Flammarion. Pierre Dockes note que le moulin à eau avait été inventé 1000 ans auparavant, n'avait jamais été utilisé et est « redécouvert » par les Seigneurs à l'époque.

[18] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[19] C'est dans la Grèce antique que naît cette idée profondément novatrice pour l'époque que les lois humaines sont une création de la société et donc peuvent être modifiées par celle-ci. Castoriadis revient dans de nombreux textes sur l'apport fondamental de cette période de l'histoire de l'humanité. Non pour en faire un modèle mais pour indiquer le « germe » précieux qu'elle contient. Il avait montré que les « limites » des Grecs renvoyaient, non à un quelconque niveau de développement des forces productives, mais à « l'impossibilité de faire passer au plan politique la signification de l'universalité » qui est une création de l'Europe moderne.

[20] Castoriadis, *La montée de l'insignifiance*, p. 110.

[21] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[22] « Exactement comme celle de toute autre marchandise, sa valeur est déterminée par la quantité de travail nécessaire à sa production (...) la valeur de la force de travail est déterminée par la valeur des objets de première nécessité, indispensables pour produire, développer, conserver et perpétuer la force de travail. (Marx, Salaire, prix et profit). En passant, on peut rappeler que Marx omet de comptabiliser le travail ménager assuré par les femmes dans la sphère domestique pour l'entretien et la reproduction de cette force de travail.

[23] Castoriadis, *Une société à la dérive*, Editions du Seuil, p. 46-47.

[24] Marx, *Le Capital*, Livre I, Editions sociales, p 175.

[25] Ce qui s'est passé dans l'industrie automobile à la fin des années 1960 et au début des années 1970 illustre parfaitement ce point de vue. Le refus du travail à la chaîne a entraîné un coulage des cadences et des malfaçons importantes qui ont fait chuter les profits des entreprises de façon importante, entraînant ainsi une réorganisation générale du procès de travail.

[26] Marx, *Le Capital*, Livre I, Editions sociales, p. 174.

[27] Rappelons que le pouvoir d'achat moyen en France a été multiplié par cinq au 20^e siècle.

[28] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[29] Une citation parmi beaucoup d'autres « *Il nous faut maintenant examiner de plus près la force de travail. Cette marchandise, de même que tout autre possède une valeur. Comment la détermine-t-on ? Par le temps de travail nécessaire à sa production* » (Marx, *Le Capital*, Livre I, Editions sociales, p. 173).

[30] Par manque de place, je ne développerai pas cet aspect. Voir Castoriadis, *Une société à la dérive*, Editions du Seuil, p. 51-52.

[31] Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe*, Editions du Seuil, p. 256-257.

[32] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[33] Les controverses sans fin sur la transformation de la valeur en prix, censée marquer le passage de la théorie marxiste au réel, illustrent ce problème.

[34] A condition de rajouter avec Marx que « *La nature est tout autant la source des valeurs d'usage (qui sont bien, tout de même, la richesse réelle !) que le travail* » (*Critique du programme de Gotha*).

[35] Rosa Luxemburg, *Introduction à l'économie politique*, Editions Anthropos, p. 69-70.

[36] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[37] *Ibid.*

[38] Castoriadis, *Une société à la dérive*, Editions du Seuil, p. 18-19.

[39] Daniel Bensaid, « Politique de Castoriadis », *Contretemps* n°21.

[40] *Ibid.* « *Peut-on imaginer un sophiste non relativiste ?* » questionne Daniel Bensaid. Cette interrogation révèle un contresens sur ce qu'ont été historiquement les sophistes et reproduit la critique faite par Platon. Très divers philosophiquement et politiquement, les sophistes avaient en commun une attitude nouvelle pour l'époque. Pour eux, toutes les croyances, les institutions, même les plus vénérables, devaient être analysées, débattues et pouvaient être si nécessaire remises en cause. Mais cela ne signifiait pas un relativisme généralisé. Protagoras a été le grand penseur de la démocratie et Critias un partisan farouche de l'oligarchie.

[41] *Ibid.*

[42] Castoriadis, *Le monde morcelé*, Editions du Seuil, p.138.

[43] Castoriadis, *Une société à la dérive*, Editions du Seuil, p. 188.