

Regards sur Piera Aulagnier et Cornelius Castoriadis

La théorie castoriadisienne délivre l'imaginaire, individuel et collectif (et avec eux la créativité) de la sanction convenue qui les renvoie à la compensation ou au symptôme. En cela elle est véritablement la seule philosophie émancipatrice de la fin du XXe siècle – en ce qu'il faut ici comprendre "l'imaginaire" dans les termes selon lesquels la notion fut élaborée par la psychanalyste Piera Aulagnier¹, dont Castoriadis fut l'époux.

Mais, surtout, Castoriadis tenta de réaliser ce tour de force: esquisser les conditions d'un projet révolutionnaire viable, autrement dit qui nous épargnerait la catastrophe paranoïaque.

Je m'attacherai ici à remettre en perspective et à articuler les deux œuvres. Cela permet d'éviter la simplification d'une pensée complexe, simplification lourde de conséquences (ainsi le risque d'instrumentalisation).

Malgré les efforts des praticiens à imposer la psychanalyse dans le cadre institutionnel (prise en charge de thérapies analytiques par l'institution sanitaire) et leurs amples réflexions reliant politique et psychanalyse, la liberté de l'exercice analytique reste, à tort ou à raison, circonscrite à la sphère privée. Situation qui permet aujourd'hui à l'idéologie capitaliste du tout rentable de déployer contre l'analyse les outils du "scientisme" à la mode, neurosciences et surtout thérapies comportementales dont Winnicott écrivait déjà en 1969:

« Je considère que la Thérapie Comportementale est une insulte pour les grands singes, et même pour les chats [...] Je veux [la] tuer par le ridicule. Sa naïveté devrait faire l'affaire. Sinon il faudra la guerre, et la guerre sera politique, comme entre une dictature et la démocratie. »²

C'est donc dans le tissage de ces divers contextes qu'il faut situer le propos de Castoriadis et la fonction *réflexive* et éclairante que la pratique et l'observation psychanalytiques peuvent remplir dans le projet social d'autonomie tel qu'il l'esquisse.

Castoriadis embarrasse. La psychanalyse embarrasse. On esquivait la question de sa portée pratique dans l'imaginaire de la société autonome qu'on vise, et on la renvoie à la sphère privée (comme la religion) alors que l'analyse vise précisément la déprivatisation...

Il ne s'agit pas de promouvoir la psychanalyse en outil "révolutionnaire". Il s'agit de *penser la pratique analytique et sa pertinence dans la perspective d'une société autonome unissant des individus autonomes*. Or, sans conteste, la psychanalyse a prouvé sa capacité à émanciper, aussi peu que ce soit peut-être mais *pacifiquement*, tant l'individu que la société. Qu'elle soit en ce sens un facteur de changement social non autoritaire ne peut lui être dénié. Ni qu'elle soit capable de s'auto-crée. Car ce qui lui est essentiel, commun à toutes les "écoles", outre la rigueur de son cadre et ses topiques, c'est le cheminement unique qu'y réalise l'analysant, au fil duquel les divergences théoriques apparaissent pour ce qu'elles sont: des étayages soutenant le processus d'autonomie et non des vérités.

Il est clair que Castoriadis, soucieux de ne pas susciter à son tour d'engouement doctrinaire après Reich, Marcuse et Lacan, a usé de la plus extrême prudence sur la question, parfois en

¹ Psychanalyste renommée, elle fonda en 1969, avec François Perrier et Jean-Paul Valabrega, le Quatrième Groupe de Psychanalyse (auquel Castoriadis s'associera), rompant avec l'Ecole lacanienne.

² Lettre de juin 1969 adressée par D.W. Winnicott au rédacteur de Child Care News, parue dans D. W. Winnicott. *Psycho-Analytic Explorations*, Londres. Kamaç, 1989, pp. 125-128.

“noircissant le tableau” de la vie psychique plus qu'il n'est légitime – et quoique les catastrophes humaines actuelles pèsent lourdement en faveur de ce constat, il est tout aussi légitime d'en renvoyer la part du poids qui en revient à ce que Freud nommait “Surmoi social” (que Castoriadis englobe sous le terme d’hétéronomie) et dont il disait:

« Peut-être un jour, grâce à la civilisation, cette tension du sentiment de culpabilité atteindra-t-elle un niveau si élevé que l'individu le trouvera difficile à supporter. [...] On est en droit de soutenir que la communauté elle aussi développe un Surmoi dont l'influence préside à l'évolution culturelle. [...] Nous sommes en droit d'adresser des reproches [...] au Surmoi collectif touchant ses exigences éthiques. Car lui non plus ne se soucie assez de la constitution psychique humaine: il édicte une loi et ne se demande pas s'il est possible à l'homme de la suivre. Il présume bien plutôt que tout ce qu'on lui impose est psychologiquement possible au Moi humain, et que ce Moi jouit d'une autorité illimitée sur son soi. C'est là une erreur. [...] Il me semble hors de doute aussi qu'un changement réel de l'attitude des hommes à l'égard de la propriété sera plus efficace que n'importe quel commandement éthique. »³

Gardant présent à l'esprit le souci de réintégrer le facteur psychanalytique au fil des thèmes abordés (en tâchant de limiter autant que possible l'emploi de termes trop techniques), je voudrais montrer en quoi l'élucidation castoriadisienne du monde social se vérifie par l'expérience et l'observation apportées par l'analyse, et comment le projet d'autonomie, dûment repensé, peut en y prenant appui dévoiler de réelles conditions d'accomplissement. Car la “résumer”, comme on le voit faire souvent, à la simple opposition *hétéronomie vs autonomie* s'avère être la pire des simplifications, et la rend, en d'autres termes, impraticable.

On doit se garder, autant que possible, de répéter l'erreur surmoïque qui consisterait à emboîter idéalement le pas au “projet révolutionnaire” en oubliant de se soucier de la constitution psychique humaine et en négligeant de se demander à quelles conditions il nous est possible de faire nôtre un tel projet, de le mettre en œuvre, et à quel prix.

La problématique psychanalytique nous amène à porter un regard plus lucide sur les processus illusoire dont nos désirs sont constamment les victimes – qu'ils se proclament libérations ou dure loi de la réalité. En cela elle se doit de participer aux élaborations philosophiques, politiques et, bien entendu, économiques.

*Des siècles ont travaillé pour qu'une fleur éclore.*⁴

³ Freud, *op.cit.*, p. 104-105

⁴ William Blake, *Proverbes de l'Enfer*

*Comme le fruit se fond en jouissance,
Comme en délice il change son absence
Dans une bouche où sa forme se meurt,
Je hume ici ma future fumée
Et le ciel chante à l'âme consumée
Le changement des rives en rumeur.*⁵

Psyché & Significations imaginaires sociales

Qui n'a vu, au cirque, des otaries jouer au ballon, un tigre faire le beau sur un tabouret ou un éléphant enrouler une danseuse dans sa trompe pour la jucher sur son dos ?

Dans la société animale, les initiatives individuelles sont réglées par les besoins du groupe ou sa culture, sauf conditions extrêmes où la créativité d'un individu (imposant l'irruption d'une altérité) fait la différence. Chez nos animaux familiers la part d'expressivité plus large, quoique réglée par l'homme, permet aux groupes une auto-organisation plus souple. On observe alors un rigoureux partage des compétences – "talent" propre à chaque animal (qu'il ne développerait pas dans la nature et qu'il "invente" dans la semi-liberté domestique à l'appui d'une sécurité alimentaire qui l'affranchit de ce souci) – dans *l'économie sociale* du groupe : dans une fratrie de chiens, le talent de l'un, savoir ouvrir une porte par exemple, ne sera ni imité ni stigmatisé par ses pairs mais l'instituera simplement dans l'utile fonction d'ouvreur de porte, sans que cela ne modifie sa place dans la hiérarchie, s'il y en a une. C'est seulement si le talent présente un intérêt philogénétique qu'il sera adopté par tous, transmis par les mères et inscrit dans le code commun. C'est pourquoi les otaries ne dressent pas leurs petits à jouer au basket : elles *savent* la prouesse inutile à leurs semblables.

Processus originaire et pictogramme – problème de l'interprétation de la "monade" castoriadisienne
Le bios humain pose, au-delà de l'individualisation, une exigence *d'individuation* aussi forte que les lois régissant l'ensemble, et qui nous apparaît, avec tout "le superflu, chose très nécessaire"⁶ qu'elle génère, comme *gratuite* (inutile du point de vue biologique⁷). Ce sera l'œuvre de l'imaginaire, psychique et social, que de faire servir cette gratuité à l'économie voulue par le principe de plaisir pour lequel toute expérience doit apporter à la psyché un plus gratifiant. Cela exclut l'hypothèse de "lois naturelles" gouvernant l'économie telle que nous nous la sommes fabriquée et dont la genèse psychique, contradictoire parce qu'elle nous *interdit de vivre le principe de plaisir sans principe de réalité douloureux* (on verra pourquoi et de quoi cela est la reprise), est infiniment plus complexe. Ici, le partage des compétences ne peut seul régler l'ordre social : au contraire, l'exigence d'individuation combat partout cette limite, appelant chacun à expérimenter un maximum de talents, afin d'accomplir son projet.

La clé de cette exigence d'individuation qui marque le monde humain se trouve dans le postulat *d'auto-engendrement psychique* que posa Piera Aulagnier :

⁵ Paul Valéry, *Le Cimetière marin*

⁶ Voltaire, *Le Mondain*

⁷ Freud, *op. cit.* p. 40 : « Nous n'hésitons pas saluer comme un indice de civilisation [...] ce souci que prennent les hommes de choses sans utilité [...] Cet "inutile" dont nous demandons à la civilisation de reconnaître tout le prix n'est autre chose que la beauté. »

« L'activité psychique est constituée par l'ensemble de [...] trois processus de métabolisation : originaire, primaire, secondaire. Les représentations résultant de leur activité seront appelés respectivement : le pictogramme, le fantasme, l'énoncé. [...] Les trois processus ne sont pas d'emblée présents dans l'activité psychique, il se suivent [...], leur mise en action est provoquée par la nécessité qui s'impose à la psyché de prendre connaissance d'une propriété de l'objet extérieur à elle, propriété que le processus antérieur était dans l'obligation d'ignorer. [...] L'écart qui sépare l'entrée en action [des trois processus] est [...] réduit. La mise en place d'un nouveau processus *ne comporte jamais la mise au silence du précédent.* »⁸

Le processus originaire est donc celui de "l'invention" du pictogramme par la psyché auto-engendrée dans et par le trauma de la naissance (rencontre avec le monde, dit Aulagnier). Il est la première hallucination que provoque la toute première modification, fondamentale, de cette rencontre : le sein par lequel la psyché "avale sa première goulée du monde".

« Psyché et monde se rencontrent et naissent l'un avec l'autre et l'un par l'autre, ils sont le résultat d'un état de rencontre coextensif de l'état d'existant. Tout existant est auto-engendré par l'activité du système qui le représente, c'est là le postulat de l'auto-engendrement selon lequel fonctionne le processus originaire. La rencontre se joue au moment de la naissance. Vivre, c'est expérimenter de manière continue ce qui résulte d'une *situation de rencontre.* »⁹

Que le processus originaire du psychisme se caractérise par l'auto-engendrement ne signifie pas que nous nous engendrions nous-mêmes, mais que *notre* psyché s'auto-engendre par l'activité systémique que déclenche la venue au monde comme rencontre du sein nourricier (ces deux moments étant censés se suivre dans le même mouvement).

C'est sur ce postulat d'Aulagnier que Castoriadis fonde, par extension, sa théorie de l'auto-création de l'imaginaire social-historique. Et c'est le processus originaire (l'hallucination postnatale pictographique) qu'il résume par son concept de la "monade" psychique. Ce terme, il le précise, n'a rien à voir avec le concept de Leibniz (la monade comme essence).

Pour ma part, je préfère parler de *principe* monadique. Car on est trop enclin à se figurer la "monade" comme le noyau d'un atome qu'il faudrait briser pour le socialiser – interprétation d'une violence inouïe : "Le besoin psychique de sens doit être satisfait, une fois la clôture monadique initiale brisée"¹⁰. Or, il ne faut pas oublier ici que c'est parce que, on le verra, cette épreuve est vécue comme auto-anéantissement par la psyché que se préserve ainsi, en quelque sorte en *creux*, l'intégralité monadique. Dès lors, toute production de sens répond à cette totalité, au-delà d'un besoin de complétude, cohérence liant le hors soi à l'en soi. Fût-elle délirante. C'est pourquoi le sens (la signification) tend à se présenter comme plein. Car si la "monade" était et restait brisée, il n'y aurait pas production de sens, *ou alors d'un sens lui aussi fracté*, impossibilité absolue qui abolirait tout apprentissage du langage et, de fait, toute socialisation.

Certains exégètes glosent ainsi sur la monade "folle" au motif que Castoriadis la pose comme asociale. Or, le processus pictographique originaire *n'est pas socialisation* : il met en œuvre un mode de représentation primal par lequel la psyché reste indifférenciée de l'extérieur et maintient l'unité de cet indifférencié, unité vitale pour elle et qui, malgré toutes les modifications qu'elle subira, maintiendra son exigence tout au long de la vie, parce qu'une

⁸ Piera Aulagnier, *La violence de l'interprétation*, Paris PUF 1975, pp. 26-27. C'est moi qui souligne.

⁹ *Ibid* pp. 29 & 33 – j'y supprime les trop nombreux signes des coupures faites [...] pour faciliter la lecture.

¹⁰ Castoriadis, *Figures du pensable*, *op. cit.* p. 187. Le terme *clôture* nuance un peu la violence du propos, mais...

telle exigence ne subsiste pas seulement en tant que “couche primitive”, mais parce qu’elle est à la psyché, très précisément, *son originaire*.

De cela procède d’une évidence : *qu’on ne peut socialiser un nouveau-né*¹¹. Le caractère asocial du principe originaire n’est donc pas plus fou que sage. Toutefois, ce que l’originaire intègre dans l’indifférencié pictographique est, lui, du déjà-socialisé : la psyché absorbe, dans sa première goulée lactée du monde, “de la parole et du signifiant” – mais, pour ainsi dire, à l’état de “fantômes”. Viennent-ils, peut-être, faire écho à la “Voix” perçue *in utero*¹² ? Vibration, onde *musicale* d’un pré-sensé global (et indifférencié) dont la réminiscence inconsciente persisterait tout en restant désormais inaccessible ?

La psyché se confond alors avec ce qu’elle perçoit dans l’indifférencié de son unité. Mais c’est ce qui lui permettra de reconnaître cet inconnu, le langage, qu’elle doit apprendre pour se dire, comme *la disant elle-même dès avant elle*. Traditions, socialisation et autonomie s’amarrent sur l’originaire auto-engendré, le heurtent, devront s’en distancier sans l’abolir, en suspendre l’immédiateté tout en le réinstituant sans cesse.

Taxer la psyché de “folle” relève alors du préjugé idéologique.

A propos de la psychose, Aulagnier évoque d’ailleurs l’addiction idéologique :

« Dans l’expropriation subie [le Je] ne se donne l’illusion de fonctionner normalement que tant qu’à l’extérieur existe *réellement* un autre réel qui lui sert de prothèse, d’ancrage. L’état passionnel en fournit l’exemple : la disparition ou la privation de l’objet entraîne celle de la “normalité” du Je ; le phénomène peut apparaître dans certaines formes de dépendance idéologique. »

Le principe monadique, toujours à l’œuvre dans son ordre (l’originaire), va conditionner l’émergence et la création de toute unité – à commencer par les unités identitaires de la logique. L’individuation se métabolise par des retours/*passages* par l’auto-engendrement¹³.

« Condamné à représenter ce qui est expérimenté [par la psyché], et cet expérimenté qui lui est imposé comprend aussi l’éprouvé du besoin ou de la souffrance, [le pictogramme ne peut], en fonction de sa propre structure, se représenter l’éprouvé *que comme sa propre création*. »¹⁴

C’est cela que Castoriadis va *résumer* par le terme de monade *et développer* dans la capacité auto-créante de l’imaginaire collectif.

Ce détour donne l’occasion de rappeler la mesure à garder :

« L’inévitable violence que le discours théorique impose à l’objet psyché dont il veut rendre compte découle de la nécessité de devoir dissocier les effets de cette rencontre, qu’il ne peut analyser *que successivement, et au mieux dans un mouvement de va-et-vient entre les espaces* [où surgissent ces effets ndlr]. Dénoncer ce “remodelage” de l’être et de l’objet que la théorie exige ne l’abolit pas : *la concordance exhaustive entre le discours et l’objet est une illusion à laquelle il faut renoncer*. »¹⁵

Si le principe monadique auto-engendré, autrement dit ce qu’Aulagnier nomme le “pictogramme originaire”, est l’organon de l’individuation, il faut alors admettre qu’il

¹¹ Mais en rompant le *peau à peau enfant/mère* dans les heures qui suivent la naissance c’est hélas ce qu’on impose...

¹² Agamben, *Le Langage et la mort*, Paris, C. Bourgois 1997 pp. 72-74 : “Expérience qui n’est plus celle du son et pas encore celle de la signification”, dimension inouïe qui sera “toujours déjà sous-jacente à l’énonciation”, la Voix “est le fondement au sens où elle est ce qui s’abîme et disparaît afin que le langage ait lieu.”

¹³ Ce ne peut être qu’un *passage* par l’originaire ou plutôt par son écho : s’il y a butée c’est alors qu’il y a crise.

¹⁴ *Ibid* p. 76. C’est moi qui souligne.

¹⁵ *Ibid* pp. 33-34

concourt à la complexité des cultures et des apprentissages. Cela implique la métabolisation permanente, par la représentation pictographique, des créations en tant qu'extensions du "Je", et de ce "Je" lui-même, comme auto-engendrés *dans l'ordre de l'originaire* : « La représentation par l'originaire de ce qui résulte des activités du "Je" obéit à la même loi, est soumis à la même métabolisation »¹⁶.

Le travail de civilisation (la *Kulturarbeit* freudienne) doit réaliser ce défi, un objectif *réflexif* : socialiser l'individuation et individuer la socialisation. Articuler l'auto-engendré originaire, constamment réalimenté, aux processus secondaires (imaginaire et rationalité) issus du social.

L'imaginaire et la mise en scène hétéronome

Individuation et civilisation s'affirment le produit d'un constant travail de différenciation, d'altération et d'unification dans un réseau infini d'incidences synchrones *jamais interrompues*, analogon réel de ce Castoriadis nomme "le flot ininterrompu des représentations" qui baignent la psyché. Mais celle-ci *réorganise* aussitôt le flot qui l'assaille par le refoulement, l'oubli ou la hiérarchisation.

Sinon, comme un noyé dans la tempête, elle serait submergée.

Ce processus, qu'Aulagnier nomme primaire, s'embraye après l'originaire et met en œuvre ou "invente", à partir du réseau pictographique primitif, *l'imaginaire* (le fantasme, dit-elle).

C'est la production, ici décisive, de ce qui était au stade précédent (et restera) hallucination subie. Ce processus est déclenché par l'irruption *du principe de réalité, dès les premiers jours de la vie* : après s'être représentée comme "bouche-sein" après la naissance, la psyché se voit obligée d'inventer un dehors et un dedans pour justifier l'absence du sein qui dissocie l'image initiale. Cette présence/perte/présence dénie aussitôt l'unité pictographique, que la psyché découvre alors *ne pas être* puisqu'elle est, elle, ce qui ne disparaît ni ne réapparaît mais persiste en connaissant tour à tour la douleur de la faim et le plaisir de la satiété :

« Premier jugement, imposé par le principe de réalité, sur la présence d'un espace extérieur et séparé. [...] *Il y a séparation des éléments que le pictogramme présentait comme indissociables.* [...] La première perception d'un monde "séparé" exige la reconnaissance qu'il existe des affects qui parcourent le monde extérieur, que l'affect du monde n'est pas toujours identique à l'affect [éprouvé]. »¹⁷

La mise en scène de ce monde suppose "la métabolisation d'un modèle étayé sur le modèle corporel" qu'a forgé le pictogramme sur la sensation initiale. Mais cette métabolisation va donner à l'imaginaire "un statut non-conforme au postulat de l'originaire". Autrement dit, le statut de l'imaginaire *psychique* n'est pas seulement second, il est d'être, *de lui-même, hétéro-engendré*¹⁸. Il y a donc ici une sorte de conflit radical d'origine – conflit dont on retrouve l'image dans toutes les oppositions fabriquées de l'individu au collectif, du subjectif à l'ordre.

L'irruption du principe de réalité (l'absence) révèle à la psyché le fait que la satisfaction de ses besoins vitaux, autrement dit sa propre permanence, *dépendent de l'extérieur* ("dehors" qui se présente ici comme altérité radicale). Le pictogramme est par définition dans l'impossibilité de représenter, lui qui est l'auto-engendré, cette réalité *autrement que comme auto-anéantissement*. Il y a "séparation des éléments que le pictogramme avait présentés comme indissociables". La psyché, que l'auto-engendré met ici en réel danger de mort, doit,

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Aulagnier, *op. cit.* pp. 85-86 – c'est moi qui souligne.

¹⁸ C'est cette auto-crédation psychique *hétéronome* que Castoriadis semble oublier en théorisant l'imaginaire social, comme si l'hétéronomie ne pouvait être que collective, et la psyché par définition réfractaire au sociétal...

pour survivre, “métaboliser un désir d’auto-néantisation, qui ne pourrait aboutir qu’à son anéantissement, en un *désir de déplaisir* qui exige, pour se réaliser, qu’elle se préserve afin de l’éprouver”¹⁹: la psyché transforme son déplaisir en plaisir (de l’Autre, instauration du “masochisme primaire”, dit Aulagnier :

« Le primaire remodèle un scénario repris à l’originnaire et y inscrit une première relation de cause à effet, la reconnaissance du corps de la mère comme *entité autonome* ; elle fait du déplaisir, dont l’expérience est inévitable, ce qui vient prouver la réalisation du désir de l’Autre : déplaisir qui peut dès lors devenir source de plaisir puisqu’en l’éprouvant on s’assure d’être conforme à ce que l’Autre désire. »²⁰

La reconnaissance par la psyché *de l’autonomie* du corps de la mère (dont elle dépend) fixerait le désir propre d’autonomie, autant qu’elle l’handicape. Il est possible ici que l’écho de la “Voix” ne soit pas étranger à cette métabolisation en continuant à relier le hors-soi à l’en soi *au-delà du pictogramme* (et sans être modifié par lui) : la psyché trouve peut-être là un soutien à la prouesse qui lui fait refuser l’anéantissement et se recréer dans l’objectalité *et* le désir. Ce sont là les premiers jours de la vie. Ultérieurement, c’est sur l’autonomie perçue du corps de la mère que la psyché infantile construira une conscience du corps comme, *également*, autonome. Mais n’entend-on pas parler ici la permanence des motivations qui nous animent ? L’imaginaire porte en lui l’épreuve qui présida à son irruption : dépasser le néant puis l’objectalité “masochiste” sur lequel buta l’originnaire, sans abolir celui-ci.

Car ces processus ne s’annulent pas : côtoyant chaque jour la mort, nous sommes en permanence, et à la fois, dans l’auto- et dans l’hétéro-engendrement²¹.

Avec l’imaginaire vient le plaisir du jeu et de sa répétition. Dès que ses facultés motrices le lui permettent, l’enfant rejoue la présence/perte qui l’a coupé de l’originnaire, afin de perpétuer le plaisir qu’il prend à ce déplaisir *en maîtrisant la perte* – maîtrise qui prépare l’émergence du “Je”. C’est le *Fort/da* freudien : l’enfant reproduit la présence/perte de la mère dans le jouet qu’il lance au loin, rattrape et relance, ou de préférence un objet associé à *l’alimentaire* (originnaire) : la cuillère ou le bol qu’il jette par terre puis veut qu’on lui rende, ce qui a le don d’agacer prodigieusement l’adulte qui, s’il frustre l’enfant de ce jeu, se retrouve illico face à une *grève de la faim*, par laquelle l’enfant transforme et retourne son propre anéantissement en menace, en chantage. Là se lit le trauma créateur du processus primaire, danger de mort qui fut réel : la régression angoissée au stade originnaire de l’auto-anéantissement qu’ici la répétition du jeu, c’est-à-dire le “désamorçage” qui va en faire la maîtrise dans la relation d’objet, conjure et refoule.

Le secondaire, “l’ombre parlée” et le Je.

En face d’un cerveau dévoilé par l’anatomie, on contemple aussi, en même temps que ce pictogramme de la “chose-soi”, un réseau organisé et complété par d’autres représentations qui *situent dans ce qui nous est déjà connu* l’image qui, sans cela, nous laisserait adhérents à elle, sidérés et stupides : le connu s’incorpore l’inédit. Sinon il sera obligé de se réorganiser – ou de le refouler. Le psychisme ne cesse ainsi de se reconstituer dans la prise en compte de chaque nouvel élément perçu : notre psyché fonctionne ici à la manière d’un orchestre de jazz – un certain *quantum* d’improvisation y est constant qui fonde l’auto-organisation psychique.

¹⁹ *Ibid.* La première façon par laquelle la psyché va “reconstruire sa totalité” sera le somatique *comme sens et langage*.

²⁰ *Ibid.* p. 86

²¹ C’est ici en toute logique que Castoriadis pose l’altérité comme qualité créatrice propre à l’imaginaire social-historique, renvoyant l’identité à la logique ensidique (l’en-soi, relief de l’originnaire et du pictographique).

De ce principe d'improvisation découle une évidence : *qu'accéder à la signification implique de sortir du "mimétisme" (le même pictographique) et de la répétition automate (jeu).*

Reconstruction des perceptions, notre savoir sur le réel ne peut être qu'approximation. Et ce n'est pas tant l'imaginaire que le mouvement *originnaire* persistant à nous habiter (et sans lequel nous perdrons toute "individualité parlante" qui nous porte à faire de nos approximations des vérités (outre qu'ici, l'étayage collectif, et imaginaire, des "partis de la vérité" nous pousse, évidemment, à cette régression – car c'est bien alors de cela qu'il s'agit). Accéder au langage, c'est perfectionner l'approximation. Devenir autonome ne consiste pas à "penser" mais à pratiquer la reconstruction réfléchie : *la repensée*. Ainsi l'approximation est-elle aussi liberté créatrice, fût-elle étroitement cadrée. C'est là que réside un plaisir *second* – celui que la psyché trouve, non plus seulement à la représentation, mais à l'élaboration d'une signification. Ce que l'individu n'atteint qu'à condition d'accepter d'être séparé (de sa mère et de tout objet substitué qui incite à la régression fusionnelle, pictographique) afin de pouvoir jouer d'un *écart* puis d'ouvrir dans cet écart l'espace où là seulement il peut *élaborer*.

Mais c'est *cette condition de la séparation qui nous place aussi en écart à tout ce qu'on nous inculque* :

« Le fait de devenir conscient ne coïncide pas pleinement avec l'appartenance à un système »²².

Dans la mise en œuvre du processus primaire (l'imaginaire), la représentation *est* signification tout simplement parce qu'elle est plaisir : la psyché prend ici le plaisir pour le sens. L'apprentissage des significations reste motivé par le plaisir jusqu'à ce que la psyché se voie de nouveau obligée "d'inventer", *plus elle se complexifie*, la signification elle-même comme objectif "au-delà du principe de plaisir" (Freud).

Quitte à devoir, encore une fois, lâcher ses certitudes et s'endeuiller en *séparant cette fois la représentation de la signification*. Cet ordre des significations (le processus secondaire chez Aulagnier²³) est l'espace "où le Je peut advenir".

Ordre du symbolique (Lacan), de l'instituant (Aulagnier) et de l'autonomie (Castoriadis).

Les Significations imaginaires sociales

Dans tous nos modes de fonctionnement psychiques, de même qu'à travers les institutions de langage, ces trois stades (pictogrammatique, imaginaire, énoncé du sens) sont à l'œuvre et constamment co-actifs selon les modes, les contradictions ou les traumatismes qui président à leurs genèses respectives. La signification, ainsi, n'est pas induite par la représentation, mais par la repensée de la représentation (on peut dire aussi sa critique). Et encore, au-delà, par la repensée des significations elles-mêmes. C'est sur cette réflexivité (dont le processus de l'auto-engendré reste le prototype) que se construit un sens partagé, signification collective du bien commun qui n'est pas, à ce stade, *que* contrainte et ouvre un ordre civilisateur gratifiant pour tous et chacun : le savoir, la liberté, la jouissance de la beauté.

Penser, c'est accéder à l'au-delà du plaisir de la représentation qu'est la signification. Elle ne peut être capturée par le réseau représentatif (il n'en capte que *l'écho*) et donc *ne peut*

²² Freud, *Métapsychologie*, Paris, Gallimard 1968

²³ Aulagnier, *op. cit.* p. 101, ce processus est activé par "l'entrée en scène de l'image de mot et les modifications qu'elle impose à l'activité du primaire" : l'écho de la "Voix" au-delà du langage (ainsi, par exemple, dans le plaisir singulier pris à la poésie, qui est, intégralement, *le plaisir trouvé dans l'altérité*) soutiendrait-elle aussi la psyché dans son choix de se faire élaboratrice du sens, fût-ce au détriment du plaisir de représenter ?

s'instituer adéquatement : désirer une institution qui serait idéalement conforme à "Sa" Signification serait une monstruosité (et ce fut bien là hélas le rêve de Saint-Just qui ouvrit à la Terreur). Le plaisir pris à la signification est d'un autre ordre, et qualité, que celui pris à la représentation. Le plaisir représentatif se veut ataraxique ; celui pris au sens est toujours *altération*, exigence de survie par la cohérence supérieure même au déplaisir qu'elle crée ; c'est ainsi que l'individu peut changer, modifier sa vie, s'auto-altérer : "*L'homme est capable de faire ce qu'il est incapable d'imaginer*".²⁴

La pensée de Castoriadis recoupe ici la vision de Valéry:

« Beaucoup de choses importantes sont advenues depuis l'Aufklärung qui ne se limitent pas à l'application de ses idées. Surtout, si une nouvelle période d'activité politique tendant vers l'autonomie devait survenir, elle nous mènerait bien au-delà non seulement de l'Aufklärung mais aussi de tout ce que nous sommes aujourd'hui capables d'imaginer. »²⁵

Peut-on reporter la succession des trois processus psychiques en téléonomie du collectif, même si chacun de nous est nécessairement tenté de le rêver ? Tout discours *sur* la société n'est-il pas captif du primaire : de l'imaginaire ? Ne compromet-il pas l'autonomie en projetant le monde en entité hétéro/nome ? N'est-ce pas cela que Castoriadis théorise aussi sous le couple "Significations imaginaires sociales & Imaginaire social historique" ?

Ainsi, si l'avènement du Je, "fragment du monde remodelé pour qu'il devienne homogène à l'organisation de l'originnaire et du primaire"²⁶, s'accompagne, lors de son élaboration, d'un refoulement²⁷, subsistera, sur tout discours que ce Je tiendra et en *impedimenta* de celui-ci, ce qu'Aulagnier nomme *l'ombre parlée* : "violence de l'anticipation"²⁸. Cette ombre et cette anticipation venant du fait que c'est l'ensemble des autres qui, via la mère, instaure l'enfant comme sujet parlant, ce que ni l'enfant ni la mère ne peuvent de toute manière assumer l'un l'autre et ensemble, en reconnaissant lors de leur premier échange leurs paroles comme telles. La "Voix" ("dimension inouïe toujours déjà sous-jacente à l'énonciation") resterait ici le substrat soutenant *à la fois* le discours et son "ombre".

« Apparaît l'impossibilité de concevoir l'espace psychique [...] autrement que comme lieu de communication, d'osmose continue avec le hors-espace qui l'entoure. »²⁹

Cette impossibilité vaut aussi pour l'espace imaginaire-social dont on prétend traiter : parce qu'il ne peut dire/être l'osmose, le discours théorique nous situe de fait dans une posture *d'hétéronomie* vis-à-vis de lui. Il ne peut donc qu'être approximatif – comme le serait un appareil d'optique faussé – aussi sincère soit-il et rigoureux. La chaîne des critiques, reformulations et bouleversements qui forme ce qu'on appelle le progrès n'y change rien : c'est toujours au-delà de tout énoncé qu'il suscite que l'espace social se transforme et la modification est ainsi toujours, en aussi peu que ce soit, imprévisible et "incontrôlable".

« L'être humain résorbé dans "sa" collectivité – où il ne se trouve, évidemment, que par hasard (sa naissance en tel lieu et tel temps) ; ce même être détaché de toute collectivité, contemplant à

²⁴ René Char

²⁵ Castoriadis, *Figures du pensable*, op.cit. pp. 131-132

²⁶ Aulagnier, *op. cit.* p. 132

²⁷ Le Surmoi étant le produit de ce refoulement, et en aucun cas le "Je" lui-même (Aulagnier *op. cit.* p. 150).

²⁸ *Ibid* p. 135

²⁹ *Ibid* p. 130 (note de bas de page)

distance la société et essayant illusoirement de la traiter à la fois comme un artefact et un mal nécessaire : ce sont là deux aboutissements de la même méconnaissance, laquelle se déploie sur deux niveaux ; méconnaissance de ce que sont aussi bien l'être humain singulier que la société (et) méconnaissance de ce qu'est la politique en tant que création ontologique en général. »³⁰

Les "Je" socialisés n'instituent *pas un "je"* (ni même un moi) *social* – même si Freud évoquait avec témérité l'analogie d'un "Surmoi" social. Il n'y a pas homothétie du psychisme individuel à la société et à son imaginaire : *le lieu de toute modification, c'est le "Je" qui seul peut, collectivement avec les autres, modifier en retour l'institué, en élaborant nécessairement l'instituant :*

« Les significations [...] sont ce moyennant et à partir de quoi les individus sont formés comme individus sociaux, pouvant participer au faire et au dire social, représenter, agir, penser de manière compatible, cohérente, convergente même si elle est conflictuelle. »³¹

L'ombre parlée, si elle est *violence de l'anticipation*, peut y nourrir une addiction idéologique (surmoïque, dés/altérisante) ou l'illusion de qualités magiques du langage (de la prière à l'illusion de la "programmation neurolinguistique") mais, si elle s'interdit la violence et l'hubris, cette ombre peut alors résonner, en tant qu'*altérité du sens*, la voix du poétique.

« Le monde social-historique est monde de significations et de sens *effectif*, qui ne peut être pensé comme simple "idéalité visée", qui doit être porté par des *formes instituées* et qui pénètre [...] le psychisme humain, le modelant de façon décisive dans la presque totalité de ses manifestations. Qu'il s'agisse d'actes d'individus, de phénomènes collectifs, d'artefacts ou d'institutions, j'ai toujours affaire à quelque chose constitué par *l'effectivité immanente d'un sens ou d'une signification*. »³²

Magma à la fois ouvert et enchevêtré, plurielles et labiles, mais (plus ou moins indûment – c'est là la question hétéronome) fixées, emprisonnées dans les institutions (l'institution est forme, représentation et concept), les Significations imaginaires sociales sont à la fois le produit et l'enjeu de l'organisation sociale civilisatrice, sens commun effectif, condition *sine qua non* de notre existence en tant qu'êtres pensants/créateurs.

« On ne dit rien lorsqu'on dit que les individus apprennent ou assument des rôles sociaux, sont conditionnés à les jouer: comment y aurait-il rôles si l'ensemble des rôles ne forment pas une pièce? Quelle pièce, qui l'a écrite? Il est possible que des gens se drapent dans des tuniques romaines pour jouer la révolution bourgeoise; mais comment se fait-il que ce ne soit jamais Zerline qui donne la réplique à Agamemnon, que Brutus n'ait jamais Monsieur Perrichon pour ami et confident? »³³

Castoriadis pose ici l'institution comme éventuellement contradictoire aux significations qu'elle prétend porter. Le plan des Significations Imaginaires Sociales n'est ni le double idéal du monde réel, ni le corrélat "objectif" des élaborations de sens subjectives. Il ne se réduit pas non plus aux institutions qu'une classe prétend imposer à la société à un moment donné :

« Position irréductible du social-historique et de l'imaginaire social tel qu'il se manifeste chaque fois dans une société donnée; position qui se figure dans et par l'institution comme institution du monde et de la société et qui, pour chaque société, pose ce qui est et ce qui n'est pas, ce qui vaut et ce qui ne vaut pas et *comment* est ou n'est pas, vaut ou ne vaut pas ce qui peut être et valoir. »³⁴

³⁰ Castoriadis, *La Montée de l'insignifiance*, op. cit. p. 291

³¹ Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil 1975 - p. 528.

³² Castoriadis, *Le Monde morcelé, Carrefours du labyrinthe III*, Paris, Seuil 1990 - pp. 50-51

³³ Castoriadis, *L'Institution imaginaire...*, op. cit. p. 529 et *infra* pp. 529 et 508

³⁴ *Ibid.* p. 508

Exemple d'une Signification imaginaire sociale

« La difficulté est que les S.I.S. ne sont ni représentations, ni figures ou formes, ni concepts. »³⁵

Il en est une, universelle et espérons-le immuable, *le rire*. Il n'est ni forme, ni représentation, ni concept. Il en génère une infinité de variations et peut être produit par une certaine manière de les mettre en rapport, en jeu. Ce ne sont ni sa mimique (forme photographiée ou peinte), ni ses descriptions (représentations), ni les explications qu'il motive (concepts) qui le constituent : aucune analyse du rire n'a jamais fait rire quiconque. Il est social (on n'éclate pas de rire seul sans se "mettre en scène" *dans une relation, même abstraite et fictive*).

Signification à la fois abstraite et concrète, le rire *relie, par le sens, le corps au langage* :

« Le rire fait irruption entre le corps et la langue – il est, aux yeux des Renaissants comme Boccace, Ficin, Bruno et Rabelais, *éclair de vérité, connaissance immédiate, savoir fulgurant*. »³⁶

Les significations imaginaires sociales revêtent donc aussi une *instantanéité et une effectivité* échappant à toute capture et débordant les conceptualisations, apparences formelles et représentations à travers l'articulation desquelles elles opèrent, jusqu'à l'écho somatique.

Le rire est une Signification à la fois socialement instituée et instituante. Ainsi, parmi les institutions du rire: la comédie. Exemple par lequel on voit comment une signification est capturée par l'institution qui la médiatise, lorsqu'on considère par exemple les règles qui ont encadré le genre comique. Toutefois, même captive, la signification n'est jamais enclose ni par conséquent entièrement soumise à l'institution qui prétend l'incarner.

Chez l'enfant le premier éclat de rire ouvre le champ de cet immense plaisir psychique (déjà au-delà de celui de la représentation) qui lui *ouvre précisément le champ du sens comme gratification*: celui par lequel il *se sait immédiatement investi comme porteur/créateur de sens*³⁷.

On peut identifier d'autres Significations imaginaires sociales, ainsi celle du *temps*, lui aussi lié au corps, et contre lequel nous "devons lutter" : temps de nos vies mortelles. Mais ce temps est quasi totalement défini par la Signification qui lie l'alimentaire à la survie (écho de l'originaire) : tout système capable de s'imposer *universellement* comme le seul gestionnaire de la survie alimentaire de la collectivité confortera la *Signification du temps castrateur et contraint*.

Les Significations forment des "organisations ensemblistes" (identitaires ou "ensidiques" selon Castoriadis) échappant à leur décomposition logique et débordant celle-ci :

"Si l'on prend la totalité des significations que porte ou peut porter le français contemporain [Castoriadis parle ici d'une langue, et donc du *gamma* que forme la *totalité*, avérée et potentielle, des significations de celle-ci], on peut en extraire un nombre *arbitraire* d'organisations

³⁵ *Ibid.* [Je n'utiliserai pas le sigle "S.I.S." car les sigles sont des pictogrammes. Il y a là le risque de laisser s'installer, par automatisme, de l'originaire *en signifiant*. La rigueur du contexte où Castoriadis le fait évite la dérive, mais je m'astreindrai à écrire systématiquement : "Signification imaginaire sociale" – ou "sociale imaginaire".]

³⁶ Yves Hersant, *Le Rire des Renaissants*, Séminaire EHESS 2001 – Giorgio Agamben cite également Léonard de Vinci : "Il n'est pas de voix sans corps" (G. Agamben, *Enfance et histoire*, Paris, Payot 2002, p. 19).

³⁷ Les empêchements du rire sont symptomatiques d'une souffrance psychique extrêmement grave.

ensemblistes. *Mais on ne pourra pas la refabriquer à partir d'éléments ensemblistes quelconques.* »³⁸

Nos psychés baignent dans un flot régulé de représentations, mais non dans un “flot de significations”. S’il se trouve qu’une psyché soit assaillie d’un flot de significations cela déclenchera, en réaction à cette insurmontable marée du désordre, une césure psychotique. *Seul l'ensemble de tous les individus vivants baigne dans le flot de significations que charrie l'imaginaire social-historique.* La manière dont certaines élaborations conceptuelles atteignent le plan des significations imaginaires sociales et y revêtir une qualité ontologique nous est inconnue (sans doute sont-elles assez puissantes pour satisfaire l’ensemble des psychés des individus).

Quand on lui montre la lune...

Dans l’intimité de nos psychés étroites (et étroitement formatées à cette exigüité), nous persistons cependant à vouloir baigner dans l’extase représentationnelle *comme* signification. Ce que dit autrement le dicton : “quand on lui montre la lune, l’imbécile regarde le doigt”.

Il est vrai que c’est franchement plus facile que de se creuser la tête à élaborer du sens. Et on cède d’autant plus à cette facilité que le savoir que l’hétéronomie nous inculque consiste précisément à nous faire avaler le doigt (ou la couleuvre), *l’index* chargé du pouvoir de désigner “la” signification suffisante, figée dans son institution (ou représentation) souveraine et de fait mensongère, afin de nous dissuader d’oser frayer notre propre visée...

Prenons un exemple concret : lorsqu’on regarde le cliché scanner ou IRM d’un cerveau (là aussi, les termes disent bien ce que cache le sigle: *imagerie par résonnance* magnétique), bien sûr, nous savons que nous contemplons une représentation. Mais nous la reconstruisons aussitôt en une représentation seconde : celle “du cerveau même”, (laquelle n’est pas l’image brute de la “chose-soi”, mais s’appuie toutefois sur la trame pictographique). Reconstruire ainsi “le cerveau même” est vital pour le neurochirurgien (surtout pour l’opéré) durant le temps où il réalise une intervention délicate dans un cerveau au moyen d’outils rendant accessible l’infiniment petit aux trois-quarts ignoré sur lequel il agit.

Mais, hors cette nécessité, prendre les clignotements d’un écran pour le cerveau même, c’est prendre le doigt pour la lune. Le sigle pour la signification. A fortiori, déduire de ces clignotements l’humanité même est encore un autre degré, autrement plus grave – un effet (ou agir) de la pensée prisonnière qui, en regard de toute signification, constitue une sorte de suicide par auto-aveuglement: c’est au sens strict se mettre le doigt (ou le *picto*) dans l’œil.

Problématique contemporaine : régressons-nous de la signification au pictogramme ?

Il faut poser la question à l’heure où la mondialisation semble ne pouvoir s’instituer qu’à travers des institutions liminaires d’ordre pictographique, renvoyant au stade originaire, dépouillées de signification collectivement élaborée et que j’appellerai “institutions écorchées”. Ces institutions veulent forcer la fusion (et non l’union) d’individus, de groupes, de cultures en les alignant sur leur plus petit dénominateur commun (ce qui leur impose une régression effroyable) en les soumettant à un seul et même langage, dont toute complexité ouvrant à ambiguïté de sens doit être évacuée au profit d’un signifié rudimentaire “accessible à tous” par démagogie ou nécessité. Cet “espéranto pictographique” et ses sigles (le chiffre n’est pas le moindre pictogramme) nous renvoient à l’âge où notre psyché balbutiante

³⁸ Castoriadis, *Domaines de l’homme, les Carrefours du labyrinthe 2*, Paris, Seuil 1986, p. 492. C’est moi qui souligne.

affrontait l'in/nommable. La déferlante de ces formes protozoaires qui inondent les écrans de la planète entière à chaque seconde présente une menace réelle qui doit être considérée. Et face aux jargons "techno" et aux cryptes les plus obscurs, il faut être conscient qu'ici crypto- et pictogramme relèvent l'un et l'autre de la même régression, abolissant tous deux la complexité ouverte des Significations.

L'irruption de l'anonyme comme référent (*l'innommable*) à la faveur de la cyber et d'un arbitraire voilé d'anonymat et d'autant plus "décomplexé" apparaît logique : la menace de l'originaire dissout le nom, porteur à la fois d'identité et d'altérité, d'abord par le "picto" et les sigles puis par l'anonymat lui-même. L'abus médiatique du terme (les "foules d'anonymes" se pressant ça et là) institue la dissolution... Or, l'analyse montre que sont en nous actives des Significations qui ne sont pas conscientes, élucidées : elles demandent à être découvertes et travaillées afin d'être intégrées ou renoncées. Le sens n'est pas qu'affaire de conscience :

"Ce qui est n'est pas congru à la logique ensembliste. Les questions et les apories avec lesquelles se débat la physique contemporaine renvoient à une "organisation" insaisissable en termes de logique ensembliste. Mais les indications les plus fortes nous viennent du domaine anthropologique. Nous croyons avoir montré que les catégories centrales de la logique ensembliste s'effondrent au contact du social-historique. La situation est la même dans ce que nous arrivons à voir du psychique. L'inconscient existe sous un mode où les contradictoires ne s'excluent pas, plus exactement : où il ne peut être question de contradictoires. Nous faisons violence à la chose lorsque, s'agissant de l'inconscient, nous parlons de "représentation" en la séparant de l'affect et de l'intention inconscients, ce qui est, aussi bien en droit qu'en fait, impossible. Mais restons-en à la représentation comme telle; prenons même la représentation banale, consciente, dans laquelle nous baignons constamment ou, plus exactement, qu'en un sens nous sommes: comment ne pas voir qu'elle fuit de tous ses côtés et échappe aux schèmes logiques les plus élémentaires? *Combien* de représentations y a-t-il dans "l'ami R est mon oncle, il porte une longue barbe jaune"? Comment espérer jamais penser les chaînes associatives comme relations *biunivoques* entre termes distincts et définis? Nous avons vraiment ici la "multiplicité inconsistante" dont parlait Cantor, où la représentation est à la fois une et plusieurs et où ces déterminations ne sont pour elle ni décisives ni indifférentes, où l'impossible et l'obligatoire, loi d'épuiser le champ, en laissent l'essentiel hors de leur prise, où les relations de voisinage ne sont pas définies ou sont constamment redéfinies, où tout point est à la fois arbitrairement près et arbitrairement loin de tout autre. Pouvons-nous aller plus loin que ces déterminations négatives, que la simple constatation des limites de la logique identitaire et ensembliste? Nous pensons que oui, qu'une nouvelle logique peut et doit être élaborée, et qu'elle le sera. Car il faudra bien forger un langage et des "notions" à la mesure de ces objets que sont l'auto-organisation du vivant, l'inconscient ou le social-historique: une logique capable de prendre en compte ce qui n'est, en lui-même, ni chaos désordonné suscitant des "impressions" dans lesquelles la conscience taillerait librement des "faits", ni système (ou séquence bien articulée, finie ou infinie, de systèmes) de "choses" bien découpées et bien placées les unes à côté des autres – et qui pourtant se laisse *aussi*, "en partie", saisir ainsi et d'une manière qui témoigne encore, "en partie", d'une relative liberté de conscience à l'égard du donné. Cette nouvelle logique ne dépassera pas la logique ensembliste, ni ne la contiendra comme cas particulier, ni ne s'ajoutera simplement à elle. Etant donné la nature même de notre langage, elle ne pourra entretenir avec la logique ensembliste qu'une relation de circularité, puisqu'elle devra, par exemple, utiliser elle-même des termes "distincts et définis" pour dire que ce qui est, se laisse penser ou se dire, n'est pas [...] organisé selon les modes du distinct et du défini. La tâche de son élaboration est toute entière devant nous. »³⁹

³⁹ Castoriadis, *Les Carrefours du labyrinthe I* pp. 275-277. J'ai supprimé les indications de coupures [...].

Parmi les Significations imaginaires sociales, l'impératif pictographique (comme strate *et* processus) est opératoire : il impose l'auto-engendré et l'identitaire comme "unaires", cela jusque dans l'auto-anéantissement dont certaines situations extrêmes ou expériences collectives de la "limite" (la catastrophe nazie, ou d'autres épouvantes) peuvent faire preuve. Il y a des Significations Imaginaires Sociales latentes (en sommeil, en souffrance ou en cours d'émergence), et d'autres négatives, capables d'œuvrer à la destruction du sens, à l'œuvre dans le magma que toutes ensemble elles composent. Etant entendu que l'impossibilité d'une quelconque refabrication d'une signification imaginaire sociale est un principe acquis.

Castoriadis définit comme "dimension sémantique" du langage *l'univers entier*. Il ne précise pas, ici, s'il est question de l'univers *connu* ... ou pas. Or, la pratique analytique montre que la parole, dans la cure, accède à une dimension ou fonction *auto-créante* (élucidante, séparative et réensembliste ainsi qu'inventive) spécifique, unique et propre à chaque analysant, à chaque séance, ainsi qu'à chaque intervention de l'analyste, dont le discours même (et la psyché de l'analyste avec lui, le cas échéant) "navigue" dans la situation et évolue avec elle.

Il est possible que l'altérité radicale – au lieu de l'hétéronomie clôturant l'identité sur elle-même – offre une condition à l'élaboration de la nouvelle logique que Castoriadis appelle.

*Ce qui est maintenant prouvé a d'abord été purement imaginé.*⁴⁰

⁴⁰ William Blake, cité par Castoriadis in *Domaines de l'homme, les Carrefours du labyrinthe II*, Seuil 1986 p. 470