

# Décrire l'irreprésentable, ou comment dire l'indicible originaire

par

Sophie KLIMIS  
FNRS – Facultés universitaires Saint-Louis

## Introduction

Dans sa préface générale aux *Carrefours du labyrinthe*, Castoriadis pose que toute grande pensée se caractérise par la création de figures du pensable autres que celles qui lui préexistaient. Ces figures permettent de penser un nouvel objet, d'une nouvelle manière, ce qui « ne peut pas aller sans un déchirement du fond existant, de l'horizon donné et sa recreation<sup>1</sup> ». Tout en accordant un rôle central à l'activité réflexive dans la création de ces figures, Castoriadis présente la particularité – par rapport à la représentation que les philosophes se donnent habituellement de leur activité de penser – d'accorder un rôle tout aussi important à l'activité créatrice de l'*imagination théorique*. Il transpose donc aux œuvres de pensée la description kantienne du génie artistique, mais en la radicalisant. Rappelant que Kant décrit l'activité du génie artistique comme un processus de production dont on ne saurait donner aucune règle déterminée – le génie lui-même ne pouvant décrire ou exposer scientifiquement comment il réalise son

---

<sup>1</sup> C. CASTORIADIS, *Les carrefours du labyrinthe*, I, Paris, Seuil, 1978, p. 24.

produit – Castoriadis souligne que « Kant parle de production pour ne pas parler de création<sup>2</sup> ». De même, lorsque Kant poursuit son raisonnement en posant que c'est le produit lui-même qui devient exemplaire, modèle et règle du jugement pour les autres<sup>3</sup>, Castoriadis relève que « Kant parle de nature, pour désigner une émergence radicale [...] création exemplaire signifie création d'un exemple, d'un *eidos*, et qui n'est pas un « exemplaire parmi d'autres », puisqu'il pose et fait être des règles, des normes nouvelles et autres, qu'il est *origo*<sup>4</sup>. »

Il va sans dire que Freud est pour Castoriadis un tel penseur créateur de figures du pensable, et plus précisément de ce que Castoriadis appelle des « figures du psychique<sup>5</sup> ». On en prendra pour preuve l'affirmation massive qui ouvre le texte « Epilégomènes à une théorie de l'âme que l'on a pu présenter comme science » :

« Nous ne pouvons plus réfléchir l'âme que dans cet espace où Freud l'a entraînée, où les problèmes hérités ne retrouvent leur sens qu'à condition de changer de corps<sup>6</sup>. »

Selon Castoriadis, Freud, tout comme Kant avant lui, tourne autour de la question de l'imagination créatrice, et plus précisément de sa propre imagination théorique, sans pourtant parvenir à la thématiser comme telle. Il cite à l'appui le texte « Analyse finie et infinie », où Freud écrit : « sans la spéculation et la théorisation métapsychologique – je dirais presque la phantasmatisation – on ne peut faire ici aucun pas en avant<sup>7</sup>. » Castoriadis souligne le statut d'incise, d'à-côté presque anecdotique – « *beinahe hätte Ich gesagt: Phantasieren* » – de

---

<sup>2</sup> C. CASTORIADIS, *Les carrefours du labyrinthe, I*, Paris, Seuil, 1978, p. 18.

<sup>3</sup> E. KANT, *Critique de la faculté de juger*, § 46-47, trad. A. Philonenko, cité par C. CASTORIADIS, *op. cit.*, p.18 : car « c'est en tant que nature qu'il donne la règle ».

<sup>4</sup> C. CASTORIADIS, *op. cit.*, p. 18.

<sup>5</sup> C. CASTORIADIS, « La psychanalyse, projet et élucidation », dans *Les carrefours du labyrinthe, I*, *op. cit.*, p. 145.

<sup>6</sup> C. CASTORIADIS, « Epilégomènes à une théorie de l'âme que l'on a pu présenter comme science », dans *Les carrefours du labyrinthe, I*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>7</sup> C. CASTORIADIS, « La psychanalyse, projet et élucidation », *op. cit.*, p. 143.

ce qui constitue pourtant l'élément central et novateur de l'auto-élucidation par Freud des modes d'élaboration de la psychanalyse<sup>8</sup>:

« Ce que Freud appelle ici "spéculation et presque phantasmatisation", c'est en fait la création d'idées/figures/formes/sens, ni "induites", ni "déduites": autrement dit, *l'imagination créatrice* et le rôle central qu'elle joue dans la pensée, qu'à la fois il voyait dans la "phantasmatisation" et ne voulait/pouvait pas voir (comment lui donner un "statut scientifique")<sup>9</sup>. »

Pour Castoriadis, il y a donc « pressentiment » chez Freud du rôle essentiel joué par l'imagination créatrice dans la théorisation de la psychanalyse, mais impossibilité pour Freud de le thématiser clairement, compte tenu de l'incompatibilité de cette thèse avec son projet de faire de la psychanalyse une science. En effet, le terme utilisé par Freud – « Phantasieren/phantasmatisation » – est ambigu, car il semble identifier l'activité réflexive de l'analyste avec l'activité pré-réflexive de l'analysé, menant à une apparente incongruité: la théorie psychanalytique se réduirait-elle finalement à n'être qu'un phantasme? Castoriadis prend donc soin de préciser que « la construction théorique de l'appareil psychique en général et comme totalité est une création imaginaire/pensée de Freud, et *cette création n'est en rien comparable à un phantasme*<sup>10</sup>. » Mais le soupçon a malgré tout été inoculé, et par Castoriadis lui-même, *comme malgré lui*. Dès lors, je voudrais tenter de poursuivre cette enquête relative au statut de l'imagination théorique à partir de l'œuvre même de Castoriadis. Plus précisément, il va s'agir d'envisager la « monade psychique » – contribution majeure de Castoriadis à la théorie psychanalytique – en tant que « figure du psychique », création de l'imagination théorique de Castoriadis.

La question centrale qui va m'occuper sera ainsi double: *qu'est-ce que* cette figure rend pensable/représentable qui ne l'était pas précé-

<sup>8</sup> C. CASTORIADIS, « La psychanalyse, projet et élucidation », *op. cit.*, p. 143, n. 54 : Castoriadis remarque que l'incise de Freud avait tout bonnement été omise de la traduction de ce texte publiée dans la *Revue française de psychanalyse* en 1939. Comme par un acte manqué qui soulignerait « l'aveuglement » de qui ne parvient pas à déceler cette nouvelle figure du pensable.

<sup>9</sup> ID., p. 143-144.

<sup>10</sup> ID., p. 145. C'est moi qui souligne.

demment? Et *comment* cette figure du pensable parvient-elle à ses fins, *comment* Castoriadis s’y est-il pris pour l’élaborer? Afin de travailler cette double question, je l’aborderai sous l’angle d’une comparaison avec l’œuvre de Freud, qui constitue l’espace conceptuel de référence à partir duquel Castoriadis élabore sa représentation de la *psyché*. Le « comment » de la figuration du psychisme sera plus précisément abordé selon un double point de vue: mythique et scientifique. Pour le dire sans avoir le temps de le démontrer ici, je pose que le projet freudien, envisagé sur son versant théorique (donc, la métapsychologie) constitue ce que l’on pourrait appeler une *synthèse de l’hétérogène*: une figure du pensable qui parvient à exprimer la dynamique du psychisme en articulant modélisation mythique et modélisation scientifique, alors qu’elles sont *a priori* incompatibles<sup>11</sup>. Cela nous donne la description « économique » de déplacements d’énergies

---

<sup>11</sup> J’insiste sur l’importance de la métapsychologie envisagée comme synthèse de l’hétérogène, qui rapproche peut-être plus Freud de la philosophie qu’il ne l’aurait voulu. On pourrait en effet réfléchir cette figure du pensable à la lumière de celle qui est par exemple élaborée par Platon dans le *Timée*. Ce dialogue est en effet la géniale création d’une imagination théorique qui accomplit la synthèse hétérogène du politique, du mathématique et du mythique. Rappelons que le *Timée* s’ouvre sur un questionnement politique: à quelles conditions la cité idéale décrite dans la *République* pourra-t-elle s’actualiser dans le réel? Le dialogue répond ensuite à cette question de façon oblique, en proposant un mythe cosmogonique, dont la figure centrale est celle d’un démiurge. Cette figure mythique permet de complexifier le questionnement politique en l’ancrant dans un questionnement mathématique lié à la découverte des nombres irrationnels et à la possibilité de leur traitement mathématique. Ce problème, d’une actualité brûlante à l’époque de Platon, est mythiquement figuré par la *khôra*, la matière préexistante à l’activité du démiurge, qui oppose une résistance à sa mise en forme au moyen de formes géométriques parfaites. Or, le mot *khôra* signifie « région ». Il renvoie donc au politique, en désignant le lieu d’accueil préexistant à toute future cité. Ainsi, l’énoncé mythique selon lequel le démiurge impose un ordre au monde, « autant que possible », compte tenu de la pré-existence de la *khôra*, qui résiste à sa mise en formes et empêche la réalisation d’un monde totalement harmonieux, doit s’entendre politico-mathématiquement: la cité parfaite est irréalisable, compte tenu de la « résistance » de tout lieu réel, qu’il s’agisse de réformer une cité pré-existante ou même de fonder une colonie avec des lois nouvelles. Ceci, parce que même au niveau idéellement supérieur des mathématiques, la perfection – liée pour les Grecs à la limite (*peras*) – n’est pas possible, compte tenu des suites illimitées des nombres irrationnels. Voir C. CASTORIADIS, *Ce qui fait la Grèce. 1. D’Homère à Héraclite*, Paris, Seuil, 2004, p. 163-178, pour une analyse comparée du statut de la *khôra* chez Platon, de l’*apeiron* chez Anaximandre et du *khaos* chez Hésiode.

envisagés selon un modèle thermodynamique, mais entre des « instances » par ailleurs posées comme étant des « entités mythiques » figurées dans une représentation spatiale (la topique). On connaît le mot de Freud: « la métapsychologie est notre mythologie », qu'on ne peut lui retourner comme critique invalidant sa démarche, qu'à méconnaître le caractère de modélisation épistémologique qui caractérise tout mythe, déjà mis en évidence par Plotin, philosophe néoplatonicien du III<sup>e</sup> siècle de notre ère:

« Les mythes, s'ils sont vraiment des mythes, doivent séparer dans le temps ce qu'ils disent, et diviser les uns des autres beaucoup parmi les étants qui sont ensemble et ne se distinguent que par leur rang et leur puissance, là où les récits parlent par des naissances de choses qui sont inengendrées; et une fois qu'ils ont instruit comme ils le peuvent, ils consentent de réunir par la pensée ce qu'ils ont séparé. » (Plotin, *Ennéades*, III, 5, 9, 24-29)

Cela est très proche de ce qui est thématiqué par Freud comme constituant l'originalité de sa tentative :

« Rendre compréhensible la complication du fonctionnement psychique en décomposant ce fonctionnement et en assignant chaque fonction particulière aux diverses parties de l'appareil. » (S. Freud, *L'interprétation des rêves*)

Mon propos sera donc de voir comment Castoriadis propose une figure du pensable psychique qui réactive cette interaction d'une modélisation mythique et d'une modélisation scientifique, mais déplacée sur une autre scène: ce n'est plus la thermo-dynamique, mais la logique des magmas et le théorème de Cantor sur les multiplicités indiscernables, qui lui fournissent des modèles empruntés aux sciences. Par manque de compétence en la matière, je ne fais ici qu'évoquer cet aspect, sans pouvoir le traiter. Et du côté du mythe, la monade psychique constitue ce qui me semble être un mythe théorique, dont je voudrais montrer qu'il s'inspire de la description de la pré-humanité dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, mais que Castoriadis décrit aussi sur base d'une réélaboration du modèle métapsychologique, dans la lignée de celle qui a été proposée par Piera Aulagnier. Rappelons que cette dernière, à partir de son propre éprouvé de thérapeute face aux discours de psychotiques, a été conduite à proposer une réélaboration de fond du modèle métapsychologique, en faisant émerger un troi-

sième mode de fonctionnement du psychisme, distinct des processus primaire et secondaire (ics et cs), qu'elle appelle « le processus originaire <sup>12</sup> ».

Enfin, précisons que l'exposé suivra le fil de trois questions, énigmes des origines: *primo*, l'aporie de l'origine de la société, *secundo* l'aporie de l'origine du psychisme, *tertio*, l'aporie de l'origine de la pensée. Par le choix de cette présentation, basée sur la comparaison et le questionnement, il s'agit aussi, méthodologiquement parlant, d'insister sur le fait qu'un point de vue non psychanalytique sur la psychanalyse se doit de respecter l'une des caractéristiques fondamentales de cette discipline, à savoir qu'elle ne peut pas être la répétition figée d'un corps de doctrine. En effet, depuis son invention par Freud, la psychanalyse se caractérise par l'interaction incessante de la pratique – la rencontre avec le singulier – et de la réflexion théorique – entendue comme visée du général, si pas de l'universel – cette intrication constituant pour Castoriadis le noeud aporétique de la psychanalyse. La théorie analytique est donc nécessairement en réélaboration constante, ce dont témoignent les perpétuelles remises en question de Freud, d'un bout à l'autre de son œuvre, et ce, malgré ses propres résistances aux modifications et nouvelles questions théoriques soulevées par ses disciples.

## I. L'aporie de l'origine de la société

Qu'est-ce qui nous fait commencer à penser ? Aristote l'a thématisé mieux que personne : *thaumazein* qui rompt le cours habituel de l'expérience en nous confrontant à un problème, c'est un état affectif, stupéfaction, émerveillement, ébranlement. Précisément, l'aporie qui a

---

<sup>12</sup> P. CASTORIADIS-AULAGNIER, *la violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*, Paris, PUF, 1975. Il faut souligner l'importance de cette dimension d'affect, dont le cadre d'interprétation préexistant ne permet pas de rendre compte. Le discours psychotique est subi par la thérapeute comme une « parole/chose/action », qui la mène à la confrontation avec la « non-évidence de l'évident » (p. 14). C'est donc l'affect ressenti en situation pratique, qui force l'analyste à réélaborer son cadre théorique, dans un « créer/produire » qui permettra à son propre éprouvé de faire sens. Cela met bien en évidence la dimension practico-poïétique de la théorisation analytique.

présidé à la présente tentative d'élucider la figure de la monade psychique est une énigme du commencement, celle qui est par exemple décrite dans l'extrait suivant :

« Je crois que ce qu'on a initialement est une sorte de monade psychique asociale et antisociale. Je veux dire que l'espèce humaine est une espèce monstrueuse, inapte à la vie, aussi bien du point de vue psychologique que du point de vue biologique : nous sommes le seul animal qui ne connaît pas par instinct ce qui est nourriture et ce qui est poison. Quant à l'aspect psychologique [...] la *psyché* humaine correspond à un développement énorme et monstrueux de l'imagination entendue comme capacité de poser comme réel ce qui ne l'est pas. Donc, l'humain comme être capable de former ses représentations en fonction de ses désirs – ce qui le rend psychiquement inapte à la survie. Cet animal, *homo sapiens*, aurait cessé d'exister s'il n'avait pas créé en même temps, à travers je ne sais quel processus<sup>13</sup>, probablement une sorte de processus de sélection néo-darwinienne, quelque chose de radicalement nouveau dans tout le domaine naturel et biologique, à savoir la société et les institutions. Et l'institution impose à la *psyché* la reconnaissance d'une réalité commune à tous, régulée, n'obéissant pas simplement aux désirs de la *psyché*<sup>14</sup>. »

Quel est le statut d'une telle description ? Fiction ou réalité ? La scène nous dépeint l'affrontement de la monade psychique et de la société, dont Castoriadis ne cesse de répéter l'hétérogénéité radicale. En effet, l'imposition d'un ordre social à la monade – fondamentalement asociale – ne peut se faire que sous la modalité de la violence. Mais comment comprendre cette dualité, si la société est une création de l'humain... lui-même au départ « monade psychique » ? Comment ne pas être tenté d'essayer d'instaurer un rapport d'antériorité, voire un lien de causalité entre la monade et la société ? Mais il semble que ces prismes empruntés à la logique ensembliste-identitaire<sup>15</sup> nous en-

<sup>13</sup> C'est moi qui souligne.

<sup>14</sup> C. CASTORIADIS, « Psychanalyse et société I », dans *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe, II*, Paris, Seuil, 1986, p. 40-41.

<sup>15</sup> Castoriadis l'appelle aussi « ensidique ». C'est la logique du principe d'identité, de contradiction et du tiers-exclus, logique à la base de l'arithmétique et de la mathématique en général, « logique partout *dense* pour utiliser un terme topologique, dans tout ce que nous disons et tout ce que nous faisons, logique qui doit être, et

ferment dans un cercle logique : il faut que la société préexiste à la monade pour venir limiter l'activité phantasmatique de cette dernière, condition nécessaire à sa survie, mais il faut qu'au moins trois monades psychiques aient survécu pour pouvoir fonder une société... Cette manière de poser le problème ne semble donc pas être la bonne. Dès lors, abandonnons provisoirement l'inter-relation monade/société, pour nous concentrer sur un seul aspect de la question : la création de la société.

### A. *Le mythe de l'origine de la société dans Totem et tabou de Freud*

Cette question de l'origine de la société est explicitement abordée par Castoriadis dans le cadre d'une analyse de *Totem et tabou* de Freud, et plus précisément de son « mythe scientifique » final, pour reprendre les propres termes de Freud<sup>16</sup>. L'expression peut sembler étrange, qui conjoint deux termes en apparence incompatibles : le mythe – dont la fictionnalité peut au mieux prétendre à la vraisemblance – et la science – dont le discours prétend quant à lui à la vérité. Première précision importante : Castoriadis introduit son analyse de ce texte et des textes de Freud relatifs aux questions sociales et politiques, en soulignant que leur intérêt principal réside dans leur apport possible à une anthropologie philosophique et politique<sup>17</sup>. En effet, selon Castoriadis, la question des origines de la société est celle du processus d'homínisation de l'espèce. Elle peut se subdiviser en deux sous-questions : *primo*, la détermination de ce qui fait la différence entre l'homme et l'animal ; *secundo*, l'explicitation de ce qui a rendu cette différenciation possible. Or, Castoriadis relève que Freud semble considérer comme *données* les différences évidentes (langage, technique) qui singularisent l'humain, sans ignorer que leur émergence pose problème, et qu'il s'occupe dès lors essentiellement de la naissance

---

est, chaque fois instituée et sanctionnée par la société. » (*Fait et à faire. Les carrefours du labyrinthe*, V, Paris, Seuil, 1997, p. 145)

<sup>16</sup> C. CASTORIADIS, « Freud, la société, l'histoire », dans *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe*, IV, Paris, Seuil, 1996, p. 140-155.

<sup>17</sup> ID., p. 140-141.

des institutions au sens étroit du terme, les ramenant à deux : l'interdit de l'inceste et l'interdit du meurtre intra-clanique<sup>18</sup>.

Afin d'explicitier pourquoi ces institutions existent chez les humains, Freud cherche dans la direction d'un « événement » qui les aurait produites. C'est cet événement qui est reconstitué dans le fameux « mythe scientifique ». Le voici résumé en quelques mots. S'inspirant des hypothèses de Darwin, Robertson Smith et Atkinson, Freud développe l'idée d'une horde primitive dans laquelle les hominiens auraient vécu sous la domination d'un mâle puissant qui aurait possédé toutes les femelles et expulsé/châtré les garçons arrivés à maturité. Ces garçons exclus seraient pourtant un jour parvenus à former une coalition et à tuer le père. Ce meurtre aurait été suivi d'une ingestion de type cannibalique du corps du père, afin de se réapproprier sa puissance. Puis, après de longues périodes de luttes, un serment par lequel les frères renonçaient à la possession des femelles du clan et au meurtre intra-clanique aurait été prononcé. A cette occasion, les frères auraient érigé un animal en totem de leur clan, à la place du père. Tout en ayant été haï, le père avait aussi été craint et aimé des frères. Le meurtre et la consommation de cet animal totem furent alors interdits, sauf à l'occasion de fêtes rituelles périodiques, en commémoration du meurtre fondateur. Telle serait donc l'origine de l'interdit de l'inceste (tabou) et du meurtre intra-clanique (totem), premières institutions garantes d'un ordre social humain.

Compte tenu du fait que ce mythe est tout entier constitué à partir du « tressage » d'un ensemble de données ethnologiques et anthropologiques exposées en détail dans l'ensemble du livre, il semble certain que Freud y a cru, qu'il l'a considéré comme quelque chose *qui a dû réellement advenir*. Or, aujourd'hui, les « savoirs positifs » semblent réfuter ce mythe : l'hypothèse du totémisme universel a été abandonnée dans l'ethnologie contemporaine, ainsi que celle de l'universalité de la horde primitive, puisque l'éthologie animale a par exemple constaté qu'il n'y avait pas de horde primitive chez les chimpanzés<sup>19</sup>. Pourtant, Castoriadis souligne que ces apparentes avancées de la

<sup>18</sup> C. CASTORIADIS, « Freud, la société, l'histoire », dans *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe, IV*, Paris, Seuil, 1996, p. 141.

<sup>19</sup> ID., p. 142.

science, n'apportent en réalité pas de réponse à la question posée par Freud concernant l'origine de ces deux interdits. Mais il poursuit en formulant lui-même une objection majeure: comme tous les mythes d'origine, le « mythe scientifique » de Freud présuppose ce dont il veut expliquer la naissance<sup>20</sup>. Selon Castoriadis, la coalition des frères à des fins non biologiques est en effet déjà une sorte d'institution, puisqu'en tout cas, elle présuppose le langage, qui est une institution. De plus, Freud dit que c'est « peut-être en fonction d'une invention technique » que cette coalition a pu se former. Il est ainsi obligé de considérer implicitement non seulement le langage mais aussi la technique prédonnés. Enfin, l'ambivalence des frères à l'égard du père tué est un trait psychique spécifiquement humain. L'hominisation est donc pré-supposée dans ce qui doit l'expliquer<sup>21</sup>. Castoriadis en vient alors à resituer l'apport du « mythe scientifique » sur le terrain qui est réellement le sien :

« Cela n'empêche pas les vues de Freud de jeter une forte lumière sur les tendances de la *psyché* qui constituent l'étayage de la socialisation des individus. La primauté à cet égard appartient sans doute à l'introjection des images parentales (quoique Freud n'insiste que sur le rôle de l'imaginaire paternelle), l'identification à celle-ci et la constitution dans l'inconscient de l'être humain singulier d'une instance, Surmoi et/ou Idéal du Moi, qui interdit et enjoint. En ce sens, le "mythe scientifique" de *Totem et tabou* acquiert la signification qui aurait pu (et dû) dès le départ être la sienne : non pas d'une "explication" de la genèse de la société à partir d'un "événement", mais d'une élucidation des processus psychiques qui conditionnent l'intériorisation par l'être humain singulier, dans sa situation infantile, des institutions et des significations sociales<sup>22</sup>. »

On peut même encore aller plus loin, et doubler ce constat de Castoriadis quant à l'objet du mythe, de cet autre constat concernant son mode d'expression : il faut entendre le « mythe politique » de Freud, non pas au sens d'un mythe expliquant l'origine du politique, mais au

<sup>20</sup> C. CASTORIADIS, « Freud, la société, l'histoire », dans *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe, IV*, Paris, Seuil, 1996, p. 143.

<sup>21</sup> ID., p. 143.

<sup>22</sup> ID., p. 143-144.

sens d'un mythe utilisant le fonctionnement politique comme *modèle* pour rendre compte du fonctionnement de la *psyché*. C'est le politique, et un politique totalement réinventé par Freud en fonction de sa propre théorie analytique – appuyée sur les recherches d'ethnologues et d'anthropologues pour l'effet de réel – qui est pris comme modèle et devient le support d'une modélisation de la *psyché*. Freud lui-même ne l'aperçoit pas, toujours pris dans l'ambivalence/ambiguïté du rapprochement entre la psychogenèse de l'individu et la sociogenèse du collectif. Pour le résumer en une formule, *le mythe scientifique de Totem et tabou est une modélisation politique de la dynamique psychique*, qui pourrait obéir au principe méthodologique aristotélicien : dans l'ordre de la connaissance, partir de ce qui est le plus connu « pour nous », pour aller vers ce qui est le plus connu « en soi »<sup>23</sup>.

### ***B. Le mythe d'origine de l'humanité socialisée dans le Prométhée enchaîné d'Eschyle et l'Antigone de Sophocle***

C'est dans l'analyse que Castoriadis consacre à deux tragédies grecques, le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle et l'*Antigone* de Sophocle, qu'est relancée la question de l'origine de la société, et de ses deux institutions les plus fondamentales, conditions de possibilité de toutes les autres : le langage et la technique<sup>24</sup>. La réponse à la question de cette origine formulée poétiquement par Sophocle dans le premier *stasimon* de l'*Antigone* est radicale. Selon Castoriadis, elle tient en un mot : auto-crédation. L'humain crée le langage et la technique, parce qu'il est créateur de sa propre nature. Plus précisément encore : en créant le langage et la technique, l'humain se crée en tant qu'humain. Cette auto-crédation est annoncée dès les premiers vers de ce chant du cœur :

<sup>23</sup> ARISTOTE, *Phys.*, I, 1, 184a 16-25 ; *Métaph.*, Z, 3, 1029b 3-12, notamment. On évoquera par exemple le recours incessant d'Aristote à des analogies avec la *tekhnè* – plus connue « pour nous », puisque notre propre création – pour expliquer les processus de la nature (*physis*), plus difficiles à connaître « en soi ».

<sup>24</sup> C. CASTORIADIS, « Anthropogonie chez Eschyle et auto-crédation de l'homme chez Sophocle » et « Notes sur quelques moyens de la poésie » dans *Figures du pensable. Les carrefours du labyrinthe*, VI, Paris, Seuil, 1999, p. 13-34 et p. 35-61.

« Nombreux sont les êtres terrifiants et extraordinaires, mais aucun n'est plus terrifiant et extraordinaire que l'humain (*polla ta deina kouden anthrôpou deinoteron pelei*) » (v. 332-333).

« Terrifiant » et « extraordinaire », deux termes pour traduire le mot grec *deinos*, qui conjoint ces deux significations opposées. S'il est « le plus terrifiant et extraordinaire » des êtres vivants, c'est parce que contrairement aux animaux et même aux dieux, qui ont une nature pré-donnée qu'ils se contentent donc d'actualiser, l'humain, seul, se donne à lui-même sa propre nature. Pour Castoriadis, cela revient à dire qu'il l'invente :

« L'homme est l'être tel qu'il n'en existe pas de plus terrible, parce que rien de ce qu'il fait [...] ne peut être attribué à un don "naturel". Le *ti estin* de l'homme, qui s'exprime et se développe à travers ses différents attributs, est l'œuvre de l'homme lui-même. En termes philosophiques : l'homme se pose lui-même, l'essence de l'homme est auto-création, et cette phrase peut être comprise en deux sens : l'homme crée son essence, et cette essence est création et auto-création <sup>25</sup>. »

C'est plus précisément sous la forme d'une énumération de toutes les inventions/créations humaines que cette auto-création est thématisée <sup>26</sup>. Une première série d'inventions décrit l'homme domptant à son profit la totalité de la nature (vents, mer, terre, animaux), en inventant les techniques de la navigation, de l'agriculture et du dressage. Une seconde série d'inventions en arrive aux attributs les plus fondamentaux de l'humain :

« Il s'est enseigné à lui-même (*edidaxato*) et la parole, et la pensée qui est comme le vent, et les passions qui instituent les cités (*astunomous orgas*) » (v. 352-356).

La réponse à l'origine de la société, assez déconcertante, tient ici à la voix moyenne du verbe, voix qui exprime le profit en retour de l'action pour le sujet agissant, et qui se marque par l'usage de la forme

<sup>25</sup> C. CASTORIADIS, « Anthropogonie... », *op. cit.*, p. 29-30.

<sup>26</sup> S. KLIMIS, « Antigone et Créon à la lumière du « terrifiant/extraordinaire » (*deinotês*) de l'humanité tragique », dans *Antigone et la résistance civile*, éd. L. Couloubaritsis et F. Ost, Bruxelles, Ousia, 2004, p. 63-102, pour une analyse détaillée des inventions humaines évoquées dans ce *stasimon* de l'*Antigone* de Sophocle.

réfléchie : s'enseigner à soi-même, dans la lecture de Castoriadis, équivaut à inventer/créer, « l'action sur lui-même de l'autodidacte faisant être aussi bien son "contenu" que son "sujet", qui se définissent et existent l'un par l'autre [...]. L'homme s'enseigne à lui-même quelque chose qu'il ne connaît pas et par là il apprend ce qu'il doit s'enseigner<sup>27</sup> ». Parole, pensée et lois créent donc l'humanité en étant créées par l'humain. Insistons pour terminer sur l'importance de l'expression grecque *astunomous orgas*, qui pourrait être retraduite par « orgasmes législateurs, instituants des cités ». Faisant éclater notre logique binaire qui oppose les passions irrationnelles à la loi rationnelle, cette trouvaille poétique exprime au contraire que la loi elle-même procède d'une impulsion pré-rationnelle. Et il serait encore réducteur d'essayer de cliver entre une « bonne » passion à l'origine de la loi, et une « mauvaise », que la loi viendrait réprimer, car c'est bien d'une seule et même passion qu'il s'agit. La loi est donc présentée comme l'auto-élaboration/canalisation d'une pulsion/impulsion, pré-rationnelle, d'une force ancrée dans le corps. A la question de l'origine de la sociabilité politique, le chant du chœur sophocléen répond donc : création pure, imagination radicale, auto-élaboration de la force du corps en ordre social symbolique. Retenons ce point, car il va nous occuper par la suite : la question de l'origine – ou du commencement – est liée au *thaumazein* d'un corps dont la spécificité humaine semble être qu'il s'auto-élabore en pensée, excédant toujours déjà le registre du biologique pur.

La tragédie du *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, antérieure d'une vingtaine d'années seulement à l'*Antigone* de Sophocle, ne présente quant à elle pas encore l'idée d'une auto-crétation humaine. C'est en effet d'une divinité, Prométhée, que les hommes ont reçu ce qui fait d'eux des êtres humains. Pourtant, il ne s'agit pas non plus exactement d'une anthropogonie, car l'espèce humaine existait déjà avant l'intervention de Prométhée, mais à un stade encore embryonnaire, et pour ainsi dire pré-humain. De sorte que ce qui est décrit dans cette tragédie, c'est le passage d'un état « pré-humain » à un état « humain », *via* les dons du titan Prométhée. Quelle était donc la situation de ces êtres « pré-humains » avant l'intervention de Prométhée ? Cette question

<sup>27</sup> C. CASTORIADIS, « Anthropogonie... », *op. cit.*, p. 30.

trouve une réponse indirecte et *a contrario* dans l'énumération des dons du titan, qui dévoilent tout ce qui manquait aux hommes dans leur situation originelle : le feu, l'espoir, l'astronomie, l'écriture, le nombre, les techniques, la mantique et la médecine<sup>28</sup>. Mais Eschyle donne aussi une description positive de cette pré-humanité :

« Écoutez les misères des mortels, et comment, eux qui étaient comme les bébés avant qu'ils ne parlent, je les ai rendus pleins de pensée, et possédant la pensée qui peut s'imposer à ce qui est. Au commencement, ils voyaient, mais ils voyaient sans voir, sans que cela leur soit d'aucune utilité, ils écoutaient sans entendre et semblables aux figures des rêves, ils passaient leur longue vie sans aucun ordre, au hasard. » (v. 442-450, trad. C. Castoriadis)

Or, commente Castoriadis, cet état est totalement irréaliste, il ne correspond à aucun état humain, si « primitif » soit-il, ni même à aucun état animal : « du point de vue biologique, ces êtres sont monstrueux et radicalement inaptes à la vie<sup>29</sup>. » Est-ce à dire que ces êtres fantastiques, créés pour les besoins de la fiction, l'ont été pour notre seul plaisir esthétique, et sans qu'ils ne puissent rien nous apprendre concernant la question qui nous occupe ici de l'origine de la société ? Tel n'est pas l'avis de Castoriadis :

« La description d'Eschyle donne à voir quelque chose qui est plus important que le réel : l'état de l'homme « avant » ou « en dehors » de l'institution de la vie sociale – de l'art, du travail, de la parole. Ce qui est décrit ici, c'est l'homme tel qu'il serait s'il avait un corps, évidemment, et une âme-mais pas de pensée (*gnômè*). *C'est ce que j'appellerais l'inconscient originaire, l'a-rationalité ou l'a-réalité de la monade psychique*. Un état semblable à une figure de rêve – pleine de figures de rêve –, que nous ne pouvons penser que logiquement, hypothétiquement, et par abstraction : ce que serait l'homme et à quoi il ressemblerait sans pensée et sans art. Je prétends que cette abstraction est plus importante que la réalité, car elle seule nous permet de comprendre tout ce qui, chez l'homme, provient de ce qui est au-delà des

<sup>28</sup> C. CASTORIADIS, « Anthropogonie... », *op. cit.*, p. 19-24, pour plus de détails. Je me permets aussi de renvoyer à mon analyse du récit de ces dons dans S. KLIMIS, *Archéologie du sujet tragique*, Paris, Kimé, 2003, p. 95-110.

<sup>29</sup> ID., p. 18.

données psychiques primaires et se rapporte à la dimension sociale, à ce qui, pour nous, est l'institution de la pensée et des arts, qui pour Eschyle, est le don de Prométhée aux hommes<sup>30</sup>. »

La tragédie construit donc un « exercice d'exploration » où la connaissance s'élabore par « la fragmentation imaginaire » de son objet, selon l'expression très judicieuse de Florence Dupont<sup>31</sup> : la figure imaginaire de la pré-humanité est une abstraction poétique, qui permet d'articuler une hypothèse quant à ce qui constitue l'essence de l'humain (la socialité et le langage), le récit sur l'origine constituant non pas une explication, mais un mode d'expression, ou encore un type de modélisation. Qui plus est, on aura remarqué que Castoriadis utilise une terminologie psychanalytique – « inconscient originaire » – pour expliquer ces êtres de fiction. Or, il me semble qu'on peut faire l'hypothèse selon laquelle c'est ce face-à-face fictif de la pré-humanité et de Prométhée qui a probablement dû lui servir de préfiguration poétique, de matériau à penser et à réélaborer, précisément pour théoriser cet « inconscient originaire ». La pré-humanité tragique serait ainsi une figure poétique du pensable, qui a permis à Castoriadis de créer, sur un plan théorique, sa propre scène figurative de la confrontation entre la monade psychique et la société.

Dès lors, de nouveaux problèmes surgissent : Castoriadis serait-il tombé dans l'erreur logique qu'il reprochait à Freud, soit de présupposer l'« explication » dans ce qui doit être « expliqué » ? La monade psychique est-elle l'équivalent du complexe d'Œdipe chez Freud, réactivant la question de savoir comment une fiction poétique peut être à l'origine d'un concept théorique ? A cet égard, il est aussi important de souligner l'équivalence posée par Castoriadis entre « a-rationalité » et « a-réalité » de la monade psychique. Si notre hypothèse tient, alors cette équivalence portant sur une figure poétique du pensable, vaut aussi pour la figure théorique de la monade psychique envisagée dans le cadre psychanalytique. Dès lors, de nouvelles questions se posent : la monade psychique peut-elle être considérée comme un concept psychanalytique, si cette construction est a-rationnelle ? Ou

<sup>30</sup> C. CASTORIADIS, « Anthropogonie... », *op. cit.*, p. 18-19. C'est moi qui souligne.

<sup>31</sup> F. DUPONT, *L'insignifiance tragique*, Paris, Le promeneur, Gallimard, 2001, p. 195.

bien cette a-rationalité fait-elle référence à l'état de fait du psychisme originaire, que la construction de la monade psychique tente de théoriser ? Mais que faire alors de la mention d'a-réalité ? Cette dernière semble en effet signifier que la monade psychique « n'existe » pas, mais qu'elle est simplement une fiction théorique. Il semble donc que nous soyons reconduits de la question de l'origine de la société à celle de l'origine du psychisme...

## II. L'aporie de l'origine du psychisme

### A. Le mythe théorique de la monade psychique

Comme cela a déjà été dit, la « monade psychique » de Castoriadis et le « processus originaire » d'Aulagnier visent pareillement à rendre compte de l'origine de la *psyché*<sup>32</sup>. Toutefois, chacun de ces deux penseurs a infléchi sa figure du pensable psychique selon une direction spécifique. Cet infléchissement se laisse pressentir dès le stade de la nomination. Le terme choisi par Aulagnier réfère explicitement sa construction théorique au contexte de la métapsychologie freudienne : le processus originaire est celui qui précède les processus primaire et secondaire<sup>33</sup>. Le terme suppose donc d'emblée qu'Aulagnier se situe dans l'approfondissement et la réélaboration de la pensée de Freud. Castoriadis, lui, choisit le mot « monade », à résonance plus philosophique que psychanalytique, puisqu'il évoque Leibniz. Mais Castoriadis précise qu'il entend ce terme en dehors de toute référence à une « harmonie préétablie », subvertissant d'emblée le sens d'une « filiation » leibnizienne. Ce n'est donc pas l'articulation théorique du con-

<sup>32</sup> P. CASTORIADIS-AULAGNIER, *op. cit.* et C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975. La comparaison de l'élaboration de ces deux notions – au même moment, avec une influence réciproque évidente, dans le cadre de ce qui restera l'ouvrage central de chacun de ces deux penseurs – reste à faire.

<sup>33</sup> P. CASTORIADIS-AULAGNIER, *op. cit.*, p. 27 : « Les trois processus par nous postulés ne sont pas d'emblée présents dans l'activité psychique, ils se suivent temporellement et leur mise en action est provoquée par la nécessité qui s'impose à la *psyché* de prendre connaissance d'une propriété de l'objet à elle extérieur, propriété que le processus antérieur était dans l'obligation d'ignorer. Cette succession temporelle n'est pas mesurable. »

cept de monade qui a inspiré Castoriadis, mais plutôt sa figuration métaphorique dans la *Monadologie* de Leibniz – « sans portes ni fenêtres, ni trou ». C'est cette imagerie philosophique qui est implicitement sollicitée par Castoriadis pour parvenir à exprimer le trait fondamental de la monade psychique, qu'il nomme aussi son « autisme<sup>34</sup> ».

« Monade » est par ailleurs construit sur le grec *monas*, terme appliqué par Platon aux idées dans le *Philèbe* (15b). Castoriadis se réfère à ce dialogue pour mettre en évidence la réduction de la réalité au Même et à l'Un qui caractérise la philosophie depuis Platon, et l'éviction concomitante des relations qui impliquent des altérités irréductibles, dénoncées comme étant des illusions<sup>35</sup>. Toutefois, je n'ai pas trouvé de référence explicite chez Castoriadis à l'usage platonicien du terme « monade », que je vais ici rappeler, car il est important pour mon propos. Socrate et Protarque discutent de l'un et du multiple (*to hèn kai polla*), question au moins aussi importante chez les Grecs que celle de l'être. Socrate pose qu'il ne faut plus s'interroger sur l'unité des choses en devenir (qui naissent et meurent), car en ce domaine, toute discussion est superflue :

« Socrate. — Dès qu'on entreprend de poser l'homme un et le bœuf un, et le beau un et le bien un, voilà sur quelles sortes d'unités (*peri toutôn tôn henadôn*), le travail passionnant de la division engendre la controverse. Protarque — Quelle controverse? Socrate. — Savoir, en premier lieu, s'il faut admettre que de telles unités ont une existence réelle (*ei tinas dei toiautas einai monadas hupolambanein alèthôs ousas*), et puis comment chacune d'elles, éternellement identique et soustraite à la naissance comme à la mort, peut garder en tout, cette unité inébranlable. » (*Philèbe*, 15 a-b, trad. Auguste Diès).

Commençons par souligner que ce qui est traduit par « existence réelle » est l'expression grecque *alèthôs ousas*, qui se traduit littéralement par « étant véritablement ». Repartons donc de la question de Socrate: en quel sens peut-on dire que la monade psychique « est véritablement » ? Pour le tourner encore autrement: est-ce que « être véritablement » et « exister réellement » sont des expressions synonymes,

<sup>34</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, op. cit., p. 398.

<sup>35</sup> ID., p. 405.

comme la traduction d'Auguste Diès semble l'accréditer ? Tel est bien le problème central en ce qui concerne l'interprétation du statut de la monade psychique : d'un certain point de vue, elle semble n'être qu'une abstraction de pensée, une fiction théorique, tant la société est pour la *psyché* toujours déjà là, même *in utero*. Donc, il faut une création de pensée qui scinde cette réalité, qui sépare d'un côté la monade psychique, de l'autre la société, pour conceptualiser leur interaction. Mais cette dernière a toujours déjà commencé. *La monade isolée serait donc de l'ordre du pensable et non pas de l'existant*. Or, si la monade *n'existe pas réellement*, on peut considérer qu'elle *est véritablement*, en tant précisément qu'elle est pensable. L'« être » de la monade renvoie en effet à ce qui rend possible d'en donner une définition, et par là de l'opposer à l'« être » de la société. Ainsi, le « propre » de la monade est l'activité de phantasmatisation illimitée, l'action et l'agent ne pouvant d'ailleurs pas encore être distingués à ce stade : la monade *est* un flux représentatif ininterrompu. Le « propre » de la société est alors de venir limiter cette activité de phantasmatisation, qui pourrait sinon mener à la mort pure et simple de la monade. Les deux caractéristiques principales de la monade psychique sont en effet la défonctionnalisation des processus psychiques relativement au substrat biologique de l'être humain, et son corollaire, la domination du plaisir représentatif sur le plaisir d'organe<sup>36</sup>. Castoriadis cite à titre d'exemple le cas-limite du nourrisson anorexique, qui « préfère » se laisser mourir de faim en phantasme le sein absent, plutôt que d'appeler pour que le sein réel vienne le nourrir<sup>37</sup>. L'essence de la monade et l'essence de la société sont donc ce qui les rend définissables, et la fonction de ces définitions est de permettre de décrire sous forme de différentes phases la progressive imposition de limites qui va permettre à la société de transformer la monade psychique en individu social, puis, éventuellement, en subjectivité réfléchissante.

Se pose alors la question de l'origine de cette limitation sociale de l'activité phantasmatique de la monade : qu'est-ce qui fait que la société s'intéresse à la monade psychique et entreprend de l'éduquer en

<sup>36</sup> C. CASTORIADIS, « L'état du sujet aujourd'hui », in *Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe*, 3, Seuil, Paris, 1990, p. 250-251.

<sup>37</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, *op.cit.*, p. 392.

cadran son activité? Les «orgasmes législateurs» de l'*Antigone* de Sophocle me semblent fournir un élément de réponse. Rappelons que cette expression poétique parvient à faire voir une vérité difficilement thématizable par la logique ensembliste-identitaire, à savoir que l'*orgè*, la pulsion, peut s'auto-élaborer en loi, qu'elle en est même la seule source possible. Or, comment expliquer ce phénomène d'auto-limitation, qui coexiste avec son contraire, à savoir l'expansion illimitée de la puissance orgiastique, qui ne peut quant à elle aboutir qu'à la violence aveugle ?

Peut-être pourrait-on proposer l'hypothèse selon laquelle la violence que la société impose à la monade en limitant son activité aurait quelque chose à voir avec une auto-élaboration de la violence originaire que la monade impose au monde lorsqu'elle nie son altérité en s'assimilant systématiquement tout élément venu de l'extérieur. Autre question : la description que propose Castoriadis des rapports de la monade et de la société ne dévoile-t-elle pas une sorte de retour du refoulé leibnizien ? En effet, cette description semble témoigner d'une harmonie préétablie entre la monade et la société, harmonie qui devrait d'ailleurs être précisée comme étant de l'ordre d'une *harmonie discordante préétablie* : Castoriadis souligne que l'imposition à la monade d'un mode de fonctionnement qui lui est au départ radicalement étranger réussit la plupart du temps. Il considère ce succès comme étant somme toute assez mystérieux, compte tenu de la violence qui l'a rendu possible<sup>38</sup>. Tout se passe donc comme s'il existait un *rythme* de la socialisation : une dysharmonie originaire (l'antagonisme entre la monade et la société), qui parvient à s'élaborer en harmonie dans les fluctuations d'une tension qui perdure tout au long du processus. Au final : le succès d'une harmonie discordante, qui parvient à rendre compatibles deux réalités qui ne l'étaient pas.

---

<sup>38</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, *op.cit.*, p. 407 : « Si le nouveau-né devient individu social, c'est pour autant qu'à la fois il subit cette rupture et qu'il parvient à lui survivre – ce qui, mystérieusement, a lieu presque toujours. En effet, lorsqu'on considère de près ce processus, ce qui étonne est beaucoup plus la rareté de ses échecs, que leur existence. »

### *B. Narration mythique et logique ensembliste-identitaire*

Revenons-en à la question du statut du discours au travers duquel Castoriadis décrit la socialisation de la monade. Une nouvelle fois, il est possible d'appliquer à Castoriadis les résultats de sa propre méta-réflexion du discours freudien. En effet, voici ce que Castoriadis dit de la représentation :

« La représentation – qu'elle soit inconsciente ou consciente – est en fait inanalysable (sans nullement être simple pour autant). Toute décomposition en éléments est ici artefact provisoire, toute imposition de schèmes séparateurs-unificateurs maladroite tentative de recouvrir un être à indéfinité de dimensions par quelques lambeaux qui lui ont été arrachés [...] est-ce que la théorie freudienne, notamment la métapsychologie, ne se réfère pas tout le temps à des entités empruntées à la logique identitaire du réel et à ses constructions dans d'autres domaines ?<sup>39</sup> »

Tant la métapsychologie freudienne que la description de la monade par Castoriadis dévoilent l'articulation aporétique du mode et de l'objet de leurs discours : comment parler de la strate la plus originaire du psychisme, au sein de laquelle la logique ensembliste-identitaire n'est pas encore opérante, dans un discours qui, lui, doit nécessairement fonctionner selon cette logique ensembliste-identitaire ? La « mythification » de la monade psychique, et la « narrativisation » de la description de sa socialisation, seraient ainsi deux stratégies pour parvenir à subvertir les cadres de la pensée ensembliste-identitaire depuis l'intériorité du discours. Cette difficulté de parvenir à rendre compte dans un discours cohérent de l'origine du psychisme, me semble pouvoir être rapprochée de ce que Castoriadis pointe comme difficultés dès qu'on tente de rendre compte de « l'origine » du discours scientifique, à savoir des axiomes :

« On ne sait pas si ce que l'on dit est vrai : ce que l'on dit dépend des axiomes posés, lesquels sont, à quelques conditions près, arbitraires – et l'on ne voit pas quel sens on pourrait donner à la question de la "vérité" des axiomes, mais pas davantage comment on pourrait lui dénier toute signification (par exemple, pourquoi ces axiomes-ci et pas

---

<sup>39</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, op.cit., p. 375 et 377.

d'autres ? Jusqu'où va l'arbitraire ou la liberté, du mathématicien ?) On esquivait en disant que la vérité d'un système n'est rien de plus que sa non-contradiction. Quelqu'un vient alors qui démontre que la démonstration de cette non-contradiction, si elle était faite, entraînerait une contradiction. Et pourtant, un autre connaisseur, Wigner, exprime son étonnement plus que justifié devant l'efficacité déraisonnable des mathématiques. Cet artefact dédalien et incertain, a une prise apparemment sans limite sur le réel<sup>40</sup>.»

Dès lors, faut-il poser que tout discours qui entreprend de rendre compte de sa propre origine et de ses propres fondements ne peut que tomber dans des contradictions ? Seule la création d'une figure du pensable par un imaginaire poétique ou théorique, pourrait alors parvenir non pas à éliminer, mais précisément, à mettre en forme ces contradictions, et donc à rendre possible le développement ultérieur d'interprétations, d'argumentations, de démonstrations à propos de cet « originaire » impossible à objectiver. Ainsi, la théorisation de l'origine du psychisme par Freud et par Castoriadis n'a pu se développer qu'à partir de l'élaboration d'une telle figure du pensable, fiction heuristique produite par leur imagination théorique : la « mythologie » de la métapsychologie et la figure mythique de la monade psychique.

### *C. La description métapsychologique de la monade psychique*

Si la description « mythique » de la monade psychique et de ses rapports avec la société prédomine dans *Les carrefours du labyrinthe*, il faut souligner que dans *L'institution imaginaire de la société*, Castoriadis abordait cette question selon un point de vue plus « classiquement » métapsychologique. Mais la difficulté de construire un discours cohérent sur la monade y était déjà présente. Commençons par la description de l'étayage de la réalité psychique sur la réalité corporelle :

« La monade psychique est un formant-formé, elle est formation et figuration de soi, figuration se figurant, à partir de rien. Elle est certes un "aspect" du corps vivant, ou, si l'on veut, elle *est* ce corps en tant que formant – se formant, figurant – se figurant *pour soi* [...] le corps

<sup>40</sup> C. CASTORIADIS, *Les carrefours du labyrinthe*, I, op. cit., p. 8.

vivant humain est corps vivant humain en tant qu'il représente et se représente, qu'il met et se met en « images » loin au-delà de ce que sa "nature" de vivant exigerait et impliquerait <sup>41</sup>. »

On voit donc que pour Castoriadis la dichotomie de l'âme et du corps est une abstraction théorique. « Âme » et « corps » ne sont pas deux entités clairement distinctes. La *res cogitans* et la *res extensa* de Descartes ne doivent pas s'envisager selon l'opposition de leurs attributs, mais bien d'après la communauté de leur nom, indéfini, de « chose ». Originellement, la monade psychique est un corps, qui, dans son dynamisme de vivant, métabolise toute sollicitation de l'extérieur en représentation. Autrement dit, toute stimulation sensorielle, qu'elle soit interne ou externe, est immédiatement mise en images. Castoriadis insiste toutefois sur le fait que ce processus ne doit pas s'entendre au sens d'une biologisation du développement psychique. La relation de cause à effet est ici inadéquate, car l'émergence des images mentales n'est pas déterminée selon un lien nécessaire par la sensorialité : le flux représentatif est continu, il se maintient même en l'absence de toute stimulation extérieure. Si le « corps » ne « cause » donc pas le « psychisme » de la monade, ce « psychisme » ne pourrait pourtant pas exister sans l'activité de ce « corps », en tant que le « psychisme » n'est ultimement rien d'autre que le « corps » en train de se mettre lui-même en images. Le psychisme, entendu comme flux de représentations mentales, est ainsi l'auto-élaboration du corps par auto-représentation <sup>42</sup>, sans que ces deux processus (qui n'en sont en réalité qu'un seul) ne soient causalement déterminés par la simple fonctionnalité biologique. Cela, parce que le fonctionnement somatique pur – le substrat biologique brut – n'existe tout simplement pas : il est lui aussi une abstraction de pensée, qui n'a pas de correspondant dans la réalité humaine, toujours déjà *psycho-somatique*.

Les catégories du sujet et de l'objet, du même et de l'autre, ne sont pas non plus pertinentes pour dire la monade psychique. En effet, pour la monade, « sont absolument le même sans qu'ils soient "réduits" l'un à l'autre, sont identiques de façon non attributive et non

<sup>41</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire*, op. cit., p. 406.

<sup>42</sup> Les « orgasmes législateurs » évoqués par Sophocle sont l'expression poétique la plus juste de ce processus, transposé sur un registre politique.

prédicative, les "termes" que nous appelons dans le langage je, bouche, sein, lait, sensation orale, sensation proprioceptive, plaisir, être, tout, je<sup>43</sup>. » Un passage de l'*Institution imaginaire de la société* exprime cette difficulté extrême à parler du noyau monadique du sujet originaire, décidément impossible à thématiser, en utilisant de façon récurrente des guillemets, et en faisant suivre chaque affirmation de sa contradiction/rétraction en incise:

« Dans son premier "état" et sa première "organisation" — aux antipodes de tout ce que l'on entend pas "état" et "organisation" — le sujet, si sujet il y a, ne peut se référer qu'à soi, une distinction de soi et du reste n'est pas et ne peut pas être posée. Pour autant que l'on puisse parler dans ce contexte d'un "monde" du "sujet", ce monde est identiquement soi, proto-sujet et proto-monde se recouvrent pleinement. Aucun moyen de séparer ici représentation et "perception" ou "sensation". Le sein maternel ou ce qui en tient lieu fait partie, sans être partie distincte, de ce qui deviendra par la suite le "corps propre", et qui n'est évidemment pas encore un "corps". La libido qui circule entre l'*infans* et le sein est libido d'auto-investissement. Il est préférable de ne pas parler à ce propos de "narcissisme", même "primaire", puisque le narcissisme renvoie à une libido fixée sur soi à l'*exclusion* de tout le reste, cependant qu'il s'agit ici de l'*inclusion* totalitaire [...]. Dans cette identité immédiate de ce qui deviendra par la suite des "moments", où la totalité est unité simple, où la différence n'a pas encore surgi [...] non seulement sujet et objet, mais la "copule" qui les unit sont le même : non pas "A est B", mais "je=suis=ça" et "suis=je=suis" et "ça=suis=ça", et toutes les autres combinaisons possibles<sup>44</sup>. »

Et Castoriadis de conclure :

« Cette description absurde ne contient rien de plus que les "absurdités" de la description freudienne de l'inconscient, lorsque celle-ci est prise vraiment au sérieux<sup>45</sup>. »

Autrement dit, il semble impossible de décrire l'état originaire de la *psyché* autrement que d'une façon qui a l'air absurde, au regard des critères de la logique ensembliste-identitaire. Car c'est bien de l'in-

<sup>43</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, op. cit., p. 402.

<sup>44</sup> ID., p. 397-398.

<sup>45</sup> ID., p. 398.

compossibilité entre l'a-rationalité de la monade – sans parole, asociale – et la rationalité de la pensée consciente/parlante, socialement partagée, qu'il s'agit. Ce qu'on pourrait appeler « l'Un-Tout-Soi » de la monade psychique conjoint en effet des déterminations contradictoires, empêchant tout discours cohérent à son sujet. Or, déjà Aristote, dans le sillage de Parménide, avait thématiqué qu'une parole, pour être humaine, devait respecter le principe logique de non-contradiction, soit l'impossibilité pour un même attribut d'appartenir et de ne pas appartenir en même temps, au même sujet et sous le même rapport <sup>46</sup>. Dans le cadre de sa critique de la métaphysique traditionnelle, Nietzsche avait quant à lui fait du langage le premier « filet métaphysique », qui nous piège par son nécessaire dualisme. Parvenir à formuler malgré tout ce que Nietzsche situait « par-delà bien et mal », ne pouvait dès lors se réaliser qu'en rusant contre le langage dans le langage : par exemple en recourant à ces « pattes d'oie » que sont les guillemets, en affirmant puis en niant successivement une même thèse, etc. <sup>47</sup> Toutes stratégies discursives qui sont précisément celles auxquelles recourt Castoriadis pour parvenir à exprimer ce qu'il situe quant à lui « en deçà » du langage et des dichotomies instituées par la logique de la non-contradiction. Puisqu'on ne peut faire autrement que de parler de la monade psychique selon les cadres et les limites de la logique ensembliste-identitaire, tout exposé théorique à son propos l'appréhendera toujours forcément selon un rapport de distorsion. L'origine du psychisme ne se laisse pas objectiver. On ne peut donc qu'échouer à dire la monade psychique, tout en devant interminablement s'affronter à la nécessité de la dire. Je propose de résumer cette aporie fondatrice dans la formule suivante :

*L'impossibilité de dire l'« Un-Tout »,  
la nécessité de tout dire un à un.*

---

<sup>46</sup> *Métaph.*, Γ, 3, 1005b 19-20.

<sup>47</sup> F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, aphorismes 11 et 16, par exemple.

### III. L'aporie de l'origine de la pensée

Le dernier point à aborder concerne l'aporie de la persistance, quasi « nostalgique », de ce noyau psychique originaire dans les processus primaire et secondaire. Avec Piera Aulagnier, Castoriadis souligne que la monade psychique continue à hanter l'inconscient et le conscient, non pas sous la forme de simples traces éparses et évanescentes, mais au contraire selon un mode *structurant*<sup>48</sup>. D'après eux, la création de la représentation phantasmatique par l'inconscient, tout comme la création de la représentation idéique (la pensée) par le conscient, seraient des tentatives de retrouver l'état indivis originaire de l'« Un-Tout », caractéristique de la monade psychique. Une seconde formule pourrait ainsi venir s'articuler à celle qui thématise « l'impossibilité de dire l' Un-Tout » et « la nécessité de tout dire un à un » :

*L'impossibilité de dire l'Un-Tout comme origine (arkhè),  
la nécessité de dire l'Un-Tout comme finalité (telos).*

Voyons plus précisément de quoi il s'agit, au sein de chacun des deux processus.

#### A. L'inconscient hanté par l'originaire

On envisage communément le fantasme inconscient comme étant l'expression d'un désir irréalisable. Le tout est pourtant de savoir de quelle « réalité » on parle : celle de la société (le réel), ou celle de la *psyché* ? En effet, Castoriadis considère que, « dans la réalité psychique, les désirs sont, non pas réalisables, mais toujours réalisés<sup>49</sup>. » Ainsi, le désir œdipien n'est pas irréalisable, puisqu'il est constamment réalisé par les rêves œdipiens<sup>50</sup>. Est-ce à dire que cette réalisation du fantasme dans la réalité psychique vaut pour *tous* les désirs ?

<sup>48</sup> P. AULAGNIER, « Du pictogramme à l'énoncé », dans *La violence de l'interprétation*, op. cit., p. 25-213; C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, op.cit., p. 394-405.

<sup>49</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, op.cit., p. 400.

<sup>50</sup> ID.

Non, pour Castoriadis, il existe un seul et unique désir irréalisable pour la *psyché* :

« Celui qui vise non pas ce qui ne pourrait jamais se présenter dans le réel, mais ce qui ne pourrait jamais être donné, comme tel, *dans la représentation* – c'est-à-dire dans la réalité psychique. Ce qui manque, et manquera à jamais, c'est l'irreprésentable d'un "état" premier, l'avant de la séparation et de la différenciation, une proto-représentation que la *psyché* n'est plus capable de produire <sup>51</sup>. »

Il s'agit donc d'un désir qui, non seulement ne peut pas s'incarner dans le réel ni se dire, mais surtout, qui ne parvient même pas à se figurer en image dans la réalité psychique. Cette irreprésentabilité fonde le caractère irréalisable du désir pour l'Un-Tout originaire, et rend par là même ce désir indestructible et irréductible :

« Une fois que la *psyché* a subi la rupture de son "état" monadique, que lui imposent l' « objet », l'autre et le corps propre, elle est à jamais excentrée par rapport à elle-même, orientée par ce qu'elle n'est plus, qui n'est plus et qui ne peut plus être. *La psyché est son propre objet perdu* <sup>52</sup>. »

Ce fantasme irreprésentable de l'originaire est pour Castoriadis ce qui explique la spécificité du fonctionnement de l'inconscient :

« Si l'inconscient ignore le temps et la contradiction, c'est aussi parce que, tapi au plus sombre de cette caverne, le monstre de la folie unifiante y règne en maître. S'il faut dire [...] que dans l'inconscient, le désir est *ipso facto* accompli dès qu'il surgit, accompli au seul niveau qui importe : celui de la représentation inconsciente ; si le sujet *est* la scène phantasmatique ; si rien n'y limite la "toute-puissance magique de la pensée" – c'est parce que ce sont là les effets et les restes d'un premier "état" où l'objet n'était que segment de soi, immédiatement branché sur le sujet [...] C'est cette rémanence constituante qui rend possible cette présentation par les contraires, cette identité par contiguïté, par condensation ou déplacement, et finalement toute la logique et toute la rhétorique du fantasme, du rêve et de la folie <sup>53</sup>. »

---

<sup>51</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, *op.cit.*, p. 401.

<sup>52</sup> ID.

<sup>53</sup> ID., p. 403.

En résumé, tout phantasme est une configuration d'éléments complexes et hétérogènes, sous-tendue par le phantasme irréprésentable de l'originaire. En tant que tel, tout phantasme vise à recréer l'état indivis d'avant la rupture monadique imposée par la société. Ainsi, le phantasme est tout autant l'objet du désir que sa réalisation, car il est le sujet qui s'auto-représente comme scène du phantasme, afin de tenter de reconstituer son état monadique originaire indivis et indifférencié<sup>54</sup>.

Si l'unité originaire demeure inaccessible au phantasme inconscient, ce dernier peut à tout le moins réactiver ses « caractéristiques de clôture, de maîtrise, de simultanéité et de la congruence absolue entre l'intention, la représentation et l'affect<sup>55</sup>. »

### *B. Le conscient hanté par l'originaire*

Au niveau du processus secondaire, c'est toujours l'originaire, ou plus précisément, le manque creusé par la rupture de l'Un-Tout, qui oriente le développement de la pensée. C'est en effet le mode d'être originaire de la *psyché* qui fournit la première matrice du sens, ce que Castoriadis appelle « le schème opérant-opéré de la mise en relation ou de la liaison<sup>56</sup> ». Si le sujet rationnel cherche toujours à introduire des liaisons parmi les choses pour les comprendre et les modéliser, c'est parce qu'il a été « en personne » le prototype de la liaison. C'est donc ce vécu originaire qui gouverne « l'exigence de la liaison cognitive universelle, ou plus généralement, après transposition au niveau social, de la signification universelle, de l'adéquation du monde et du désir, du désir et du savoir [...] »<sup>57</sup>

Et ce sont les productions les plus complexes et les plus élaborées de la raison adulte, qui se révèlent le plus profondément être des « avatars de la folie unificatrice » originaire :

---

<sup>54</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, op.cit., p. 399.

<sup>55</sup> ID., p. 400.

<sup>56</sup> ID., p. 404.

<sup>57</sup> ID.

« Qu'il s'agisse du philosophe, ou qu'il s'agisse du scientifique, la visée dernière et dominante : retrouver, à travers la différence et l'altérité, les manifestations du *même* (quel qu'en soit le nom et fût-il l'être tout court), qui habiterait pleinement et pleinement pareil à lui-même la diversité phénoménale, s'appuie sur le même schème à la fois présentificatoire, opératoire et valorisant d'une unité dernière, c'est-à-dire première <sup>58</sup>. »

Le germe de la raison adulte est donc contenu dans la « folie intégrale de l'autisme premier », qui réduit tout à l'Un-Soi <sup>59</sup>. Dès lors, le rôle de l'institution sociale dans la transformation de la monade psychique en individu, ne consiste pas à éradiquer la « folie » caractéristique du processus originaire. Il s'agit plutôt pour la société de parvenir à « canaliser » cette folie unificatrice, en imposant des limites à l'activité phantasmatique de la monade psychique, de sorte que la visée originaire de mise en relation et de liaison totale et universelle de l'Un-Tout puisse être réélaborée dans le cadre d'une vie en commun avec autrui.

## Conclusion

Selon Castoriadis, toute activité représentative, qu'elle soit phantasmatique ou idéique, trouve son origine et son fondement dans la tentative de retrouver l'état originaire de l'Un-Tout. Or, l'activité de représentation n'est pas une activité parmi d'autres de la *psyché*, elle n'en est même pas l'activité essentielle, mais *elle est la psyché en activité*. La cessation de l'activité représentative de la *psyché* activée/activante équivaut ainsi à sa mort.

Ceci nous permet au final de venir réinterroger l'une des premières affirmations de Castoriadis évoquées dans cette communication : la dichotomie tranchée entre le phantasme et le produit de l'imagination théorique. En effet, s'il est évident que représentation phantasmatique et représentation théorique ne peuvent pas être purement et simplement identifiées, est-ce que leur origine et leur finalité

---

<sup>58</sup> C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire...*, *op.cit.*, p. 404-405.

<sup>59</sup> ID., p. 404.

commune – retrouver l'Un-Tout dans une représentation – ne nous forcent pas à repenser leur rapport ? Et quant à dire que la pensée s'élabore à partir de représentations partagées et socialement reconnues, alors que le phantasme serait une création strictement privée, singulière et donc non partageable, cette opposition entre *idios kosmos* et *koinos kosmos* est-elle suffisante, quand Castoriadis peut par ailleurs définir la pensée créatrice comme étant celle qui vient rompre l'harmonie du monde commun ?

« Penser, c'est précisément ébranler l'institution perceptive dans laquelle tout lieu a son lieu et tout moment son heure – de même que c'est ébranler l'institution donnée du monde et de la société, les significations imaginaires sociales que cette institution porte <sup>60</sup>. »

Par un étrange jeu de miroirs, il semble que le rapport de l'imagination créatrice à la société redouble le rapport originaire tissé entre la société et la monade psychique. Tout se passe comme si, par un étrange mouvement de balancier, le noyau psychique originaire prenait sa revanche sur la violence que la société lui avait imposée. En s'auto-constituant comme pôle régulateur du fonctionnement psychique d'un sujet singulier, le noyau psychique originaire du créateur l'enrôle dans une quête qui lui demeure inconnue. Faisant implorer à un moment donné les limites habituelles qui cadrent l'individu social, le noyau psychique originaire permet la réactivation d'une phantasmatisation illimitée chez le sujet créateur. Pourtant, il ne s'agit pas d'un retour, qui serait régression, à l'état de monade psychique. Bien au contraire, la particularité de l'activité représentative du sujet créateur est d'avoir canalisé en l'intériorisant la violence première de la limitation sociale. Dès lors, l'activité représentative du sujet créateur, contrairement à celle de la monade, est illimitée parce qu'elle se donne à elle-même ses propres limites. Cette auto-limitation correspond à l'auto-objectivation du sujet créateur dans une œuvre. Qu'elle soit picturale ou poétique, philosophique ou scientifique, toute œuvre, pour exister, doit en effet être unifiée et former un tout. Ainsi, le propre de la subjectivité réfléchissante du créateur réside dans sa capacité à ne pas se laisser submerger par le flux de l'activité représentative.

---

<sup>60</sup> C. CASTORIADIS, *Les carrefours*, I, op. cit., p. 24.

En parvenant à canaliser ce flux dans une œuvre dont le corps appartient au monde extérieur – matériau ou langage – le sujet créateur parvient à recréer son « phantasme » comme hybride : production la plus singulière et la plus universelle, souvent d'abord incompréhensible voire incongrue pour autrui, et pourtant toujours déjà à lui adressée.

A son tour, tapi au fond du fonctionnement psychique créateur, le noyau psychique originaire impose donc à la société une violence nécessaire à sa survie : la violence d'une déconstruction de ses cadres et de ses limites, qui force la société à remobiliser sa capacité instituante, dès que de l'institué sclérosé se voit imposer par une imagination créatrice singulière de se reconfigurer sous peine de mort.