

ANNIE LÉVESQUE

**LA PROBLÉMATIQUE DE LA DÉMOCRATIE DANS LES MÉDIAS  
ANALYSÉE SELON LA THÉORIE DE CORNÉLIUS CASTORIADIS**

Mémoire présenté  
à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval  
dans le cadre du programme de maîtrise en philosophie  
pour l'obtention du grade de Maître ès arts (M.A.)

FACULTÉ DE PHILOSOPHIE  
UNIVERSITÉ LAVAL  
QUÉBEC

2008

## RÉSUMÉ

Ce mémoire a une double finalité. Il traite à la fois d'un sujet d'une importance non négligeable dans notre société à savoir la démocratie dans les médias par les significations qu'ils prônent, tout en approfondissant un auteur trop peu connu dans le milieu intellectuel québécois, Cornélius Castoriadis. Ainsi, ce qui nous intéresse c'est la question de la démocratie dans les médias en utilisant comme base et méthode de recherche, la théorie castoriadienne. Ce mémoire nous montre que des médias privatisés comme les nôtres font obstacle à la démocratie. Bien sûr ce résultat est toujours basé selon la pensée de l'auteur que nous étudions. Il semble possible de percevoir les médias comme une sorte de baromètre social nous indiquant l'orientation politique de la société qu'ils représentent. L'hétéronomie et l'incapacité de recréer un espace démocratique de nos propres médias télévisuels nous démontrent ainsi l'importance et surtout l'urgence de réfléchir sur l'état de la démocratie libérale au sein de la société capitaliste contemporaine.

## REMERCIEMENTS

Un remerciement tout spécial au meilleur professeur que j'ai eu la chance de connaître Monsieur Gilbert Boss qui a cru à mon projet et qui m'a aidé à m'exprimer librement et de façon originale sur un philosophe qui me passionne. Merci de votre soutien, de votre patience, d'être à l'écoute de vos étudiants et d'être un vrai philosophe. Merci de votre incroyable ouverture d'esprit qui m'a appris plus en trois ans que pendant tout mon parcours académique.

À ma fille Jade qui est le point central de ma vie, à ma mère et ma sœur qui m'ont encouragée et soutenue pendant les moments difficiles. Merci d'être dans ma vie.

Et un remerciement spécial à tous mes amis qui me font grandir intellectuellement et qui m'aident à croire qu'un autre monde est possible.

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	1
REMERCIEMENTS.....	2
TABLE DES MATIÈRES .....	3
INTRODUCTION.....	4
PREMIÈRE PARTIE :.....	10
LE PROJET D'AUTONOMIE SOCIALE DE CORNÉLIUS CASTORIADIS.....	10
CHAPITRE UN .....	11
LA POLITIQUE DE CORNÉLIUS CASTORIADIS .....	11
<i>Qu'est-ce qu'une société hétéronome ?</i> .....	11
<i>La civilisation grecque vue par Castoriadis</i> .....	16
<i>La renaissance des idées démocratiques avec l'émergence de l'Europe occidentale du XVIIIe siècle</i> .....	19
CHAPITRE DEUX .....	22
LE PROJET D'AUTONOMIE D'UNE PRATIQUE DÉMOCRATIQUE.....	22
<i>L'idée du projet d'autonomie</i> .....	22
<i>L'auto institution explicite de la société autonome</i> .....	27
<i>La culture et ses significations dans une société autonome</i> .....	32
<i>La question de l'autolimitation sociale</i> .....	40
<i>La « véritable » démocratie pour Castoriadis</i> .....	42
<i>Le peuple par opposition aux représentants.</i> .....	45
<i>Le peuple par opposition aux « experts »</i> .....	46
<i>La collectivité par opposition à l'État</i> .....	47
<i>Comment Castoriadis voit le système capitaliste</i> .....	48
<i>Réinventer le projet démocratique</i> .....	55
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.....	57
DEUXIÈME PARTIE : .....	61
L'ANALYSE CASTORIADIENNE DES MÉDIAS TÉLÉVISUELS .....	61
CHAPITRE TROIS .....	62
L'INSTITUTION SOCIALE DE LA TECHNOLOGIE CAPITALISTE ET SES CONSÉQUENCES .....	62
EXEMPLE CONCRET : LES MÉDIAS DE MASSE TÉLÉVISUELS.....	62
PREMIÈRE PARTIE DU DIALOGUE .....	65
<i>Émission 1 : La technique des médias</i> .....	65
<i>Émission 2 : Le fonctionnement interne des médias</i> .....	82
DEUXIÈME PARTIE DU DIALOGUE.....	93
<i>Émission 3 : L'analyse de la finalité médiatique et ses conséquences sur le projet démocratique</i> ..	93
<i>Émission 4 : Sur la culture médiatique</i> .....	109
CONCLUSION.....	122
BIBLIOGRAPHIE .....	129

## INTRODUCTION

Qu'est-ce que la politique ? Qu'est-ce que la philosophie ? Ce sont les toutes premières questions à se poser lorsque l'on veut approfondir sa réflexion philosophique. La politique est la pratique du pouvoir social permettant aux individus de vivre et de se construire ensemble. C'est pourquoi de tous temps, dans toutes les sociétés ayant existé dans l'histoire, la pratique politique fut au centre des intérêts humains. Cette pratique demeure, au premier abord, la dimension instituante de la société. Elle dirige l'orientation des institutions sociales qui forment l'individu. C'est par l'action politique que sera dirigé tout pouvoir social. Demeure-t-elle le seul outil de l'agir de la société sur elle-même ?

La philosophie et le questionnement s'y rattachant ne vont pas de soi dans la société, qu'elle soit historique ou traditionnelle. La réflexion, le questionnement, l'ouverture de la pensée ne sont que quelques manifestations marginales au sein des sociétés historiques. La plupart des collectivités n'ont pas la possibilité d'élucider, c'est-à-dire de réfléchir, de délibérer et de questionner leurs propres institutions, ces dernières les saturant entièrement de significations préétablies. Ces sociétés s'auto-constituant, ne le font pas de façon lucide ou consciente mais davantage de façon hétéronome, c'est-à-dire en s'appuyant sur des croyances et des pratiques auxquelles s'aliène la société.

L'homme en tant qu'être institué, ayant un langage, une culture, des traditions, des habitudes et des mythes particuliers, a toujours été formé par sa société. Un être humain sans société n'est pas un individu mais un être quelconque parmi la nature. La personne humaine se distingue donc de l'animal principalement par sa force sublimatoire (les valeurs instituées par sa collectivité), son pouvoir imaginaire et les institutions sociales la formant. L'humain vit dans une société s'auto-instituant elle-même mais de façon souvent hétéronome ; en s'appuyant sur des croyances niant son action créatrice et se basant sur des forces «extra sociales» inventées par son propre pouvoir instituant. Les significations qui découlent de ses créations imaginaires animent ses institutions sociales.

Les individus demeurent ainsi sous le joug de ces croyances et restent incapables de se questionner sur les différentes institutions en place. Dans ce sens, l'homme invente, il crée des institutions et imagine des assises fictives qu'il croit externes à sa société. Il les détermine comme réelles et constitutives, en niant sa propre force créatrice. Ainsi, ces institutions se retrouvent intouchables et incontestables malgré le fait qu'elles demeurent ses créations, et qu'elles soient parfois dans l'erreur ou nuisibles pour la collectivité tout entière. C'est cette pernicieuse tendance sociale que tentera de briser la philosophie. Elle fut une création marginale de la société grecque antique et de l'Europe moderne. Elle demeure une quête de la vérité manifestée par la pensée se questionnant et qui remet en question ses fondements afin de connaître son monde et la réalité. La philosophie est une invention de l'homme qui tente, par lui-même et avec sa propre force de raisonnement, de se penser, de se comprendre, de s'ouvrir à la réflexion. Ce n'est que par cette pratique qu'il pourra devenir autonome, capable de dicter ses propres lois et ses actes sans besoin d'assises externes et que ses actions, ses pensées ou créations seront considérées comme les siennes. Cette élucidation lui permettra une réflexion et une prise de conscience de ses responsabilités et des conséquences de ses propres agissements.

La philosophie reste une initiative consciente, ouverte aux questionnements illimités de l'homme sur lui-même et sur son monde. Les mythes, les croyances de toutes sortes, les dieux ou les lois historiques sont principalement des manifestations hétéronomes de la société instituante envers ses propres institutions. Cette pratique a pour but principal la constitution d'un sens et d'une fondation solide pour les institutions donnant à l'homme une place particulière dans ce monde incompréhensible et chaotique. La philosophie viendra donc briser cette clôture de la signification pour remettre l'individu et sa société à sa place ; c'est-à-dire comme seul maître de ses actions et de ses pensées.

Mais comment définir si une société a des institutions philosophiques ? Le régime démocratique s'expose comme un précieux indice. Seule une société qui possède en son sein des institutions ouvertes et qui reconnaît l'universalisme pourra créer une pratique humaine réellement autonome. Ainsi, l'individu pourra donner un sens au concept

d'égalité grâce à auquel tous les individus auront accès au pouvoir politique et pourront, en toute connaissance de cause, exercer une influence déterminante au sein de leur collectivité. La démocratie constitue le seul régime du questionnement et de la pratique philosophique. L'institution de la raison est donc primordiale, mais également peu présente dans notre domaine social-historique tel qu'il s'est formé à travers l'histoire des sociétés occidentales. Ainsi, la pratique philosophique et réflexive en politique et dans tous les domaines humains, s'avère très rare au sein des sociétés. La plupart des collectivités faisant partie du domaine social-historique occidental furent hétéronomes, c'est-à-dire eurent des croyances et des pratiques fermées et dogmatiques envers l'institution même de la société et des activités en découlant.

Dans ce cadre, il reste très difficile pour la société et pour ses individus d'orienter leur vie et d'ouvrir leur pensée à des questions telles que « qu'est-ce que la justice ? ». Les individus vivant dans un tel contexte n'ont tout simplement pas les moyens ou les outils pour donner sens à de telles questions. Comment contester une justice divine ? Comment s'ériger contre l'autorité de Dieu ? Comment contester la loi lorsque le langage ne le permet pas ? Pour comprendre toute société ou simplement l'être humain, nous nous devons de toujours nous questionner, c'est-à-dire comprendre et approfondir notre héritage social-historique que seules les sociétés grecques et celles de l'Europe moderne ont rendu possible. Ce questionnement constant se retrouve au cœur d'une philosophie, d'une politique active et surtout, démocratique.

Cornélius Castoriadis a fait de l'action politique et philosophique le centre de sa pensée. Ce n'est que par la pratique politique et philosophique que l'individu peut transformer sa société et ses significations qui permettront aux concepts de liberté et d'autonomie d'avoir un sens pour lui. Pour l'auteur de *L'institution imaginaire de la société*, toute liberté passe par la souveraineté politique du peuple. Seule la liberté politique peut assurer une réelle démocratie et une lutte active contre l'ordre établi. Sa philosophie et sa pensée révolutionnaire lui permettront d'analyser ce monde de façon profondément critique afin de se questionner constamment sur l'ensemble de la société. Le moyen pour y arriver, c'est le projet révolutionnaire d'autonomie de la société qui

rend effective l'auto-émancipation sociale et individuelle. Pour une réelle démocratie et donc, une souveraineté populaire, l'autonomie doit être au cœur des questionnements et la critique doit être une action récurrente pour l'ensemble de la société. C'est pour sa détermination, sa force critique et sa clairvoyance que fut choisi Cornélius Castoriadis. Il sera la base sur laquelle s'appuiera ce mémoire afin d'analyser la société.

En approfondissant les lectures de Castoriadis, une question primordiale fait surface : est-ce que la société capitaliste contemporaine est réellement démocratique ? Est-ce que notre société, nos institutions sont autonomes en elles-mêmes ou se basent-elles sur autre chose pour fonctionner ? Quelle est cette rationalité sur laquelle se basent nos pratiques ? Qu'en est-il dans notre collectivité des questionnements illimités ? Sommes-nous dans une société autonome ou sommes-nous plutôt retombés dans une société caractérisée par le dogmatisme et la fermeture de la pensée humaine ? Dans ce mémoire, il sera question d'autonomie et de pratique démocratique au sens castoriadien. J'analyserai globalement nos institutions sociales pour découvrir leur signification et leur orientation selon le modèle de Castoriadis. Pour répondre de façon dialectique à cette question difficile, j'ai décidé d'étudier une institution déterminante pour notre démocratie libérale qui se retrouve au sein de la société capitaliste : les médias de masse télévisuels. Pourquoi prendre en particulier les médias télévisuels ? Simplement parce que selon moi, la télévision représente un média de grande accessibilité et constitue une technologie (relativement) très jeune dans l'histoire de la société occidentale. Cependant, à travers l'analyse de la télévision, il sera question également de tous les autres médias de masse. Comment Castoriadis aurait-il analysé la place et l'impact des médias dans notre société ? Quelle place occuperait la démocratie au sein des institutions médiatiques ?

Afin d'analyser cette question j'exposerai, dans une première partie un bref survol de la pensée politique et philosophique de l'auteur de *L'institution imaginaire de la société*. J'approfondirai sa pensée politique et j'élaborerai son projet d'autonomie sociale. Premièrement je ferai une étude comparative entre les idées castoriadiennes et la pratique démocratique dans le système capitaliste, tout en approfondissant l'orientation des institutions dites *démocratiques*. Pour faciliter cette analyse, je prendrai comme exemple



concret, les médias de masse télévisuels. Ce bref survol servira donc de fondement critique pour analyser le concept de démocratie et ce, autant au niveau étymologique et politique que philosophique. Qu'est-ce que la démocratie pour Castoriadis ? Et qu'en est-il de l'idée d'autonomie sociale et individuelle ? Font-elles partie des conceptions idéologiques de la société capitaliste ? Comment peut-on les mesurer dans notre propre société ?

Deuxièmement, afin de saisir de manière plus significative les concepts de démocratie et d'autonomie sociale propres à Castoriadis, je tenterai de comprendre nos institutions sociales. Pour ce faire, j'analyserai les médias de masses, toujours en restant à l'intérieur d'une perspective castoriadienne. Cette analyse se fera sous forme d'une interview fictive. D'une part, il y aura le discours d'un auteur philosophique, personnage « fictif » mais ayant des idées qui sont elles-mêmes consubstantielles aux idées du philosophe qu'était Castoriadis. D'autre part, le philosophe discutera avec un journaliste également fictif qui prendra position et montrera davantage le point de vue médiatique. Cette interview sera séparée en quatre émissions distinctes. Une première approfondira ce qu'est en elle-même la technique des médias de masse, une deuxième portera sur le fonctionnement interne des médias, une troisième se penchera sur une analyse des buts du média et de leur impact sur la société et l'individu, et la dernière analysera le contenu et la culture reflétée par les médias télévisuels. Ces quatre émissions résumeront bien la théorie du penseur, qui sera appliquée à l'étude de cette technique particulière qu'est le média. La forme même de l'interview fut choisie afin de rendre l'exercice de l'analyse des médias plus rigoureuse au niveau intellectuel et également afin de rendre le mémoire plus intéressant au niveau littéraire.

Étant donné le statut et le rôle primordial qu'ont, dans la société, les médias de masse, il apparaît intéressant d'approfondir et de critiquer cette institution qui prend chaque jour davantage d'expansion dans la vie publique et privée des individus. L'analyse de la démocratie au sein des médias de masse permettra, selon moi, un survol très intéressant de notre propre société ainsi que l'étude critique de nos institutions démocratiques et de l'influence réelle de ces dernières sur notre structure sociale. Par les

médias, il sera possible de faire une approche comparative entre l'évolution de notre définition de la démocratie et celle des premières manifestations démocratiques à l'intérieur de la sphère social-historique. Nos institutions médiatiques sont-elles réellement démocratiques ? C'est à cette question cruciale que ce mémoire tentera de répondre.

**Première partie :**  
**Le projet d'autonomie sociale de Cornélius**  
**Castoriadis**

## CHAPITRE UN

### La politique de Cornélius Castoriadis

#### Qu'est-ce qu'une société hétéronome ?

Depuis la naissance de l'humanité l'homme vit dans des sociétés dogmatiques. Il croit ainsi aux pouvoirs surnaturels de forces mystiques le gouvernant. Ces sociétés, caractérisées principalement par leur imaginaire fermé sur lui-même, refoulent leur pouvoir de création, s'occultent en tant que sociétés auto-instituantes et créatrices. Ces sociétés ignorent que leurs coutumes, leurs langages, leurs dieux demeurent leurs propres inventions. Sachant que chaque institution représente une création de la société en place, il apparaît important de réfléchir sur le concept d'hétéronomie afin d'approfondir nos propres institutions. Qu'est-ce que l'hétéronomie signifie ? Notre société crée-t-elle des dogmes ou reste-t-elle ouverte ? Et ses individus sont-ils des êtres endoctrinés ? Il semble que la pratique philosophique soit le contraire de l'hétéronomie instituée. Encore faut-il que cette ouverture philosophique soit effective. Alors comment la rendre efficace ? Peut-être la création d'institutions sociales qui permettent une réflexion critique et ouverte pourra-t-elle former adéquatement la pensée philosophique ? Permettrait-elle alors de faire apparaître les côtés subtils de l'hétéronomie de chaque société, constituant ainsi une réelle activité d'élucidation des individus ?

La société s'auto-institue, c'est-à-dire qu'elle crée elle-même des significations qui animeront ses institutions. Ces dernières orienteront donc la société entière sous toutes ses formes. Telle est la réalité sociale selon Castoriadis. L'hétéronomie représente l'aliénation du rapport entre la société et ses institutions. Une société hétéronome est incapable de prendre conscience d'elle-même et de son rôle créateur dans ses propres institutions. Selon le philosophe, ces sociétés hétéronomes forment la majorité de toutes les sociétés existantes. Mais qu'est-ce qu'une « société » pour Castoriadis ? Comment s'est-elle composée ? Quelles sont ses particularités ?

Ces questionnements furent au centre des réflexions philosophiques de notre auteur pendant la majeure partie de sa vie. Dans la théorie castoriadienne, la société reste

irréductible aux individus qui la composent. Pour le psychanalyste, elle n'est pas qu'une simple collection d'individus : « [...] le social est tout autre chose que « beaucoup, beaucoup, beaucoup » de « sujets » [...] Le social est collectif anonyme toujours et déjà institué, dans et par lequel des « sujets » peuvent apparaître, qui les dépasse indéfiniment... »<sup>1</sup> Castoriadis semble comprendre le social comme un *tout*. La société est composée d'individus institués préalablement par l'élément social. Ce qui implique qu'ils sont déjà eux-mêmes des individus sociaux. Comment des êtres non sociaux pourraient-ils construire une société s'ils ne sont pas déjà eux-mêmes « être social » ? Mais que veut-on dire par ce terme ? « Société et psyché sont inséparables, et irréductibles l'une à l'autre... »<sup>2</sup> Il ne peut donc pas y avoir d'individu sans société et inversement. Pour Castoriadis, chaque société est un amalgame d'institutions et de significations qui forme l'individu dans un but ultime : en faire un être social et institué.

Définissons ce que signifie l'institution pour Castoriadis. Dans sa pensée, l'institution demeure le fondement de l'agir humain. «...les institutions remplissent des fonctions vitales sans lesquelles l'existence d'une société est inconcevable »<sup>3</sup> L'institution forme l'être humain : elle donne à l'individu les outils nécessaires au bon déploiement de sa pensée et de ses actions. Castoriadis divise les institutions en deux catégories : l'institution première de la société (société instituante ; la société qui se crée elle-même, créant ses institutions) et les institutions secondes. L'institution première se matérialise par les institutions secondes qui ne sont pas moins importantes. Ces institutions secondes sont également divisées en deux instances soit : les institutions transhistoriques qui représentent par exemple le langage ou les individus et les institutions spécifiques qui, elles, représentent davantage les créations moins abstraites, sorte de matérialisation des significations imaginaires sociales telle que l'entreprise privée dans la société capitaliste.<sup>4</sup> Castoriadis définit ainsi l'institution social-historique comme institution première car elle est institution des sociétés par et pour

---

<sup>1</sup> CASTORIADIS, C. (2000) « CL3 » *Le monde morcelé*. Paris, Points Essais p. 83

<sup>2</sup> CASTORIADIS, C. (1999) *L'institution imaginaire de la société* Paris, Points Essais p. 466

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 173

<sup>4</sup> L'explication complète de ce que représente l'institution pour Castoriadis se retrouve dans : CASTORIADIS, C. (1999) *CL6* « Institution première de la société... », Paris, La couleur des idées, pp.124-125.

elles-mêmes<sup>5</sup>. Le social-historique est l'institution du réel pour l'humain ; c'est-à-dire son monde de signification. Par l'institution social-historique, l'auteur imagine la société et l'histoire comme inséparables. Les sociétés créent l'espace historique instituant certaines significations particulières à cet espace. Le social-historique est une sorte de dimension (est en fait l'histoire) créée par l'activité des sociétés et des ruptures de celles-ci qui permirent l'émergence d'autres sociétés dans le temps. Cette institution primordiale forme l'individu de façon aléatoire mais unique par ses différentes significations. Ainsi l'institution du langage est créée par et dans l'institution social-historique. Celle-ci permet la formation d'individus qui perpétuent leur culture et leurs traditions. Ces individus institués de manières distinctes seront originaux face aux individus des autres sociétés. L'institution, qu'elle soit première ou seconde, transhistorique ou spécifique, fait partie de la réalité humaine ; elle est temps, langage, code, normes, règles, figures, représentations, etc. Elle est une création sociale immotivée et spontanée. Ceci demeure l'élément essentiel pour comprendre Cornélius Castoriadis. Pour lui, l'institution est constitutive de la pensée et de l'agir humain mais reste imaginaire, donc sans causalité rationnelle. Ce n'est que *par* et *dans* l'institution sociale qu'un être humain peut être défini comme individu et que les objets de sa pensée peuvent se *structurer* et devenir *sens* ou *signification*<sup>6</sup>.

L'individu est formé en grande partie par ses propres institutions sociales qui sont des créations qui découlent de l'imaginaire collectif. Les institutions sont l'incarnation de significations imaginaires sociales. Ces significations imaginaires sociales sont très importantes dans la théorie de Castoriadis car elles *orientent* les comportements humains de manière ni complètement déterminée ni complètement aléatoire. « Ce qui tient une société ensemble, c'est le tenir ensemble de son monde de signification. »<sup>7</sup> Les significations imaginaires sociales animent les institutions. Par exemple, l'idée principale qui anime les institutions du capitalisme moderne est celle de la croissance illimitée.

---

<sup>5</sup> Pour comprendre davantage et approfondir ce thème très difficile et très abstrait lire : CASTORIADIS, C. (1999) *L'institution imaginaire de la société*. Paris, Points Essais, p. 251.

<sup>6</sup> L'individu concret demeure dépendant, pour sa liberté et sa pensée, de ses propres institutions. Ceci explique l'insistance de Castoriadis sur l'autonomie sociale : afin d'aider l'individu à devenir libre on doit instaurer des institutions sociales lui permettant de le devenir (le formant à la liberté)...

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 519

Cette idée est une signification imaginaire sociale animant les institutions capitalistes et qui sera un moteur essentiel dans l'activité humaine de cette société. Cette signification imaginaire sociale est le noyau constitutif de l'agir collectif : « Lui correspondent de nouvelles attitudes, valeurs et normes, une nouvelle définition sociale de la réalité et de l'être, de ce qui « compte » et de ce qui « ne compte pas » »<sup>8</sup>

Ainsi, le concept de la croissance illimitée sous le capitalisme constitue une signification imaginaire sociale qui forme un type anthropologique spécifique. Ce dernier (et sa société par la même occasion) aura sa propre définition du concept de « croissance illimitée » ou de « rationalité ». Selon l'économiste, cette signification telle qu'elle apparaît dans le système capitaliste, engendre un rapport particulier entre les besoins sociaux réels et ceux qui sont motivés par la signification imaginaire sociale. Ces besoins imaginaires créés essentiellement par la signification de l'illimité instaureront alors une (sur)production ainsi qu'une (sur)consommation sociale. Ces besoins restent imaginaires car ils ne sont pas nécessaires en soi. Le fait qu'on exploite sans cesse les ressources naturelles ou qu'une grande partie de la population mondiale meurt de faim tandis qu'une autre tend à l'obésité expose un paradoxe intéressant et souligné par Castoriadis.

Ces institutions et les significations imaginaires qui les animent, forment des êtres complètement asservis à leurs propres institutions. Dans la théorie castoriadienne, l'asservissement aux institutions est l'hétéronomie. Une société hétéronome est une société saturée par ses propres significations et institutions. Dans le cadre hétéronome, ces institutions seront déterminées par une assise extra-sociale imaginaire, hors de toute portée humaine et indiscutable. La plupart des sociétés furent hétéronomes. Nous pouvons prendre comme exemple toutes les sociétés religieuses où Dieu représente la loi qui sera une loi statique et inchangeable. En définissant les lois instituées comme divines, nous élevons ces dernières à un niveau où elles demeureront incontestables pour les humains s'y soumettant. Dans ces sociétés historiques ou traditionnelles, il est impensable pour l'individu hétéronome de contester ou d'interroger une loi ou une

---

<sup>8</sup> CASTORIADIS, C. (1999) « CL2 » *Les domaines de l'homme* Paris, Points Essais p. 171

institution car il ne possède tout simplement pas les *significations imaginaires* de ce type d'interrogation :

« La signification constitue le monde et organise la vie sociale de façon corrélatrice, en asservissant celle-ci chaque fois à des «fins» spécifiques : vivre comme les ancêtres et les honorer, adorer Dieu et accomplir ses commandements, servir le Grand Roi, être «kalos kagathos», accumuler les forces productives, construire le socialisme. Toutes ces fins sont surnaturelles ; elles sont aussi indiscutables...»<sup>9</sup>

Pour qu'une société puisse s'interroger sur l'origine et la légitimité de ses institutions sociales, il faut au préalable qu'elles aient parmi leurs significations la « recherche de la vérité » : une ouverture permettant un questionnement constant sur elles-mêmes. Seule l'institution gréco-occidentale ouvre ses significations imaginaires sociales afin d'interroger constamment ses propres institutions et celles des autres sociétés.

La société hétéronome n'est pas un mal en soi. Elle constitue plutôt un obstacle important au projet castoriadien, celui d'une société autonome. C'est pour cette raison qu'il est primordial d'approfondir le concept d'hétéronomie qui est pour Castoriadis le contraire de celui d'autonomie. Grâce à la société autonome, la loi n'apparaît plus comme *sacrée* ou extérieure à l'homme ; elle se définit davantage comme *nomos*, c'est-à-dire une règle qui reste humaine et contestable, et sujette à une modification constante et à une révision nécessaire.

Pour Castoriadis, le déterminisme historique est absurde. Il s'opposera, par le développement de sa théorie sur l'élément imaginaire de la société, au déterminisme hégélien et marxiste. Ainsi l'histoire humaine est un parcours déterminé par les événements historiques mais aussi et surtout, par l'élément imaginaire qui caractérise les sociétés et l'être humain. L'histoire n'est donc ni rationnelle ni évolutive car elle crée des ruptures inexplicables et impossibles à prévoir. Ce qui justifie la théorie des significations imaginaires. L'histoire, pour Castoriadis, est le résultat de l'activité

---

<sup>9</sup> CASTORIADIS, C. (1999) «CL2» *Les domaines de l'homme* in «Institution de la société et religion» Paris, Points Essais p. 458



imaginaire collective qui crée la société et ses individus de façon aléatoire et non déterminée. C'est pourquoi le philosophe critiquera tant les théories hégélienne et marxiste qui perçoivent, dans la totalité de l'histoire humaine, une base rationnelle en constante évolution et qui contrôle tous les événements historiques. Notre histoire n'est pas *rationnelle* ; elle est émergence immotivée de nouveauté, de création ontologique qui invente, crée sans cesse de nouveaux paradigmes recréant ainsi à chaque fois de nouvelles sociétés. Les sociétés constituent l'histoire, ce qui exclut la fatalité d'une répétition constante. Ayant compris cela l'homme devient libre car rien ne se trouve au-dessus de sa société. Il est ainsi libéré d'une réitération des événements historiques qu'il pensait perpétuels dans la société hétéronome. L'homme ne peut être autonome qu'en s'ouvrant au chaos qui l'entoure et lui montre qu'il n'y a de sens que dans sa propre activité créatrice et qu'ainsi il doit prendre la responsabilité qu'implique la liberté afin de contrôler son destin d'homme libre qui peut à tout moment sombrer dans l'hubris, la démesure.

### **La civilisation grecque vue par Castoriadis**

Pour Cornélius Castoriadis, né à Constantinople, l'influence de sa culture apparaît dans ses écrits et dans sa pensée philosophique. Mais la Grèce antique demeure une composante importante dans son travail pour plusieurs autres raisons. Elle a inventé l'autonomie politique. En effet, pour la première fois se crée une scission entre la politique et les croyances religieuses. Elle sera également la première civilisation à créer une démocratie caractérisée par un questionnement illimité, une ouverture d'esprit et par la remise en question de toutes les institutions. Ces significations imaginaires caractérisent la société de la Grèce antique qui est la toute première civilisation réellement philosophique. Pour comprendre l'idée d'autonomie et celle de démocratie au sens castoriadien, il est primordial d'expliquer sa vision de la Grèce antique.

Pour comprendre la signification profonde du concept démocratique de la civilisation grecque on doit d'abord se demander : quelle Grèce ? Pour Castoriadis, l'époque significative ayant introduit l'idéologie démocratique est celle qui va du VIII<sup>e</sup> au

V<sup>e</sup> siècle avant J.C. C'est à l'intérieur de cette courte phase que se constitue l'idée de *polis*<sup>10</sup>. La démocratie grecque est un projet fondamental pour nous. Mais la politique grecque n'est pas un *modèle* mais plutôt un *germe* sur lequel il est possible de s'appuyer afin de poursuivre notre réflexion philosophique et politique. La société grecque est loin d'être un modèle parfait car elle abrite en son sein plusieurs incohérences pour notre propre société. En effet, elle s'appuie sur plusieurs inégalités dont celle de l'esclavagisme et sur l'inégalité entre l'homme et la femme. Leur contestation fut l'œuvre de l'Europe occidentale du XVIII<sup>e</sup> siècle et celle des luttes ouvrières du XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, il y a plusieurs inégalités au cœur de la constitution démocratique de l'époque : femmes, esclaves, métèques ne pouvaient exercer le pouvoir politique librement. C'est pourquoi il est important d'insister sur le fait que la société grecque ne doit être perçue que comme un germe pouvant nous aider à approfondir et questionner le fonctionnement de la démocratie moderne. La démocratie athénienne doit être comprise comme le point de départ d'une nouvelle forme de pensée. L'être humain n'est plus institué en tant que créature soumise à une force mystique divine, mais plutôt comme un philosophe recherchant la vérité et n'ayant pas peur de se remettre en question. Certaines institutions grecques sont assujetties à un examen rigoureux et à une réflexion constante. Il y a désormais des réflexions critiques sur des sujets sociaux tels que l'éducation, la politique et la justice. La civilisation grecque est la première société de philosophes dans l'histoire occidentale. La collectivité n'est pas une société complètement hétéronome car à partir du VII<sup>e</sup> siècle av. JC, la mythologie devient dépersonnalisée et neutralisée. Il y a ainsi possibilité de critiquer les mythes, et les croyances spirituelles n'ont plus d'influence politique.

Dans la cité grecque, on peut penser et réfléchir les lois que les citoyens se donnent en sachant très bien que c'est eux-mêmes qui se les donnent. La conscience critique des Grecs face à leurs institutions et à leurs lois est primordiale afin d'instaurer la démocratie. C'est d'ailleurs cette ouverture qui permet aux plus grands philosophes de

---

<sup>10</sup> Pour Castoriadis, la *polis* grecque ne représente pas l'« État » mais la souveraineté du peuple. Le peuple, la collectivité qui participe aux affaires publiques et à la politique. Castoriadis sera grandement contesté pour cette vision d'une Athènes sans «État».

l'époque tels que Platon (dans la *République*) et Aristote (qui parle de l'importance de la *paideia* grecque)<sup>11</sup>, de penser librement la remise en question des lois, du fonctionnement de la politique athénienne et de toutes les institutions grecques de l'époque.

Pour Castoriadis, Athènes représente le lieu où, pour la première fois dans l'histoire humaine, la pensée autoréflexive (*ie.* la pensée qui réfléchit sur elle-même) devient une possibilité et où l'interrogation illimitée devient réalité. Pour d'autres penseurs tel Jean-Paul Brisson, le citoyen grec, qu'il soit riche ou pauvre, peut également gouverner : « Le *dèmos* athénien n'était pas en effet une classe de privilégiés [...] la grande masse du *dèmos* était formée de travailleurs, paysans, artisans... ».<sup>12</sup> Comme pour Castoriadis, ce qui est essentiel pour Brisson ce sont les concepts d'égalité et de libre participation politique. Ceux-ci caractérisent la démocratie athénienne. L'idée que le *dèmos*, le peuple, peut lui-même gouverner, que la politique (les affaires de la *polis*) n'est pas une affaire d'expert ni de science réservée à une minorité mais qu'elle appartient à « tous » et la conception essentielle que tous peuvent participer activement à la politique représente un premier pas vers l'autonomie sociale. Une composante essentielle et très souvent occultée dans les milieux intellectuels contemporains est l'invention de l'individualisme dans la Grèce antique. Castoriadis l'évoque dans plusieurs textes<sup>13</sup> car c'est une notion essentielle pour une société autonome au vrai sens du terme. Bien sûr, le philosophe semble conscient de l'existence de plusieurs exclusions instituées au sein de la société de l'époque (elle ne doit donc pas être un modèle). Ces exclusions ne font pas partie, selon lui, du concept démocratique mais sont plutôt des composantes inéliminables de l'autoposition sociale de l'époque. Il faut tout de même rester conscient que ces défauts seront critiqués grâce à des acquis qui seront inventés seulement quinze siècles

---

<sup>11</sup> Il faut cependant noter que Platon et Aristote n'étaient aucunement des philosophes démocratiques, et qu'ils avaient une aversion entière envers cette conception. Castoriadis le dit clairement dans ses écrits. (Castoriadis, C. *Imaginaire et imagination au carrefour* in CL6, p. 111) Il insiste sur le fait que ces auteurs ont encore la possibilité de réfléchir et de critiquer la démocratie athénienne, ce qui montre par le fait même l'idée que la démocratie est encore effective. Castoriadis met l'accent sur la réflexion grecque qui reste ouverte à l'interrogation constante, sans recourir à l'institution par des dogmes.

<sup>12</sup> BRISSON, J-Paul. (2000) *Démocratie citoyenneté l'héritage gréco-romain* Paris, Éditions Liris p. 60

<sup>13</sup> Castoriadis définit l'individu grec comme individualité au sens moderne n'étant pas résorbé par la collectivité : « c'est la question de l'individu dans la société grecque ancienne [...] pris dans un sens fort, dans un sens moderne... » in CASTORIADIS, C. (2004) « Ce qui fait la Grèce 1 – Séminaires » Paris, La couleur des idées, p.51.

plus tard et que certaines de ces inégalités existent encore pour notre propre société contemporaine.

Ainsi il est primordial de saisir les conceptions démocratiques de l'Athènes antique afin d'approfondir davantage notre propre réflexion philosophique. Pour comprendre notre définition de la démocratie, il est important d'accorder une attention particulière aux significations de la démocratie de cette période. Il ne faut pas oublier que la société grecque n'est aucunement un modèle à calquer pour redéfinir notre propre système, ce qui serait une idée absurde. Elle doit plutôt susciter une réflexion approfondie afin qu'il soit possible de redéfinir la démocratie pour nous. En fait, il s'agit de se demander simplement si notre propre démocratie libérale constitue réellement une ouverture à la réflexion, à la délibération, et surtout à la participation active de la population.

### **La renaissance des idées démocratiques avec l'émergence de l'Europe occidentale du XVIIIe siècle**

Pour Castoriadis, le germe démocratique grec s'effacera pendant environ quinze siècles avant que renaisse une nouvelle manifestation autonome de la société. La renaissance des idées démocratiques produira ainsi un clivage de la clôture de la signification médiévale.<sup>14</sup> Les significations médiévales et religieuses du Moyen Âge sont synonymes d'hétéronomie. Lorsque la signification est fermée sur elle-même, l'humain ne peut pas réfléchir ni questionner les institutions en place<sup>15</sup>. Ainsi pour la deuxième fois dans l'histoire de l'Occident, une rupture du sens institué se produira. Cette seconde rupture créera l'ouverture d'esprit nécessaire à la démocratie et sera déterminante pour notre société contemporaine dans sa pratique politique.

L'époque moderne représente une période très importante dans le domaine de la pensée occidentale. C'est au siècle des Lumières que fut introduite une ouverture

---

<sup>14</sup> Se situant, pour notre auteur, dans la *première* Renaissance soit au XI<sup>e</sup> – XII<sup>e</sup> siècle

<sup>15</sup> CASTORIADIS, C. (1996) «CL4» *La montée de l'insignifiance* in «Imaginaire politique grec et moderne» Paris, La couleur des idées p. 159-182

significative de la critique du pouvoir institué (fondé principalement par l'Église et le dogme religieux). À cette époque, plusieurs penseurs se mirent à questionner les dogmes établis, brisant ainsi la clôture de la signification. Ce que les modernes *recréent*, ce sont les moyens de penser et de questionner les institutions en place. Ces institutions de l'époque sont essentiellement religieuses ; les philosophes critiquent ainsi l'ordre du monde tel que décrit par le dogme religieux. La critique de la monarchie divine est une rupture essentielle. Ce n'est que par des philosophes remettant en cause les lois divines que la société moderne réussit cet exploit formidable de réinventer le projet d'autonomie sociale.

Castoriadis constate que les modernes ont également créé la notion de souveraineté du peuple. Cette création ne s'appuie pas sur elle-même mais se manifeste plutôt à partir d'assises imaginaires telles que *le droit naturel, la raison, les lois de l'histoire*. Ces bases sont une faiblesse de la période moderne pour Castoriadis car une société autonome ne doit pas s'appuyer sur un fondement extra social mais doit plutôt se fonder sur elle-même pour évoluer démocratiquement. *Le droit naturel, la raison* ou *les lois de l'histoire* apparaissent comme des assises extra sociales en tant qu'ils représentent les principaux supports des actions sociales et individuelles. Ceci implique que tout mouvement social se révèle directement dépendant de ces bases qui sont hors d'atteinte pour tous les individus. Une composante qui apparaît aux yeux de Castoriadis comme une faiblesse mais non comme une fatalité car elle permet tout de même la rupture des significations sociales du Moyen Âge qui permettra de redéfinir les institutions au pouvoir.

Pour notre auteur, la période moderne fut l'investigatrice d'une autre composante essentielle à l'idée démocratique qui se nomme l'universalité ; on invente les droits humains et on recrée la notion même d'individu. L'être humain moderne existe comme une entité de *substance-essence* qui deviendra une notion essentielle pour définir les droits humains. Toutes ces conceptions *réinventées* à la modernité représentent ainsi des acquis énormément importants qui auront une influence considérable sur notre propre société.

Pourquoi évoquer ces deux périodes ? Tout simplement parce qu'elles font partie de notre institution social-historique et qu'elles sont des fondations de notre propre pensée philosophique et politique. Pour Castoriadis, ces deux périodes sont déterminantes dans l'orientation de nos propres sociétés contemporaines. Pour l'auteur, ces deux phases de l'histoire sont comme des ruptures qui permettent la création d'une philosophie nouvelle et d'un exercice démocratique renouvelé, impliquant une réflexion intensive, créatrice et critique. Cette scission historique : « implique le refus d'une source de sens autre que l'activité vivante des humains » Elle implique donc le rejet de toute « autorité »<sup>16</sup>. Cette remise en question suppose de reconnaître la responsabilité de nos actes et elle exige le rejet, essentiel pour l'idée d'égalité, de la hiérarchie que l'homme s'est lui-même imposé. Les réflexions primordiales amenées par ces deux périodes de l'histoire occidentale nous font réfléchir sur l'importance de la démocratie comme régime pour responsabiliser l'individu. Ceci implique sa formation en tant qu'être autonome par et pour lui-même, par la critique et la transformation consciente de ses propres institutions. Cette pratique permettra ainsi l'ouverture de la clôture de la signification qui instituera un questionnement et une réflexion utile pour saisir l'idée d'autonomie de Castoriadis.

---

<sup>16</sup> CASTORIADIS, C. (1996) *La montée de l'insignifiance* « la démocratie comme procédure et comme régime » CL4, Paris, La couleur des idées, p. 225

## CHAPITRE DEUX

### **Le projet d'autonomie d'une pratique démocratique**

#### **L'idée du projet d'autonomie**

Pendant des siècles de nombreux philosophes se questionnèrent sur ce que pouvait être une « société parfaite ». Pour chaque penseur, l'interrogation politique fut un point central de sa réflexion philosophique et ce, dans toutes les époques. La politique se définit essentiellement comme l'activité humaine et sociale par excellence. Ce n'est que par l'exercice politique que peuvent se construire l'identité collective, un questionnement effectif ou encore les limites de la liberté individuelle. La vie entière d'un individu sera influencée par l'exercice politique d'une manière ou d'une autre.

Pour Castoriadis, la pensée politique reste au cœur de sa réflexion philosophique. Mais qu'est-ce que la politique signifie pour lui? Marxiste dans l'âme, il considéra longtemps la théorie de Karl Marx comme une pensée révolutionnaire. Cependant, après quelques années de réflexion sur les implications sociales et philosophiques du marxisme, il modifia ses conclusions. Cette philosophie lui paraissait maintenant hétéronome. Le fait qu'elle s'appuyait sur une croyance dogmatique en une nature humaine inaltérable et sur une histoire rationnelle, déterminée principalement par les seules catégories du capitalisme développé, lui montrait clairement qu'elle ne pouvait être définie comme révolutionnaire. Cette idéologie était trop déterministe pour l'auteur qui se mit à la critiquer ouvertement. Pour Castoriadis, le projet révolutionnaire qu'avait annoncé la théorie de Marx n'était tout simplement plus valide. Mais pourquoi une théorie qui se prétendait révolutionnaire était-elle rendue inadéquate pour le projet de transformation sociale que visait Castoriadis ? Tout simplement parce qu'elle ne modifiait absolument rien. Le marxisme n'empruntait que les schèmes déjà existants des significations imaginaires sociales du capitalisme et les transformait selon sa propre logique. Ce qui apparaissait un changement radical pour les partisans du marxisme, n'était en fin de compte que les mêmes significations du capitalisme bureaucratique totalitaire.

Pour Castoriadis, deux régimes furent déterminants dans la période contemporaine soit : la bureaucratie totale (communisme) et la bureaucratie fragmentée (capitalisme). Ces deux régimes ne peuvent instaurer une révolution efficace. La théorie marxiste qui se base essentiellement sur ces deux systèmes réitérait ainsi les mêmes apories du capitalisme. Mais alors quelle théorie pourrait s'avérer efficace pour l'instauration d'un projet révolutionnaire ? Pour Castoriadis, l'analyse philosophique et psychanalytique était une première réponse. Seules ces analyses pourraient amener la société et l'individu à pousser plus loin leur réflexion sur les institutions capitalistes. Il devenait essentiel d'approfondir le questionnement de la pensée politique et philosophique afin de devenir indépendant des discours dominants et des dogmes sociaux de l'ensemble de l'héritage social-historique<sup>17</sup> qui peut ainsi créer une réelle révolution du côté des idées.

Lorsqu'il est question de l'autonomie au sens castoriadien, il y a toujours une double composante; soit l'individu et le social. Qu'est-ce que signifie le concept d'autonomie pour un individu ? Ce dernier se définit principalement par sa propre allocution : « mon discours doit prendre la place du discours de l'autre, d'un discours étranger qui est en moi et qui me domine : parle par moi. »<sup>18</sup> Castoriadis décrit ici l'autonomie individuelle comme un discours du *je*. Cette allocution, malgré qu'elle prenne une distance face au discours de l'autre (le monde extérieur, la famille et le contexte socioculturel), doit l'intégrer également. Pour le philosophe, la parole du «je» est un discours d'élucidation et de volonté. Cependant, il prend en compte inévitablement le propos extérieur car tout individu est invariablement influencé par les autres qui l'entourent et formé essentiellement par les différentes institutions sociales. « L'autonomie n'est donc pas élucidation sans résidu et élimination totale du discours de l'Autre »<sup>19</sup> Pour Castoriadis, l'individu autonome est celui qui intègre le discours de l'autre et le transforme délibérément pour en faire sa propre allocution. Il s'agit en fait de changer le rapport entre conscient et inconscient, lucidité et imagination, afin que le sujet

---

<sup>17</sup> Social-historique : toutes les sociétés humaines ayant existé sont une fabrication historique. Dans le social-historique se perpétuent des idées, des significations imaginaires sociales et des sociétés différentes les unes des autres (ruptures) malgré une certaine continuité qui demeure aléatoire et impossible à déterminer rationnellement. Selon Castoriadis, cette influence et ces ruptures ne sont nullement déterminées et déterminables car ces sociétés ne sont le produit que de l'imaginaire collectif.

<sup>18</sup> CASTORIADIS, C. *L'institution imaginaire de la société* Paris, Points Essais, p. 152

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 155



humain « pénétré de part en part par le monde et par les autres »<sup>20</sup> instaure une transformation active lui permettant de rendre vivant pour lui et pour les autres, son propre discours subjectif.

Pour l'autonomie sociale, il semble que ce soit plus complexe que le rapport d'individu à individu. Une société autonome doit créer des institutions flexibles ; des institutions pouvant être étudiées, critiquées et évidemment, questionnées. Pour ce faire, il doit y avoir une auto-institution consciente permettant l'élucidation de ces mêmes institutions et significations. Elles ne formeront alors que des individus analysant eux-mêmes constamment leurs institutions et les significations qui en découleront. Pour Castoriadis, la solution au problème se trouve principalement dans les rapports qu'entretiennent les individus avec les différentes institutions constituant leur société. Ces rapports doivent avoir un certain fondement rationnel, c'est-à-dire qu'ils doivent être basés sur un questionnement constant. Ces institutions devront établir la critique, favorisant le questionnement illimité et balayant le dogmatisme et les certitudes dans le monde humain. Pour Castoriadis, l'autonomie ne peut passer que par les institutions sociales et leur type de rapports avec les individus.

L'autonomie sociale suppose qu'une collectivité ne s'asservisse pas complètement à ses propres institutions et significations imaginaires. Cette société doit comprendre que les institutions sont les siennes. Ainsi, dans une société autonome, les institutions ne devront jamais être sacralisées mais toujours sujettes à critiques et interrogations constantes. Seule une société avec de telles institutions pourra, selon le philosophe, créer un individu réellement autonome qui saura penser et agir de façon consciente. Une société autonome ayant en son sein des individus autonomes, pourra instaurer la souveraineté populaire. Des individus lucides et impliqués dans la vie politique instaureront l'autonomie et du même coup, la pratique démocratique.

Les individus, dans les sociétés hétéronomes, ignorent leur rôle dans l'institution sociale. L'occultation de l'origine des institutions et des significations imaginaires établit

---

<sup>20</sup> DAVID, G. (2000) *Le projet politique de Cornelius Castoriadis*. Paris, Éditions Michalon p. 79

l'hétéronomie. Le projet révolutionnaire pâlit donc à cette impasse. « Le problème de la révolution est de parvenir à contrer l'hétéronomie et faire que la société se sache et se vive comme auto institution, source de sa propre altérité... »<sup>21</sup> Ce projet révolutionnaire sera donc le milieu propice où se développera cette *praxis*<sup>22</sup>, c'est-à-dire ce « faire dans lequel l'autre et les autres sont visés comme êtres autonomes et considérés comme l'agent essentiel du développement de leur autonomie. »<sup>23</sup> Le contenu substantif d'une pratique de l'autonomie pourrait être celui-ci ; le projet d'autonomie possède en lui-même une valeur car il *vaut pour lui-même*... Ces contenus sont essentiellement la libre participation de tous à la législation amenant une liberté individuelle et l'égalité des individus. On veut l'autonomie pour pouvoir décider par soi-même. L'autonomie n'est pas une utopie pour l'auteur puisqu'elle a été déjà partiellement réalisée par des acteurs individuels et collectifs dans l'histoire humaine (modernes et grecs). Elle permet des ruptures historiques importantes en créant ces nouvelles significations d'autonomie. Les contenus de la Grèce antique et ceux de la modernité représentent bien le projet d'autonomie que vise Castoriadis.

Contrairement à plusieurs philosophes avant lui, Castoriadis ne promet pas le bonheur avec son projet politique d'autonomie. Pour ce dernier, la promesse du « bonheur » en politique apparaît absurde et dangereuse. Cette notion doit être réservée à la sphère privée des individus. Contrairement à la conception d'une liberté qui peut être mesurée concrètement (participation au pouvoir, action, égalité, etc.), le bonheur, lui, n'est pas mesurable. C'est une définition davantage individuelle. Un *leader* politique qui devrait instaurer le *bonheur* de ses citoyens, devrait inévitablement rentrer dans leur sphère privée et y instaurer sa propre conception de ce que peut être le *bonheur*. Il apparaît évident qu'une telle visée ne peut mener qu'à une idéologie totalitaire. Pour Castoriadis, l'autonomie est un excellent moyen d'instaurer la liberté pour tous. Cette liberté ne peut se définir que par les institutions sociales et les significations qui les animent. Ainsi, la politique ne peut viser qu'une certaine liberté et c'est la première

---

<sup>21</sup> DAVID, G. (2000) *Le projet politique de Cornélius Castoriadis*. Paris, Éditions Michalon p. 127

<sup>22</sup> Praxis : « est ce faire dans lequel l'autre et les autres sont visés comme des êtres autonomes et considérés comme l'agent essentiel du développement de leur autonomie » in *Ibid.* p.60-66

<sup>23</sup> *Ibid.* p. 127

finalité du projet d'autonomie. Cette conception requiert donc la liberté effective de l'individu social, c'est-à-dire une liberté qui existe concrètement et qui se mesure par rapport à l'action, à la participation et à la réflexion autonome des individus. Ces composantes sont matérialisées par l'action politique et la remise en question des institutions sociales (la possibilité de les changer).

L'autonomie ne peut être matérialisée que par des institutions et des êtres autonomes. Cependant, il serait contradictoire d'espérer une société libre et autonome constituée seulement de personnes enchaînées et dépendantes<sup>24</sup>. Mais qu'entend-t-on par *autonomie individuelle* ? Ce concept signifie-t-il qu'un humain n'a besoin de personne ? «Aucunement» répondrait Castoriadis. Un être humain autonome est un individu capable d'élucidation. Il a accès à la réflexion et il a le pouvoir de critiquer délibérément. Prenons comme exemple la notion de solidarité. Une société solidaire est une preuve d'autonomie car le fait qu'un individu prenne conscience qu'il a besoin des autres implique qu'il souhaitera pour eux ce qu'il désire pour lui-même. S'il ne peut se passer des autres pour son propre confort, alors il devra faire en sorte que ces derniers, dont il a besoin, aient un minimum confortable. Le concept de solidarité exprime ici une élucidation du rapport entre la société et les individus la constituant. Celui-ci vit à l'intérieur d'un système social. Cela implique qu'il a besoin des autres pour survivre. Prendre conscience de ce fait signifie transformer, par l'élucidation de la réalité sociale, l'institution qui modifiera l'orientation de la société, retransformant ses individus et la société dans laquelle ils sont. Ces individus restent avant tout des types anthropologiques autonomes et des sujets connaissants ; ils connaissent leur monde et tentent de le comprendre et de le questionner lucidement pour ainsi pouvoir l'améliorer de façon efficace.

---

<sup>24</sup> C'est peut-être une des plus grandes antinomies constatées par notre auteur à propos de la société contemporaine celle qui tente de faire croire à la liberté individuelle alors que tous ses individus sont totalement asservis à leur travail, à leur revenu et dépendants des technologies et besoins inventés par le système. Notre période est caractérisée non par l'individualisme mais plutôt par un conformisme global. Les individus contemporains sont aliénés à leurs institutions sociales, qu'elles soient éducationnelles, économiques ou technologiques.

Ce n'est que par les institutions que la société pourra former des êtres autonomes qui inventeront des lois, des normes permettant en retour une autonomie concrète des individus et une société tendant sans cesse à l'amélioration, grâce aux questionnements, à la réflexion et aux différentes critiques instaurées par l'institution sociale. Ce n'est que par cette *praxis* que l'individu et la société seront, pour Castoriadis, réellement libres. Mais comment peut-on établir une société qui instituera ses propres individus en êtres autonomes ? Quelles en sont les conditions nécessaires ? Que signifie-t-elle pour les humains ?

### **L'auto institution explicite de la société autonome**

Autonomie et auto-institution sociale sont des termes synonymes, sinon tautologiques. En effet, l'autonomie signifie avant tout l'élucidation de la société et de son auto-institution. Même une société hétéronome s'auto-institue implicitement. Pour Castoriadis, l'auto-institution sociale est le niveau le plus complexe *d'être-pour-soi*<sup>25</sup>. Ce *pour-soi*, constitué par l'ensemble de l'entité sociale, crée ses propres significations et institutions. Ainsi, l'autonomie permet à l'individu d'élucider<sup>26</sup> l'auto-institution de sa société. Cet éclaircissement implique la responsabilisation des individus face à leurs institutions et à leurs actions.

Chaque société crée en son sein un double déploiement imaginaire, décrit par Castoriadis comme la société instituante et instituée. « La société est œuvre de l'imaginaire instituant. Les individus sont faits par, en même temps qu'ils font et refont la société chaque fois « instituée » : en un sens, ils la «sont» »<sup>27</sup>. La collectivité se fonde elle-même : les significations imaginaires sociales et les institutions proviennent de

---

<sup>25</sup> *L'être-pour-soi* est une théorie psychanalytique de Castoriadis sur la *stratification* (couches) de la complexité vivante ; i.e. l'idée que le vivant se complexifie jusqu'à l'homme : le vivant est avant tout du *pour-soi* qui commence par la cellule (le pour-soi simple), l'espèce, la psyché et finalement la société. CASTORIADIS, C. (2000) « CL3 » *Le monde morcelé* in « L'état du sujet aujourd'hui » Paris, Points Essais pp.233-280

<sup>26</sup> Le travail d'élucidation pour Castoriadis : « c'est un éclaircissement qui permet l'accès à plus d'autonomie, réflexive et délibérative, ce qui rend davantage compte du processus visé que la notion de conscience » GUIST-DESPRAIRIES, F. (2003) *L'imaginaire collectif*, Ramonville, Éditions Érès p. 28

<sup>27</sup> CASTORIADIS, C. (2000) «CL3» *Le monde morcelé*, « Pouvoir, politique, autonomie » Paris, Points Essais p. 139

l'imaginaire social formant les individus. L'«institué» signifie tout ce qui est *formé et déterminé*<sup>28</sup> par les significations imaginaires sociales. La société se retrouve ainsi à la fois l'instituant et l'institué. Pour établir l'autonomie, il faudra créer des institutions qui formeront l'individu dans ce sens ; ce qui veut dire un être capable de se remettre en question. Mais quelle est cette «*machine*», cette institution permettant la formation d'individus en êtres sociaux ? Pour Castoriadis, cette institution retrouve la dimension même de l'éducation : la *paideia*.

L'éducation représente une notion essentielle pour la société démocratique car elle forme la psyché humaine en individu social (par la sublimation) et elle permet sa constitution en tant que *citoyen*. L'éducation permet à l'individu «d'apprendre à apprendre» et peut lui donner les outils nécessaires pour critiquer, participer à la vie politique, réfléchir et délibérer. L'enseignement dans un but démocratique constitue la vraie *paideia*. Ce terme grec, principalement utilisé par Aristote, signifie une forme d'éducation particulière<sup>29</sup>. Celle-ci n'est pas une institution ordinaire ; elle est avant tout la famille, les rites, l'école, les coutumes, la culture, les lois, bref tout ce qui façonne l'humain en individu social. Cette *paideia* demeure l'institution primordiale créée par l'être humain afin de se transformer en individu autonome. En effet, elle constitue le vecteur essentiel à la socialisation de chaque individu. Cette institution a une finalité, celle de pousser l'individu à la réflexion. Elle *forme, dresse* l'individu afin d'en faire un être qui sait réfléchir, qui délibère et qui critique ; un être réellement autonome.

L'éducation de l'être social commence à la naissance et ne s'achève jamais tout à fait : c'est la mort de l'individu qui l'arrêtera. Lorsque la mère apprend à parler à son enfant, lorsqu'elle le nourrit, elle lui enseigne déjà quelque chose de social<sup>30</sup>. Pour être *mère*, elle doit devenir elle-même un «être social»<sup>31</sup>. L'éducation est dictée davantage par

---

<sup>28</sup> « Déterminé veut dire, identiquement, *limité* ou [...] spécifique » CASTORIADIS, C. (2000) «CL3» *Le monde morcelé* in « L'état du sujet » Paris, Points Essais p.246

<sup>29</sup> ARISTOTE (1992) « Éthique à Nicomaque » Paris, GF Flammarion, voir le livres I et II.

<sup>30</sup> CASTORIADIS, C. (1999) «CL6» *Figure du pensables* in « Psyché et éducation » Paris, La couleur des idées, p.209

<sup>31</sup> CASTORIADIS, C. (2003) «CL3» *Le monde morcelé* « L'état du sujet » Paris, Point Essais, p.256-257

la société instituante que par les institutions scolaires telles que nous les connaissons. L'éducation demeure avant tout une affaire publique, se concrétisant à travers le filtre de la culture, des regroupements sociaux, des mouvements de lutte ou de solidarité populaire.

La *paideia* est ainsi une activité primordiale pour la société. Elle doit assurer la médiation entre les deux pôles essentiels de la socialisation : le pôle individuel et le pôle collectif. Le pôle individuel concerne avant tout la *psyché*. Le noyau psychique de chaque sujet humain est essentiellement asocial. La psyché à l'état initial ne connaît que la toute-puissance et que sa propre existence. C'est pourquoi elle doit être l'objet d'un travail de *socialisation*, ce qui signifie que c'est par la sublimation que l'individu est *transformé* en individu social<sup>32</sup>. Par ce travail de sublimation, l'être humain socialisé se pliera aux demandes et significations sociales et ainsi prendra conscience de l'autre dans son univers immédiat. Il y a possibilité, pour le sujet individuel, d'atteindre une certaine autonomie: « Le sujet autonome n'est donc pas une donnée de nature, il se «construit» dans et par sa propre activité »<sup>33</sup> L'autonomie est définie comme un *acte* social car il est *appris*. L'autonomie n'est possible que par l'institution qui donnera à l'individu les outils nécessaires afin de réfléchir, de critiquer et de questionner son monde et sa propre pensée. De son côté, le pôle collectif est l'action de la société sur elle-même. Ce pôle forme des institutions sociales qui retransformeront la société. Le pôle collectif organise l'action instituante de la société qu'elle crée et s'impose à elle-même par l'acte politique et par la culture instituante.

Revenons à la question de la sublimation qui est une question capitale dans la théorie castoriadienne et que l'on doit nécessairement analyser pour l'étude menée dans ce mémoire. Terme psychanalytique très peu explicité par Freud, la sublimation incarne la « capacité d'échanger le but sexuel originaire contre un autre but, qui n'est plus sexuel

---

<sup>32</sup> La sublimation est le transfert de la pulsion sexuelle à un acte socialement valorisé comme la transmission du langage ou celle du «savoir». Ce concept sera explicité plus en détail un peu plus loin.

<sup>33</sup> CASTORIADIS, C. (2000) « Cornélius Castoriadis, le projet d'autonomie » Paris, Éditions Michalon p.79

mais qui lui est psychiquement apparenté... »<sup>34</sup> Dans la psychanalyse freudienne, la sublimation constitue l'investissement de l'énergie psychique à d'autres fins que celles des pulsions sexuelles. Il y a ainsi investissement de représentations ou d'objets strictement sociaux. La sublimation permet à la psyché, qui se trouve au départ complètement asociale, de se plier aux exigences de la société et de reconnaître l'autre comme une entité à part entière. Pour Castoriadis, la sublimation est la chose centrale dans la vie de l'individu et de la société. Tous les actes sociaux, en particulier le savoir et le langage, sont des formes sublimatoires. La sublimation est un plaisir de représentation qui prévaut sur le plaisir libidinal. Dans l'acte sublimatoire, le plaisir de représentation est *dirigé* vers le pôle social. L'image ou la représentation qui donne du plaisir n'est pas un phantasme personnel mais plutôt un symbole socialement valorisé qui deviendra alors le but à atteindre pour la psyché. Cette finalité devient également un plaisir psychique. La sublimation reste le lien essentiel entre psyché et société. Par la sublimation, l'énergie sexuelle sera canalisée dans l'acte social qui permettra à l'individu de valoriser (en ressentant une certaine forme de plaisir) et d'intégrer des représentations et significations sociales. Sans sublimation, il ne peut donc plus exister d'êtres sociaux<sup>35</sup>.

Pourquoi évoquer la sublimation pour comprendre le terme de *paideia* ? Parce que cette dernière représente une activité sublimatoire qui est, pour nos propos, essentielle. La sublimation demeure une activité qui établit un lien entre l'être humain et la société. Sans la sublimation, il ne peut y avoir d'être humain institué, donc socialisé. Elle signifie un investissement de la psyché dans des objets reconnus socialement. Apprendre est l'activité de sublimation par excellence. L'apprentissage demeure un acte social vital et la sublimation reste indispensable dans une société où l'on se veut libre et autonome. Ce n'est que par l'apprentissage que l'on peut apprendre à réfléchir, à critiquer et à se questionner.

La *paideia* est comme une forme d'institution permettant une certaine ouverture à la réflexion, à la critique et à une participation politique. Cette institution s'oppose à la

---

<sup>34</sup> LAPLANCHE, J. (2004) «Vocabulaire de la psychanalyse » Ramonville, Éditions Érès p. 465

<sup>35</sup> Pour un approfondissement de la question de la sublimation dans la théorie castoriadienne lire : CASTORIADIS, C. (1975) « L'institution imaginaire de la société » Paris, Éditions du Seuil, pp.448-460.

passivité et au conformisme constaté par notre auteur. Cette éducation unique détermine le meilleur moyen afin de pousser efficacement chaque citoyen à élucider son propre monde pour qu'il puisse le saisir par son propre discours et sans prendre appui sur des certitudes. Cependant, il semble qu'actuellement cette forme d'éducation soit difficilement réalisable. De nos jours, aurait-on oublié la notion d'enseignement qui fut la préoccupation centrale de grands philosophes tels Aristote ou Rousseau ? Castoriadis observe une perte de profondeur et de réflexion dans notre éducation. On présuppose que les enfants sont des êtres *libres naturellement*. Or sans institution leur ayant appris ce qu'était la liberté, ils ne peuvent être libres. Castoriadis constate ainsi une crise des significations imaginaires sociales contemporaines : « La philosophie politique parle maintenant en présupposant que des «individus libres» ont été donnés [...] la seule question est d'arranger leurs rapports. Mais ces rapports ne seront que ce que seront ces individus » Si l'individu n'apprend pas à être autonome, son rapport à la société ne sera que ce qu'il est lui-même : un être aliéné à ses propres institutions. L'auteur analyse la liberté ou l'autonomie comme découlant d'institutions autonomes. Il est intéressant ici de se poser la question : est-ce que le concept d'autonomie ou de liberté est nécessairement formé par des institutions qui sont elles-mêmes parfaitement autonomes ? Un contre-exemple de cette thèse pourrait être le surgissement de la démocratie ou de la science. Comment la démocratie (invention de la Grèce comme le soutient l'auteur) a-t-elle pu surgir si elle n'était pas une signification imaginaire animant les institutions déjà présentes dans la Grèce antique<sup>36</sup> ?

L'élucidation du rapport entre individu et institution est inévitable pour l'auteur car dans sa logique, il est nécessaire de présupposer que la société doit précéder l'individu (au sens social). Pour qu'il y ait formation d'un individu au sens fort, il faut qu'il y ait une institution antérieure à l'individu<sup>37</sup>. Cependant, les individus sociaux (la collectivité qui constitue ainsi la société) sont ensemble les seuls créateurs des significations imaginaires

---

<sup>36</sup> La réponse à cette question se trouve dans l'imaginaire radical et dans le questionnement relié à cet imaginaire. Lire le séminaire du 26 nov. pp.15-39.

<sup>37</sup> En fait, Castoriadis évoque le paradoxe de l'institution de l'être humain en tant qu'être social. L'institution social-historique reste donc un élément déterminant à la formation d'individus en tant qu'être sociaux. Les institutions ne sont pas plus importantes que les êtres humains mais elles les détermineront. Les individus sont (en quelque sorte) pour Castoriadis, leurs institutions.



sociales et des institutions qui les matérialisent. Ainsi, il y a toujours un rapport dialectique entre l'individu et sa société ou l'un présuppose l'autre et vice versa. La *paideia* demeure ainsi une formation essentielle qui crée un lien concret entre l'individu et la société par laquelle il reste imbibé. Elle est une institution sociale permettant une réflexion délibérée et ayant comme but de pousser l'individu à se questionner et à critiquer sa société. Elle est avant tout une éducation publique qui donne au projet d'autonomie un contenu «substantif»<sup>38</sup> ; c'est-à-dire des valeurs, du sens, des attentes. La *paideia* implique l'activité collective et elle reste le principal support du lien entre la culture et la société.

### **La culture et ses significations dans une société autonome**

Lors des pages précédentes, il fut question du rapport entre les individus et les institutions dans la société autonome. Cela signifie que la société (et ses individus) se donne à elle-même ses propres lois, institutions et qu'elle peut les remettre constamment en question. Réfléchir à l'auto-institution sociale, c'est avant tout discuter du rôle primordial de l'éducation dans la société «autonome». La culture dans une société démocratique (et autonome) est cruciale pour sa constitution. Pourquoi parler de la culture ? À travers les écrits de Castoriadis, la culture est vitale pour la société dans son ensemble. Elle peut apparaître sous deux formes. La première forme culturelle est de nature instituante. C'est la *paideia* et l'éducation qui découlent des significations imaginaires sociales. La seconde dépasse la dimension ensembliste-identitaire (qui signifie tout ce qui existe en dehors de l'être humain ; la dimension reliée au fonctionnel-instrumental) et elle est formée généralement par les valeurs et les orientations d'une société. Elle est représentée principalement par toutes les formes de créations culturelles ; arts, spectacles, associations, etc. La culture est donc à la fois création poïétique de l'homme et matérialisation des significations sociales. Elle représente « [...] tout ce qui,

---

<sup>38</sup> Terme castoriadien qui signifie : donner du sens. «Substantifier» quelque chose c'est lui donner une signification propre. Lire à ce propos : CASTORIADIS, C. (1986) *CL2* « La logique des magmas et la question de l'autonomie » in *Domaines de l'homme*, Paris, Points Essais, p.481. Pour approfondir l'importance pour Castoriadis d'une démocratie «substantive» et non seulement procédurale voir : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* « La démocratie comme procédure et comme régime » Paris, La couleur des idées, p. 221-241.

dans le domaine public d'une société, va au-delà du simplement fonctionnel ou instrumental et qui présente une dimension invisible [...] positivement investie par les individus de cette société »<sup>39</sup> La culture d'une société dépend de ses significations imaginaires sociales. Une société hétéronome aura plutôt tendance à créer des œuvres répétitives, reproduisant de manière fermée ses significations imaginaires sociales. Ainsi, la clôture de la signification restera fermée. La société démocratique créera des œuvres plus ouvertes, brisant la signification instituée et permettant la création de significations nouvelles comme celles qu'inventèrent les philosophes des Lumières au XVIII<sup>e</sup> siècle.

Castoriadis constate, dans la culture contemporaine, une crise des valeurs. Cette crise se manifeste surtout par une grave perturbation des institutions sociales. Par exemple, le travail est détruit dans ses significations les plus profondes. Castoriadis constate un clivage de plus en plus bureaucratisé entre l'ordre établi (la couche dirigeante) et l'exécution (les ouvriers), de sorte que le travail devient en lui-même aliénant pour celui qui doit aveuglément exécuter. Ainsi toute vocation se retrouve, à l'intérieur du système, complètement vide de sens et d'intérêt. Castoriadis constate également une apathie constante (créée principalement par les couches bureaucratiques) de la population envers l'activité politique. En effet, des instances oligarchiques convainquent la population qu'il existe des *experts* devant s'occuper de la question politique. Par une organisation de plus en plus bureaucratique des institutions politiques, le peuple se retrouve contraint à délaissier la vie publique au profit d'une direction qui est séparée de la réalité des travailleurs et désorganisée. Cette direction demeure incapable de régler les différents problèmes reliés à l'organisation de la société. Le fait que les relations familiales soient également marquées par l'incertitude et le désinvestissement des rôles, des comportements et de l'identification des acteurs familiaux, crée invariablement une décomposition sociale de la culture contemporaine<sup>40</sup> et un changement observable dans son orientation.

---

<sup>39</sup> CASTORIADIS, C. (1996) «CL4» *La montée de l'insignifiance*, in « La culture dans une société démocratique » Paris, La couleur des idées p. 195-196

<sup>40</sup> Castoriadis évoque comme principale manifestation de la crise de la culture contemporaine le courant hégémonique qui englobe l'ensemble de l'activité intellectuelle, celle de l'herméneutique : « elle [l'activité intellectuelle] devient de plus en plus *interprétation*, interprétation qui semble du reste dégénérer vers le

Selon l'auteur, le fait que les valeurs et les normes capitalistes soient vides de sens et insignifiantes est directement lié à l'effondrement de l'autoreprésentation de la société. Qu'est-ce que cela veut dire ? Comment un régime qui survit en détruisant tout ce qui lui permet de se construire pourrait-il être positif et efficace ? Castoriadis souligne ainsi que la culture comme institution est profondément divisée et tend à l'effondrement à travers toutes ses formes sociales : travail, politique, relations familiales, éducation, création culturelle, etc.

La dernière forme de culture à expliciter est l'une des plus importantes dans le domaine de l'élucidation des rapports entre les institutions et la société ; celle de la création culturelle. En quoi demeure-t-elle essentielle à la réflexion d'un projet d'autonomie ? Cette forme particulière donnée au «non-sens» signifie essentiellement qu'il y a ouverture de la pensée vers un questionnement de soi, du «nous» de la société. Cette remise en question est inévitable et primordiale dans une culture démocratique.

Dans sa théorie, Castoriadis analyse l'art comme étant une activité identificatoire pour l'humain. Par l'art, l'homme exprime ce qu'il est, ce qu'il vit ou ressent. L'art est une activité sublimatoire où les significations imaginaires sociales sont intégrées et réinterprétées de façon originale et unique par l'artiste. Les significations imaginaires sociales qui donnent «vie» aux institutions sont nécessaires afin de créer non seulement du sens, mais aussi de donner une forme particulière au chaos entourant la vie humaine. La culture découle des significations imaginaires d'une société. Ces significations permettent de donner forme et sens à tout ce qui reste obscur pour l'homme. Par sa matérialisation, la culture pourra prendre plusieurs formes mais gardera sa fonction primordiale : celle d'être l'expression poétique de l'être humain dans toute sa spécificité.

La culture sert d'ouverture explicite à l'interrogation et à la réflexion illimitée. « De ce fait, loin d'être incompatible avec une société autonome, démocratique, le grand art

---

commentaire et le commentaire du commentaire...» CASTORIADIS, C. (1979) « Le contenu du socialisme » Paris, Éditions 10-18, p.423

en est inséparable »<sup>41</sup> Selon Castoriadis, l'art représente une dimension importante de la culture. Cette manifestation créative est une forme précise donnée au *non-sens*, à l'incertitude de l'être humain afin qu'il puisse saisir et donner une signification à tout ce qui n'en a pas pour lui. Par l'art, la société se donne une identité collective. Ainsi, la création culturelle permet non seulement de montrer les dimensions autonomes au sein d'une société mais engendre un questionnement et une réflexion nécessaire pour toute société autonome.

La culture est une forme de *paideia*. Elle est un vecteur entre la société et l'individu. Par la création, elle institue de nouvelles significations. Elle peut être aussi représentative d'une contestation sociale. Dans une société démocratique, la création devient une partie importante du projet d'autonomie car elle est la dimension active de l'émancipation de la pensée imaginative humaine. Dans un contexte hétéronome, la création artistique est extraordinaire mais demeure homogène aux significations sociales. Ces œuvres restent répétitives des institutions sociales. Contrairement à ce qui a lieu dans la société hétéronome, l'individualité artistique devient manifeste dans les collectivités autonomes. Ces artistes se démarqueront les uns des autres (tout en se complétant parce que les œuvres sont en elles-mêmes «sens» collectif), car l'autonomie permet la personnalisation<sup>42</sup>. Par exemple, il demeure possible de différencier Picasso des autres peintres de son époque seulement par une vague connaissance de son style. En ce qui concerne l'imaginaire hétéronome, la pensée et la création restent uniformes et saturées par les significations instituées socialement. La puissance créatrice est toujours vivante mais ne dépasse généralement pas la clôture de la signification<sup>43</sup> sociale. Et qu'en est-il de l'art d'une société hétéronome ? La plupart du temps, ces œuvres restent absolument magnifiques et immortelles (elles peuvent avoir du sens même pour d'autres sociétés

---

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 65

<sup>42</sup> Une société autonome *personnalise* ses individus en les formant de manière semblable mais toujours différemment les uns des autres. Tandis que dans une société hétéronome, les individus demeurent homogènes les uns aux autres. Ils détiennent un potentiel créateur formidable mais restent saturés par les significations imaginaires de leur société. CASTORIADIS, C. (1996) «CL4» *La montée de l'insignifiance* Paris, La couleur des idées p. 99

<sup>43</sup> Dans la théorie castoriadienne, la clôture de la signification est la limite des notions sociales ; elle est le sens institué (donc imposé) qui, dans une société hétéronome, reste difficile à dépasser. Elle est aussi bien sens politique, qu'esthétique et éthique. Elle est la signification établie une fois pour toute. *Ibid.* p. 197

complètement différentes) car elles sont significations vivantes. Il n'est pas nécessaire de rejeter les œuvres provenant de sociétés hétéronomes. Elles font partie d'un contexte et d'un horizon social-historique donnés. Elles deviennent ainsi des significations importantes pour toute société voulant se saisir elle-même à l'intérieur de son propre contexte social-historique.

L'œuvre artistique se définit par la création permettant surtout une «recréation» : « Et j'ai toujours insisté sur le fait que la vraie «réception» d'une œuvre nouvelle est tout aussi créatrice que sa création »<sup>44</sup> L'art est une activité opposée à la passivité, elle n'est compréhensible que par la *recréation* de son observateur. L'œuvre d'art, parce qu'elle est signification vivante, n'est jamais chose donnée mais toujours œuvre à recréer. Elle peut être vue comme la matérialisation d'une tendance autonome. La *recréation* apparaît lorsque le sujet humain tente de recréer le discours de l'autre ou celui de l'extérieur, toujours à sa propre façon. L'œuvre d'art est un rapport entre le sujet humain et l'objet qui lui est inconnu. Elle ne peut donc jamais être création ou réception passive, mais toujours active. Une œuvre *reçue* dans la passivité serait, pour Castoriadis, une œuvre tout simplement vide de sens.

La culture dans une société autonome est souvent une critique de son propre espace social. Castoriadis prend comme exemple Shakespeare. Vivant dans un contexte religieux, il remet constamment en cause l'élément religieux dans ses œuvres. L'art, dans un contexte démocratique, doit demeurer le lien névralgique d'une critique de l'ordre établi. Cet espace créatif établit la possibilité, pour tout observateur, de *recréer* son propre monde à partir d'une contestation sociale ou d'une réflexion de son univers. Mais au-delà de l'art, la culture est avant tout *paideia* par excellence. Pour comprendre ce point, nous pourrions prendre l'exemple de la culture grecque qui critique l'ordre établi dans une très large mesure. Les œuvres d'Euripide sont de bons exemples de réflexions critiques. En effet, cet auteur questionne le rôle de la femme dans plusieurs de ses pièces. La culture comme *paideia* est un acte public, une affaire collective qui est dirigée vers l'action. Que la culture instituée soit dans un contexte autonome ou encore qu'elle fasse

---

<sup>44</sup> *Ibid.* p. 63

partie d'une société hétéronome, la culture en général demeure *paideia* pour le peuple et cela, de sa naissance jusqu'à sa mort<sup>45</sup>.

Ainsi, Castoriadis constate une crise significative à l'intérieur de l'espace créatif de notre société. Les contenus de la culture artistique tendent de plus en plus vers l'uniformisation et la répétition. Celles-ci font partie de la crise de la société contemporaine qu'il dénonce. Qu'en est-il de nos manifestations artistiques et de notre culture ? Le philosophe remarque, à l'intérieur de l'espace culturel de notre époque, une passivité, un conformisme et une répétition digne des plus grandes expressions hétéronomes. « Je m'attarderai brièvement sur le «plaisir» du télé-consommateur contemporain. À l'opposé de celui du spectateur [...] d'une œuvre d'art, ce plaisir comporte qu'un minimum de sublimation [...] il est reçu dans la passivité, dans l'inertie et le conformisme »<sup>46</sup> La culture n'est plus une notion permettant la redéfinition «substantive» de l'être humain. Elle ne devient que répétition des significations imaginaires du système capitaliste. Ainsi, la culture n'a de sens que pour autant qu'elle rapporte le plus de profit, qu'elle soit le plus médiatisée pour être ainsi consommée. L'art d'aujourd'hui se fait, tout comme les autres objets sociaux investis, consommer et annihiler. Les artistes contemporains ont les mêmes contenus, les mêmes significations et les mêmes attraits physiques. Ceci montre bien l'orientation sociale actuelle. L'uniformité de notre culture et de ses artistes serait-elle un indice du courant conformiste et hétéronome de la société occidentale contemporaine ?

Dans des contextes autonomes, l'art donne une signification particulière aux objets obscurs pour l'être humain. Cependant, cette signification ne pourra se créer que sous forme ouverte par et dans une volonté d'élucider, changeant ainsi le rapport de la société avec ses objets. Par exemple, l'homme qui réfléchit sur sa condition de mortel est un être plus autonome<sup>47</sup>. Une société ne regardant pas sa mort *en face* ne peut se considérer comme lucide. Pour Castoriadis, lorsque l'être humain occulte sa mortalité, il

---

<sup>45</sup> Pour approfondir le thème de l'éducation voir : CASTORIADIS, C. (1999) *CL6* « Psyché et éducation » Paris, la couleur des idées, p.197

<sup>46</sup> *Ibid.* p. 204

<sup>47</sup> L'homme qui fait face au chaos ne peut occulter le néant qui l'entoure et lui rappelle qu'il est un être fragile et limité par l'arrivée tôt ou tard de la mort.

se ment à lui-même et doit alors imaginer une autre condition (la forme ici importe peu) qui sera inévitablement hétéronome.

Sans être complètement hétéronome, notre société développe cependant des composantes dogmatiques. Elle repose sur un imaginaire se recroquevillant sur lui-même, évitant ainsi toute critique et réflexion. Par exemple, la «science» économique ne semble plus réfléchir sur elle-même et sur ce qu'elle peut impliquer. Selon Castoriadis, l'économie ne devrait même pas être considérée comme une science car elle ne repose sur rien de tangible. Malgré les apparences, plusieurs éléments dans notre propre imaginaire se voulant «rationnels» ne sont pas l'objet de réflexion et de questionnements dans la réalité. Il est donc nécessaire de retourner dans ces coins obscurs afin de les questionner et ainsi, d'ouvrir notre pensée sur certains dogmes qui furent malgré nous, institués.

La *paideia* reste une forme particulière d'éducation qui s'incarne dans toutes les sphères actives de la société telles que la culture et les communications en tous genres. Elle peut être comprise comme une sorte de support du lien entre société, culture et socialisation. Elle est une forme de sublimation ; c'est-à-dire qu'elle demeure le lien primordial, pour la socialisation psychique, entre la médiation des deux pôles humain et social de la théorie castoriadienne. Ainsi, les pôles individuel et collectif assureront le pont entre l'individu et la société dans l'acte sublimatoire. « En assurant la médiation nécessaire entre les deux pôles où l'autonomie est en jeu [...] elle véhicule et renforce de façon évidente la totalité de sa culture »<sup>48</sup> Comme le constate Castoriadis, si la culture subit présentement une crise de ses significations, alors il faut se demander si le problème ne serait pas relié à son principal support; l'éducation proposée aux citoyens. Par quels moyens cette institution publique véhicule-t-elle les contenus «substantifs» de la culture et de la socialisation et que peuvent être ces contenus ? Ceux d'une société aveuglée par sa (sur)production et sa (sur)consommation ou encore, ceux d'une société raisonnable qui s'autolimité constamment, qui s'interroge sans arrêt sur ses institutions et qui réfléchit aux conséquences de ses actions ?

---

<sup>48</sup> DAVID, G. (2000) « Cornélius Castoriadis, le projet d'autonomie ». Paris, Éditions Michalon p. 78

Castoriadis nous explique que la *paideia* n'est pas seulement une «éducation» mais qu'elle est aussi le support de la culture et de la société. Ainsi, elle reste une composante vitale dans le projet d'autonomie du philosophe. L'institution de la *paideia* oriente les actes humains vers l'autonomie. Elle se concrétise généralement par une culture qui encourage l'interrogation et la réflexion pour l'individu. Ce qui peut lui permettre d'élucider son rapport à ses institutions. Cette élucidation crée du même coup une ouverture transformant la pensée et la création culturelle. Elle pourrait ainsi instituer une signification approfondie des éléments obscurs qui entourent l'être humain et qui pénètrent sans cesse son existence. Le projet d'autonomie représente ainsi un processus de construction culturelle<sup>49</sup> qui « influence l'enfant afin de se débarrasser de toute influence »<sup>50</sup>. Mais pouvons-nous vraiment débarrasser l'individu de toute influence ? Comme le soutient Castoriadis, l'individu n'est qu'un amalgame abstrait des significations, évènements, symboles et croyances de sa société. Même si la *paideia* influence l'individu à se débarrasser de toute influence, ce dernier restera inévitablement dominé par cette instance.

La *paideia* démocratique est une institution pratiquement inexistante dans nos sociétés contemporaines. Il est important de se demander si les institutions scolaires<sup>51</sup> d'aujourd'hui sont une forme de *paideia*<sup>52</sup> et si, au cœur de nos collectivités, existe toujours un domaine réellement public. Par ce concept, j'entends surtout un «lieu» où la population peut se réunir, discuter et avoir accès à un enseignement politique gratuit et clair. Cet espace public devrait contenir une formation qui les aiderait à comprendre la complexité de leur société et qui reste accessible à tous. Au contraire Castoriadis déplore une dégradation de ces lieux à l'intérieur de la sphère publique. La création d'une

---

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 78

<sup>50</sup> *Ibid.* p. 82

<sup>51</sup> Castoriadis évoque la question de l'éducation dans : CASTORIADIS, C. (1999) *CL6* «Psyché et éducation» Paris, la couleur des idées, p.208-209

<sup>52</sup> Il apparaît peu probable qu'une *paideia* au sens castoriadien existe dans notre société étant donné que cette *paideia* se définit essentiellement par la formation d'individus qui intériorisent « à la fois la nécessité de la loi et la possibilité de la mettre en question, l'interrogation, la réflexivité et la capacité de délibérer, la liberté et la responsabilité. » L'institution scolaire d'aujourd'hui semble plus tendre vers une pratique inverse...DAVID, G. (2000) «Cornélius Castoriadis, le projet d'autonomie» Paris, Éditions Michalon, p. 74



technologie telle que le téléphone ou la télévision isole l'individu et lui donne l'impression qu'il accède au monde à l'intérieur de sa sphère privée. Également, la tendance croissante à la bureaucratisation de toutes les institutions sociales (État, entreprises) mine l'autonomie et empêche toute forme de *paideia* ou de lieux réellement publics. Le capitalisme moderne divise la population entre dirigeants et dirigés. Cette division, alimentée par l'ensemble de la dynamique sociale (les rapports de production, l'économie, les rapports des individus entre eux et avec leurs institutions) et les institutions imaginaires (les symboles, langages, croyances, etc.) créent une bureaucratie institutionnelle qui s'étend à l'ensemble de la société. Elle empêche l'autonomie individuelle et l'implication politique de la population. Plus les individus sont dépendants d'une bureaucratie, moins ils auront la volonté et le pouvoir de s'impliquer politiquement car la bureaucratie signifie la dépendance d'un système «d'experts». Ce système est opposé à la pratique démocratique et à l'autonomie des individus. Ainsi, ceux des couches «inférieures», considérés comme «inexperts» n'auront plus aucun intérêt à s'occuper de la chose politique qui sera prise en charge par le sommet des dirigeants de la pyramide bureaucratique. Qu'est-ce qui permettrait la création d'un espace public incitant à la réflexion, au questionnement et à la délibération qui aide l'individu à se questionner sur sa propre société ? Selon Castoriadis, une dé-bureaucratisation et la création d'institutions réellement démocratiques constitueraient un excellent début. Mais est-ce simplement réalisable ? Et si oui, par où commencer ?

### **La question de l'autolimitation sociale**

Dans un régime démocratique autonome où les individus sont capables d'autoréflexivité sur eux-mêmes et sur leur société, la question centrale est celle de l'autolimitation globale. Pour Castoriadis, l'autonomie et l'autolimitation apparaissent comme des concepts se complétant. Ces termes sont pratiquement synonymes. Dans une société autonome, les individus pratiquent eux-mêmes la politique et décident des lois. Il ne peut y avoir d'autorité extra-sociale au-dessus d'eux pour limiter leurs actes et leurs décisions. L'autogestion implique ainsi l'autolimitation ; « nous limitons nous-mêmes nos actes afin de nous permettre une autoréflexion sur les conséquences possibles de nos propres décisions et actes ».

Pour bien saisir la question de l'autolimitation, il est nécessaire de retourner en Grèce ancienne une fois de plus.

Pour le philosophe, l'autolimitation est une question centrale dans l'imaginaire démocratique d'Athènes. Les concepts d'autolimitation et de démocratie furent inventés en même temps. L'autolimitation s'incarne principalement par le théâtre grec qui représente une forme de *paideia*. La tragédie dépeint une société qui s'auto-constitue délibérément faisant ainsi par elle-même ses propres lois de manière lucide et sans aucune garantie de réussite. Le régime démocratique est vu par Castoriadis comme un régime principalement tragique. La société sait qu'il n'existe aucune garantie de réussite des lois et des actes humains, ce qui encourage les hommes à prendre du même coup leur responsabilité. C'est exactement ce que démontrent les tragédies grecques quand elles exposent l'*hubris*. L'homme demeure perpétuellement incertain de son destin et risque à tout moment l'*hubris*. Cette notion propre aux tragédies grecques, représente la démesure et le sentiment de supériorité qui peut amener l'humain à une fatalité tragique<sup>53</sup>. Les tragédies servent d'avertissement contre l'*hubris* toujours possible d'un peuple démocratique. Cette figure culturelle enseigne l'importance de l'autolimitation humaine dans un régime où tout pourrait être illimité.

Pour comprendre le rôle de la tragédie grecque dans la formation auto-limitatrice du citoyen athénien, l'auteur prend comme exemple concret l'œuvre d'Euripide : « Les Troyennes »<sup>54</sup>. Dans cette œuvre est exposé l'*hubris* athénien : «...il [Euripide] met en scène devant les Athéniens les Athéniens eux-mêmes, c'est-à-dire les Grecs après la chute de Troie, comme des monstres épouvantables emportés par l'*hubris* et incapables de poser aucune limite à leurs actes. »<sup>55</sup> Pour Castoriadis chaque auteur antique montre la démesure des Athéniens pour faire comprendre les limites des actions du *dèmos* victorieux. Euripide montre en premier plan les malheurs vécus par la noblesse troyenne. Devenue esclave après la guerre, elle est montrée comme étant la victime des Athéniens

---

<sup>53</sup> Un bon exemple d'une tragédie grecque représentant la fatalité humaine reste sans aucun doute « L'Édipe Roi » de Sophocle

<sup>54</sup> EURIPIDE. (2000) *Théâtre complet I*. Éditions GF Flammarion, Paris

<sup>55</sup> CASTORIADIS, C. (1999) «CL6» *Figures du pensable* in « Quelle démocratie ? » Paris, La couleur des idées p. 151

orgueilleux.<sup>56</sup> Cette œuvre justifie la thèse de Castoriadis selon laquelle la tragédie grecque est une forme de *paideia* instituant des enseignements pour les citoyens athéniens. Cette tragédie se caractérise par l'exhibition du «*reflet*» des actions et des décisions du peuple athénien les mettant en garde contre la démesure toujours possible d'un peuple détenant entre ses mains le pouvoir politique. Cet enseignement devait permettre à la collectivité d'intérioriser les significations imaginaires démocratiques afin de permettre au citoyen la réflexion autonome sur lui-même et sur sa société.

L'individu, conscient que ses lois sont les siennes, doit inévitablement fixer par lui-même ses propres limites afin de ne pas s'autodétruire. Il devient alors plus responsable et tend à limiter ses actions afin d'éviter une folie toujours possible. En ce sens, la *paideia* (le support entre la culture et l'individu) reste le moyen idéal pour la formation d'un peuple autonome et pour la prise de conscience des limites qu'il se doit de respecter. Dans la société occidentale contemporaine, n'y a-t-il pas une certaine exagération liée à l'imaginaire capitaliste ? Cet imaginaire «d'illimité» poussant la production pourrait-il ressembler à *l'hubris* des Grecs ?

### **La « véritable » démocratie pour Castoriadis**

C'est par la création d'institutions permettant l'autoréflexion que l'autonomie sociale et individuelle demeure quelque chose de possible et de souhaitable. Pour Castoriadis, l'autonomie de la société est la seule pratique démocratique *véritable*. L'auteur de *L'institution imaginaire de la société* constate que la démocratie contemporaine est vide de sens ou mal comprise. Que peut bien signifier le terme de « démocratie » pour Castoriadis ? Un régime doté d'une constitution et d'un état de droit instituant une garantie contre la tyrannie ou encore un régime basé sur l'égalité et la liberté de participation politique de tous qui est en lui-même tragique et sans aucune promesse ? Pour Castoriadis, le régime démocratique reste en lui-même un régime

---

<sup>56</sup> On peut prendre comme exemple la mort du fils d'Andromaque et d'Hector, un moment central dans la pièce où les Athéniens sont dépeints comme des meurtriers impitoyables face à un enfant innocent. EURIPIDE (2000) *Les Troyennes d'Euripide Théâtre complet* Paris, GF Flammarion p. 218.

tragique car il est une institution humaine qui implique l'autonomie individuelle<sup>57</sup>. Cette autonomie est sujette aux changements et implique la possibilité d'une remise en question perpétuelle « Qu'elle soit le régime du risque historique ne signifie pas qu'elle est plus exposée que d'autres formes de société aux menaces sur son intégrité, mais qu'elle se confronte à l'absence d'assurances ultimes quant à son être propre. »<sup>58</sup>

L'autonomie semble contenir en elle-même une valeur substantive, c'est-à-dire qu'elle n'est pas simplement procédurale. Elle peut contenir des valeurs ouvertes, des significations et des motivations particulières afin de créer un réel régime démocratique : « «société autonome» et «démocratie» se révèlent des termes équivalents [...] la démocratie est le régime réel correspondant à ce que l'on définit en termes abstraits comme société autonome ». <sup>59</sup> Pour Castoriadis, la démocratie est un régime doté de procédures «substantives», d'une orientation dirigée vers une finalité permettant l'autonomie. Il serait alors tautologique de redéfinir le contenu idéal de la démocratie ayant explicité précédemment la forme que prend le projet politique de l'autonomie. Retenons simplement que la pratique démocratique n'est pas et n'a peut-être jamais été exercée dans le vrai sens du terme. Pour le philosophe, le concept démocratique doit partir du germe de la Grèce antique. Les arguments de Castoriadis semblent légitimes dans la perspective où il ne veut pas une reproduction de la démocratie grecque car cette dernière fut constituée de plusieurs inégalités (esclaves, ségrégation, inégalité entre les hommes et les femmes, etc.) inacceptables pour la société contemporaine. Par contre, la Grèce est le germe démocratique, ce qui signifie que le concept de «démocratie» fut inventé dans un contexte social-historique précis ; celui de l'Athènes antique. Il est donc important de saisir les significations sociales de cette époque pour comprendre un peu

---

<sup>57</sup> Castoriadis constate que seule la démocratie est inspirée et constituée par les significations de l'autonomie, ce qui signifie qu'il n'y a aucune garantie véritable. Cependant, les autres régimes qui peuvent «garantir» leur fondement le font de façon totalement illusoire car tout projet humain, qu'il soit politique ou philosophique, n'est garanti par aucune force extra sociale. Par exemple, la constitution dans les pays occidentaux ne les empêche pas de violer les droits humains dans d'autres pays. Ainsi, de quelque façon que ce soit, chaque garantie donnée dans n'importe quelle société reste une illusion qui expose l'homme au danger de l'irresponsabilité face à ses actions qui restent indubitablement les «siennes»

<sup>58</sup> DAVID, G. *Le projet politique de Cornelius Castoriadis*. Paris Éditions Michalon. p. 112

<sup>59</sup> *Ibid.* p.108

plus la démocratie et approfondir notre propre conception de ce que peut être l'autonomie.

Le régime démocratique demeure la seule institution se légitimant elle-même. En effet, la démocratie est un régime où toutes les questions peuvent (et doivent) être formulées. « Soulever cette question<sup>60</sup> implique déjà que nous devons vivre dans un régime où toutes les questions peuvent être soulevées - et c'est cela même le régime démocratique...»<sup>61</sup> La démocratie est souhaitable pour elle-même et pour ce qu'elle apporte à l'être humain. L'ouverture politique est une opportunité formidable afin de connaître notre réalité et de pouvoir l'améliorer selon des critères d'universalité (il suffit de réfléchir à tout ce qu'a créé la pensée humaine depuis son ouverture dans le monde moderne). Cependant, l'ouverture signifie l'autonomie qui est sujette à la démesure. C'est pourquoi un régime démocratique se doit d'instituer au sein de la société, une information et une éducation constituant une incitation à élucider le monde, la société, et encourage du même coup l'autolimitation.

Pour Castoriadis, cette pratique démocratique instituant la liberté de questionnement et de participation politique comporte trois sphères essentielles. Elles peuvent permettre de saisir les critères servant à déterminer si telle ou telle société est démocratique au sens castoriadien. Ces sphères apparaissent sous trois formes, soit : le peuple par opposition aux *représentants*, la population par opposition aux *experts* et la collectivité par opposition à l'*État*. La vision particulière de Castoriadis est avant tout une inspiration du régime démocratique d'Athènes. Pour le penseur grec, la seule pratique digne de ce nom est celle qui se rapproche le plus de la démocratie directe. Cette notion signifie l'intégration active de la population par des institutions et une information politique adéquate permettant à la population de comprendre et d'exprimer son opinion sur tous les domaines politiques (législatifs, exécutifs et judiciaires) et publics. Un bon exemple de démocratie directe reste la Suisse, où les individus sont directement impliqués dans le processus législatif. La démocratie directe représente la population

---

<sup>60</sup> La question soulevée dans le texte est : *Pourquoi devrions-nous vouloir un régime démocratique ?*

<sup>61</sup> CASTORIADIS, C. (1996) «CLA» *La montée de l'insignifiance* Paris, La couleur des idées p. 226

comme immédiatement impliquée dans la constitution de toutes les lois qui règlent la société. Ce n'est que par cette seule forme d'activité politique que le contenu démocratique prendra réellement forme. Cependant, dans une société bureaucratisée où réside une population atteignant parfois plus de cinquante millions de personnes, reste la délicate problématique d'une pratique directe de la démocratie<sup>62</sup>.

### ***Le peuple par opposition aux représentants.***

La première des trois sphères démocratiques est caractérisée par le concept de la représentation. La représentation est opposée à une véritable pratique démocratique : « dès qu'il y a «représentants» permanents, l'autorité, l'activité et l'initiative politiques sont enlevées au corps des citoyens pour être remises au corps restreint des «représentants», qui en usent alors à leur convenance et en fonction de leurs intérêts. »<sup>63</sup> Tout comme Rousseau avant lui, Castoriadis critique sévèrement la représentation qu'il qualifie de *métaphysique implicite*. Il se demande comment un groupe, faisant partie la plupart du temps d'une minorité privilégiée, peut représenter une majorité dont il ne perçoit pas même la réalité socio-économique quotidienne. Ainsi, Castoriadis demande QUI représente le peuple ?

Pour Castoriadis, la représentation est à l'opposé de la démocratie. Lorsque la société se perçoit comme «autonome», le concept de représentativité demeure une mystification imaginaire et hétéronome. Il n'existe aucune mesure efficace permettant aux représentants d'incarner concrètement la totalité du peuple. Cette pratique est illusoire, sorte de mystification politique empêchant la participation politique (active) des citoyens. Cette représentation politique ne peut permettre qu'une attitude de privatisation de l'individu car il reste exclu d'une quelconque participation politique. La représentation encourage davantage la monarchie que la démocratie. Elle soulève ainsi une difficulté logique, politique et philosophique évidente qui est souvent occultée par beaucoup de penseurs politiques. Désormais leur attention politique se concentre davantage sur la production de la richesse que sur l'approfondissement de la philosophie politique. Il serait

---

<sup>62</sup> CASTORIADIS, C. (1999) «CL6» *Figures du pensable* in « Quelle démocratie ? » Paris, La couleur des idées p.145

<sup>63</sup> DAVID G. (2000) *Le projet politique de Cornelius Castoriadis*. Paris, Éditions Michalon. p. 89 note 5

intéressant de réfléchir sur la création politique que constitue la démocratie dans son contexte social-historique original.

### ***Le peuple par opposition aux «experts»***

La spécialisation politique reste une aberration pour Cornélius Castoriadis. En effet, que signifie le concept de politique et de démocratie ? Pour notre auteur, la réponse se trouve à l'intérieur de l'opinion publique qui se concrétise par la participation de tous au pouvoir. « L'idée qu'il existe des «experts» en politique, c'est-à-dire des spécialistes de l'universel et des techniciens de la totalité tourne en dérision l'idée même de démocratie »<sup>64</sup> Le point soulevé ici demeure une antinomie évidente du régime démocratique contemporain. La présence d'«experts» dans la question politique présuppose que la majorité des gens restent «inexperts». Cette prémisse implique que la majorité demeure inapte à s'occuper des affaires politiques. Le résultat de cette logique implique simplement la suppression de la validité du régime démocratique. Cette hiérarchie formant des «experts» empêche la participation active du citoyen et du même coup, son autonomie. En partant de cette logique, pourquoi y'aurait-il même possibilité d'impliquer un citoyen «inexpert» dans le processus de décision politique ? Comment des gens qui ne connaissent rien à la politique pourraient-ils choisir des «experts» pour prendre des décisions ? Sur quels critères ce régime «démocratique» doit-il s'appuyer ? S'il y a des experts en politique, cela implique immédiatement que le peuple ne peut exercer convenablement son droit de vote et qu'il demeure inapte à le faire. Ainsi, l'expertise en démocratie est une incohérence. Cependant, il faut tout de même souligner l'existence de gens plus «experts» que d'autres dans la politique parlementaire. Cette idée fait ressortir un autre problème directement relié à celui-ci : celui de la privatisation des individus. Est-ce que le manque d'intérêt de la population pour la politique est en lien avec sa complexité ? Selon Castoriadis, l'ensemble du système social crée une dépolitisation. En effet, la bureaucratie rend l'individu apathique et l'empêche de s'impliquer activement. C'est pourquoi la réflexion et la transformation des institutions doit devenir effective afin de recréer une véritable pratique démocratique.

---

<sup>64</sup> CASTORIADIS, C. (1992) «CL2» *Domaines de l'homme*, Paris, Points Essais p. 362

### *La collectivité par opposition à l'État*

Pour Castoriadis, il est impossible d'instaurer une véritable démocratie dans un État bureaucratique comme le nôtre. La constitution de l'État bureaucratique reste hiérarchique alors que la démocratie exclut tout système de subordination. Afin d'instaurer une réelle démocratie, on doit abolir cette hiérarchie bureaucratique<sup>65</sup>. Cependant, il est important de souligner que la hiérarchie sociale, étant en place dans l'imaginaire occidental depuis plus de quatre mille ans, reste difficile à abolir ou même à modifier. Il y a pourtant possibilité de changer notre rapport à la hiérarchie en tentant de supprimer tout d'abord la bureaucratie et les nombreuses inégalités sociales sur lesquelles est basé le capitalisme (notamment les inégalités économiques). Mais ce constat, qui est largement défendu par Castoriadis<sup>66</sup> s'avère difficile à réaliser à court et à moyen terme.

Dans un régime démocratique où prime le principe d'autonomie sociale et individuelle, la bureaucratie est une incohérence. Cette instance implique inévitablement la scission entre les dirigeants et les dirigés ; ce qui empêche toute forme d'autonomie et d'indépendance de la majorité des citoyens. L'État bureaucratique est pour Castoriadis « [...] une institution distincte et séparée du corps des citoyens »<sup>67</sup>. Pour lui, la Grèce antique n'a pas inventé l'État tel qu'il s'incarne aujourd'hui. En effet, la *polis* n'est pas un État mais une « personne morale » représentant l'ensemble de la communauté politique. Elle reste caractérisée par la souveraineté populaire. Cette conception « rousseauiste » d'une collectivité n'étant aucunement hors du pouvoir mais étant elle-même le pouvoir, est essentielle dans sa conception démocratique. L'État bureaucratique demeure ainsi étranger au concept de souveraineté populaire<sup>68</sup>.

L'État, maintenant devenu une instance bureaucratique, représente un appareil détenant l'exercice d'un pouvoir coercitif, économique et législatif. Cette « machine »

---

<sup>65</sup> Pour un approfondissement de la question : CASTORIADIS, C. (1979) « Le contenu du socialisme » Paris, Éditions 10-18.

<sup>66</sup> Castoriadis explique ces thèses (abolition de la hiérarchie et égalité des salaires) dans « *Le contenu du socialisme* », *ibid.*

<sup>67</sup> CASTORIADIS, C. (1999) « CL2 » *Domaines de l'homme* Paris, Points Essais p. 363

<sup>68</sup> Il apparaît, avec la notion d'État et de représentation, que la souveraineté populaire ait perdu toute signification car les seuls souverains restent les représentants. Cette « souveraineté » n'est donc plus celle du peuple mais d'une minorité de privilégiés



hiérarchique et hautement bureaucratique divise ainsi la société en deux : ceux qui dirigent et ceux qui exécutent. Cette scission sociale est un véritable problème pour l'autonomie et la pratique démocratique dans son ensemble. Castoriadis dénonce une élite politique et dirigeante coupée du reste des individus qu'elle contrôle et commande. Selon le philosophe, cette scission fait en sorte que les dirigeants, qui ne connaissent pas les réalités reliées à la production, prennent des décisions arbitraires qui donnent souvent de mauvais résultats (par rapport à la production ou par rapport aux conditions humaines) et bafouent ainsi l'autonomie des individus. Les dirigeants politiques n'ont aucune idée des solutions efficaces pour la base. Ils prennent ainsi des décisions appuyées, la plupart du temps, sur des croyances hétéronomes. Ces dogmes reposent eux-mêmes sur de simples idéaux du capitalisme-bureaucratique qu'ils reproduisent indéfiniment. Concrètement, l'État apparaît comme une instance tendant à favoriser les riches, les idées néolibérales, la déresponsabilisation et la dépolitisation de nos sociétés. Telle est la vision politique contemporaine pour Castoriadis. Une élite qui possède le pouvoir économique, qui reste au service du système et des privilégiés et non au service d'une démocratie qui les défavoriserait. Cependant, pour le citoyen moyen, capitalisme et démocratie ne vont pas l'un sans l'autre. Est-ce vraiment la réalité ? Est-ce que le capitalisme aurait amené une nouvelle forme de démocratie ? Pour le philosophe, la réalité est à l'opposé de cette vision. Le capitalisme semble plutôt entraver le parcours démocratique de la société bien plus qu'il ne l'encourage. Mais qu'est-ce que le capitalisme ? Quelles sont ses significations et ses conséquences ? Comment Castoriadis voit-il la relation entre capitalisme et démocratie ?

### **Comment Castoriadis voit le système capitaliste**

Avant d'aborder la question du capitalisme, il est important de l'insérer dans son contexte social-historique. Par quels indices ou événements social-historiques ont émergé les significations imaginaires du capitalisme ? Celui-ci est une *création imaginaire* et non pas le résultat d'une *cause* explicite tel un ordre extra-social au-dessus des hommes et de la société. Il est possible de retrouver dans le domaine social-historique des indices, des événements qui peuvent expliquer en partie ce qu'est devenu l'imaginaire capitaliste. Il

reste cependant impossible d'expliciter de façon objective et scientifique son émergence, son expansion et sa finalité.

Castoriadis analyse un changement significatif dans la pensée humaine à partir du XIV<sup>e</sup> siècle. L'idée d'illimité, jadis reliée au monde divin se retrouve désormais au centre de l'univers humain. La montée de la bourgeoisie, l'effondrement de l'imaginaire médiéval, les inventions techniques et scientifiques créèrent un nouveau type anthropologique fondant l'ensemble des significations sociales et ses créations techniques sur une idée précise : celle de la raison gouvernant les actions et l'histoire humaine. Cette nouvelle raison à la base du capitalisme n'est pas le raisonnement utilisé contre l'ordre établi lors du siècle des Lumières. C'est plutôt à partir de ce raisonnement que fut recréée une raison transcendante fondant «rationnellement» l'imaginaire du capitalisme ainsi que celui de la technologie et de la bureaucratie qui en découle. Cette raison est la base des actions et des techniques qui deviennent ainsi illimitées<sup>69</sup>. Dans son raisonnement propre, cette «raison» réinvente une détermination historique qui justifie la croissance illimitée des forces productives, ce qui est au centre de l'imaginaire capitaliste. Pour Castoriadis, cette idéologie est centrée sur l'idée du « progrès et de la croyance que la puissance matérielle-technique comme telle est la cause ou la condition décisive du bonheur »<sup>70</sup>. Cet imaginaire se fonde sur une toute nouvelle base extra-sociale qui est la «raison» et la maîtrise des éléments ensidiques<sup>71</sup>.

Le capitalisme est une sorte d'*archétype* de l'expansion illimitée, caractérisant toutes les actions humaines : « de la soi-disant maîtrise soi-disant rationnelle<sup>72</sup> [...] de

---

<sup>69</sup> Il est important de spécifier encore une fois que la «raison» contemporaine n'est pas la raison qui avait servi jadis à détrôner l'imaginaire féodal caractérisant l'ordre établi de l'époque. Cette raison du siècle des Lumières semblait plutôt être un raisonnement prôné contre l'idéologie dominante et comme un acte autonome face à une société qui était en majorité hétéronome.

<sup>70</sup> CASTORIADIS, C. (2000) «CL3» *Le monde morcelé* in «Le conformisme généralisé» Paris, Points Essais p. 21

<sup>71</sup> L'ensidique est l'abréviation utilisée pour désigner l'ensembliste-identitaire sur lequel s'étaient tous les organismes vivants (ils doivent se plier aux conditions extérieures pour survivre dans leur environnement). Dans le monde humain, les éléments ensidiques sont toujours accompagnés d'éléments imaginaires qui ne sont aucunement rationalité en soi. Ce sont principalement ces éléments imaginaires qui déterminent la raison dans le développement capitaliste d'aujourd'hui.

<sup>72</sup> Pour Castoriadis, la *rationalité* contemporaine (du capitalisme bureaucratique) n'est qu'une signification imaginaire sociale provenant du capitalisme et donc étant a-rationnelle en elle-même et dans ses

l'économie, de la production et de la consommation [qui détruit de plus en plus] l'imaginaire de l'autonomie et de la démocratie. »<sup>73</sup> Si la société capitaliste s'appuie principalement sur l'idée d'une «raison transcendante», alors l'autonomie et la démocratie seront très difficiles à réaliser. En effet, si toutes les tentatives pour modifier l'ordre des choses restent impossibles parce que l'homme est dépendant d'une raison au-dessus de lui, alors il ne peut pas prendre en main son propre sort et il devra laisser décider cette «raison» qui le dominera à jamais. Ainsi la liberté humaine serait une illusion. Or tout nous laisse croire que l'homme n'est pas dépendant d'une raison dominante. L'individu peut posséder la raison mais en aucun cas il n'est cette raison. Castoriadis n'est aucunement contre la raison en soi (exprimée par la réflexion, le questionnement, la critique) mais plutôt contre la «raison» capitaliste qui prévaut dans ce système. La Raison n'est pas pour lui le raisonnement humain mais seulement l'imaginaire capitaliste. Cette nouvelle réalité ne reproduit aucunement le raisonnement antique ou celui des Lumières.

Castoriadis constate qu'il y a toujours une certaine manifestation autonome et démocratique au sein du système actuel. *L'expansion illimitée de la maîtrise rationnelle* et l'idée d'autonomie constituent le capitalisme d'aujourd'hui. Si tel n'était pas le cas, il serait impossible de penser l'une ou l'autre. Castoriadis perçoit cependant un dépérissement graduel de l'autonomie affectant l'ensemble de la société. Selon lui, l'autonomie tend à s'effriter au profit de l'imaginaire proprement capitaliste<sup>74</sup> : « Notre époque la connaît surtout comme innovation technologique, productive, commerciale, financière – et presque plus comme innovation politique, artistique, culturelle,

---

conséquences sur la société et l'individu. La rationalité n'est pas *raison* en soi, seulement notre propre vision de ce qu'est la rationalité. Pour Castoriadis, la raison constitue le raisonnement et le questionnement illimité, ce qui ne semble pas le cas de la rationalisation capitaliste.

<sup>73</sup> CASTORIADIS, C. (1999) «CL6» *Figures du pensable* in « Quelle démocratie ? » Paris, La couleur des idées p. 166

<sup>74</sup> Les conséquences de la mondialisation et des nouvelles technologies de l'information sont caractérisées par une propagande capitaliste idéalisant le néolibéralisme par des propriétaires de corporations qui diffusent les plus néfastes significations imaginaires du capitalisme et cachent ses conséquences négatives. Ainsi, tout individu ne voyant que ce qu'il y a de plus superficiel sous le capitalisme idéalise ce système sans même avoir conscience des conséquences sur l'environnement, la société et sur l'individu. Les médias occidentaux entre autres, imposent le mauvais côté du système en diffusant du divertissement, des valeurs conformistes et matérialistes ou la (sur)valorisation de la (sur)consommation. Rarement ils montrent ses conséquences et ses effets à long terme sur le monde humain et physique.

philosophique »<sup>75</sup> Castoriadis remarque un imaginaire qui détourne de l'autonomie des significations telles que le questionnement et l'action réfléchie. Plusieurs penseurs évoquent l'individualisme pour caractériser la société contemporaine, ce que Castoriadis critique fortement. L'individualisme contemporain est plutôt une forme de conformisme car l'individu ne se personnifie pas en imitant la masse : « c'est précisément une des mystifications de la publicité contemporaine [...] et voilà des millions d'individus qui se «personnalisent» en achetant la même lessive... »<sup>76</sup> Ce comportement déterminé par l'ensemble du système social institue une seule liberté possible, celle de se conformer à la masse. La consommation reste non seulement perçue dans notre univers capitaliste comme étant la seule forme valable de *liberté*, mais elle est également le seul moyen pour l'individu de s'identifier au niveau collectif. L'identité de la société comme celle des individus, s'auto-instituera par son imaginaire et ses significations. Or, dans le capitalisme, l'identification ne peut passer que par la consommation. Ce n'est que par des valeurs telles que l'expansion, la possession, l'exploitation que le capitalisme s'auto-définit. Par exemple, la politique contemporaine s'occupera davantage de développement que d'égalité ou de santé. L'imaginaire capitaliste constitue un système qui «gruge» l'autonomie et la démocratie afin de perpétuer les significations qui lui sont propres comme l'expansion illimitée. Castoriadis constate également que les significations imaginaires exclusives au capitalisme ont tendance à transformer l'individu en un type anthropologique dépendant du système. Ainsi, l'autonomie et la démocratie ont de moins en moins de sens pour enrichir l'identification de la société.

Le capitalisme bureaucratique trouve son caractère essentiel par la tension entre deux tendances principales, soit celle de l'autonomie et celle de l'expansion illimitée de la «maîtrise rationnelle». La tendance à l'autonomie se caractérise surtout par la critique encore présente, par l'attitude scientifique et philosophique qui continue d'alimenter certaines institutions sociales. Le fait que nous soyons capables de nous questionner sur

---

<sup>75</sup> *Ibid.* p.166

<sup>76</sup> Castoriadis dénonce la fausse représentation qui expose le conformisme contemporain comme de l'individualisme alors que tout le monde pense pareil, reste conforme à l'ordre établi (la classe dirigeante) et que les mêmes actions sont posées partout, par tout le monde, tout le temps. CASTORIADIS, C. (1996) «CLA» *La montée de l'insignifiance* Paris, La couleur des idées p. 99

nous-mêmes et que les contestations et critiques sociales et individuelles existent toujours montre que l'autonomie est encore réelle au sein de la société capitaliste. La tendance à l'expression de la «maîtrise rationnelle» apparaît principalement par l'idée d'illimité qui alimente l'agir humain, qu'il soit au niveau scientifique, technologique ou financier. Mais l'idéologie purement capitaliste se caractérise surtout par la vision d'une puissance ontologique illimitée, par le conformisme et par la compétition constante. Une société déterminée strictement par la logique du marché ne peut être qu'une société hétéronome. Cette idéologie entraîne un nombre non négligeable de conséquences qui touchent directement la sphère individuelle et l'ensemble de la structure sociale: « ni la destruction de l'environnement, ni l'aplatissement des vies humaines, ni la laideur des villes, ni la victoire universelle de l'irresponsabilité et du cynisme [ou du] feuilleton télévisé ne sont pris en compte dans ce calcul... »<sup>77</sup> Ces significations imaginaires créent une société et une forme anthropologique très particulière, devenant de plus en plus conforme à l'ordre établi et apathique face à son propre sort. Cet archétype ne peut perpétuer les significations d'autonomie et de démocratie qui tendront ainsi à disparaître, laissant place à un autre type d'individu qu'il reste difficile de déterminer.

Ces nouvelles significations imaginaires ont d'énormes conséquences anthropologiques. Castoriadis constate une privatisation à l'intérieur de la société. La sphère publique est délaissée au profit de la sphère privée. L'auteur observe un conformisme généralisé où triomphe la passivité et où il semble y avoir de moins en moins de place pour la réflexion, la délibération et surtout, pour la critique. Par exemple, le domaine politique est délaissé par la population qui se contente de voter une fois tous les quatre ou cinq ans. Par l'imaginaire capitaliste, par la société de consommation et toutes les institutions en découlant, la population tend ainsi à la privatisation et au conformisme. Cette privatisation globale amène l'apathie politique qui peut, malgré un clivage social (qui est de l'ordre économique et décisionnel), rendre les individus conformes. Cette homogénéité sociale est l'une des caractéristiques principales que dénonce l'auteur lorsqu'il analyse les sociétés hétéronomes. Dans celles-ci, l'individualité ne peut rester qu'un phantasme individuel et anonyme s'effaçant de la vie publique.

---

<sup>77</sup> CASTORIADIS, C. (1999) «CL6» *La rationalité du capitalisme*, Paris, La couleur des idées p.88

Cependant, il faut parfois nuancer les propos de Castoriadis. Évidemment, la société de consommation tend à être homogène, conformiste et apathique. Mais parallèlement à ce phénomène, est également créée une autre manifestation sociale contestant cette forme d'apathie. Évidemment, cette critique est faite par la minorité mais l'histoire nous a souvent démontré qu'une minorité peut, à elle seule, changer le déroulement de l'aventure humaine.

Une autre conséquence particulièrement néfaste créée par l'imaginaire capitaliste demeure la «rationalité» de la hiérarchie sociale. Le capitalisme n'a pas inventé la hiérarchie qui existe dans l'imaginaire occidental depuis plusieurs millénaires. Cependant, grâce au capitalisme-bureaucratique, l'existence de cette hiérarchie devient «rationnelle». La rationalité est maintenant la base légitime sur laquelle se fonde le capitalisme-bureaucratique. Ceci accroît inévitablement son pouvoir car comment peut-on logiquement critiquer la Raison ? La hiérarchie considérée comme «rationalité» découle de la bureaucratie inventée par le capitalisme moderne. Toutes les institutions capitalistes (État, entreprises, écoles, etc.) sont structurées par la logique bureaucratique-hiérarchique. Pour Castoriadis, ces institutions ne sont pas autonomes car elles empêchent une participation active des individus et les rendent dépendants d'une instance se tenant au-dessus de la base sociale. Par exemple, l'appareil d'État est complètement bureaucratifié et reste hors de portée de toutes les actions individuelles. Ainsi, la forme étatique ne représente pas le peuple mais demeure une «machine» incontrôlable ne servant que ses propres intérêts et que sa propre idéologie.

La bureaucratie définie comme étant *rationnelle* devient ainsi difficile à critiquer. Elle impose une composante imaginaire qui crée une séparation évidente entre le «savoir» et le « pouvoir ». Ainsi il en résulte des croyances idéologiques qui stipulent que le pouvoir détient *nécessairement* le savoir : « On peut le voir dans toute structure hiérarchique-bureaucratique, où le directeur, le professeur titulaire ou le jury d'examen ont nécessairement raison (le pouvoir prétend impliquer le savoir) »<sup>78</sup> La structure

---

<sup>78</sup> CASTORIADIS, C. (1999) «CL6» *Figures du pensable* «Quelle démocratie ?» Paris, La couleur des idées p. 155

hiérarchique devient une institution intouchable par son statut *rationnel* et son « savoir ». Castoriadis ne dit pas que le savoir est inutile car il est la clé de l'autonomie. Cependant, il critique la hiérarchie bureaucratique contemporaine qui justifie la création de dirigeants strictement sur le fait que s'ils demeurent au sommet, c'est qu'ils détiennent le savoir. Or, c'est ce « savoir » que le penseur étudie et critique. Premièrement, la scission entre une mince couche de dirigeants et une masse d'exécutants fait en sorte que ces derniers restent asservis à une minorité qui ne détient pas nécessairement de « savoir » particulier car ils ne font jamais partie du processus réel de production. Le résultat est qu'ils ignorent les conditions et l'environnement de travail des ouvriers qu'ils dirigent. Comment peuvent-ils réellement détenir le savoir et la compétence requise pour prendre des décisions ? Deuxièmement, la structure bureaucratique se reproduit elle-même, laissant au pouvoir les mêmes types anthropologiques. Le recrutement hiérarchique s'effectue soit par hérédité (un fils de riche sera riche) soit par recrutement présélectionné, où les nouveaux au sommet ne seront choisis que par leur aptitude à s'adapter au système régnant. Ainsi, seulement le même type anthropologique montera dans la sphère hiérarchique. Cette structure ne peut qu'amener une apathie de la base sociale.

Le conformisme créé par la hiérarchie sociale amène une multitude de conséquences pour la survie même du système capitaliste. Ce système n'évoluant qu'à travers l'affrontement de certaines contradictions fondamentales, ne peut survivre que par ces luttes qu'il tente d'empêcher : « le capitalisme n'a pu se développer et survivre que par la conjonction de deux facteurs : [...] le conflit social et politique [et] parce qu'il a hérité d'une série de types anthropologiques qu'il n'a pas créés »<sup>79</sup> Selon la pensée castoriadienne, notre système social se construit par les individus, qui créent une opposition récurrente et efficace contre le système, l'empêchant du même coup de s'autodétruire. L'analogie du serpent qui se mange la queue et qui risque la mort à chaque instant si on le laisse seul reste le meilleur exemple pour montrer le paradoxe constant sur lequel repose le capitalisme-bureaucratique. Il crée des institutions et un type

---

<sup>79</sup> CASTORIADIS, C. (1996) «CL4» *La montée de l'insignifiance*. Paris, La couleur des idées p. 67-68

anthropologique délétères pour lui car ses propres créations sont constamment en contradiction, empêchant du même coup une organisation sociale efficace<sup>80</sup>.

Par les significations imaginaires qu'il projette, le système capitaliste crée des types anthropologiques conformes les uns aux autres et demeure étranger aux concepts d'autonomie permettant une lutte perpétuelle et nécessaire à la survie du système. « En même temps donc, on assiste, moyennant la privatisation, au délabrement croissant de l'espace public, on constate la destruction des types anthropologiques qui ont conditionné l'existence même du système ». <sup>81</sup> Les luttes ayant permis le développement du capitalisme ont été menées par des individus formés non pas par ce système mais par des significations précapitalistes. Tout ce que crée comme individu l'idéologie présente reste totalement nocif pour sa propre survie. <sup>82</sup> Le capitalisme est voué à l'échec par sa propre force de création et par ses significations imaginaires.

### **Réinventer le projet démocratique**

Pour Castoriadis la pratique démocratique est avant tout un exercice ressemblant à celui de la démocratie directe, s'inspirant de la culture comme celle de la *paideia* grecque. Le peuple ne doit pas être représenté par qui que ce soit mais seulement par lui-même, corps politique effectif, où n'existe aucune hiérarchie bureaucratique qui le gouverne. Tous dirigent et peuvent être dirigés de façon égale et libre. Ce qui est important à l'intérieur de cette philosophie, c'est l'idée de souveraineté populaire. Construire de nouvelles institutions animées par les significations imaginaires de l'autonomie et de la participation active des citoyens à la politique et à l'intégration sociale. Cette vision peut apparaître utopique, mais elle est pour Castoriadis une conception primordiale qui peut devenir réalité par les luttes populaires et la résistance face à l'ordre établi. Il est certain que dans la logique de l'auteur, l'égalité, la

---

<sup>80</sup> Pour une analyse plus détaillée sur les antinomies du système capitaliste lire : CASTORIADIS, C. (1979) *Le contenu du socialisme* Paris, Éditions 10-18

<sup>81</sup> Pour comprendre plus en détail lire: CASTORIADIS, C. (1996) «CLA» *Le délabrement de l'Occident* Paris, La couleur des idées. p.67-68 et DAVID, G. *Cornélius Castoriadis, le projet d'autonomie*. Paris, Éditions Michalon. Note 29 p. 150

<sup>82</sup> CASTORIADIS, C. (1996) «CLA» *La montée de l'insignifiance* « Le délabrement de l'Occident » Paris, La couleur des idées p.68



participation politique de tous et la liberté restent des concepts qui doivent se compléter. La démocratie telle que la conçoit Castoriadis n'existe pas dans les sociétés occidentales, ni nulle part ailleurs. Il est légitime de se demander si elle a déjà existé. Dans le domaine social-historique occidental, deux brèches se creusèrent l'espace d'un instant. Elles auraient pu permettre une telle pratique démocratique. Malheureusement, elles ne permirent qu'aux plus forts d'établir leurs lois. Mais ces deux ruptures eurent des conséquences dans l'imaginaire social : celles d'ouvrir les esprits, de questionner, de réfléchir et de remettre en question l'ordre établi. Cette ouverture n'est pas la pratique démocratique mais elle est le point de départ d'un long projet. Ce que Castoriadis analyse, ce sont les contradictions sociales et il est certain que tant qu'il y aura hiérarchie, tant qu'il y aura des instances bureaucratiques gouvernant toutes sphères sociales, il ne pourra y avoir autonomie.

## **Conclusion de la première partie**

Dans cette première partie, il fut question de la présentation de Cornélius Castoriadis et d'un bref regard sur les points principaux de sa pensée philosophique et politique. Pour lui, la plupart des sociétés sont hétéronomes. Ce qui signifie que les institutions « s'autonomisent » ; elles dépassent leur fonction, leur but. Ainsi la société devient hétéronome en demeurant au service de ses propres créations institutionnelles. La société hétéronome valide ses institutions en leur supposant une origine étrangère. La société « invente » une source extra-sociale à ses propres institutions les validant et évitant ainsi toute contestation ou critique sociale. Que l'histoire soit la cause de Dieu, Yahvé, de causes économiques ou rationnelles, ces origines imaginaires demeurent externes et répétitives au niveau ontologique et dans le domaine social-historique.

Le projet d'autonomie sera avant tout un projet politique visant à contrer l'hétéronomie globale. Mais que veut dire Castoriadis par « contrer l'hétéronomie » ? Cela signifie changer le rapport entre la société et ses institutions. La société s'auto-institue de façon, pourrait-on dire : « inconsciente ». C'est pour cette raison qu'il devient impératif d'élucider ce rapport pour permettre une auto-institution délibérée (consciente). La politique reste l'outil principal de la société pour l'aider à se modifier elle-même de façon autonome sans s'aliéner à ses propres institutions. L'autonomie reçoit ainsi une nouvelle signification sous la plume de Castoriadis. Elle devient un acte collectif et individuel visant l'auto-institution « consciente » de la société. Le projet d'autonomie n'est pas une fin en soi mais reste plutôt un moyen. Il est la seule alternative pour transformer globalement la société en instance autonome. Pour l'auteur, l'institution sociale de l'autonomie passe par cette praxis qui n'est pas un savoir prédéterminé mais constitue plutôt un moyen créatif de s'auto-instituer lucidement. Cette praxis aura comme principaux vecteurs la psychanalyse, la pédagogie et évidemment, la politique.

Il existe un lien essentiel à travers la praxis politique qui relie l'individu à la société. La culture forme ce lien primordial. Sous une forme instituante ou comme création artistique, elle est une instance unificatrice reliant l'individu à sa société. L'institution d'une culture démocratique peut permettre l'accès à la réflexion et à la critique de l'ordre établi, ce qui implique du même coup une redéfinition des actions et des institutions sociales. Elle constitue le mouvement d'une réflexion ouverte pouvant questionner et modifier ses propres actions ou créations, permettant ainsi l'autonomie. Également, la culture démocratique crée des formes qui constituent une rupture de l'hétéronomie. Elle engendre du même coup des réflexes autonomes qui ont comme conséquence une profonde individuation pour l'ensemble de la dynamique sociale. Cette liberté d'expression forme des individus eux-mêmes critiques, inventant des œuvres se distinguant les unes des autres.

Également, une autre question centrale fut au cœur de la réflexion de notre auteur : celle de la *paideia* démocratique. Cette éducation populaire est un enseignement public culturel à l'intérieur d'une sphère publique (*agora*). Elle vise l'autonomie et prend une distance face à l'élément instituant de la société afin de permettre à ses individus une critique constante. La société est évidemment composée d'individus mais elle n'est aucunement réductible à ceux-ci. La société prédétermine l'individu et sans celui-ci, la société reste impensable. Elle est œuvre de l'imaginaire instituant. Ce qui signifie que la société et ses individus sont les institutions sociales. Castoriadis montre ainsi un paradoxe qui n'est pas facile à résoudre. Cependant, qu'il soit *vrai* ou *faux*, il décrit une donnée capitale : l'importance de l'action collective des individus et le rôle déterminant des institutions sur ceux-ci. Cette idée valide le projet d'autonomie. Jusqu'à quel point la participation des citoyens reste-t-elle indispensable à la vie publique si l'on veut la liberté et une société autonome ? Cette même liberté est l'activité pratico-poétique par excellence caractérisée ici par la participation aux affaires publiques, l'intervention de tous à l'institution des lois, etc. Cela permet une plus grande égalité sociale et l'abolition de toute hiérarchie. Une redistribution économique équitable, une participation aux lois (principal facteur déterminant la vie humaine), une réflexion constante et une activité délibérée, telle est la liberté au sens de Castoriadis. Cependant, l'auteur constate que cette

même liberté n'est, pour l'instant, réservée qu'à une infime minorité d'individus sur la planète.

Comme Castoriadis l'a lui-même longuement démontré dans ses écrits, pour qu'une telle société soit possible et même souhaitable, il doit y avoir des institutions autonomes modelant l'individu dans ce sens. Une société instituée par la praxis comme activité politique peut instaurer une signification de ce que doit être l'autonomie. Cette société ayant intériorisé cette signification pourra créer des institutions du type d'une *paideia* et d'une *agora*. Ces instances représentent l'éducation, une culture publique permettant la curiosité intellectuelle, la participation aux affaires publiques, la critique constante et l'interrogation illimitée à la place de valeurs telles que celles de la société capitaliste qui sont, pour Castoriadis, vides de sens et usées. Ce qu'il veut exprimer par «perte de sens» ne demeure pas une perte de significations pré-données car celles-ci sont créées dans toutes les sociétés, qu'elles soient historiques ou traditionnelles. La perte de sens caractérise plutôt la valeur comme étant usée. Ainsi, la consommation est une valeur désuète car le matérialisme, une fois qu'il est consommé, demeure vide et plat. «Détenir» n'équivaut pas à «devenir». Ce sont ces caractéristiques que dénonce Castoriadis.

Selon lui, plusieurs institutions sociales doivent être l'objet d'une réflexion et d'une transformation dans le cadre du projet démocratique de la société. Ce n'est que par la réflexion et la critique qu'il sera possible de modifier certaines institutions afin de permettre la continuation du projet d'autonomie. Il est primordial de se demander, afin d'approfondir cette réflexion, quelle institution omniprésente crée et valorise la passivité, le conformisme et la consommation massive. Existe-t-il une instance médiatrice entre l'individu et la société qui aurait les couleurs d'une certaine *agora* au service de l'imaginaire instituant qui est, dans notre réalité, le capitalisme bureaucratique ? Une telle institution ressemble grandement à celle que nous appelons maintenant le *quatrième pouvoir* : celle des médias de masse. Comment Castoriadis analyserait-il les médias d'aujourd'hui ? Quel rôle leur attribuerait-il dans la société présente ? Quelles conséquences anthropologiques y verrait-il ? La deuxième partie de ce mémoire se concentrera, à la manière de Castoriadis, sur l'analyse de l'une des plus grandes et des

plus puissantes institutions que la société contemporaine ait connues, celle des médias de masses.

**Deuxième partie :**  
**L'analyse castoriadienne des médias**  
**télévisuels**

## CHAPITRE TROIS

### L'institution sociale de la technologie capitaliste et ses conséquences

#### Exemple concret : les médias de masse télévisuels

Dans la société contemporaine, la démocratie est un concept qui se trouve au centre de tous les discours. Toutes les actions politiques aspirent à la démocratie ou s'en réclament. Cependant qui y arrive vraiment ? Quel est le contenu «substantif» d'une réelle démocratie ? En partant de l'idée castoriadienne d'autonomie dans la pratique démocratique, ce mémoire tentera de réfléchir sur la présence réelle de la démocratie au sein de nos sociétés contemporaines. Pour ce faire, nous réfléchirons sur le médium perçu comme l'organe essentiel de notre propre démocratie libérale ; les médias de masse télévisuels. L'idée d'autonomie sociale et individuelle au sens castoradien est-elle effective à travers le filtre des médias télévisuels ? Selon Castoriadis, les médias sont-ils hétéronomes ou peuvent-ils rendre compréhensible l'idée d'autonomie sociale permettant ainsi la retransmission des notions démocratiques ?

Tout d'abord, pourquoi parler strictement des médias télévisuels ? Il est important de préciser que ceux-ci ont été ciblés principalement pour l'impact qu'ils ont sur l'individu et la société. Les médias, rendus omniprésents dans presque toutes les sphères sociales de l'Occident et leur expansion globale produite à un rythme phénoménal nous montrent leur rôle et leur importance pour la population. Les médias télévisuels sont considérés aujourd'hui comme le lien direct entre la population et le pouvoir politique. Effectivement, certains penseurs voient en eux un organe essentiel à la démocratie<sup>83</sup>. Ils sont donc très présents pour le citoyen et lui transmettent des valeurs, des messages qui l'influenceront et qui se perpétueront constamment à travers la société et ses institutions. L'impact de la télévision dans la collectivité est capital et cette technique semble révéler en elle-même les significations qu'apporte l'institution sociale de la société capitaliste ; ses normes, valeurs, finalités. Les médias apparaissent comme

---

<sup>83</sup> Un exemple est l'intellectuel français Dominique Wolton qui croit possible la démocratie par l'application médiatique.

le miroir grossissant des significations imaginaires sociales présentes dans notre réalité contemporaine.

Pour Castoriadis, l'hétéronomie sociale demeure une réalité pour presque toutes les sociétés ayant existé dans l'histoire humaine. Cette hétéronomie se manifeste surtout par la croyance dogmatique en un système social qui est perçu comme étant de source extra-sociale et donc intouchable. La société, qui toujours et inévitablement s'auto-institue, occulte<sup>84</sup> son propre rôle créateur en supposant une légitimation imaginaire et externe à elle-même. Le système capitaliste, malgré le fait qu'il puisse contenir certaines composantes d'autonomie sociale et individuelle, reste essentiellement pour notre auteur un système hétéronome. En effet, les théories économiques sont considérées comme rationnelles (selon une raison particulière à l'imaginaire du capitalisme), et où le système d'exploitation entier demeure fondé par une légitimation extra-sociale de l'ordre du «rationalisme». Cette «rationalité» sur laquelle s'appuie le capitalisme n'est pas pour Castoriadis la raison humaine ou le questionnement constant. Elle représente plutôt une «raison» dogmatique qui fut élevée au-dessus de la société pour que restent intouchables les lois imaginaires structurant la société d'exploitation. Si l'on considère les arguments de Castoriadis, toutes les institutions qui se basent sur des principes capitalistes sont hétéronomes en elles-mêmes. C'est à partir de ce précepte que nous analyserons les médias à la manière castoriadienne.

Cette critique se déroulera de façon particulière, sous forme d'une entrevue journalistique où Castoriadis sera interviewé à propos des médias. Il est important de souligner que cette seconde partie n'est pas un dialogue mais une entrevue fictive où le journaliste est, pour les besoins de la cause, une véritable caricature comprenant l'ensemble des types journalistiques qui constituent le système médiatique. Cette caricature parfois grotesque, permet néanmoins de souligner l'incapacité chronique du média à réfléchir hors des cadres de l'économie de marché que nous impose l'ordre

---

<sup>84</sup> Le fait de dire qu'une société «occulte» implique qu'elle a une auto-finalité ; celle de sa conservation dans le temps. Pour approfondir cette notion castoriadienne d'une société comme «pour-soi» voir : CASTORIADIS, C. (2002) « Séminaires du 26 novembre et du 7 janvier 1986 » in *Sujet et Vérité 1*, Paris, la couleur des idées, pp. 15 à 72. Aussi : CASTORIADIS, C. (1990) *CL3* « L'état du sujet aujourd'hui », Paris, Points Essais, p.233



établi. Cette interview n'est qu'une mise-en-situation hypothétique qui ne s'est jamais produite mais qui permet, dans un cadre théorique, d'appliquer les analyses castoriadiennes tout en étudiant d'une façon efficace à la fois la forme et le contenu médiatique. Nous transporterons donc Castoriadis à notre période en lui faisant répondre à des questions d'actualités médiatiques. Nous devons tout de même avertir notre lecteur que le Castoriadis de notre seconde partie n'est qu'un personnage nommé comme l'auteur. Il est un personnage fictif car il passe inévitablement par l'imaginaire et la créativité de son inventeur, la rédactrice de ce mémoire.

Dans cette analyse : nous critiquerons le fonctionnement technique des médias – leur matérialisation dans la forme télévisuelle, leur fonctionnement interne (publicités, télé-pouvelles, écran-images, simultanéité, faits divers, etc.) et sa base même qui reste l'imaginaire capitaliste. Nous analyserons également – leur contenu – le langage médiatique, la critique dans les médias, la parole et l'image médiatique, la politique, la culture, l'idée de hiérarchie (expertise) et les valeurs d'orientations prônées par les médias. En étudiant ainsi ces dimensions médiatiques, nous pourrions peut-être saisir davantage la place et le rôle que jouent les idées autonomes et démocratiques au sein des médias télévisuels de notre époque.

## Première partie du dialogue

### Émission 1 : La technique des médias

*Bienvenue à cette émission spéciale sur les médias télévisuels ! Aujourd'hui, j'ai le plaisir de vous présenter, afin de rajouter du piquant à cette émission, un individu assez spécial, éloquent mais combien paradoxal, j'ai nommé Cornélius Castoriadis. Malgré qu'il se soit retiré de la vie publique depuis 1997, il a tout de même décidé de traverser l'Atlantique afin de participer à notre réflexion sur les médias. Merci Monsieur Castoriadis d'être parmi nous aujourd'hui. On ne vous voit plus beaucoup ces derniers temps en Europe, surtout depuis que vous êtes mort. C'est d'ailleurs très gentil à vous d'être venu au Québec, étant donné votre longue absence sur la scène intellectuelle française...*

Oui je ne donne plus beaucoup d'entrevues depuis ma mort. Disons qu'en constatant l'état actuel de la société, les choix politiques dénués de sens du Québec et de toute la propagande médiatique qui est devenue ici chose courante, je n'avais pas le choix de venir vous visiter. Je me suis dit qu'il était vital que j'intervienne dans le milieu intellectuel québécois qui...

*Bien alors commençons sans plus attendre. Monsieur Castoriadis, vous qui avez beaucoup critiqué la technique du système capitaliste, que diriez-vous de la technologie des dernières années en ce qui concerne les médias télévisuels ?*

Avant de parler de la technique médiatique, permettez-moi d'expliquer ce que j'entends par le terme de «technique». Qu'est-ce que la technique et que représente-t-elle pour notre société ? Il est primordial de la définir clairement pour ainsi la replacer dans son contexte social-historique. Celle-ci n'est jamais technique en soi mais technique par rapport à un système précis, par rapport à des significations imaginaires sociales particulières. Vous dites que j'ai critiqué la technique capitaliste mais en réalité, c'est le capitalisme bureaucratique et ses institutions que j'ai d'abord critiqués. Dans chaque société, la technique représente une matérialisation du savoir-faire humain animé par les significations imaginaires sociales. Pour la période contemporaine ces significations

proviennent de l'imaginaire capitaliste. Qu'est-ce que les significations sociales du capitalisme? La société est constituée de différentes significations que je nomme les significations imaginaires sociales. Ces significations<sup>85</sup>...

***Malheureusement Monsieur Castoriadis, nous n'avons vraiment pas le temps de faire une rétrospective de votre livre que les gens, pour le comprendre, devront par eux-mêmes lire... Pouvez-vous svp vous concentrer sur la technique médiatique ?***

Retraçons alors l'étymologie du mot *technique*<sup>86</sup>. Pour le monde antique grec, par exemple chez Homère, le terme de *technè* signifiait le faire efficace, le savoir-faire en général. Mais ce savoir-faire n'était à la base qu'une transformation des éléments déjà présents dans la nature. Pour Platon ou Aristote, la *technè* avait une signification légèrement différente : elle était associée au concept de *poiésis* qui signifie création. Son principe étant tiré directement du créateur et non pas du créé en tant que tel. La technique ne provient pas pour eux d'un assemblage ayant déjà une existence préétablie mais découle plutôt d'une manifestation créatrice façonnant une nature indéterminée qu'elle recrée. Cette différence est énorme car elle suppose de concevoir la technique comme un processus créateur et non pas seulement comme un processus transformateur. L'homme est alors vu comme un inventeur.

***Je ne comprends vraiment pas où vous voulez en venir avec tous ces concepts historiques de la technique. Les techniques grecque et contemporaine demeurent totalement différentes car nous sommes beaucoup plus avancés qu'eux socialement.***

Sommes-nous plus avancés que les Grecs ? Technologiquement oui mais au niveau de la pensée, du sujet humain, certainement pas... Tout dépend du sens que vous donnez au terme «évolution»... Technologiquement, la société contemporaine est nettement supérieure à la technique grecque car notre savoir ensidique, notre science s'est développée de façon phénoménale. Cependant, tout ce qui touche le monde social et

---

<sup>85</sup> Castoriadis explique longuement les significations imaginaires sociales et leurs implications dans sa théorie dans l'ouvrage suivant : CASTORIADIS, C. (1999) «L'institution imaginaire de la société», Paris, Point Essais.

<sup>86</sup> Pour une lecture plus approfondie de la technique expliquée par Castoriadis lire : CASTORIADIS, C. (1998) *CLI* «Les carrefours du labyrinthe 1». À partir de la page 285

humain ; la pensée, la philosophie, les arts ne peuvent pas être «plus avancés» que ceux des Grecs. Nos significations imaginaires sociales sont différentes de celles de la Grèce antique mais non pas plus «évoluées». L'avancement des techniques n'est pas une preuve de la supériorité intellectuelle d'une société par rapport à une autre. La technologie est la capacité (extraordinaire certes !) de la société à contrôler une partie de l'ensidique<sup>87</sup>. L'évolution technique est plus évoluée aujourd'hui mais il n'y a aucune unité de mesure pour calculer l'évolution globale. C'est comme de vouloir mesurer l'évolution entre Mozart et Beethoven, c'est impossible et même absurde...

***Si ces sociétés sont si différentes l'une de l'autre alors je ne comprends pas en quoi il s'avère nécessaire de divaguer sur l'histoire des mots...***

Il ne s'agit pas de «divaguer»...Le langage contemporain ne s'est pas créé du jour au lendemain par enchantement. Il constitue une institution faisant partie d'un contexte social-historique particulier et que nous devons élucider pour bien comprendre notre propre langage et nos concepts. Le français découle...

***Allez-y rapidement svp car nous avons un temps limite à respecter...***

La vision dont je parlais, celle de la technique pour les Grecs, s'avère totalement différente de la vision contemporaine. Avec des penseurs tels que Hegel ou Marx, le concept de *technique* perd son sens véritable en occultant l'activité poïétique de l'homme et en instituant l'idée que la création humaine, se matérialisant par la technique, n'est que *mimésis*. Cette idée réduit la technique à la simple fonction médiatrice entre l'homme et la nature. Dans cette optique, l'individu n'est alors perçu que comme un simple imitateur de la nature et non plus comme un créateur.<sup>88</sup> En séparant la technique de la création elle devient *neutre* en soi. Nous la séparons de ce qui est ainsi produit et de sa finalité première. L'idée de séparer le moyen de sa fin me semble fallacieuse. *Ni idéalement, ni*

---

<sup>87</sup> La logique ensembliste-identitaire (ensidique) est celle qui repère les éléments au sein d'un ensemble et qui les identifie. Le contrôle de l'ensidique est : cette capacité de comprendre ce qui est...Pour une explication de ce qu'est l'ensidique pour Castoriadis voir : CASTORIADIS, C. (2002) «Sujet et vérité», Paris, La couleur des idées, p.26-27.

<sup>88</sup> Castoriadis explicite que l'époque contemporaine considère la technique «comme séparée de la création». Ainsi, les penseurs tels Marx occultent la création en la réinterprétant comme une manifestation rationnelle. Ce qui détruit la notion du rôle créateur de l'homme dans l'histoire. CASTORIADIS, C. (1998) *CLI*, Paris, Points Essais, pp.296-302

*réellement on ne peut séparer le système technologique d'une société de ce que cette société «est»<sup>89</sup>. Par exemple, au XIX<sup>e</sup> siècle, Marx pose la technique comme constitutive de l'historicité humaine. La société et le travail ne peuvent être pensés l'un sans l'autre car ils font partie d'un même tout. La technique est exposée comme quelque chose de rationnel en soi où l'humain, à travers son travail, apprend – développe mais ne crée pas selon cette idée – la science et où ses besoins sont perçus comme ayant un caractère historique. Je pense que cette idée est totalement déterministe. Je trouve qu'elle occulte beaucoup trop la dimension créatrice de l'homme face à ses propres productions techniques ; *l'homme n'apparaît plus comme l'être qui s'auto-engendre mais comme celui qui vise à dompter, dominer et façonner les forces de la nature*<sup>90</sup>. Ainsi il me semble que la vision contemporaine de la technique apparaît davantage hétéronome dans sa définition. Nous tendons à faire de cette dernière un facteur absolument autonome, laissant de côté toute la structure sociale et plus important encore, le rôle primordial de la création humaine. La technologie n'est pas séparée de la société qui l'a créée, elle en est son outil premier et elle représente son *savoir-faire* efficace. Si la technique découle de la créativité humaine cela signifie qu'elle n'est une forme ni «naturelle» ni «rationnelle». Au contraire aucune technique ne se retrouve dans la nature. Avez-vous déjà vu un prototype naturel du piano ? Vous semble-t-il un instrument rationnel ? Le piano provient de l'imaginaire humain et non pas d'un modèle «naturel». Mais la technique n'est pas seulement création, elle représente le réel pour la société. Elle demeure ...*

***Mais grâce à la technologie d'aujourd'hui, nous possédons désormais, par notre savoir-faire un éventail de possibilités qui frôle l'illimité... L'être humain devient beaucoup plus autonome. En effet, nous avons accès au monde entier et pouvons tout connaître de notre planète...***

Bien sûr vous évoquez ici la technologie capitaliste. Votre phrase inclut des concepts propres aux significations imaginaires de l'époque dans laquelle nous évoluons. Des significations telles que l'idée d'« illimité » ou de la maîtrise « rationnelle » proviennent peut-être de l'imaginaire institué d'omnipotence virtuelle de la technique,

---

<sup>89</sup> CASTORIADIS, C. (1999) *CL2* «Les domaines de l'homme» Paris, Points Essais p. 181

<sup>90</sup> CASTORIADIS, C. (1998) *CLI* «Les carrefours du labyrinthe 1» Paris, Points Essais p. 299

qu'elle découle directement de l'illusion moderne de l'idée de toute puissance et de contrôle total<sup>91</sup>.

***Vous dites ici que les significations imaginaires sociales capitalistes proviennent en fait de la période moderne ?***

Descartes est un excellent exemple de l'idéologie qui suivit cette époque. L'illimité qui était réservé à l'élément religieux, devenait accessible à l'homme par sa maîtrise de la nature.

***Alors vous sous-entendez que notre époque a comme principale signification l'illimité et la rationalité ? Des concepts qui sont tous prônés par la modernité. Donc les modernes eurent des conséquences néfastes pour notre société ?***

Il y a eu des conséquences à l'idéologie du siècle des Lumières. De très bonnes comme la *re*création de l'universalité et de l'individualisme et l'autonomie et de moins bonnes comme celles de la maîtrise rationnelle, du développement d'une technologie...

***Oui mais si la période moderne fut, comme vous le dites si bien une période d'autonomie du peuple et qui a, malgré tout, amené les significations d'« illimité » et de « fausse rationalité », alors l'autonomie peut conduire à l'hétéronomie ? N'est-ce pas inquiétant ?***

L'autonomie n'est pas à l'abri de la démesure. C'est ce que tentent de nous enseigner les tragédies grecques. Je réfléchis à l'époque moderne et je conçois que l'idée d'autonomie, de rationalité et de pensée libre était tout à fait présente et nécessaire à la liberté. Il est vrai que la modernité a critiqué l'ordre établi et a transformé les valeurs et la société de l'époque féodale. Plusieurs penseurs postmodernes critiquent maintenant la modernité pour ces raisons...Je ne suis pas d'accord avec le postmodernisme qui n'est qu'un retour plat au conformisme et qui reste vide dans ses significations. Peut-être suis-je moi-même quelque peu enfermé dans la pensée héritée en ce qui concerne la période

---

<sup>91</sup> Pour un développement plus approfondi de ces thèmes voir : CASTORIADIS, C. (1999) *CL2* «Domaines de l'homme» Paris, Points Essais p.159 à 214.

moderne. Je ne crois pas que la pensée des philosophes modernes fut la principale problématique reliée à notre société contemporaine. Cependant, ils ont pu être mal réinterprétés comme je viens de le faire. Peut-être ai-je complètement tort en ce qui concerne mon interprétation de Descartes ou des conséquences de l'idéologie moderne. Il se peut que l'imaginaire moderne fut très mal interprété par le mouvement postmoderniste qui ne cherche qu'à démolir l'imaginaire moderne...

***Revenons à la technique... Avec son expansion incroyable ces dernière années, pouvons-nous dire qu'elle se dirige vers l'autonomie ou du moins, qu'elle peut amener l'être humain vers une certaine autonomie ?***

Il est vrai qu'à première vue, la technique peut amener l'humain vers l'autonomie. Grâce à la technique, l'homme peut améliorer sa condition, être moins dépendant des conditions naturelles par exemple. Mais l'expansion technique des dernières années fut le résultat d'une poussée idéologique incroyable qui replonge l'être humain à l'état d'hétéronomie. L'humain est de plus en plus dépendant de sa technique. La technologie provient d'un imaginaire qui rend l'individu hétéronome. Ainsi la technique n'est pas autonome en elle-même. Elle ne possède pas de valeur intrinsèque. L'objet technique reste un outil *servant* à quelque chose d'extérieur à lui-même. Chaque technique fut inventée pour une finalité quelconque. *Valeur, pour elle, veut dire efficacité : une technique nucléaire est bonne si elle produit à bon compte des mégawatts ou des mégamorts, mauvaise dans le sens contraire.*<sup>92</sup> Il s'avère impossible logiquement de séparer les significations imaginaires d'une société de ses valeurs et de son faire efficace matérialisé par la technique. Ce qui déterminera la technologie capitaliste ce sont les significations imaginaires capitalistes qui animent les institutions sociales. Vous évoquez les médias ; je crois que la technologie médiatique répondra aux valeurs et significations qui sont prônées par l'imaginaire même qui l'a créé. Ce qui revient à dire que l'important pour comprendre l'orientation médiatique ou ses conséquences, c'est d'abord de comprendre le contexte social-historique dans lequel cette technique baigne.

---

<sup>92</sup> CASTORIADIS, C. (1998) *CLI* « Les carrefours du labyrinthe I » Paris, Points Essais p. 306

*Le fait que cette technique provienne du système capitaliste constitue-t-il un « problème en soi » ? Nous n'avons qu'à constater ses résultats...Grâce à cette technique particulière nous avons maintenant accès au monde entier sans sortir de chez nous ! N'est-ce pas une bonne chose pour la démocratie ?*

Il me semble que la question n'est pas celle que la technique médiatique provienne du système capitaliste ou non. Ceci apparaît comme un faux problème car il ne peut y avoir de technique médiatique en dehors de la sphère capitaliste. Les médias tels qu'ils se présentent aujourd'hui sont un produit du système capitaliste et de ses significations imaginaires sociales<sup>93</sup>. Pour analyser, comprendre et surtout critiquer la technologie médiatique, nous devons élucider dans et par quel contexte social-historique elle fut créée.

*Oui mais tout de même nous devrions voir les possibilités qu'offre la télévision et toutes les nouvelles technologies de communication. Il est facile maintenant de réaliser pleinement la démocratie avec ces moyens techniques...*

Je ne partage pas votre idée que la technologie amènera nécessairement la démocratie. Il m'apparaît important de réfléchir à la définition de ce qu'est la démocratie et à l'utilisation de ce terme. L'accès à l'humanité dont vous parlez n'apparaîtrait pas davantage sous la forme d'une illusion ? Les techniques médiatiques ne semblent plus être un accès mais plutôt ce qu'on pourrait appeler un « dé-access » à l'humanité telle qu'elle est réellement.<sup>94</sup> Un peu comme dans l'univers d'Orwell, ceux qui possèdent les moyens de production ne semblent pas exposer la réalité. Ils la fabriquent et réussissent cet exploit de contrôler l'humanité par ce médium<sup>95</sup>. Est-ce la réalité que la plupart des êtres humains habitent des châteaux ou aient des BMW ? Non, la moitié de la population

---

<sup>93</sup> Pour Castoriadis, tout ce qui touche l'imaginaire capitaliste est à l'opposé de la démocratie telle qu'il l'entend. Le fait qu'il considère le système médiatique comme un outil capitaliste implique qu'il considère les médias incapables d'instaurer la démocratie.

<sup>94</sup> À ce sujet, Castoriadis évoque la télévision comme un gadget inutile qui ne peut représenter la vie ordinaire et quotidienne du peuple : « ... regarder un écran sur lequel il se passe des choses qu'on ne vit pas et qu'on ne pourra jamais vivre. » CASTORIADIS, C. (1996) *CL4*, « La montée de l'insignifiance » Paris, Les couleurs des idées, p.134.

<sup>95</sup> On peut prendre l'exemple des États-Unis sous la gouvernance de George W. Bush qui détient un pouvoir énorme sur presque tous les médias étasuniens. Pour un approfondissement du sujet voir le documentaire : « Médias américains sous enquête ».



mondiale crève littéralement de faim. Pourtant quand j'ouvre le téléviseur, je vois Madonna dans sa demeure à 3 millions. Je ne vois pas l'Africain qui meurt du sida ou encore l'exploitation esclavagiste d'enfants au Burkina Faso par Wal-Mart. En fait, je le vois rapidement et sans que ce soit en tire des conséquences ou encore il ne m'est montré qu'afin de me vanter l'abondance que crée le système d'exploitation en place. *La télévision actuelle est un moyen d'abrutissement collectif.*<sup>96</sup> La réalité sociale de beaucoup d'individus n'est guère démontrée par la machine médiatique.

***Je ne suis pas d'accord ! Il faut nuancer. Nous voyons également beaucoup la misère de ce monde et nous exposons beaucoup la pauvreté et parfois, de façon percutante. Ce qui fait réfléchir le consommateur !!!***

En effet, la misère et la violence sont exposées mais de quelle manière ? Vous le dites par vous-mêmes ; on nous montre la pauvreté et la misère pour faire « réfléchir le consommateur... » On se sert souvent de cette misère pour nous vanter le système capitaliste et surtout sans expliciter cette pauvreté qui s'avère souvent une conséquence directe du système néolibéral en place. Il me paraît justifié de se questionner sur la légitimité du système en place. Les médias se posent-ils parfois la question de la justification du capitalisme tel qu'il est maintenant ou de ses effets sur l'économie, l'environnement et la vie humaine<sup>97</sup> ? Il me semble qu'à la télévision, personne ne remet en question l'ordre établi ou son fonctionnement. La publicité et les nouvelles se servent beaucoup de la misère ou de la violence commise dans les quartiers pauvres de Paris ou de New York sans expliquer d'où elle provient. Les médias créent la peur en exposant de façon constante la violence commise par la misère des gens sans présenter ces derniers comme des victimes potentielles du système capitaliste.

---

<sup>96</sup> Pour Castoriadis la télévision est un instrument visant à dompter les esprits, à les rendre passifs afin de les dépolitiser. Voir : CASTORIADIS, C. (2005) « Le projet d'autonomie n'est pas une utopie » in *Une société à la dérive*, Paris, La couleur des idées, p.21

<sup>97</sup> Pour comprendre davantage les implications que crée le capitalisme selon les études de Castoriadis : CASTORIADIS, C. (1999) *CL2 « Développement et rationalité »* in « Domaines de l'homme » Paris, Points Essais, p.161

***Mais ces images éveillent souvent la population. Elles sont percutantes en elles-mêmes et donc elles peuvent nous permettre de prendre conscience des problèmes urgents de la planète...***

Oui vous prenez conscience des problèmes de ce monde mais ces problèmes exposés ne sont que des images «triées» parmi tant d'autres images et elles ne sont pas nécessairement bien expliquées. Une des tactiques médiatiques les plus courantes consiste en une surenchère d'images percutantes comme vous le dites qui ont pour principal effet de banaliser cette violence et cette pauvreté sociale. Ce qui peut avoir l'effet inverse de dépolitiser les gens devant toutes les horreurs exposées par les médias. Le problème demeure qu'il y a un déferlement constant d'images ou d'évènements banals qui ne sont jamais approfondis. On nous montre des images, on nous les commente sans nous les faire comprendre. Tout ça contribue à la dépolitisation et à l'apathie croissante de la population pour tout ce qui se passe dans le monde. Aucune société avant nous n'avait vu autant de misère, ni autant d'évènements que notre propre société. Pourtant, nous sommes de plus en plus apathiques et passifs face à tout ce qui s'y passe, même face à notre propre sort<sup>98</sup>. Prenez l'exemple des ouvriers du XIXe siècle qui ne voyaient pas la misère constamment et qui ont pourtant lutté contre le système pour acquérir des droits, des augmentations de salaires et de meilleures conditions de travail. Aujourd'hui, l'ouvrier occidental se bat de moins en moins. À qui la faute ? Il m'apparaît fallacieux de diriger tous les torts exclusivement du côté médiatique. Cependant, ce système ne semble pas aider la lutte de ces travailleurs<sup>99</sup>. Ils ne peuvent se battre « à armes égales »

---

<sup>98</sup> Castoriadis évoque souvent que le problème de l'apathie sociale est un problème central de la société de consommation qui résulte d'un vide dans les significations sociales du capitalisme. Ce que je tente de prouver ici c'est que malgré le fait qu'il y a pratiquement surexposition d'images violentes ou sensationnelles, d'images de guerres ou de misères, les gens demeurent apathiques, même à leur propre sort (non actif politiquement). Cette apathie serait en fait le résultat des significations imaginaires sociales animant les institutions. La télévision pour sa part ne fait que retransmettre ces significations. Elle n'est qu'un reflet de notre société, de ses dynamismes, de son évolution. Cependant, il ne faut pas oublier qu'elle a paradoxalement un rôle instituant car souvent Castoriadis évoque la télévision comme un instrument conduisant à la privatisation qu'il dénonce comme phénomène majeur de la société capitaliste contemporaine. Pour approfondir les thèmes d'apathie sociale largement explicités dans l'œuvre de Castoriadis lire entre autres : CASTORIADIS, C. (1996) *CL4* « La montée de l'insignifiance » Paris, La couleur des idées. Pour comprendre la notion de privatisation lire : «La crise du processus identificatoire » *Ibid.* p. 125.

<sup>99</sup> Un exemple très concret est celui du conflit d'Olymel. Lors de ce conflit, les médias ont dépeint les travailleurs comme des enfants gâtés et constamment insatisfait alors que les patrons d'Olymel passaient pour les bons pères de familles conciliant et rationnel. Ainsi l'opinion publique fut du côté des employeurs,

car beaucoup de médias exposent le syndicalisme et les grèves comme inefficaces ou comme des caprices de gens bien payés qui en veulent toujours davantage. Tout ceci finit par rentrer dans l'imaginaire de la population qui devient apathique. L'ouvrier et le spectateur télévisuel ne réalisent pas que par leur apathie, ils risquent de perdre tous leurs avantages sociaux.

***Selon vous, est-ce que la technique proprement télévisuelle influence cette « inaction » ?***

Je ne crois pas que la télévision soit le seul facteur social qui rende les individus apathiques et passifs face à leur propre sort. Cependant, il y a une forme d'« inaction » perpétuée par la technique télévisuelle. Cette technique hypnotise le spectateur. Nous sommes devant une boîte formée principalement d'un écran projetant rapidement une multitude d'images. Ces reflets sont le noyau de cette technique. Plusieurs images par seconde défilent devant nos yeux béats et engourdissent nos sens. Il y a comme une sacralisation de la représentation à travers cette technologie. L'image devient sacrée et impossible à critiquer ou à réfuter car nous la voyons, nous avons directement accès à cette « vérité » qui constitue la réalité.

Il y a création, par l'image télévisuelle, d'une sorte de jubilation morbide devant ceux qui y sont exposés. La télévision instaure une certaine valorisation du voyeurisme et de l'exhibitionnisme ; tout le monde veut être vu et veut voir. Pour un grand nombre d'individus, l'existence ne passe que par le médium télévisuel. À l'intérieur de cette technique, il semble y avoir un renversement de l'imaginaire social. Ce n'est plus le savoir qui caractérise l'être humain, ce n'est que le paraître et/ou le *faire-paraître*. L'image crée la réalité et apparaît souvent plus réelle que le réel. Cependant, nous occultons le fait que les images télévisuelles ou photographiques peuvent s'avérer truquées, peuvent avoir été prises dans une situation dont nous ignorons tout. La figure en tant que telle ne veut rien dire sans son contexte. Cependant, dans la sphère

---

ce qui défavorisait l'action syndicale et encourageait les travailleurs à cesser toute action pour garder leur condition de travail.

télévisuelle le contexte s'effrite jusqu'à s'effacer, laissant place entièrement à l'image qui devient ainsi le maître de la signification<sup>100</sup>. Ainsi, la télévision a toujours raison. Ce postulat repose sur l'idée de plus en plus répandue au sein des sociétés contemporaines que la vérité peut se comprendre de façon simple et passive. L'image souvent élémentaire, provocatrice choquante et spectaculaire s'affiche comme étant la vérité et rend ainsi l'individu assujetti au spectacle télévisuel. Cette technologie est devenue au fil du temps le médium au sommet de la hiérarchie des médias de masse grâce à la fascination créée par l'image. Cette technique semble contribuer à la formation d'un type anthropologique spécifique prêt à se conformer aux images télévisuelles.

***Peut-être la télévision s'est-elle glissée au sommet de la hiérarchie par l'accès illimité qu'elle offre au spectateur ?***

Mais cet accès illimité est-il réellement illimité ? Ici il me semble nécessaire de prendre conscience des limites du médium télévisuel. L'écran ne permet pas cette réciprocité créée par le discours entre deux êtres humains ou par la délibération publique. Il n'instaure qu'une écoute distraite et qu'un état passif de l'individu. C'est ce que George Orwell avait compris bien avant la prolifération mondiale du téléviseur : la vision d'une humanité ayant perdu son visage humain. Des individus ne devenant que des corps anonymes n'ayant plus accès à la libre pensée et constamment guettés par l'écran télévisuel. La télécommunication, de par sa constitution, apparaît comme l'un des meilleurs outils pour malléabiliser le cerveau. Celui qui parle dans le téléviseur existe pendant que les absents s'effacent, devenant ainsi des êtres anonymes. Celui qui expose son point de vue dans cette machine à images va être désormais non seulement vu, admiré et écouté par des milliers, voir des millions de téléspectateurs effacés mais surtout, il ne pourra pas être interrompu tant qu'il aura la parole. Les médias auront

---

<sup>100</sup> Le maître de la signification (utilisé par Castoriadis entre autres dans « Domaines de l'homme » CL2 p. 51) désigne une figure que l'individu projette sur l'autre pour apaiser son désir de toute-puissance. Nous la définirons un peu plus loin au cours de l'émission.

ensuite le pouvoir de faire de son discours soit une parole sacrée ou encore un discours banal, dépendamment de l'orientation de l'allocution<sup>101</sup>...

*N'avez-vous pas tendance à exagérer les conséquences de l'outil médiatique ? Vous qui êtes psychanalyste, vous êtes bien placé pour savoir que le contrôle de l'esprit humain requiert des opérations beaucoup plus complexes qu'une simple exposition à un flot d'images sur un téléviseur...*

Je ne crois pas exagérer l'influence de l'outil médiatique...Il est vrai que le psychisme est une instance complexe et difficilement interprétable. Ce qui signifie qu'il n'y a pas de théories toutes faites pour psychanalyser un individu. Chaque psychanalyse est différente et unique. Je suis d'accord avec vous. Je ne crois pas que le téléviseur ou que les médias en général soient le problème social entraînant la passivité de l'individu en le rendant totalement conforme. Les institutions actuelles aliènent déjà très bien l'individu. Vous me posez une question : Est-ce que la technique médiatique facilite l'autonomie des individus ? Je vous explique ce qu'ils représentent dans ma logique. Simplement qu'en eux-mêmes, ils ne peuvent permettre aucune action autonome. Mais je peux me tromper car cette technique suit des significations particulières et elle est orientée vers des buts précis. Peut-être pourrait-on un jour faire de la télévision un outil instituant l'autonomie... Cependant, cette technique est un prolongement des institutions capitalistes car elle fonctionne de la même manière et elle fut créée dans cette optique<sup>102</sup>. Bien entendu à elle seule elle ne transformera pas la société entière en êtres passifs et conformes, elle n'est pas l'unique responsable de cet état de fait. À travers son fonctionnement technique, il me semble qu'elle n'aide pas le citoyen à devenir plus conscient, qu'elle ne valorise pas les actes réfléchis ou l'implication politique. Mais comme toute technique, les médias télévisuels ne sont pas en tant que tels tout-puissants. Nous n'avons qu'à prendre comme exemple les ex-pays communistes où la classe dirigeante qui avait le pouvoir total sur les médias depuis des années connut un échec

---

<sup>101</sup> On peut prendre comme exemple la propagande faite par plusieurs médias sur des allocutions contre le système institué. L'exemple de Miro Valdés est révélateur de cette propagande. Lire : [http://www.voltairenet.org/article146173.html?var\\_recherche=Ramiro](http://www.voltairenet.org/article146173.html?var_recherche=Ramiro)

<sup>102</sup> Lire la note 89 du présent mémoire.

cuisant lors des toutes premières élections libres et cela même après avoir exercé un contrôle total sur les médias durant des décennies. La télévision et les médias en général détiennent un énorme pouvoir de persuasion mais restent limités comme toutes les techniques humaines.

***Vous avez employé tout à l'heure, en explicitant le mode d'être de la télévision dans nos sociétés contemporaines, l'expression « maître de la signification ». Que signifie-t-elle dans votre théorie et pourquoi l'utiliser pour l'analyse médiatique ?***

En psychanalyse, la première figure que l'enfant perçoit reste la mère. Quand je dis la mère c'est en tant que fonction et non la mère prise de façon concrète. L'imgo maternelle pourrait très bien être incarnée par une tout autre personne que la mère ; le père ou une tout autre figure présente pour l'infans<sup>103</sup>. Par la fonction parentale, l'enfant se socialisera et la figure primordiale, c'est-à-dire celle de la mère, deviendra le « maître de la signification »<sup>104</sup>. Dans nos sociétés et partout dans l'histoire de l'humanité nous retrouvons cette figure. Que ce soit Hitler, Staline ou Big Brother, ces représentations de « leaders » ne sont en fait qu'un transfert que l'individu active pour remplacer la figure parentale perdue. Cette fonction permet de donner un visage au désir humain de toute-puissance. L'enfant transfère ainsi son désir d'omnipotence dans cette figure. Cependant, dans un « développement normal », la mère doit démontrer à l'enfant qu'elle ne détient pas la vérité ni cette toute-puissance tant désirée. Elle doit faire abandonner à l'enfant le fantasme de cette *maîtrise* illusoire.

***Et vous voyez la télévision comme ce maître signifiant qui dirige le regard « enfant » de l'individu ? N'est-ce pas faire de l'être humain un être constamment asservi à quelque***

---

<sup>103</sup> Le terme *infans* est utilisé en psychanalyse pour désigner l'enfant de moins de 48 mois. Ce terme est surtout utilisé par Piera Aulagnier-Castoriadis dans : *La violence de l'interprétation*.

<sup>104</sup> Dans ses écrits Castoriadis évoque à un niveau psychanalytique cette notion de « maître de la signification » pour expliquer l'hétéronomie sociale. J'ai pensé l'associer à la sphère médiatique (plus précisément à la télévision) qui constitue selon moi un espace qui forme l'individu de manière hétéronome. Il me semble que la technique télévisuelle incarne parfaitement cette représentation psychique qu'est le maître signifiant. Pour approfondir ou comprendre plus en détail la notion de maître de la signification lire : CASTORIADIS, C. (1986) CL2 « Psychanalyse et société 1 » in *Domaines de l'homme*, Paris, Points Essais, pp. 50-55.

***chose qu'il croit au-dessus de lui ? Vous semblez ainsi infantiliser l'être humain, ce qui est à l'opposé de l'autonomie que vous prônez...***

Il est vrai que cette expression peut être interprétée comme s'il y avait inévitablement infantilisation de l'individu. Il n'est pas question d'infantiliser l'individu car comme vous le dites, cette conception est l'opposée de l'autonomie. Cependant, la majorité des sociétés dans l'histoire humaine furent hétéronomes. Le développement humain tel que je l'ai étudié et tel que je l'ai perçu, mais je peux me tromper, a recours de façon inconsciente à un maître lui signifiant des vérités. Or, dans certaines sociétés ce fut parfois différent. Je fais le lien uniquement parce qu'à travers le filtre télévisuel, il semble pertinent de constater la proéminence de ce rôle dans la structure matérielle du médium. La télévision ressemble à cette image d'autorité qui expose la vérité. Cette technique particulière fait figure d'autorité suprême par le fait qu'il est possible de voir l'événement. Cette illusion trompe de façon inconsciente. Dans une société hétéronome, le maître de la signification est toujours présenté par une figure mystique quelconque : qu'elle soit Dieu, Yahvé ou le leader politique ayant pris le pouvoir, ces figures rendent l'individu hétéronome parce qu'il voit à travers cette représentation concrète la Vérité. Il deviendra dépendant de cette « pseudo » vérité qu'il prendra comme pôle identificateur. La télévision tend, il me semble, à assumer ce rôle d'autorité où les images qu'elle projette et le commentaire qui les soutiennent (qu'ils soient vrais ou faux importe peu) sont la seule réalité ou la seule vérité possible. Tout cela évidemment se fait la plupart du temps inconsciemment.

***Le commentaire télévisuel ?? En quoi consiste-t-il et quelles conséquences amène-t-il dans la dynamique médiatique ? N'est-il pas hautement bénéfique pour comprendre les problèmes complexes...***

Tout dépend de l'explication qu'il donne. Souvent le commentaire ne fait que contrôler le regard...

***Il me semble que vous vous contredisez légèrement. Tout à l'heure, le plus gros problème télévisuel s'avérait en fait l'image et son importance dans l'actualité.***

***Maintenant vous évoquez que les mots tendent à modifier les téléspectateurs...  
Comment concilier les deux composantes ?***

J'allais justement y arriver. Je pense que l'un des plus gros problèmes lorsqu'il est question de démocratie, d'autonomie véhiculée par les médias (et dans ce cas-ci principalement dans les médias télévisuels) ce sont les images mais également le commentaire soutenant celles-ci. À la télévision, les images restent interprétées par un commentateur anonyme qui guide le regard et notre attention sur ce qu'il veut nous faire voir. Le commentaire télévisuel semble être omniscient. Il est omniprésent, invisible ...

***Ce commentateur anonyme ne demeure-t-il pas primordial pour que le citoyen moyen puisse comprendre des problèmes parfois très complexes ? Il ne suffit nullement d'en faire un maître signifiant !***

Je trouve en effet très pertinente cette question car elle demeure au centre du problème de la technique audiovisuelle. Il me semble que le commentaire anonyme part d'une bonne intention et qu'il constitue un effort du journaliste contraint par le temps, pour faciliter la compréhension du citoyen. Mais il est pertinent de réfléchir également sur les conséquences de ces commentaires et de leurs orientations possibles. Le téléspectateur rentre dans la dynamique de la signification qu'impose le commentateur. Dans la technique médiatique, la signification est instituée par un ensemble de facteurs. Il y a le commentaire anonyme mais aussi l'image, le fait que la télévision impose un point de vue en empêchant la délibération<sup>105</sup>, la réciprocité entre les individus. Le commentaire influence le spectateur mais je ne crois pas qu'il soit plus déterminant que l'image ou que la structure de la télévision. L'image télévisuelle est particulière car contrairement à une œuvre photographique ou à une peinture contemplée dans une galerie d'art, l'image médiatique apparaît très brièvement, elle ne dure que l'espace d'un instant. La rapidité avec laquelle nous traitons l'image fait en sorte que malgré notre accès à la représentation, celle-ci nous est pratiquement interdite. Nous ne voulons pas que le

---

<sup>105</sup> La délibération est très importante pour instaurer une démocratie réelle. La télévision empêche la discussion car la plupart du temps, les émissions font parler des «experts» et les téléspectateurs ne peuvent interagir avec ces experts de façon libre et directe. Dans les rares émissions dites ouvertes (où les téléspectateurs peuvent prendre la parole), tous les téléspectateurs peuvent appeler mais seulement un nombre restreint d'entre eux pourront s'exprimer. Ce qui est rarement représentatif de l'opinion de la population entière.



télespectateur la regarde de trop près ni trop longtemps. Et le commentaire ne fait qu'ajouter à cette pratique fallacieuse. Nous montrons l'image une fraction de seconde sans cesser de la commenter pour ainsi orienter efficacement le regard et la concentration du spectateur. Ainsi, le média dirige efficacement et contrôle tout ce qui sera vu, perçu et compris. Il est vrai que je trouve l'image télévisuelle omniprésente et parfois même manipulatrice mais le langage l'est tout autant et fait partie intégrante du système médiatique.

***Donc si je vous comprends bien, la technique télévisuelle empêcherait l'autonomie principalement par l'image et son commentaire...***

Oui vous me comprenez bien...Il m'apparaît évident que cette technique est limitée par l'image et le commentaire quand il est question d'autonomie. Il faut réfléchir à ces limites. Quelles conséquences ont-elles sur l'individu ? Avec l'image en accéléré et le commentaire qui dirige sans cesse le regard, le média télévisuel ne peut permettre une véritable autonomie de la part du spectateur. Nous pouvons prendre l'exemple vraiment significatif du leader politique contemporain. Il y a un nouveau type d'autorité qui a fait surface pendant les dernières décennies ; celui du leader «charismatique». Ce nouveau type d'autorité implique que les critères principaux pour choisir un homme à la tête d'un parti politique ne sont pas basés sur sa compétence ou sur son savoir mais sur le fait que l'un est plus vendable que l'autre. L'homme d'État d'aujourd'hui doit être un bon acteur et un bon vendeur. On peut facilement constater que depuis plusieurs années déjà, ce type d'autorité basé sur le *paraître* plutôt que sur l'action prend de plus en plus d'expansion dans nos « pseudo » démocraties libérales. *Bien entendu, cette évolution a été induite par la fantastique expansion du pouvoir des médias et des servitudes que ceux-ci imposent.*<sup>106</sup> Il est très difficile pour les médias télévisuels qui axent principalement sur l'image et le paraître d'instituer l'idée de démocratie et d'autonomie.

***Donc l'autonomie demeure un concept étranger au «paraître» ? Mais ne faut-il pas là encore une fois nuancer vos propos ? Le paraître ne peut-il pas parfois s'avérer juste et fiable ?***

---

<sup>106</sup> CASTORIADIS, C. (1996) «CLA» *La montée de l'insignifiance* Paris, La couleur des idées p. 16

Oui la première impression peut être juste mais également peut se révéler trompeuse, d'où le problème du préjugé. Celui-ci reste, selon moi, inadmissible lorsqu'il s'agit de politique. La politique de la télévision axe davantage sur le « paraître » que sur l'« action ». On nous montre une vedette, un être vendable à la place de nous expliquer le parti, leur programme ou les conséquences sociales de leurs actes et de leurs promesses. La démocratie par les médias est douteuse. Elle demeure, selon moi, le prolongement facile des significations imaginaires que le capitalisme bureaucratique impose à la société et inévitablement à l'individu<sup>107</sup>.

Il n'y a pas que la conception du rôle de la télévision en maître de la signification qui soit un problème dans la sphère médiatique, la télévision génère aussi des conséquences physiques pour l'individu...

*C'est malheureusement tout le temps qui nous était consacré en ce qui concerne les impacts des technologies médiatiques. Dans l'ensemble, cette technique semble, selon notre invité, assez limitée pour instaurer efficacement la réciprocité nécessaire à la pratique démocratique. Quoique l'image en soi reste subjective et sujette à diverses interprétations, le commentaire pour sa part dirige le regard parfois naïf du téléspectateur...Ainsi pour l'auteur, qui a une définition plutôt utopique et irréalisable de ce qu'est la pratique démocratique et du concept d'autonomie individuelle et sociale, ces dernières s'avèrent à première vue impossibles à l'intérieur même de la technique télévisuelle. Ainsi comme tous les philosophes, Castoriadis semble avoir de la difficulté à faire la différence entre la réalité humaine et les théories idéalistes...*

*Retrouvons-nous pour une prochaine émission qui traitera de la structure interne des médias!*

---

<sup>107</sup> Cette critique du capitalisme est le centre de la critique castoriadienne de la société contemporaine. Pour ce qui est des médias et du système capitaliste lire: CASTORIADIS, C. (2005) *Une société à la dérive*, Paris, La couleur des idées, pp.21-22

## **Émission 2 : Le fonctionnement interne des médias**

*Lors de la dernière émission, il fut question de la technique médiatique dans son ensemble. Passons maintenant à la structure interne des médias de masse. Quelle analyse feriez-vous du fonctionnement médiatique ? Par exemple que pensez-vous du monde publicitaire ?*

Je voudrais tout d'abord rajouter un petit commentaire au sujet de la dernière émission. J'ai trouvé votre conclusion peut-être un peu trop simpliste par...

*Je crains que nous n'ayons pas le temps de discuter de la dernière émission ! Voulez-vous répondre à ma question ? Comment percevez-vous la structure des médias ?*

Les médias demeurent avant tout un outil. Comme je l'ai explicité dans la dernière émission, la télévision n'est pas n'importe quel outil, elle reste un instrument capitaliste. Les médias, de par leur structure, penchent du côté de l'hétéronomie. Le fonctionnement...

*Et par quoi constatez-vous un penchant des médias vers l'hétéronomie ?*

Premièrement posons-nous la question : Est-ce que leur fondement capitaliste et leur finalité (le profit) sont légitimes ? Parce qu'ils sont des entreprises privées, les médias sont centrés davantage sur une logique de rentabilité. L'imposture publicitaire s'épuise à montrer le citoyen comme un être n'ayant comme fonction et finalité que la production et la consommation. « *Personnalisez-vous, achetez la lessive X.* » Et voilà des millions d'individus qui se « *personnalisent* » en achetant la même lessive. Ou bien 20 millions de foyers à la même heure et à la même minute tournent le même bouton de leur télévision pour voir les mêmes âneries.<sup>108</sup> Ce sont ces significations que transmettent les médias, principalement par l'instauration de multiples séries publicitaires présentées en boucle qui incitent les gens à consommer davantage. La technologie médiatique est avant tout une technique capitaliste ne visant que des finalités

---

<sup>108</sup> *Ibid.* p. 99

hétéronomes. Il me semble que la publicité n'est pensée que dans un seul but, celui d'initier le plus grand nombre d'individus à une (sur)consommation quotidienne.

***En somme l'hétéronomie pour vous c'est tout ce qui est capitaliste ?***

Je dirais que cette façon de voir les choses est légèrement fallacieuse. L'hétéronomie ce n'est ni le capitalisme, ni la technique médiatique. C'est le dogme, la fermeture d'esprit ou la croyance aveugle à une idéologie sans avoir la possibilité de la critiquer. L'hétéronomie demeure l'opposée de l'autonomie. Le fait que nos sociétés dépendent entièrement du système capitaliste ou de l'économie de marché est un problème en soi. Le réel problème est l'imaginaire social qui impose une seule voie possible, celle du marché comme réalité supra-sociale, celle que les humains ne sont que des automates rationnels, celle que seul le système capitaliste peut résoudre tous les problèmes sans en créer... L'hétéronome reste dépendant de sa croyance...

***Êtes-vous hétéronome monsieur Castoriadis ? Car vous êtes plutôt radical dans vos positions...***

Peut-être le suis-je de façon inconsciente. Même si je parais radical dans mes propos, je ne cesse de réfléchir et de me questionner. Cela ne veut pas dire que je suis dans la vérité. Les intellectuels risquent davantage de tomber dans l'hétéronomie. Prenez l'exemple d'Heidegger qui a cru au nazisme. Peut-être suis-je trop radical en effet... Peut-être que je ne me pose pas les bonnes questions. Ce qui reste primordial dans la pratique intellectuelle et philosophique, c'est le questionnement et la discussion. Je me suis trompé souvent et je me trompe encore. Je dois donc toujours continuer mes analyses et mon questionnement. Cependant j'ai besoin, comme tout être humain, d'une base sur laquelle je peux édifier mes analyses. Cette base fut longue à construire et à tous les jours elle s'effrite et elle se reconstruit.

***Revenons à la publicité dans les médias... Ses finalités sont dirigées selon vous, vers la consommation massive... Mais peut-elle être utilisée à d'autres fins ? Par exemple, elle peut être un moyen pour sensibiliser les gens ou comme campagne pour une cause quelconque...***

Oui elle peut évidemment être utilisée pour de nobles causes. La publicité en soi n'est pas une pratique hétéronome. Le problème est davantage centré sur l'utilisation qu'on en fait. Dans quel but l'utilisons-nous ? Si la publicité visait à faire réfléchir les gens, à les inciter à se questionner, la publicité serait plutôt comme une forme de *paideia* influençant l'individu à se débarrasser de toute influence<sup>109</sup>. Or, la publicité vise d'autres buts... Le problème viendrait-il plutôt du système dans lequel elle est insérée ? À qui la publicité sert-elle ? Qui a les moyens de la diffuser dans les médias de masse ? La publicité présentée par et dans les médias vise généralement à perpétuer les idéologies de l'ordre établi. Comment en serait-il autrement ? C'est l'ordre dirigeant qui possède la majorité des grosses chaînes de télévision. Ainsi, la publicité s'épuise à convaincre constamment l'individu d'acheter, d'être conforme, de vouloir ce qu'elle dicte. La publicité crée, tout comme l'ensemble du système capitaliste, des besoins imaginaires pour la population. Elle expose les significations imaginaires du système de consommation et crée ainsi de nouveaux « besoins ». Mais tous ces « désirs » sont avant tout des créations du système économique dans lequel nous vivons. Ils ne sont pas des demandes explicites du citoyen mais bien une imposition faite à ce dernier afin de continuer à faire rouler cet imaginaire de (sur)production et de (sur)consommation. Il faut se demander quelle influence réelle la télévision a sur le psychisme humain. Si trois millions de personnes voient la même voiture à chaque soir sur leur écran, leur réflexe sera soit de l'acheter, soit de la détester. Mais il y a quand même une partie de la population qui l'achètera. C'est cette partie que convoitent les publicitaires. La publicité qui vise la consommation empêche toute forme de critique et encourage ainsi le conformisme<sup>110</sup>. Avec de telles pratiques, il me semble que nous sommes loin de l'autonomie...

---

<sup>109</sup> Dans plusieurs écrits et ouvrages, Castoriadis évoque ce paradoxe intéressant et nécessaire à la démocratie et à la société autonome ; les institutions doivent inciter les gens à devenir autonomes en les débarrassant de toute influence. Lire : DAVID, G. « Cornélius Castoriadis : le projet d'autonomie », Paris, Éditions Michalon, p.82.

<sup>110</sup> La publicité est une pratique consubstantielle à l'imaginaire capitaliste. Dans la logique castoriadienne, cette pratique doit être vue comme étant étrangère à toute action démocratique car son intention est à l'opposé ; elle veut convaincre, distraire, endormir le citoyen. La publicité vise la vente du produit qu'elle expose en incitant l'individu à consommer ce qui ne lui est, la plupart du temps, pas nécessaire. Cette pratique représente tout ce que Castoriadis critique dans le système capitaliste. Ainsi, la publicité représente une matérialisation de l'aliénation du système capitaliste : « C'est le moule capitaliste, la

*Il est vrai que la publicité, surtout ces dernières années avec son expansion économique vise essentiellement à plaire au consommateur. Cependant, il semble qu'elle ait également un rôle essentiel dans les médias en offrant un soutien financier important. Ce qui permet aux différents réseaux de pouvoir diversifier leurs contenus et ainsi d'instaurer, à moindre frais pour le spectateur, des émissions de qualité et une certaine autonomie...*

Peut-être serait-il important de se demander ce que représentent ici les concepts de diversité, de qualité et surtout ce que signifie l'autonomie ? La diversité ne peut être que par rapport à quelque chose. Elle peut être définie de manière différente selon les sociétés. Prenez l'exemple de l'art médiéval. Le thème central des œuvres de l'époque féodale était dirigé essentiellement par l'élément religieux et l'objet suprasensible. Une œuvre représentera la vierge marie, une autre la dernière cène, etc. Pour cette société, ces œuvres malgré leur même thème sont montrées tout de même comme étant des œuvres diversifiées.<sup>111</sup> Il faut maintenant se demander ce que peut être la diversité dans un contexte démocratique. Est-ce la même forme ou le même thème qui revient sans cesse de la même façon ? Dans un contexte autonome, la diversité est une instance primordiale car son expression donne forme à l'autonomie. La diversité apparaît comme une forme d'autonomie car une instance «autonome» ne sera pas dépendante du modèle d'une autre forme<sup>112</sup>. Il faut alors se demander : est-ce que les médias permettent la diversité de façon autonome ou hétéronome ?

La même chose en ce qui concerne la qualité. Cette conception est toujours par rapport à autre chose. Dans plusieurs contextes, la qualité peut être en lien avec la rareté ou avec la durabilité. La qualité doit, à mon avis durer. Or le contraire se constate dans le système capitaliste où rien ne dure. Il y a production intensive mais qui ne dure jamais

---

publicité donc les sponsors dominent les médias. » in CASTORIADIS, C. (2005) «Le projet d'autonomie n'est pas une utopie » in *Une société à la dérive*, Paris, La couleur des idées, p.21.

<sup>111</sup> Pour approfondir ce sujet : GOUREVITCH, A.J (1972) « Les catégories de la culture médiévale » Gallimard.

<sup>112</sup> Castoriadis définit la diversité (c'est-à-dire pour nous, la singularité, la «non répétition» du thème dans la culture) comme étant une manifestation autonome des individus dans une société. Pour Castoriadis, une œuvre singulière, unique matérialise elle-même l'être individualisé de façon concrète : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA « La culture dans une société démocratique »*, Paris, La couleur des idées p. 194.

; les objets se consomment rapidement et disparaissent<sup>113</sup>. Est-ce la nouvelle définition de la qualité selon notre système ? Comment définiriez-vous la qualité ?

***Par ce qui dure longtemps. Pour moi, un objet de qualité reste un objet qui se perpétue dans le temps. Une œuvre qui reste immortelle...***

Ainsi pour vous la qualité est synonyme de durabilité. Demandez-vous maintenant si les médias instaurent des émissions de qualité. Ces émissions sont-elles significatives indépendamment du temps ? Et la publicité, qu'implique-t-elle dans le fonctionnement médiatique ? Peut-elle avoir une influence sur la qualité et la diversité des contenus médiatiques ? Par exemple dans les médias, lorsqu'une chose est placée au centre de l'actualité, elle sera le noyau de la concentration médiatique pour une durée d'environ vingt-quatre heures. Ensuite, elle sera oubliée, occultée et elle disparaîtra. L'existence même des événements et des individus semble passer par un certain regard télévisuel. Une chose fait le cœur de l'actualité une journée et sera évincée le lendemain au profit d'un autre événement. C'est le culte de l'éphémère<sup>114</sup>. Comme dans toutes les nouvelles présentées, la publicité fait également partie de ce culte ; une journée, l'objet X sera le centre de toute l'attention médiatique, le lendemain ce même objet cessera d'exister. La publicité reste incapable de distinguer ce qui est important de ce qui ne l'est pas. Est-ce que l'éphémère est synonyme d'éternité ?

***Mais elle demeure tout de même un facteur télévisuel important et est la réalité dans une économie de marché saine. Vous êtes un idéaliste ne tenant pas compte de la réalité.***

---

<sup>113</sup> Castoriadis critique cette époque qui est la nôtre comme une époque de décomposition, de vide. Castoriadis parle ainsi du côté «éphémère» du système capitaliste et de la société contemporaine dans son ensemble. Cette décomposition se constate entre autres par les éléments culturels et le fait que les institutions ne soient plus capables non seulement de donner du sens (qu'il nomme la crise des significations) mais de recréer d'autres institutions. Pour comprendre cette partie critique de l'ère contemporaine et du système capitaliste : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* «La montée de l'insignifiance » Paris, La couleur des idées, pp.82 à 102. Pour la crise des significations et la critique de la culture voir : *Ibid.* p. 20-21, « le délabrement de l'Occident » p. 58-81 et « La culture dans une société démocratique » p. 194-205.

<sup>114</sup> Le culte de l'éphémère est une critique faite par Castoriadis du courant social-historique dans lequel nous évoluons et dont les médias sont un très bon exemple. Lire : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* « La montée de l'insignifiance » Paris, La couleur des idées, p. 87

Mais de quelle réalité parlons-nous ici ? Est-ce que l'économie de marché est la seule réalité connue et possible ? Là il me semble que c'est vous qui êtes hétéronome, vous qui êtes collé à votre illusion dogmatique d'un système capitaliste parfait et irremplaçable. Dans le système néolibéral et des médias privatisés, la publicité demeure un revenu important pour les chaînes de télévision. Plus il y aura de publicités, davantage la chaîne de télévision fera des profits. Ces chaînes visent à céder du temps d'antenne. Mais pour que le temps d'antenne soit vendu, il faut qu'il y ait beaucoup d'auditeurs. Afin d'attirer une masse de spectateurs, le contenu des émissions sera davantage facile d'accès, simple (car l'augmentation d'une course à l'audimat est inversement proportionnelle à la qualité des contenus) et répétitif (car dans le système capitaliste, une émission ou une publicité ayant du succès sera inévitablement reproduite). Résultat : loin de vanter les mérites de produits de qualité, les publicités, de par leur contribution monétaire faramineuse, diminuent la valeur et la diversité des contenus médiatiques.

***Il est question durant cette émission de démocratie et d'autonomie. Mais en quoi les publicités empêchent-elles l'autonomie du spectateur ? Au contraire la publicité semble contribuer à la liberté de choix du téléspectateur.***

La publicité (dans la société marchande) est une pratique hétéronome. Elle montre la réalité humaine et sociale de façon «logique», «rationnelle» (sa propre définition de ce qui est rationnel ou logique car on sait que le monde humain est tout sauf strictement logique<sup>115</sup>) de manière simpliste, répétitive et parfois même enfantine. Avez-vous déjà remarqué à quel point la publicité infantilise l'adulte moyen ? L'individu, dans presque chaque publicité, retourne en enfance en désirant le dernier gadget technologique arrivé sur le marché. Vous avez remarqué que la plupart des publicités représentent la parodie même de l'autonomie<sup>116</sup> ? En réalité, l'annonce publicitaire participe à une forme de régression sociale en intégrant des composantes souvent sexistes dans certaines

---

<sup>115</sup> Castoriadis parle souvent de la définition de notre prétendue rationalité. Voir à ce propos : CASTORIADIS, C. (1986) *CL2* « Réflexions sur le «développement» et la «rationalité», Paris, Points Essais, p 159 et CASTORIADIS, C. (1999) *CL6* « La «rationalité» du capitalisme » Paris, La couleur des idées, p. 65.

<sup>116</sup> Quelques exemples pour montrer la tendance infantilisante de la publicité commerciale : dans l'annonce de Futur Shop, on montre l'adulte voulant acheter un jeu vidéo pour lui-même et non pas pour son enfant. Ou encore l'annonce de «Best buy» où un homme voyant le prix des dvd se met à hurler comme une fillette...



publicités (notamment celles où l'on tente de vendre des produits domestiques). Dans ces annonces publicitaires la femme est souvent replongée dans le rôle stéréotypé de la femme au foyer attribuée à la préparation des repas, à la planification de toutes activités domestiques telles que le ménage, le lavage, au soin des enfants, etc.<sup>117</sup>

***Je ne crois pas qu'une femme au foyer soit nécessairement hétéronome...***

Bien sûr que non. L'hétéronomie, c'est le stéréotype collé à la femme dans la publicité. Lorsque des fonctions précises sont prédéterminées par le sexe, l'attribut physique ou « racial » d'une personne alors il y a hétéronomie. L'autonomie c'est la liberté d'activité propre à la personne indépendante et consciente. L'hétéronomie, c'est par exemple la femme obligée de rester à la maison juste parce qu'elle est une femme. Une publicité visant simplement les femmes comme mères au foyer est une annonce hétéronome.

Il me semble que dans ces conditions, la publicité est loin de favoriser l'existence de médias autonomes et vivifiants pour le citoyen. Un exemple frappant reste les propos de Le Lay, PDG de TF1 qui dit simplement que la première mission de TF1 est de vendre du temps de cerveau humain pour Coca-cola<sup>118</sup>. Avec de tels propos, il est difficile de croire que les médias faciliteront l'accès individuel à une plus grande autonomie puisque leur but reste « la vente de cerveaux humains aux grandes compagnies ». La publicité des médias de masse vise un but particulier ; celui de faire consommer l'individu, de lui créer de faux besoins pour qu'il puisse devenir conforme à la société de consommation qui est omniprésente à travers le filtre télévisuel. Heureusement, on sait que le psychisme humain n'est pas totalement réceptif à ces absurdités. L'individu a toujours une part d'adhésion mais également d'éloignement face aux contenus télévisuels. En fait, la télévision ne forme pas entièrement le spectateur qui s'avère à demi réceptif et qui se

---

<sup>117</sup> Dans une annonce de *Subway*, nous pouvons constater que la femme est directement ciblée lorsque toute la famille se demande quoi manger et lorsqu'elle constate qu'il n'y a rien de prêt, elle se retourne et la fixe intensément. Ainsi, la publicité montre que la responsabilité de préparer les repas incombe principalement à la mère. La plupart des publicités reproduisent plusieurs stéréotypes simplistes afin de faire passer leur message.

<sup>118</sup> Source internet : Patrick Lelay dans Wikipédia : [http://fr.wikipedia.org/wiki/Patrick\\_Lelay](http://fr.wikipedia.org/wiki/Patrick_Lelay)

méfie de plus en plus des contenus médiatiques en général. Cependant, il est aisé de voir la tangente que prennent, grâce entre autres au monde publicitaire, les médias de masse.

***Je ne vois toujours pas en quoi la publicité empêcherait l'idée démocratique en soi...***

Je viens de vous l'expliquer. La publicité, dans un but commercial, crée l'hétéronomie. Dans une société autonome, la libre circulation de l'information reste déterminante pour l'activité publique. La sphère collective doit permettre un échange d'informations vraies et conformes à la réalité de la société dans son ensemble, et ces informations doivent être accessibles aux citoyens. Mettre la technologie informationnelle au service de la démocratie signifie avant tout de rendre compréhensible et accessible à la population toutes les informations pertinentes pour comprendre notre monde. La collectivité doit disposer de tous les éléments essentiels pour prendre des décisions en connaissance de cause. Il doit y avoir une fluidité entre l'individu et le média afin que soit instaurée la libre circulation d'une information pertinente pour l'activité démocratique qui permettra la réflexion et l'autonomie<sup>119</sup>. Non pas la diffusion de n'importe quelle information sous n'importe quelle forme. Or le modèle médiatique actuel, interrompt abruptement cette fluidité en ne donnant voix et contrôle qu'à un groupe déterminé exposant n'importe quelle information. L'imposture publicitaire n'est pas moins dangereuse que l'imposture totalitaire. *Par des moyens différents, l'une et l'autre détruisent l'existence d'un espace public de pensée, de confrontation, de critique réciproque. La distance entre les deux, du reste, n'est pas si grande, et les procédés utilisés sont souvent les mêmes.*<sup>120</sup> Il demeure légitime de se demander si les médias d'aujourd'hui tendent vers cette nécessité démocratique ou vers une signification totalitaire de la pensée publicitaire et promotionnelle où la valeur prônée demeure celle de l'expansion illimitée de la production et de la consommation.

***Étant un spécialiste des questions médiatiques, je crois que vous accordez beaucoup trop d'importance au rôle que tient la publicité dans la vie du citoyen qui la perçoit***

---

<sup>119</sup> La fluidité des informations est primordiale pour l'ensemble de la société démocratique. Pour comprendre les propos de Castoriadis lire : CASTORIADIS, C. (1979) « Les contenus du socialisme » Paris, Éditions 10-18, p 305.

<sup>120</sup> CASTORIADIS, C. (1999) «CL2» *Domaines de l'homme*. « L'industrie du vide » Paris, Points Essais p. 34

*davantage comme un divertissement plutôt qu'une « information ». Tout le monde connaît la finalité de la publicité...*

Il est clair que l'individu ne prend pas la publicité à la lettre. Le monde humain reste avant tout, malgré les manipulations technologiques et idéologiques, (l'histoire nous le démontre bien avec les luttes ouvrières et prolétariennes) le déploiement créatif d'une idiosyncrasie. L'imaginaire humain et les actions qui en découlent demeurent imprévisibles et insondables. Devant le téléviseur, l'individu reste heureusement cet être idiosyncrasique. Il a sa propre personnalité réagissant chaque fois de façon unique. Les comportements et les réactions seront toujours différents d'un individu à l'autre. Cependant, le procédé utilisé par les médias, lui, reste le même ; une publicité répétitive afin de rendre l'individu conforme et passif. Les moyens qu'utilise le média fonctionnent de la même manière que ceux du système capitaliste bureaucratique. En effet, les médias sont une création de ce même système et ainsi un de leurs principaux outils. Les médias sont très bien utilisés dans ce sens.

*Que voulez-vous dire par «les médias sont utilisés dans ce sens ?»*

Par exemple en marketing il y a une conception que l'on nomme à juste titre le *facteur de harcèlement*<sup>121</sup> Cette méthode vise essentiellement à utiliser les enfants afin qu'ils influencent leurs parents. Ce procédé est une preuve flagrante du rôle de l'organe médiatique. Ce dernier tente de manipuler les enfants afin d'inciter les parents à consommer. Pourquoi y a-t-il des problèmes de santé, d'éducation ou de comportement des enfants ? Pourquoi constatons-nous une hausse significative ces dernières années du taux d'obésité et de diabète chez ces mêmes enfants? Est-il normal que près du tiers des jeunes filles portent en vêtement, la taille 14 et plus ?<sup>122</sup> Je ne vous dis pas que seuls les médias sont responsables de la mal bouffe chez les individus mais ils passent constamment des spots publicitaires pour eux. Il n'y a pas que les parents qui soient responsables, la société et les publicitaires le sont également. La publicité en général n'est là que dans un seul but, celui de vendre un produit ou une idée. Les médias et les annonces publicitaires sont caractérisés davantage par leur rôle de propagateur de ces

---

<sup>121</sup> Pour en comprendre davantage sur le facteur de harcèlement en publicité voir : BAKAN, J. *La corporation* Montréal, Éditions Transcontinental p.130 à 143.

<sup>122</sup> *Ibid.* p. 137

significations imaginaires répétitives que par celui d'éducateur, de lieu public où serait disponible une information objective et de qualité qui permettrait à l'individu de prendre des décisions en toute connaissance de cause.

***Mais tout de même les médias ne sont pas les seuls responsables de ces manifestations sociales...En supposant qu'ils le soient réellement.***

Vous avez tout à fait raison, il faut nuancer. Les médias ne sont pas les seuls responsables de la privatisation de l'individu, de sa dépolitisation ou de son apathie sociale<sup>123</sup>. Mais pourquoi y'a-t-il une si grande apathie de la part de l'individu contemporain ? Le système capitaliste crée principalement ce type anthropologique privatisé, distrait et passif. Cependant, l'outil technique que sont les médias télévisuels encourage grandement cette passivité par sa forme et par son contenu. Il faut analyser le problème social dans son ensemble. Les médias sont créés dans et par un système où les significations imaginaires sociales de dépolitisation, de (sur)consommation, de privatisation et de conformisme sont valorisées. Ces médias auront ainsi tendance à être hétéronomes. La société crée des outils techniques proprement capitalistes (à son image pourrait-on dire) qui projettent à leur tour les mêmes significations. Le média et la publicité n'ont pas d'autre finalité que de rapporter le plus de profit, de faire consommer, d'exploiter par la simultanéité et d'instaurer un culte de l'éphémère. Ce sont des compagnies privées et cotées en bourse. Ainsi, ce sont avant tout des outils capitalistes animés par les significations imaginaires du système. Ils formeront ainsi des individus

---

<sup>123</sup> Dans son analyse de la société contemporaine, Castoriadis décrit notre société comme vide, détruite au cœur même de ses significations imaginaires (valeurs, normes, etc.). Chaque société crée ses significations qui s'«usent» et tendent à s'effriter (c'est ce qui explique les ruptures constantes dans le domaine social-historique ; le fait qu'il y ait ruptures distinguant les différentes sociétés et la création de nouvelles sociétés montre que les significations imaginaires sociales tendent à s'user). Lorsqu'il y a ruptures et disparition de certaines significations, il y a émergence d'autres significations créant d'autres institutions qui prennent la relève. Ce que constate Castoriadis c'est que les significations capitalistes s'effritent mais ne font pas surgir de nouvelles institutions pouvant les remplacer. Selon lui, l'imaginaire capitaliste «annihile» l'imaginaire et laisse ainsi un vide dans la création de signification sociale. Pour comprendre davantage cette analyse voir : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* «La montée de l'insignifiance» Paris, La couleur des idées et CASTORIADIS, C. (1970) « Transformation sociale et création culturelle » in *Le contenu du socialisme*, Paris, Éditions 10-18, p. 413. Sur l'effondrement de l'autoreprésentation sociale lire : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* «La crise des sociétés occidentales» Paris, La couleur des idées, pp. 20-22

capitalistes<sup>124</sup>...Mais attention, jamais ces individus ne seront que cela, la psyché humaine n'étant pas une entité automate. Il y aura une multitude de résistances, luttes qui...

*Malheureusement c'est maintenant tout pour cette émission. En conclusion, nous pourrions dire que la publicité demeure une composante centrale dans les médias télévisuels. Leur forme même ne paraît pas, à première vue, être leur problématique principale. Selon l'auteur, ce serait davantage leur utilisation et leur finalité qui pourrait devenir un problème en soi. Comment et pourquoi utilise-t-on les médias ? Sachant cela, il me semble, après avoir écouté les propos de Monsieur Castoriadis qu'il revient au citoyen la responsabilité d'être autonome et de réfléchir à ce qu'il voit. Revenez-nous pour un prochain rendez-vous où le psychanalyste Monsieur Castoriadis nous expliquera toute la vérité sur la psyché humaine...*

---

<sup>124</sup> Pour approfondir la conception des significations imaginaires sociales et de leur influence sur les individus voir : CASTORIADIS, C. (2005) *Une société à la dérive* Paris, La couleur des idées, p. 65 et aussi : CASTORIADIS, C. (1999) *L'institution imaginaire de la société* Paris, Point Essais, p. 493

## **Deuxième partie du dialogue**

### **Émission 3 : L'analyse de la finalité médiatique et ses conséquences sur le projet démocratique**

*Monsieur Castoriadis, dans plusieurs articles vous parlez de l'importance de sublimer. Dans l'un d'entre eux<sup>125</sup>, vous suggérez qu'il y a impossibilité pour la télévision de faire sublimer l'individu. Pourquoi selon vous cette technologie empêcherait-elle l'action psychique de la sublimation ?*

Avant de vraiment rentrer dans le vif du sujet, laissez-moi vous expliquer ce qu'est tout d'abord la sublimation.

*Je doute que nous ayons le temps nécessaire pour rentrer dans ces définitions qui n'en finissent plus...*

Ça ne prendra que quelques instants. En psychanalyse la sublimation est un concept très important mais aussi très peu compris. Ce terme à peine explicité par Freud qui y « reviendrait plus tard » est une déviation de...

*Mais comment la télévision, qui s'avère être un médium social imposant également des objets socialement valorisés, pourrait-elle empêcher un acte comme la sublimation ?*

Voilà pourquoi je critique tant la télévision. Je tente de vous expliquer ce que signifie la sublimation et vous n'arrêtez pas de m'interrompre...

*Je tente seulement d'orienter l'émission sur son sujet principal !*

Vous me posez une question et vous ne me laissez aucune chance de répondre de manière intelligente ! Puis-je continuer ?

*Allez-y, allez-y mais venons-en aux faits...*

---

<sup>125</sup> CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* «La montée de l'insignifiance : La culture dans une société démocratique », Paris, La couleur des idées p.204

Pour en arriver aux faits, il faut tout de même que je vous explique en premier lieu ce qui permet la sublimation et ce qu'elle implique pour l'être humain. Cette activité sociale est très particulière car il y a une substitution du plaisir de représentation au plaisir d'organe. Or la télévision ne permet pas ce transfert d'énergie. Elle rend l'homme passif et apathique. sublimer permet avant tout à la psyché singulière de se dépasser pour s'approprier un objet valorisé par tous. Dans une perspective démocratique, ouverte, cette fonction permet la réflexion et encourage l'action intellectuelle. Par exemple, on peut sublimer en lisant un livre<sup>126</sup> ou en étudiant le contenu d'un cours. La télévision pour sa part reste une instance paradoxale : d'un côté «externe» elle représente une forme extrême de socialisation et d'un côté plus «interne», il y a plutôt «désocialisation» et privatisation de l'individu<sup>127</sup>. Elle amène l'individu à s'isoler physiquement...

***Mais nous sommes également isolés par la lecture d'un livre. Rarement nous allons lire entouré de gens...***

Votre intervention est pertinente... En effet la lecture est une activité sublimatoire individuelle. Si nous pouvons sublimer par la lecture cela suppose que la sublimation n'implique pas toujours l'action collective. Il serait intéressant de réfléchir à la sublimation dans une perspective davantage individuelle...

***Ce que nous n'avons définitivement pas le temps de faire ici...***

Je m'en doute ! Toutefois on peut se demander si l'isolement empêche nécessairement l'acte sublimatoire. Il semble que non. La sublimation reste une action collective mais

---

<sup>126</sup> La lecture favorise la sublimation mais ne la garantit pas. *Ibid.* p. 204

<sup>127</sup> Castoriadis soulève le paradoxe de l'outil télévisuel (sa forme et son contenu tel qu'il se présente maintenant) qui pour lui est un excellent moyen d'abrutissement collectif. À la fois, le médium télévisuel socialise l'individu en lui instituant ce qui est bon, beau, à faire, à ne pas faire, à valoriser ou à ne pas valoriser. D'un autre côté, il privatise l'individu car il l'isole physiquement mais aussi psychiquement. Malgré qu'il ait accès à la société par la fenêtre télévisuelle, il n'y a ni échange, ni délibération. « [La télévision] représente à la fois la socialisation «externe» la plus poussée que l'on ait jamais connue, et la désocialisation «interne», la privatisation la plus extrême. » in CASTORIADIS, C. (1979) «Le contenu du socialisme» Paris, Éditions 10-18, p. 437. Cet outil privatise et rend conforme l'individu qui se fait imposer sans contestation les valeurs et normes qu'il voit à la télévision sans même pouvoir les recréer à sa manière comme il pourrait le faire avec une œuvre littéraire par exemple. Pour approfondir ce thème lire : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* « La montée de l'insignifiance » Paris, La couleur des idées, pp 11-26, 82-102 et 194-205.

qui peut être reproduite à l'échelle individuelle. Il ne faut pas oublier que le livre est un objet social. Il ne s'est pas créé naturellement. C'est une invention collective. Les feuilles, les caractères imprimés sont des créations originales de l'activité sociale. Également, les symboles qui signifient quelque chose sont de convention purement collective. En lui-même l'objet du livre est un objet avant tout social. Mais permettez-moi de reformuler ce que je tentais de vous expliquer. Il est vrai que la télévision empêche la sublimation non pas parce que l'individu s'isole dans le vrai sens du terme car la télévision demeure un acte «social» paradoxalement. Au contact de la télévision, il est inévitablement dans la sphère sociale et peut-être ne l'a-t-il jamais autant été que devant le téléviseur<sup>128</sup>. Ce qui lui manque, c'est le contact à l'autre véritable, au psychisme de l'autre. Ce qu'il voit à la télévision ce sont plus ou moins de vrais personnages avec qui il n'aura aucun échange délibératif.

***Mais alors si la télévision est un objet social, pourquoi ne peut-elle pas faire sublimer autant que la lecture par exemple ? La télévision aussi reste un objet social, elle montre des réalités qui sont au centre de la société...***

Parce que la lecture et l'écoute passive de la télévision sont des actions totalement différentes au niveau psychique et intellectuel. La lecture m'apparaît davantage comme un acte sublimatoire dans le sens où l'individu a un rapport différent au livre ou à la télévision. Contrairement à la télévision, le livre reste dans son ensemble moins attrayant à regarder. Les pages d'un livre sont beaucoup moins attirantes que l'écran télévisuel où peuvent se manifester des images colorées, un jeu de mouvement, des artifices qui hypnotisent sans cesse le regard. Ainsi, le livre demande un effort supplémentaire pour l'individu. Des caractères noirs sur une page blanche représentent moins d'attrait pour le regard sensible que les images colorées et dynamiques de l'organe télévisuel. Il me semble également que l'image télévisuelle reste davantage accessible que les pages du livre où l'on se doit d'avoir appris au préalable la signification des caractères si l'on veut comprendre un minimum de leur signification.

---

<sup>128</sup> « Dans aucune société que je connaisse, les gens n'ont été autant immergés dans le social qu'aujourd'hui. Quinze millions de foyers tournent à la même heure les mêmes boutons pour voir la même chose... » Castoriadis évoque le paradoxe de la télévision qui d'un côté nous privatise et d'un autre, nous impose une socialisation extrême. CASTORIADIS, C. (2005) « Une société à la dérive » Paris, La couleur des idées, p.188.



***Mais nous pouvons tout de même apprendre en regardant la télévision...***

Oui tout à fait...Malgré tout, la télévision vise plus à faire ressentir des émotions qu'elle ne vise à faire apprendre quelque chose. Cependant les documentaires, les films et même parfois certaines téléséries peuvent nous apprendre quelque chose, donc nous faire sublimer. Nous pouvons constater que la télévision axe davantage sur l'élément divertissant et sur les émotions vives et rapides<sup>129</sup>. Les éléments sensibles reliés au monde des images sont plus attrayants et plus faciles d'accès que ceux, banals à première vue, du livre. Cependant leur « banalité » s'estompe dès qu'il y a l'activité sublimatoire permettant de déchiffrer les caractères.

***Mais alors la télévision fait tout de même sublimer même si cette forme de sublimation demande moins d'effort...***

Il faudrait, pour approfondir cette question, se demander comment il est possible de comprendre le phantasme imposé par le téléviseur. Cet acte représente-t-il plus un phantasme passif, libidinal qu'une réflexion profonde ? L'individu devant le téléviseur semble oublier son existence<sup>130</sup>. Il se détache de la réalité en contemplant un spectacle souvent bourré d'images excitant ses sens. La lecture pour sa part, demeure une activité beaucoup moins accessible et facile. Elle est reliée davantage à l'activité intellectuelle. Le spectacle instauré par le média constitue l'assise même de l'oubli de soi. Ces phantasmes proviennent avant tout de pulsions et non pas de représentations. La télévision empêche la création car elle impose une image que le livre n'inflige pas. Elle entrave également le travail créatif et sublimatoire en imposant des images divertissantes

---

<sup>129</sup> Castoriadis analyse les conséquences de l'objet télévisuel comme étant antinomiques au travail sublimatoire. «Je m'attarderai brièvement sur le «plaisir» du télé-consommateur. À l'opposé [...] du lecteur d'une œuvre d'art, ce plaisir ne comporte qu'un minimum de sublimation. Ce que présente la télévision [...] est reçu dans la passivité, dans l'inertie et le conformisme. » Le philosophe considère cet outil comme une manifestation pulsionnelle primaire et non comme un exercice sublimatoire. Lire : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* «La culture dans une société démocratique » Paris, La couleur des idées, p. 204

<sup>130</sup> Castoriadis évoque le problème de l'oubli de soi dans la société capitaliste. Cet oubli de soi est un oubli de son existence, du fait qu'on est mortel, du fait que la vie n'a pas de sens. L'oubli est créé selon lui par le «spectacle» imposé surtout par la télévision : « [la population] se contente de pain et de spectacles. Les spectacles sont surtout assurés par la télévision... » in CASTORIADIS, C. (2005) « Une société à la dérive », Paris, La couleur des idées, p.252 Pour la notion d'oubli de soi voir : *Idem* p.258.

qui contrecarrent la concentration, en instaurant une récréation constante. Les conceptions de « concentration » et de « distraction » sont des antithèses lorsqu'il est question de l'instrument télévisuel. Alors peut-on rester concentré en se distrayant par la télévision ? Cet outil de divertissement peut-il nous distraire de façon concentrée ? Il est intéressant de réfléchir à ces questions lorsque nous analysons la télévision qui demeure tout de même un outil entravant la sublimation...

***Mais nous pouvons demeurer concentrés en regardant la télévision, même si celle-ci nous distrait.***

C'est un constat très intéressant. Mais cette « concentration<sup>131</sup> » que vous dénotez, peut-elle être davantage une forme d'hypnotisme qu'une forme de concentration ? Il me semble en effet que vous ayez raison lorsque vous dites que nous pouvons demeurer concentrés devant le téléviseur. Cependant, cette concentration ne serait-elle pas davantage reliée à une forme d'hypnose ? Pour moi cette action reste passive et n'apparaît donc pas comme une forme de sublimation.

***En quoi la sublimation et l'hypnose seraient-ils des concepts si différents ?***

À première vue ces deux concepts peuvent paraître très reliés. Il y a beaucoup de formes de sublimation que je n'ai malheureusement pas le temps d'explicitier maintenant<sup>132</sup>. Dans une société démocratique, la sublimation (dans une perspective autonome) doit permettre la réflexion et l'interrogation. Cependant, il y a des formes inconscientes de sublimation qui instaurent entre autres le dogmatisme et l'hétéronomie<sup>133</sup>. Dans un état hypnotique, l'observateur reste quelque peu *inconscient*

---

<sup>131</sup> Le concept de concentration et d'hypnose est toujours relié à l'outil télévisuel. Pour Castoriadis, la télévision est un outil rendant l'individu passif. Nous ne disons pas ici qu'il est impossible de se distraire de façon concentrée. Je crois, selon les théories castoriadiennes sur la sublimation, qu'il aurait analysé la «concentration» télévisuelle davantage comme une forme d'hypnose que comme une forme de concentration-sublimation.

<sup>132</sup> La question de la sublimation est un thème récurrent pour le psychanalyste qu'était Castoriadis. Il l'évoque et s'en sert dans plusieurs analyses. Lire entre autres : CASTORIADIS, C. *CL1* « Psychanalyse : projet et élucidation » p.81, *CL2* « Société et psychanalyse I et II » p. 41 et p. 112, *CL3* « L'état du sujet » p.233, *CL4* « La crise du processus identificatoire » p.125, *CL6* « Psyché et société » p. 197 et *IIS* « Sublimation et socialisation de la psyché » p.454

<sup>133</sup> En fait la sublimation représente dans le monde psychique une sorte d'investissement de l'énergie dans des buts qui sont détachés des besoins psychiques et libidinaux de l'individu. Pour qu'il y ait réflexivité et capacité d'action délibérée, la labilité des investissements doit être relativement fluide. Castoriadis est ainsi

de sa condition. Ce qui signifie qu'en étant hypnotisé, il ne peut réfléchir par lui-même et reste dépendant de l'objet de sa concentration. Ce concept reste à l'opposé de l'acte sublimatoire permettant l'autonomie du sujet. L'action d'hypnotiser s'impose à quelqu'un. La propagande ne promet en aucun cas l'autonomie. Il y a une conséquence sur le psychisme humain d'une technique telle qu'un pôle émetteur qui dirige une pluralité de récepteurs. Ces récepteurs deviennent passifs et cela crée une propagande. Si cette hypnose imposée par la télévision empêche l'indépendance de la pensée, alors la télévision empêche la sublimation qui permet la démocratie. Il n'y a ainsi aucune création de l'espace objectif permettant à l'individu la libre pensée. Quelle est sa principale finalité ? Elle veut distraire, influencer, convaincre l'auditeur par le divertissement. Paradoxalement elle est d'ailleurs, au sein de notre société, un des principaux instruments à la fois de divertissement et d'information.

***Mais je ne comprends toujours pas en quoi la télévision rendrait l'individu si passif lorsqu'on pense à toutes les différentes formes d'émissions proposées, à toutes les informations en circulation provenant de partout dans le monde...***

Voilà peut-être une autre partie du problème ; le fait qu'il y ait trop d'informations pour l'individu. En effet, avec la privatisation du système médiatique qui rentre dans la logique de la rentabilité, celle du marché reste la priorité des médias de masse. Pour être rentables, ces derniers doivent produire beaucoup d'émissions et d'informations à moindre coût. Ce qui signifie plus d'informations et plus de faits divers qui ne coûtent presque rien à produire. Cependant, l'information demeure sans cadre ni limite. Les nouvelles imposées à l'individu peuvent devenir chaotiques. Si le média ne trie pas l'information dans un but précis, il y aura une censure qui se fera d'elle-même. Cette forme particulière de censure se nomme, dans le milieu journalistique, la censure démocratique<sup>134</sup> En fait, cette nouvelle «censure» est principalement due aux multiples

---

tenté de dire que le mode privilégié d'investissement psychique est un investissement rigide. Ce qui veut dire que la plupart des sublimations sont des investissements psychiques amenant à l'hétéronomie et non pas à la réflexion.

<sup>134</sup> La censure démocratique est un concept illustré par Ignacio Ramonet. Il signifie qu'il n'y a pas de censure autocratique (couper, enlever, empêcher une nouvelle de sortir...) mais une censure créée par la surabondance de nouvelles. Il y a tellement d'informations qu'il y a automatiquement une autre forme de censure. Voir : RAMONET, I. (1999) «La tyrannie de la communication », Paris, folio actuel, pp.87-90. Cette critique n'est pas de Castoriadis mais il me semble que cette analyse cadrerait bien avec sa vision et va,

informations qui ne sont d'aucune utilité pour le citoyen. Cette nouvelle forme de censure est caractérisée par un surplus de renseignements qui désinforme car lorsqu'il y a trop d'information, il n'y a plus d'information. En effet celle-ci doit être cohérente et doit avoir un but pour rester compréhensible. La circulation de nouvelles doit devenir claire, précise et elle doit s'avérer utile non seulement pour le consommateur mais également pour le citoyen et pour la démocratie. Or ces dernières instances semblent plutôt négligées lorsqu'il est question de rentabilité économique<sup>135</sup>. Qu'est-ce qui est le plus rentable dans la logique du marché médiatique ? Par exemple le fait divers est extrêmement utilisé car il est produit à moindre coût et demeure généralement peu explicite. Ainsi, une seule image suivie d'un bref commentaire peut désormais servir d'explication.

### *D'où l'expression « Une image vaut mille mots... »*

C'est exactement la devise du marché médiatique. Est-ce cela de l'information pertinente pour le citoyen ? La soumission des médias à l'ordre économique fait en sorte que le contenu télévisuel n'est plus vraiment éducatif ni informationnel, mais tend davantage vers le divertissement et la rentabilité. Or, le spectacle présenté en simultané ne semble pas permettre la compréhension ou créer une quelconque réflexion par rapport aux événements montrés dans les médias<sup>136</sup>. Ainsi la sublimation reste presque

---

selon moi, dans le même sens que lui. Castoriadis dit que l'information reste primordiale dans la pratique démocratique. Ainsi, cette information doit avoir un but précis et doit demeurer claire et limpide pour le citoyen. L'information au service de la démocratie impose de mettre à la disposition de tous les éléments essentiels et nécessaires afin que les citoyens puissent décider en connaissance de cause. Voir : CASTORIADIS, C. (1979) « Le contenu du socialisme » Paris, Éditions 10-18, p. 230. Or la censure démocratique est exactement le contraire : on met une multitude d'informations pêle-mêle qui crée une censure d'elle-même. Ceci n'est pas un complot de l'ordre établi mais seulement une des nombreuses conséquences de la logique commerciale.

<sup>135</sup> La rentabilité économique est opposée au concept de démocratie. Pour Castoriadis ce postulat est une évidence. La démocratie est l'ouverture de la clôture de la signification, la remise constante en question des valeurs, normes, institutions, etc. Or, la rentabilité économique n'est qu'une manifestation hétéronome et fermée sur elle-même (rentabilité économique signifie faire de l'argent et rien d'autre). Également, cette signification à l'intérieur de sa logique ne peut être remise en question car la valeur de l'argent n'est jamais questionnée (ce qui est la principale caractéristique de l'hétéronomie). Lorsqu'il est question d'autonomie, il n'est aucunement question d'être assujéti à un ordre économique quelconque. C'est d'ailleurs l'argument central dans ce mémoire ; les médias ne semblent pas démocratiques car ils sont basés sur des intérêts économiques.

<sup>136</sup> *Ibid.* p. 203-204

impossible par le média télévisuel où le spectateur est constamment bombardé d'images, de fioritures sans intérêt démocratique et sans grand contenu intellectuel.

***Ainsi selon vous la rentabilité économique s'avère un problème ? Mais les gens ne se plaignent pas. Les médias ne répondent-ils pas aux attentes du public tout simplement ?***

Est-ce que ce sont les médias qui répondent aux attentes du public ou bien est-ce que les médias imposent au public ce qu'ils doivent attendre de l'ordre médiatique ? L'individu socialisé est un être qui demande du sens. L'institution de la société lui en donne. Or le média est une instance créée par les significations imaginaires du capitalisme. Il est certain que cette institution va dans le même sens que celle de la société entière. Et l'individu «est» en quelque sorte ses institutions sociales. Ainsi la question qu'il faut se demander c'est : quelle est l'orientation du capitalisme et comment il institue les gens. Dans plusieurs textes j'ai expliqué en détail mes analyses sur l'antinomie principale sur laquelle se basait le capitalisme tel qu'il est aujourd'hui<sup>137</sup>. Nous sommes le seul courant social-historique (partant de la Grèce antique en passant par l'Europe occidentale) instituant l'autocritique. Cela signifie que des individus sont capables de réflexions critiques et de remises en question sur leurs propres institutions. C'est quelque chose d'exceptionnel dans l'histoire de l'humanité. Ce courant englobe le capitalisme tel que nous le connaissons et n'a évidemment pas été créé par ce dernier. Les institutions secondaires capitalistes spécifiques que sont les entreprises restent prises dans cette logique de l'économie de marché qui...

***Tout cela reste bien abstrait et très inaccessible à nos téléspectateurs...***

Les médias ne sont pas en soi une marchandise vendable mais bien un service. Et pas n'importe lequel ; un service primordial pour instaurer efficacement la démocratie<sup>138</sup>. Ainsi, s'ils sont privatisés, les intérêts de la population seront écartés au profit des intérêts privés. Le principal problème du système médiatique s'avère principalement son

---

<sup>137</sup> CASTORIADIS, C. (1996) *CL4* «La montée de l'insignifiance» et (1999) *CL6* «Figures du pensable». Paris, La couleur des idées p.65, (1979) « Le contenu du socialisme », Paris, Éditions 10-18

<sup>138</sup> Pour approfondir le sujet de la privatisation des services : VAILLANCOURT, C. (2006) « Mainmise sur les services » Montréal, Éditions Écosociété.

fonctionnement basé sur l'idée d'exploitation capitaliste. Il suit les mêmes règles et détient les mêmes significations imaginaires. Ceux qui possèdent les médias détiennent également les capitaux, c'est-à-dire les moyens de production et peuvent détenir le contrôle de cet outil dont ils sont les premiers bénéficiaires. Les multinationales sont elles-mêmes dépendantes d'une bureaucratie économique implantée par une idéologie hétéronome, celle de la *logique* du marché. Toujours maximiser les profits, « rationaliser », produire pour produire, accumuler pour accumuler, hiérarchiser et bureaucratiser. Également, la division du travail entre dirigeant/exploité fait en sorte que...

***Tout cela n'est qu'une question d'idéologie, de croyance... Vous n'êtes pas dans la réalité Monsieur Castoriadis.***

Je vais vous donner un exemple concret pour vous montrer ce qu'est la réalité. Qui possède réellement les médias ? Prenez par exemple General Electric qui a racheté la chaîne NBC News<sup>139</sup>. Cette entreprise possède également des compagnies d'assurances, des banques, elle est directement associée à la défense et à l'énergie. General Electric qui possède des parts significatives dans l'armement sera l'une des premières entreprises à s'enrichir lors d'un conflit armé. Peut-elle demeurer impartiale dans le traitement d'une quelconque guerre si cela lui rapporte des millions chaque jour ?

***Nous restons impartiaux en tout moment car nous n'avons pas le choix...***

Mais envers qui les journalistes ont-ils des obligations ? Envers les PDG, les associés ou la population ? Je sais que certains journalistes resteront impartiaux mais d'autres, par obligation ou par opportunisme, le seront peut-être beaucoup moins. Le problème en fait c'est que le système (à la fois médiatique et social) permet à ceux qui ne veulent pas être honnêtes, qui veulent faire de l'argent, de contourner cette difficulté à la fois moralement et légalement. Un autre exemple pertinent que vous connaissez peut-être bien ici. News Corporation of Canada qui possède également des compagnies d'assurances privées aurait sûrement quelques intérêts à convaincre la population canadienne de l'importance d'un système de santé privatisé même si cela est contre

---

<sup>139</sup> GEUENS, G. (2003) *Tous pouvoirs confondus* Bruxelles, EPO p. 289

l'intérêt de la population entière. Comment ces grandes multinationales peuvent-elles demeurer impartiales dans le traitement de l'information et de la politique médiatique lorsqu'elles ont intérêt à sauvegarder l'ordre établi exactement tel qu'il est ? Les médias ont un réel pouvoir et ce pouvoir implique également des responsabilités qui sont grandement négligées par la logique marchande.

***Mais il demeure une certaine impartialité de l'ordre de la déontologie dans le traitement de la nouvelle...***

Je me demande si la déontologie signifie quelque chose à l'intérieur de la logique marchande. Est-ce que la déclaration des droits de l'homme empêche l'occupation militaire de certains territoires par les pays occidentaux ? C'est la même chose en ce qui concerne cette règle déontologique du journaliste. Elle est écrite, elle existe mais jamais elle n'est véritablement appliquée. Pour qu'il puisse y avoir une quelconque impartialité, il demeure impératif de soustraire les intérêts financiers des médias de masse. La logique économique ayant beaucoup plus de poids dans notre société que la règle déontologique, le système s'avère avant tout dépendant des significations imaginaires de la commercialisation. La classe dirigeante...

***Alors ce que vous nous dites c'est qu'il y a complot des dirigeants de ce monde ?***

Non pas du tout. Ces manifestations ne sont pas des complots. Tout cela fait seulement partie d'une « logique », d'un imaginaire que les gens, souvent malgré eux, tendent à reproduire de façon inconsciente. C'est pour cela qu'il reste à mes yeux important de contrer l'hétéronomie pour donner un sens aux critiques et à la réflexion, surtout au sein de grandes entreprises telles que celles des télécommunications.

***Alors si je vous comprends bien le fonctionnement même des médias est faussé par une logique économique ? Ne trouvez-vous pas que vous exagérez légèrement ?***

Imbibé par son courant social-historique, le capitalisme apparaît comme autre chose qu'un simple moyen de produire de la richesse, de produire des techniques ; il est devenu un but en soi. Cette conception je l'appelle l'expansion illimitée de la maîtrise

rationnelle.<sup>140</sup> Le fait que des multinationales aient la domination presque exclusive des moyens de production télévisuelle crée des répercussions sociales, économiques et idéologiques insoupçonnées.

### ***De quelles répercussions sociales voulez-vous parler ?***

La composante économique fait en sorte que les médias doivent produire en série des nouvelles afin d'étouffer la concurrence des autres chaînes et d'avoir ainsi l'exclusivité. Résultat, il y aura surinformation. La surinformation de nouvelles non pertinentes crée la censure démocratique que j'ai évoquée tout à l'heure. Dans le traitement même de la nouvelle, il existe également une autre forme de censure plus subtile encore qui se nomme l'effet paravent<sup>141</sup>. On se sert d'un événement quelconque, généralement très banal pour en cacher un autre dont les conséquences demeurent plus problématiques. Ainsi, l'information occulte l'information. Par exemple, dans les années 90, Moscou se servit de la guerre du Golfe pour camoufler ses problèmes baltes et pouvoir ainsi rapatrier un ancien dictateur de la RDA<sup>142</sup>. Dans un système démocratique, le média demeure l'organe essentiel qui crée un contre pouvoir. Sa première mission reste de rapporter tous les faits publics importants et non pas seulement les faits divers afin que chaque citoyen ait une bonne vue d'ensemble de la société et de ce qui se passe dans le domaine politique.

### ***Quel est pour vous un «fait divers» et pourquoi n'est-il pas important dans votre conception ?***

---

<sup>140</sup> Pour approfondir ce thème qui peut sembler abstrait voir : CASTORIADIS, C. *CL2* (1986) «Développement et rationalité » in « Domaines de l'homme » Paris, Points Essais, p. 181.

<sup>141</sup> Un excellent exemple de cet effet est le battage médiatique incroyable autour du sein de Janet Jackson (<http://www.cnn.com/2004/US/02/02/superbowl.jackson/> ) lors du Superbowl du 1<sup>er</sup> février 2004. Cet événement eut comme effet principal de passer sous silence l'inexistence d'armes de destruction massive en Irak. La couverture médiatique du sein de Janet Jackson fut en première page et en première nouvelle de toutes les instances médiatiques importantes telles que CNN, Fox News, TV5, etc. alors qu'il fut à peine question de l'absence d'armes de destruction massive, ce qui prouvait en quelque sorte l'illégitimité de la guerre en Irak. L'effet paravent est un concept explicité par Ignacio Ramonet dans : « La tyrannie de la communication », Paris, folio actuel, p.52-53. L'effet paravent montre bien la problématique médiatique qui résulte principalement de la surinformation. Il me semblait pertinent de l'exposer dans une analyse castoriadienne des médias parce qu'il est souvent question lors de ces analyses de l'effet pervers de la logique marchande à l'intérieur d'un service primordial pour maintenir la démocratie.

<sup>142</sup> RAMONET, I. (1999) *La tyrannie de la communication*, Paris, Galilée p. 52-53



Comme je l'ai explicité précédemment, il y a une augmentation importante du fait divers<sup>143</sup> car il coûte beaucoup moins cher à produire que le reportage de politique internationale. Le fait divers n'a que peu d'impact pour le citoyen. Le fait qu'un homme se soit fait frapper par une automobile au coin d'une rue est triste mais ne change pas la vie politique ou l'orientation historique. Il ne demeure qu'un fait divers qui peut se produire à tout moment et qui reste impossible à prévenir. Ce qui fait d'un événement un fait divers peut être également la manière dont il est analysé. Lorsque l'évènement n'est pas explicité, lorsqu'il est montré rapidement sans contexte ni explication, il devient un fait divers. Il reste local, sensationnel et suffit aux demandes commerciales. Il est rentable mais aucunement significatif pour l'information démocratique.

Le fait qu'il y ait des motifs économiques implique un changement dans la finalité que visera l'élément médiatique. Les médias, en tant que corporation ont comme première responsabilité de ne pas s'écarter de la logique économique dont ils sont les principaux destinataires. C'est cette logique qui a transformé au cours des dernières décennies l'idéologie de médias simplement divertissants en médias de d'informations divertissantes. Il me semble que la distraction et l'information restent deux activités antinomiques car la véritable information demeure complexe et difficile. Le divertissement pour sa part reste accessible à tout le monde.<sup>144</sup>

***Vous vous contredisez énormément. D'abord, vous nous exposez l'autonomie et la démocratie comme la possibilité pour tous de pouvoir intervenir dans les affaires publiques et vous nous dites ici que l'information reste un acte difficilement accessible pour tout le monde. Comment concilier l'information complexe, difficile d'accès pour la majorité avec vos idéaux démocratiques ?***

---

<sup>143</sup> Dans cette analyse, le fait divers se rapproche des critiques faites par Castoriadis sur les conséquences des institutions capitalistes. Le fait divers est le rejeton de la logique marchande ; il coûte moins cher et sa seule norme et valeur reste le profit. Ce qui ne peut créer, comme nous l'avons déjà expliqué, l'autonomie et la pratique démocratique pour Castoriadis. Pour approfondir les conséquences et ce que sont les «faits divers» voir : RAMONET, I. (2001) «La tyrannie de la communication » Paris, folio actuel, p.153.

<sup>144</sup> Dans le journal *the Economist*, il est exposé que la politique médiatique se fixe désormais sur les coûts de production. Ce qui diminue toujours davantage la qualité du contenu. Par exemple, il y a une diminution des journalistes politiques à l'avantage de spécialistes de la consommation. Voir. *The Economist*, 4 janvier, 1998. Voir également : RAMONET, I. (2001) «S'informer fatigue» in *La tyrannie de l'information*, Paris, folio actuel, p.271.

C'est une question qui demande effectivement une certaine réflexion. Il est vrai que dans l'état présent de notre société où toutes les instances politiques et sociales sont bureaucratisées et spécialisées, il demeure presque impossible d'instaurer à court ou moyen terme la démocratie comme je la conçois. Pour qu'une société établisse une participation effective de tous elle devra créer des institutions permettant cette participation. Nos institutions empêchent la libre circulation de l'information, étouffant ainsi toute tendance démocratique ou action autonome du citoyen. Il y a aussi la question de l'éducation du peuple (*paideia*) qui a un rôle...

### ***Et en ce qui concerne les médias ?***

Mais il est important et surtout très intéressant de noter que les médias télévisuels apparaissent, dans leur fonctionnement interne, évoluer exactement comme le système capitaliste bureaucratique que j'analyse depuis plus de quarante ans. Comment pourrait-il en être autrement ? Comme je l'ai explicité précédemment, les médias sont des outils capitalistes. Ce sont des institutions très bureaucratisées où une couche dirige, trie l'information à proposer et une autre couche produit, exécute ces commandements. La télévision n'a pas été inventée dans et par la société féodale ou par celle de la Grèce antique ; elle représente un instrument entièrement capitaliste. Ainsi, la dimension du divertissement/profit apparaît comme primordiale au sein de sa propre finalité. En fait, le divertissement et le spectacle sont des composantes pratiquement centrales du système médiatique télévisuel mais ils restent avant tout consubstantiels aux significations mercantilistes et demeurent également un excellent outil de rentabilité tout comme les autres institutions qui existent au cœur de la société. Il ne faut pas oublier que le téléviseur est également un excellent «éducateur» ou plutôt...<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> Castoriadis considère les médias comme ayant un rôle d'éducateur dans le sens où ils encouragent l'ordre établi : « il est vrai que le système et les médias «éduquent» - à savoir déforment systématiquement... ». Cependant cette «éducation» n'est pas une *paideia* car celle-ci tend plus à un enseignement en vue d'instituer la réflexion et le questionnement. Voir : CASTORIADIS, C. (1996) *CLA*, Paris, La couleur des idées, p. 87.

***Mais la télévision a plus que jamais ce rôle officiel d'informer le citoyen. Prenons l'exemple des chaînes en nouvelle continue (Fox News, CNN, LCN) n'est-ce pas de l'information tout à fait objective ?***

L'information rentre dans le même cercle pervers que les émissions de fiction ou les films. La logique commerciale s'appuie sur le constat suivant : l'entreprise privée doit faire des profits ainsi elle doit attirer les commanditaires. Pour attirer ces derniers, il faut qu'elle séduise la masse et pour l'éblouir, elle doit baisser les critères intellectuels et montrer du sensationnel. Les informations diffusées par la chaîne CNN ou Fox News<sup>146</sup> sont rapportées en série. Selon moi, ces informations s'avèrent aussi fallacieuses que la «télé-poubelle» (*trash TV*) ou les télé-réalités<sup>147</sup>. La rapidité avec laquelle ces chaînes exposent la nouvelle les empêche d'expliquer convenablement au public le contexte et la complexité de chaque événement. Ils ne font que le montrer en simultanéité. Ils ne peuvent rien expliquer car ils n'ont le temps que d'exposer. L'*information* devient alors une marchandise ; il faut la vendre, la récolter afin de la redistribuer au plus offrant. Cependant, la marchandisation de l'information a un prix ; celui qu'elle se transforme en désinformation. La nouvelle, l'image, le scoop n'est donc plus un événement mais un «élément rapide à consommation». Ce *fast-food* télévisuel a des conséquences incommensurables sur la qualité du contenu médiatique. Lorsque vous vendez une information vous devez en produire en série et le plus rapidement possible afin d'avoir l'exclusivité. Le direct n'explique rien, il efface le contexte de l'évènement et il fait voir sans faire comprendre.

***Je ne suis pas d'accord. Grâce au direct, le téléspectateur a accès à une diversité de différentes couvertures médiatiques ; on nous montre instantanément l'évènement partout, tout le temps. Il y a ainsi moins de censure et plus de choix...***

---

<sup>146</sup> Aux États-Unis, cette chaîne appartient à un groupe financier qui a des intérêts dans presque toutes les sphères sociales. Voir le documentaire Fox News «*OUTFOXED : Rupert Murdoch's War on Journalism*» ou encore le documentaire de Michael Moore : «*Bowling for Colombine*» où l'auteur note la désinformation des chaînes télévisuelles américaines. Un autre documentaire intéressant dans cette optique reste : «*Médias américains sous enquête*».

<sup>147</sup> Pour approfondir ce thème qui reste négligé dans ce mémoire lire : RAMONET, I. (2001) «*La tyrannie de la communication*», Paris, folio actuel, p.146-160.

Je ne suis pas d'accord avec ce que vous dites ! Comme je l'ai dit tout à l'heure, il y a certes moins de censure autocratique mais il y a de toutes nouvelles censures (l'effet paravent en est un bon exemple). Grâce à l'expansion illimitée de la maîtrise technologique nous assistons maintenant à une (sur)valorisation de l'instantané. Ce phénomène dont j'ai amplement parlé précédemment crée une certaine confusion autant du public que de certains journalistes. Bernard Langlois<sup>148</sup>, journaliste français, fit une étude sur les conséquences reliées aux nouvelles conditions de productions médiatiques. Il note une cassure de la temporalité en ce qui a trait à la nouvelle. Le journaliste français évoque le problème de la rapidité : le chroniqueur ne peut plus prendre le temps de réfléchir, de vérifier ses sources, de contextualiser l'évènement. En outre...

*Oui mais n'est-ce pas par la diversité et la multiplicité des nouvelles que le téléspectateur aura une vue d'ensemble du monde et ainsi, qu'il pourra faire sa propre expertise et réfléchir sur ce qui se passe sur sa planète ?*

Il me semble que votre interrogation invite à la réflexion suivante : peut-on logiquement assembler deux concepts aussi contradictoires que l'immédiateté et la réflexivité ? Y'a-t-il une logique à les réunir ? L'idéologie médiatique, par l'avancement de la technique du direct, fait en sorte qu'il ne paraît plus nécessaire aux médias d'expliquer l'information. Le système médiatique demeure dans la pensée magique que la technologie peut tout expliquer parce qu'elle peut se connecter partout dans le monde. Les médias, et la télévision en particulier, ont désormais institué le mythe que « voir » c'est « comprendre ». Nous pouvons prendre un problème aussi abstrait et complexe que celui des accords Israël-OLP qui se résumera par l'image d'une poignée de main entre les deux. Les médias télévisuels ont institué un mythe efficace, celui de l'image porteuse de vérité par l'idée d'instantanéité. Cette conception aidée d'une publicité ou d'une propagande percutante reste l'explication simple lors de problèmes complexes<sup>149</sup>. Il y a une constante simplification des conflits. Ces évènements resteront incompréhensibles tant qu'il sera question de les diffuser en simultanéité sans prendre la peine de les

---

<sup>148</sup> LANGLOIS, B. « Plus on communique, moins on informe » in *Collectif, Guerre et télévision*

<sup>149</sup> « [Un] cormoran Breton fut présenté comme une mouette du Golfe victime de la « marée noire » volontairement provoquée par M. Saddam Hussein » in « La tyrannie de la communication » p. 49

expliciter ou de les contextualiser<sup>150</sup>. La technique médiatique apparaît incapable dans ces conditions...

*Merci pour ces explications. C'est déjà tout pour aujourd'hui. Il semble que cette émission fut essentiellement déterminée par la finalité du média. Est-ce que des médias, axés sur une logique de rentabilité peuvent propager l'autonomie et être eux-mêmes autonomes ? Selon le penseur, cette idée reste difficile. Les médias, pour être autonomes – seule façon de pouvoir eux-mêmes instaurer l'idée d'autonomie des citoyens – doivent se détacher de la logique marchande. Est-ce seulement envisageable dans un monde capitaliste tel que le nôtre ? Est-ce que des médias ne se pliant pas à la logique économique pourraient survivre dans un contexte de mondialisation ? Pour Castoriadis, cette réalité économique est un véritable problème lorsqu'il est question des médias. Ainsi serait-il plus réaliste de changer l'orientation médiatique ou la définition de la démocratie libérale ? Il reste certain que les idéalistes utopiques doivent désormais, à l'intérieur de la mondialisation actuelle et d'une évolution des technologies de plus en plus sophistiquée, rendre plus malléable la définition même de la démocratie. Ils doivent avant tout se plier à l'économie de marché qui constitue la réalité. Revenez-nous pour la dernière émission spéciale sur les médias avec Monsieur Castoriadis...*

---

<sup>150</sup> Il est possible de prendre comme exemple les nombreux reporters qui sont envoyés sur les lieux et qui doivent donner leurs impressions alors même qu'ils ignorent tout du pays ; la langue, la culture, l'histoire, etc.

#### **Émission 4 : Sur la culture médiatique**

*Lors des trois dernières émissions, il fut question principalement de la technique médiatique et de son fonctionnement. Dans quelle mesure les contenus médiatiques reflètent-ils la société ? En analysant ces mêmes contenus, pensez-vous qu'ils permettent tout de même une certaine idée de ce que peut être la démocratie ?*

Il me semble pertinent de se poser la question. Selon ma propre vision, le contenu médiatique représente avant tout une continuation des significations imaginaires du capitalisme. En fait, les contenus sont comme une matérialisation concrète des valeurs et des significations de notre propre société. Si le média se base sur la logique du marché, alors ses contenus s'orienteront en fonction de cette idée. Comment pourrait-il en être autrement ? Lorsqu'il est question des « contenus télévisuels » cela me fait inévitablement penser à la culture de notre propre société. Je crois que nous pourrions envisager d'élucider davantage le rapport entre le média et la culture<sup>151</sup> contemporaine et ce qu'elle en fait. L'outil médiatique transmet quelque chose de particulier à l'intérieur de sa lucarne et ce « quelque chose » c'est la culture instituante et instituée<sup>152</sup>. L'ensemble de la culture se retrouve, il me semble, dans l'écran de télévision. C'est pourquoi il me paraît important d'analyser le média de masse.

*Toute la culture ? Il est vrai que nous voyons quelques fois des œuvres culturelles, mais une grosse partie de la culture ne se retrouve pas à la télévision...*

Tout dépend ce que vous entendez par le mot « culture ». La culture n'est pas simplement l'œuvre artistique, elle a également une forme instituante ; ce qui signifie la société qui s'auto-institue. La culture instituante est davantage représentée par la *paideia*, l'enseignement, etc. Elle apparaît comme une manifestation de l'éducation de l'individu, de toutes ses croyances, de ses traditions et des significations imaginaires qui animent les

---

<sup>151</sup> La dernière émission porte sur la culture médiatique (ce que transmettent comme valeurs et normes les médias de masse télévisuels) car pour Castoriadis : « Il est donc impossible de parler de transformation sociale sans affronter la question de la culture... » CASTORIADIS, C. (1979) «Le contenu du socialisme», Paris, Éditions 10-18, p 416.

<sup>152</sup> Pour comprendre la culture instituante (comme *paideia*) et instituée voir : DAVID, G. (2000) « Cornélius Castoriadis : le projet d'autonomie » Paris, Éditions Michalon, pp.77-83.

institutions. La culture se présente sous deux formes essentielles ; la culture instituante et la culture comme création artistique qui caractérise les œuvres esthétiques, peintures, musiques, films, théâtre...

***Pourriez-vous nous expliquer ce qu'est la culture instituante ? Je ne saisis aucunement ce concept.***

La culture contemporaine est très différente de la culture médiévale ou de la culture des Grecs anciens. Cependant, nous gardons tout de même certaines significations de ces formes culturelles car elles font parties de notre contexte social-historique d'où découle notre propre culture occidentale. Notre éducation provient d'un certain agir, d'une orientation et d'une représentation unique de la société envers elle-même<sup>153</sup>. Par exemple, la culture instituera ce que représentera le travail pour l'individu capitaliste et cette conception restera différente de celle du travail d'un serf ou d'un prêtre dans la société médiévale.

***Est-ce que la culture instituante est à l'origine des institutions ?***

C'est une question très difficile qui pourrait faire l'objet d'un tout autre débat. L'institution est un concept qui demeure extrêmement large. Dans ma propre réflexion philosophique, les significations imaginaires et l'institution<sup>154</sup> qui les matérialise restent premières. C'est par l'institution imaginaire que la société se crée comme une société différente des autres. L'institution va créer la culture par les significations qu'elle engendre en s'instituant. La culture instituante recréera à son tour d'autres institutions, d'autres pratiques et significations qui perpétueront tel imaginaire plutôt que tel autre. L'institution reste, comme je l'ai explicité, un concept très large...

---

<sup>153</sup> Castoriadis voit la société comme une nouvelle forme ontologique de *l'être-pour-soi* qui organise son monde en fonction de trois dimensions propres aux vivants : sa représentation, ses affects et ses «intentions» (qui signifient ici sa finalité d'autoconservation dans le temps). Voir pour approfondissement : CASTORIADIS, C. (1997) *CL5 «Phusis, création, autonomie»*, Paris, La couleur des idées, pp203-207.

<sup>154</sup> Pour approfondir les notions de Significations imaginaires sociales et d'Institution voir : *Idem* p. 268.

***Et quelle institution est selon vous la plus importante aujourd'hui ? Où se situe celle des médias ?***

Je ne crois pas que j'inclurais le système médiatique dans l'ensemble des institutions primordiales fondant notre société. Le média contemporain n'est pas, selon moi, une institution constitutive de la société. Il est une institution seconde spécifique, c'est-à-dire perpétuant une certaine forme de culture, de croyances, sans les créer. Le média n'est pas à l'origine des significations imaginaires, il ne fait que les reproduire. C'est un outil dépendant du système actuel et qui a été créé en son sein, mais qui n'est nullement à son origine. Une des institutions primordiales pour notre société demeure selon moi l'institution social-historique, en particulier celle du langage<sup>155</sup>.

***L'institution du langage se retrouve inévitablement dans toutes les sociétés historiques. Quelle place prend-elle dans le monde médiatique ? Doit-elle être significative ? Peut-elle permettre l'instauration d'une certaine autonomie...***

Le langage se retrouve partout dans toutes les sociétés historiques et traditionnelles. L'institution du langage détermine la façon de faire et de penser d'une société. Le langage est représentation pour l'humain. Il constitue...

***Oui mais en ce qui concerne les médias...***

Le langage est l'un des principaux problèmes des médias contemporains. Que ce soit le livre, la télévision ou la radio, nous utilisons un langage de plus en plus flou qui manque non seulement de cohérence mais également de rigueur intellectuelle. Ce problème est partout dans la société. Globalement, le langage empiète sur lui-même. Les définitions des mots sont souvent biaisées et n'ont plus leur véritable signification. Cela s'étend à la grandeur de la société contemporaine. Les médias – et la télévision – nous en fournissent cependant un exemple significatif. Toute l'information, la direction et l'orientation d'un sujet quelconque passera nécessairement par le langage. Je remarque souvent qu'il y a une utilisation récurrente de certains mots cibles qui propagent des idées

---

<sup>155</sup> L'institution du langage et son importance est souvent explicitée par Castoriadis. Lire : CASTORIADIS, C. (1997) *CL5* « Imagination, imaginaire, réflexion » Paris, La couleur des idées, p 265.



parfois fallacieuses. Cela perpétue des idéologies pouvant être erronées et pouvant pervertir la pratique et la définition de ce que qu'est la démocratie.

***Tout cela au sein des médias ? Donc selon vous certains mots peuvent pervertir l'autonomie ?***

Je le crois. Les médias sont considérés comme un lieu public. Ainsi, ils propagent certains enseignements dans la population. Certains mots reviennent souvent dans le vocabulaire médiatique. Ces derniers percutent l'imaginaire des individus. Par exemple, le mot «révolutionnaire» - comme les mots «création» ou «imagination» - est devenu un slogan publicitaire.<sup>156</sup> Le concept de « révolution » est surtout évoqué par les publicités afin de qualifier des produits qui sont, la plupart du temps, totalement à l'opposé de cette conception. Ainsi ce mot ne signifie plus rien depuis l'avènement de la publicité massive car il est utilisé dans presque tous les messages publicitaires. Un autre exemple me vient en tête... Lors d'une émission de nouvelles de fin de soirée, un commentateur utilisa le mot : *anarchie* pour qualifier le chaos provoqué pendant le conflit de l'Afghanistan. L'anarchie est loin d'être le chaos. Cependant, l'utilisation de ce mot pour caractériser une guerre rentre profondément dans l'imaginaire des gens qui auront le réflexe de lier les concepts de guerre et d'anarchie ensemble.

Les mots perdent ainsi de leur signification devenant de plus en plus flous et difficiles à comprendre. La même chose lorsqu'il est question de démocratie en caractérisant notre système ou lorsque la liberté humaine est liée à la consommation. La liberté politique n'existe plus dans les médias. La seule définition possible pour définir la liberté ou le bonheur demeure la consommation ou l'expansion de l'économie néolibérale. L'institution du langage est l'institution primordiale du monde humain. Gorge Orwell avait bien compris son importance ; si vous voulez asservir l'esprit vous devez tout d'abord instaurer une novlangue<sup>157</sup>.

---

<sup>156</sup> CASTORIADIS, C. (1996) *CLA* « La montée de l'insignifiance » Paris, La couleur des idées p. 86-87

<sup>157</sup> Dans *1984*, le parti totalitaire au pouvoir s'apprête à changer le langage qu'il nommera désormais la *novlangue* (nouvelle langue). Par cette langue, certains mots n'existent plus ou n'ont plus de sens. Ce qui fait en sorte qu'il s'avèrera impossible, par l'imposition de cette novlangue, de critiquer ou de se rebeller contre le parti établi (Big Brother). La rébellion n'aura désormais aucun sens et donc aucune existence possible. ORWELL, G. «1984» France, Folio. Castoriadis donne ainsi cette œuvre en exemple : [Dieu est injuste] est aussi absurde que, dans la société de *1984*, *Big Brother is ungood* serait imprononçable lorsque

***Donc selon vous, il y aurait complot des médias pour asservir les cerveaux en changeant volontairement les mots, les significations dans le langage médiatique ?***

Je ne parle jamais de complot. Tout se fait en lien avec le courant social-historique actuel. Cette perte de sens ne se retrouve pas seulement dans les mots ou à travers les médias, elle est partout présente dans et par la culture<sup>158</sup>. Elle est présente à travers l'institution du langage mais également portée par les significations imaginaires sociales. Prenez l'exemple du mot *rationalisation* découlant du terme rationnel et qui veut dire dans le jargon économique « la suppression d'emplois ». On « rationalise » lorsqu'on coupe des emplois pour maximiser davantage les profits. Est-ce cela la rationalité<sup>159</sup> ? Et dans ce contexte-ci est-elle réellement rationnelle ? La conception de ce qui est rationnel peut-elle alors être relative au contexte dans lequel elle se trouve ? Cette rationalité économique ne le reste certainement pas pour l'ouvrier qui perd son emploi pour permettre à un millionnaire de faire quelques millions supplémentaires. La société capitaliste crée des institutions spécifiques qui imposent de telles incohérences et les définissent en termes de rationalité. Les institutions, les significations imaginaires sociales, les institutions secondes spécifiques, toutes se retrouvent dans cet immense mouvement social-historique.

***Revenons à la culture proprement médiatique...Comment définiriez-vous le rôle de la culture au sein des médias de masse ?***

La culture peut représenter une forme de *paideia* évoquant une forme d'éducation populaire.

---

le *Newspeak* aurait atteint sa phase de perfection terminale. » CASTORIADIS, C. (1997) *CL5 «Phusis, création, autonomie* » Paris, La couleur des idées, p.205.

<sup>158</sup> Pour approfondir cette notion castoriadienne lire la critique des significations imaginaires sociales du capitalisme dans : CASTORIADIS, C. (1990) *CL3 « L'époque du conformisme généralisé* » Paris, Points Essais, p. 23 ; (1979) *CS « Transformation sociale et création culturelle* » Paris, Éditions 10-18 p. 414, pp.419-423 et pp. 425-436 ; (1996) *CLA « La crise des sociétés occidentales* » Paris, La couleur des idées, pp. 11-26.

<sup>159</sup> Pour comprendre la réflexion de Castoriadis sur la «rationalité» du capitalisme et la raison contemporaine : CASTORIADIS, C. (1999) *CL6 « La «rationalité» du capitalisme* », Paris, La couleur des idées, pp.65-92 ; (1986) *CL2 « Réflexions sur le «développement» et la «rationalité»*, Paris, Points Essais, pp.159-214.

***Je ne vois pas de « paideia » au sein des médias de masse. Pour les caractériser, ne serait-il pas plus juste de les comparer à un « lieu public » ?***

Oui peut-être. En effet, il serait peut-être davantage pertinent de faire le rapprochement médias/agora. Il reste néanmoins primordial de prendre conscience que la *paideia*<sup>160</sup>, même si elle ne représente pas le centre de l'activité médiatique, se retrouve présente au sein des médias par le fait qu'elle reste un vecteur culturel important. Cela n'enlève nullement la particularité que détiennent les médias de pouvoir revendiquer le statut de lieu public. Au sein de l'*agora*, il y a constamment des enseignements, ainsi il y a inévitablement *paideia*. L'un n'empêche pas l'autre.

***Et quel serait le rôle de cette « paideia » ou de ce lieu public dans une perspective démocratique ? Par quelles caractéristiques devrait se constituer une «paideia» prônant l'autonomie dans l'«agora» ?***

Lorsqu'il y a *paideia* il y a inévitablement démocratie ou réflexion. La *paideia* est une forme d'enseignement qui n'est pas neutre mais qui a un but : celui de faire réfléchir l'individu. Cependant, je ne crois pas qu'il y ait de « plans » pouvant garantir qu'une éducation ou qu'un lieu public reste démocratique et instaure l'autonomie. Certaines conditions pouvant faciliter l'ouverture de la pensée, l'interrogation illimitée, la valorisation de l'universalité et de l'égalité demeurent importantes pour l'établissement d'une pratique autonome mais il n'y a pas de recettes magiques préétablies.

***Je ne comprends plus ! Précédemment vous nous parliez de l'importance de la sublimation, de l'interrogation, etc. comme base essentielle à l'autonomie et maintenant vous nous dites qu'il n'y a rien ni aucune activité particulière pouvant garantir l'autonomie sociale et individuelle...***

---

<sup>160</sup> Pour des notions supplémentaires au sujet de la *paideia* selon Castoriadis voir : CASTORIADIS, C. (1978) *CL1* « Valeur, égalité, justice, politique : de Marx à Aristote et d'Aristote à nous » pp325-413 ; (1986) *CL2* « Réflexions sur le «développement» et la «rationalité» p169 ; (1990) *CL3* « Psychanalyse et politique » p.179-184.

Ce que je tente d'expliquer c'est qu'il y a certaines conditions pouvant faciliter l'autonomie et la pratique démocratique. Cependant, rien ne peut garantir la perpétuation d'une pratique démocratique à long terme. Je ne sais pas pourquoi il y a eu certaines ruptures sociales permettant l'émancipation ou encore pourquoi, pendant une certaine période, des individus anonymes ont contesté l'ordre établi ou ont lutté, souvent au péril de leur vie, contre le système. Leurs actions ont instauré des luttes établissant la libération de certaines couches sociales. Tout cela se fait sous le couvert de la création humaine et n'est aucunement défini de façon stable au-dessus des hommes où certaines « recettes » permettraient l'instauration de l'autonomie. Si c'était le cas, la liberté humaine serait alors illusoire et il y aurait inévitablement déterminisme<sup>161</sup>. Or, il ne semble pas que ce soit le cas, du moins je l'espère mais je peux aussi me tromper...

***Ainsi la culture instituante représente une sorte de «paideia» dans un lieu public constitué par les médias...***

La culture (lorsqu'elle est dans un contexte démocratique) n'est pas une sorte de *paideia*, elle est la *paideia*. Cependant comme je l'ai déjà évoqué, les médias ne sont aucunement « publics » car ils appartiennent à des intérêts privés. Il reste ainsi impossible de concevoir les médias comme milieux publics tels que nous les connaissons. Ils représentent avant tout une sphère privée mélangée à un lieu privé/public que l'on nomme «public». Mais ce lieu n'existe pratiquement plus dans nos sociétés qui deviennent de plus en plus privatisées<sup>162</sup>.

---

<sup>161</sup> Pour Castoriadis, le centre de ses réflexions et de ses critiques est la question de l'élément aléatoire composant le social-historique. L'histoire humaine est, à l'intérieur d'un certain «déterminisme», interne au social-historique institué par chaque société (chaque société doit se plier aux lois ensidiques et en même temps possède trois dimensions auto-organisationnelles soit ; représentation, affect, intention: c'est ce que Castoriadis appelle le *pour-soi* de la société, ce pour-soi est totalement aléatoire mais déterminé par ses propres dimensions), a également une composante imaginaire à l'origine non seulement des significations imaginaires mais également des ruptures historiques, permettant ainsi l'émergence de nouvelles sociétés à partir de rien. Pour approfondir ce thème voir : CASTORIADIS, C. (1997) *CL5 «Phusis, création, autonomie»* pp203-207.

<sup>162</sup> Pour Castoriadis, les sociétés capitalistes contemporaines ont graduellement laissé de côté le lieu public au profit de la sphère privée. C'est ce qui explique pourquoi Castoriadis ne voit pas de démocratie au sein de nos sociétés mais plutôt différentes oligarchies qui se partagent le pouvoir, qui déresponsabilisent les citoyens au profit d'une privatisation de ces derniers. Pour approfondir ce thème voir : CASTORIADIS, C. (2005) « Les enjeux actuels de la démocratie » in « Une société à la dérive » Paris, La couleur des idées, pp.155-160 ; « Marché, capitalisme, démocratie » pp197-202 ; « Une «démocratie» sans la participation des citoyens » pp.203-208. Et voir aussi ; (1996) *CL4 « La démocratie comme procédure et comme régime »* pp.221-241.

***Mais alors qu'est-ce qui permettrait d'instaurer une «paideia» autonome et ainsi de créer un lieu public médiatique instituant et permettant la pratique démocratique ?***

Peut-on dire que les médias contemporains peuvent acquérir le statut de *paideia* pour les citoyens ? Un exemple frappant pour montrer comment les médias bafouent littéralement l'éducation populaire et l'institution démocratique est la question de l'expertise. Tout comme le système néolibéral dont ils sont partisans, les médias érigent des «experts» pour convaincre le public du bien fondé des pratiques barbares du système de marché néolibéral. Je prends un des experts de vos propres médias québécois : l'institution économique de Montréal. Leurs études, basées principalement sur une idéologie aucunement scientifique, fait figure d'autorité et est fréquemment utilisée afin de propager l'idée qu'il n'existe qu'une seule réalité possible, celle du système néolibéral. Cette institution ne travaille que pour des compagnies privées. En faisant affaire avec cette institution, les médias propagent une pensée unique et étouffent la critique. Ce qui est contraire à leur premier mandat, celui d'informer le citoyen de façon neutre.

***Mais existe-t-il une solution à ce problème de privatisation comme vous l'appellez autre qu'une inévitable tyrannie étatique ?***

Il ne s'agit pas d'instaurer une tyrannie étatique. Le socialisme c'est le pouvoir de toute la population, non seulement de quelques uns faisant partie de la couche supérieure de la hiérarchie étatique comme en Russie...Pour instaurer un lieu réellement public, il faut que des groupes de citoyens prennent en charge les médias. Le lieu public devrait appartenir à toute la population. Celle-ci devrait pouvoir voter sur ses contenus et avoir accès à toutes les décisions concernant les médias. Qu'elle puisse rayer la publicité ou le surplus de publicité et que les médias restent accessibles à toutes les organisations communautaires et pas seulement aux grandes entreprises. Des conseils de citoyens pourraient également limiter et encadrer la publicité et les contenus médiatiques. Il y a certains organismes qui *règlementent* les pratiques publicitaires mais ce n'est pas la population qui fait ces lois. Au contraire, les gouvernements ont maintenant tendance à

---

Également, pour comprendre le concept de socialisme et la différence entre socialisme, capitalisme et communisme voir : CASTORIADIS, C. (1970) «Contenu du socialisme», Paris, éditions 10-18.

déréglementer les médias au profit des lois du marché... Le gros problème que pose la télévision dans le cadre d'un projet de société démocratique reste qu'elle demeure un excellent moyen de socialisation rendant l'individu conforme et apathique. Elle institue l'individu non seulement par sa forme technique mais également par le fait qu'elle demeure un outil capitaliste instituant des contenus particuliers. La culture présente dans les médias de masse apparaît ainsi sous les traits d'une culture commerciale qui ne va que dans un seul sens, celui de divertir – *d'abrutir pourrait-on dire* – le consommateur et de l'inciter au conformisme prôné par le système.

***Je ne suis pas d'accord avec vous, il y a énormément d'émissions enrichissantes, de documentaires, de films critiques qui permettent une rétrospective de notre société tout en divertissant...***

Il est vrai qu'il y a certaines contestations de la logique commerciale au sein des artistes. Comme dans notre société, il existe dans les médias une dimension tendant à l'autonomie et que l'on peut retrouver dans leur contenu culturel et informationnel. Plusieurs films exposent, dénoncent, critiquent certains phénomènes sociaux. Il y a même une toute nouvelle industrie – les films indépendants<sup>163</sup> – qui ne vise pas la rentabilité économique et qui a maintenant beaucoup plus de liberté créatrice permettant ainsi une « création » et une profondeur que la plupart des films à gros budgets ne peuvent atteindre. Malheureusement, en général la société actuelle tend davantage à la commercialisation, à la rentabilité économique, affaiblissant grandement l'art télévisuel.

La même chose pour les émissions de télévision. Ces émissions hebdomadaires sont d'une banalité inquiétante et ont comme fonction principale non seulement le divertissement mais également l'affaïssement intellectuel. Cette paresse intellectuelle a des conséquences sur le psychisme du spectateur qui demeure moins critique face à la publicité qu'on lui impose continuellement. Dans cette optique, la télévision n'«éduque» pas le téléspectateur à devenir un bon citoyen comme l'enseignait la tragédie mais elle le sature d'un vide psychique qu'il doit combler par la consommation rapide d'émissions ou

---

<sup>163</sup> Certains films sont également objets de censure (autocratique pourrait-on dire) comme par exemple *Idiocratie*, un film de Mike Judge qui, parce qu'il critiquait fortement les entreprises américaines telles *Starbucks* ou *Costco*, eut de gros souci de distribution partout aux USA, au Canada et dans le monde entier. Voir : <http://fr.wikipedia.org/wiki/Idiocratie>

de gadgets. La culture démocratique doit donner un sens à la vie humaine. Or des émissions telles que *Dynastie* ou *Dallas* n'offrent aucune nouvelle signification en soi<sup>164</sup>. Ces émissions ne valorisent que les significations imaginaires sociales déjà établies et valorisées par et dans notre société et qui ne donnent malheureusement aucun sens à la vie de l'individu. Cette composante montre la réelle crise des sociétés et de la culture occidentales.<sup>165</sup> L'œuvre peut faire interroger, ou alors faire prendre conscience de la profondeur humaine. À travers l'œuvre, l'individu peut recréer, s'interroger ou critiquer. Or quelle profondeur habite une émission telle que *Dallas* dans une perspective démocratique ? Le vrai art est synonyme de culture démocratique...

### ***Qu'entendez-vous par « culture démocratique » ?***

Dans toutes les sociétés ayant existé dans l'espace social-historique gréco-occidental, la culture est au centre de l'institution sociale. Cette éducation fait partie du magma de significations<sup>166</sup>, c'est-à-dire le flux imaginaire collectif liant l'institution à l'ensemble de la société. C'est par l'institution d'une certaine culture que les gens parlent français plutôt qu'anglais ou qu'ils croient en Dieu plutôt que d'être athées. Les pratiques, valeurs, coutumes, normes, significations d'une société sont des parties constituant un tout nommé « culture ». Or, dans l'histoire humaine il n'y a pas eu de société qui fut réellement démocratique à deux exceptions près : la Grèce antique

---

<sup>164</sup> Cette critique apparaît souvent dans les écrits de Castoriadis qui voit dans la société actuelle, (sa culture, son art, ses supports et outils tels la télévision, etc.) dans ses significations imaginaires sociales et ses institutions un vide et une décomposition du sens. Pour Castoriadis, l'institution doit donner avant tout du sens à l'individu. Or les institutions capitalistes (et en même temps, les significations imaginaires sociales qui les animent) demeurent incapables de produire du sens pour l'individu, ni de combler ce vide par d'autres créations imaginaires. Pour en savoir davantage sur les significations imaginaires sociales lire : CASTORIADIS, C. (1997) *CL5* «Imagination, imaginaire, réflexion» Paris, La couleur des idées, p268. Pour le vide des significations imaginaires et des institutions lire : note 167 (en dessous).

<sup>165</sup> Pour approfondir ces thèmes voir : CASTORIADIS, C. (1996) *CL4* « La crise des sociétés occidentales » (11-26), « La montée de l'insignifiance » (82-102) et « La crise du processus identificatoire » (125-139). Globalement, le livre *CL4* dans son ensemble demeure une référence utile pour comprendre l'analyse castoriadienne de la crise de la société occidentale contemporaine.

<sup>166</sup> Dans l'œuvre castoriadienne, le magma de signification est ce flux de l'imagination radicale qui demeure l'assise de la création des institutions et des significations imaginaires sociales : « Un magma est ce dont on peut extraire (ou dans quoi on peut construire) des organisations ensemblistes en nombre indéfini, mais qui ne peut jamais être reconstitué (idéalement) par composition ensembliste (finie ou infinie) de ces organisations.» Pour comprendre le magma castoriadien lire : CASTORIADIS, C. (1975) « L'Institution imaginaire de la société » Paris, Points Essais, pp.342-350 et *CL2* (1986) « La logique des magmas et la question de l'autonomie », Paris, Points Essais, pp.481-523.

(Athènes) et l'Europe occidentale. Ces formes culturelles au sein de ces sociétés se démarquèrent des autres cultures des sociétés hétéronomes. Lorsqu'il est question d'autonomie et de démocratie, il apparaît impératif de se demander quel genre de culture anime ces sociétés. Par la culture, nous pouvons ainsi analyser l'orientation des significations imaginaires au sein de ces sociétés. Comment se caractérise notre propre culture ? Pouvons-nous dire qu'elle est une culture démocratique ? Nos œuvres et nos artistes sont-ils homogènes ou se démarquent-ils les uns des autres ? La logique de la rentabilité formant la culture contemporaine semble uniformiser les contenus culturels.

***Dans vos écrits, vous parlez souvent de l'importance qu'à la tragédie grecque dans l'invention de la démocratie. Qu'est-ce que la tragédie représente pour la démocratie ?***

La tragédie<sup>167</sup> montre l'homme comme étant fondamentalement incapable de maîtriser les répercussions de ses propres actions et même incapable de percevoir véritablement leurs significations. La tragédie exprime le chaos<sup>168</sup>. Elle enseigne que l'homme se trouve au cœur d'un univers qu'il ne peut totalement contrôler et qui n'est pas strictement cohérent et déterminé. Dans la tragédie, il y a le chaos dans l'homme par l'*hubris* mais également le chaos guettant l'homme par sa condition de mortel<sup>169</sup>.

***Pourrions-nous percevoir les médias comme cette sphère publique dont vous parlez tant ?***

---

<sup>167</sup> Pour Castoriadis, la tragédie est une manifestation directe de la démocratie athénienne. Où il y a eu démocratie, il y a eu l'institution de la tragédie comme manifestation culturelle. Les tragédies furent importantes dans la démocratie car elles étaient *paideia*, l'enseignement au peuple. Cet enseignement montrait l'*hubris* toujours possible d'où l'importance de l'autolimitation. Par cette *paideia* qu'était la tragédie athénienne, il y avait institution de l'autoréflexion, de l'autolimitation et du questionnement; éléments primordiaux dans une démocratie. Pour comprendre toute la portée de cette analyse lire : CASTORIADIS, C. (1986) *CL2* « La «polis» grecque et la création de la démocratie, Paris, Points Essais. Lire p. 371-373 pour le thème de l'autolimitation et lire pp. 374 à 382 pour le thème de tragédie grecque.

<sup>168</sup> La question de la mort est très importante pour l'autonomie. Selon Castoriadis, « La tâche d'un homme libre est de se savoir mortel et de se tenir debout au bord de cet abîme, dans ce chaos dénué de sens et dans lequel nous faisons émerger la signification » CASTORIADIS, C. (2005) « Une société à la dérive » Paris, La couleur des idées, p.260

<sup>169</sup> Pour des explications sur le chaos lire : CASTORIADIS, C. (1996) *CL4* « La culture dans une société démocratique, Paris, la couleur des idées, p.199 et (1979) *CS* « Transformation sociale et création culturelle » Paris, 10-18, pp 413-439.



Peut-être. Pour constituer une sphère publique efficace et effective nous devons être conscients de ses propres limites. Une institution démocratique doit devenir une institution d'autolimitation. *Si on voulait mettre la télévision, la radio et les autres médias modernes au service de la démocratie, cela exigerait des changements énormes.*<sup>170</sup> Ces changements devraient se concentrer tout d'abord sur le problème de la privatisation. Des médias privés ne peuvent instaurer des lieux publics. Ce qui veut dire qu'ils appartiennent à la population entière et non plus à une minorité – hommes riches, politiciens, spécialistes, etc. La sphère publique oblige une libre circulation de l'information explicitant les affaires communes et évitant toute censure – qu'elle soit commerciale ou « démocratique ». Des médias publics devraient également offrir un service, ce qui suppose que la rentabilité ne doit sous aucune considération peser dans la balance. Cette information constante devrait ainsi amener des discussions, des questionnements et encourager la participation politique. Des médias publics pourraient davantage susciter une réflexion, une liberté de parole et de pensée pour tous, stimulant l'émergence de l'autonomie et de la démocratie au sein de la société. En outre, la question de l'expertise en politique et celle des sondages<sup>171</sup> devraient être totalement éliminés de toutes les formes médiatiques. Faire en sorte que les citoyens se responsabilisent (en éliminant l'expertise) politiquement, qu'ils connaissent les lois et sachent où ils peuvent y participer serait déjà un pas énorme vers l'instauration de l'idée d'autonomie sociale. La démocratie étant le régime de l'autolimitation, des médias publics devraient encourager cette réflexion, axer cette dernière sur les actions humaines, sur les conséquences de celles-ci au lieu d'occulter les problèmes et de valoriser seulement le système économique tel qu'il se présente dans nos sociétés. Voilà un survol bref de ce que pourraient être des médias réellement démocratiques selon ma propre vision.

***C'est déjà tout pour cette dernière émission sur les Médias télévisuels. Merci monsieur Castoriadis pour votre participation à nos émissions spéciales sur les médias Dans cette dernière émission, il fut donc question de la culture dans les médias. Cette***

---

<sup>170</sup> CASTORIADIS, C. (2005) *Une société à la dérive* Paris, La couleur des idées. p.21

<sup>171</sup> La question des sondages télévisuels n'a pas été développée ici mais reste très importante...Pour approfondir le sujet lire : KESSLER, E. « La folie des sondeurs : de la trahison des opinions »

*culture s'avère particulière car elle se limite à une pratique plutôt commerciale et ainsi n'apparaît pas, pour le philosophe, comme une « vraie culture ». Pour lui la vraie culture n'est qu'une pâle définition des vieilles tragédies grecques. Or, nous savons aujourd'hui que la tragédie grecque est dépassée. Une nouvelle culture est à faire et peut-être cette nouvelle culture suppose-t-elle un changement radical de nos conceptions sur ce qui est démocratique ou non. En effet, la télévision semble créer une nouvelle forme de culture et une toute nouvelle réalité qui, peut-être inventera à son tour une toute nouvelle signification de ce qu'est l'autonomie et se répercutera sur un changement dans la pratique même de la démocratie...*

## CONCLUSION

Pour Castoriadis, chaque société fut portée par des significations imaginaires animant ses institutions. Que ces sociétés soient hétéronomes, gouvernées par des idéologies dogmatiques et fermées à tout questionnement ou encore qu'elles soient plus ouvertes à la réflexion, elles restent définitivement dépendantes de leurs institutions. Dans notre société qui se représente essentiellement comme libérale, il est essentiel de saisir ses significations, son orientation politique et d'approfondir notre propre conception de ce que représente la démocratie pour nous afin de comprendre notre société. C'est ce que Castoriadis apporta comme contribution politique et philosophique. Une conception claire et intransigeante de ce que «devrait être» la démocratie.

Selon lui, une société démocratique se caractérise tout d'abord par la relation entre les collectivités et leurs institutions. Ainsi, l'autonomie sociale et individuelle reste un concept vital pour toute pratique véritable de la démocratie. Pour le philosophe, il demeure primordial de comprendre que nos institutions sont nos propres créations et qu'elles sont modifiables. Construire une société libre, au sens de Castoriadis, c'est avant tout permettre à tous d'intervenir directement dans la transformation quotidienne de leurs institutions, dans la formation des lois et dans l'orientation globale de leur société. C'est le projet social qu'a poursuivi tout au long de sa vie Castoriadis.

La lecture de cet auteur permet avant tout l'ouverture, l'interrogation instaurant ainsi un espace de discussion et de remise en question nécessaire à toute pratique philosophique et démocratique. Quelle orientation caractérise notre société ? Comment fonctionne-t-elle et sur quelles bases s'appuie-t-elle ? Est-ce que ses institutions sont philosophiques ou dogmatiques ? Est-ce que l'autonomie a un sens pour nous aujourd'hui ? C'est à partir de ces questionnements que fut écrit et réalisé ce mémoire. Il devenait selon moi nécessaire de réfléchir à notre société et impératif de sortir des sentiers battus pour comprendre la réalité qu'impose à l'individu la société capitaliste contemporaine.

Ce mémoire est une rétrospective très brève des principaux points de la théorie politique de Castoriadis dans une perspective philosophique et sociologique. Elle est appliquée à l'analyse exhaustive d'un outil social particulier, celui des médias de masse télévisuels. Les médias furent ainsi un excellent moyen de découvrir la théorie castoriadienne afin de l'appliquer, dans un cadre philosophique, à un outil exerçant une certaine influence dans la pratique politique et l'orientation de notre propre société. Le média semble refléter grandement notre société car il reste au centre des activités sociales, politiques et économiques. La télévision et les autres médias en général apparaissent comme un prolongement important des institutions qui forment ce type anthropologique bien particulier qu'est l'individu capitaliste. Ce que sont les médias de masse, c'est ce que projettent les significations imaginaires sociales de notre propre institution social-historique. Les médias n'apparaissent pas seulement comme une technique indépendante du système dans lequel ils se trouvent mais plutôt comme une technique inventée dans un but strictement capitaliste.

La question centrale de ce mémoire était au départ la problématique de la démocratie à travers le filtre médiatique. Cependant, après une étude approfondie de Castoriadis et grâce à l'usage d'un style d'écriture influencé par ce dernier, il semble que ce mémoire ait changé de direction en cours de rédaction. En effet, le sujet de la démocratie dans les médias apparaît maintenant davantage sous la forme d'une excellente manière d'appliquer et de comprendre concrètement la théorie de Castoriadis afin de la faire connaître davantage. Dans la pensée castoriadienne, la démocratie est-elle possible à travers les médias télévisuels ? Ma réponse est catégorique. Selon mon analyse, les médias de masse télévisuels demeurent incapables d'instaurer une quelconque démocratie ou idée d'autonomie au sein de la société actuelle.

Pour arriver à cette conclusion, j'ai divisé mon mémoire en deux parties ; une première exposant la théorie castoriadienne sur laquelle repose l'analyse des médias et une deuxième partie analysant les médias et la société à partir d'une entrevue fictive. La méthode utilisée pour l'analyse des médias fut l'application de la théorie castoriadienne dans un cadre social, économique, psychanalytique et philosophique. Également, par la

forme de l'interview, il fut tenté de restituer les limites réelles de la télévision et de la reformulation souvent déformée du journaliste. Également apparaît dans le discours, le côté hétéronome de Castoriadis lui-même qui montre la difficulté qu'ont même les intellectuels, à poursuivre leur propre réflexion et à supprimer leur dogmatisme<sup>172</sup>. L'interview de la deuxième partie fut constituée par plusieurs questions rassemblées dans quatre émissions distinctes qui approfondirent les grands thèmes déterminants pour l'instauration (toujours selon Castoriadis) d'une démocratie au cœur des médias. Le premier enjeu fut la technique des médias. La technique télévisuelle est imaginée de telle façon qu'il demeure difficile d'instaurer à long terme l'idée d'une pratique autonome pour la population. Cette technique est fondée sur le modèle biaisé d'un pôle émetteur vers une multitude de pôles récepteurs. Lorsqu'on pense que pour Castoriadis, la composante essentielle dans l'acte démocratique s'avère la discussion et la délibération, les médias sont au départ désavantagés par leurs limites technologiques.

La deuxième composante essentielle à l'institution d'une démocratie au sens de Castoriadis est caractérisée par les fondations des médias télévisuels. Sur quoi se basent ces médias pour exercer et propager l'idée démocratique ? Il fut démontré dans ce mémoire qu'ils constituent avant tout d'énormes entreprises privées. Ainsi, il faut se demander quelle est la finalité d'une entreprise privée. Est-ce le bien commun ? Est-ce la création d'emplois ? Ou n'est-ce pas plutôt des finalités de rentabilité économique ? Si le but ultime de l'entreprise médiatique est de faire de l'argent ou des profits à des fins privées, alors sa finalité reste loin du bien commun et des idéaux de la démocratie. L'entreprise privée n'est pas là pour instaurer la démocratie, elle est là pour faire de l'argent en vendant de l'information. Selon la logique même de l'auteur, profit et démocratie sont en constante opposition.

Finalement, le dernier enjeu fondamental pour l'institution démocratique fut celui des contenus médiatiques. Qu'est-ce que projettent les médias ? Dans le dialogue, le

---

<sup>172</sup> Par exemple, le fait que le penseur ne se réfère qu'à deux périodes précises de l'histoire social-historique (Grèce et Europe moderne) montre bien qu'il demeure lié à une idée précise de la démocratie dont certaines actions et pratiques s'avèrent essentielles à l'accomplissement de cet idéal. Cette façon inconsciente de percevoir la démocratie peut montrer une certaine forme d'hétéronomie. Mais cette critique n'est qu'une ébauche et ce mémoire ne permet pas son approfondissement.

personnage de Castoriadis montrait l'importance d'approfondir ce qu'est la culture dans les médias de masse, permettant du même coup d'avoir une idée précise de son fonctionnement et de ses finalités. Pour le penseur, il existe une culture démocratique. Chaque société, qu'elle soit autonome ou hétéronome crée une culture lui étant propre et instaure des institutions et des significations imaginaires qui la distinguent des autres sociétés. Ainsi, l'orientation des créations artistiques et celle de la culture instituante peuvent donner un indice de la position qu'a la croyance ou l'interrogation dans la dynamique sociale. Selon Castoriadis, si les créations culturelles sont répétitives, fermées, tautologiques, alors il se peut que la société soit plus dogmatique que celle où les œuvres artistiques demeurent davantage diversifiées (qui montrent une individualité plus importante), où elles sont principalement ouvertes à la réflexion créant un espace d'enseignement populaire. Pour Castoriadis, la culture reste donc un indice crucial pour l'analyse de l'état démocratique d'une société. Or, celle des médias télévisuels s'avère révélatrice : la plupart des chaînes incitent à la consommation (par les publicités), au divertissement permettant une déconcentration permanente et un oubli de soi (par exemple des émissions telles que Dallas qui propagent comme enseignement une valorisation de l'ordre établi) ou encore diffusent des nouvelles où l'information n'est que spectacle permanent et impossible à contextualiser. Ce qui ne permet pas au citoyen de comprendre les réels enjeux d'un événement. « Le temps c'est de l'argent » est malheureusement la devise de beaucoup de chaînes qui, pour permettre une publicité supplémentaire, sacrifieront une explication pertinente de quelques instants.

Ainsi pour Castoriadis, la base même de la démocratie et de l'autonomie ne peut être recréée par et dans les médias télévisuels actuels. Pour l'auteur, aucune démocratie n'est possible au sein d'une société privatisée. Or, les médias ne sont aucunement publics mais fortement privés. Chaque jour, ils font des profits faramineux par la marchandisation d'un service primordial à l'institution démocratique et par la commercialisation de ces informations. Le lieu public que recherche Castoriadis pour la démocratisation est loin d'être réalisé par les médias de masse télévisuels.

Il faut cependant souligner que malgré les hautes tendances hétéronomes du système capitaliste et de l'organe médiatique, notre société a de nombreux côtés autonomes. En effet, dans la logique de Castoriadis, une société saturée par l'hétéronomie reste incapable de se questionner collectivement. Or, ce n'est pas le cas de notre société mercantile. Ainsi, tout comme dans le système capitaliste contemporain, les médias de masse possèdent également une composante autonome survivant en leur sein. La deuxième partie expose cette autonomie présente dans la sphère médiatique. En effet, les émissions de l'interview représentent une autocritique des médias de masse. Il y a aussi, au cœur des médias de masse, la présence d'une certaine autonomie perpétuant des valeurs autres que celles valorisées par le système. Dans nos médias, la sphère autonome est principalement incarnée par le marché des films indépendants qui critiquent, souvent ouvertement, la société et l'ordre établi. Également, nous pouvons constater l'émergence d'émissions de qualité qui font leur entrée dans le monde médiatique. Cette sphère parallèle au marché commercial ou même parfois directement intégrée à lui, est un signe de la survie possible de la pensée autonome au sein de la société de marché. Le système capitaliste reproduit ce qui est payant. Donc si une critique peut rapporter de l'argent, le système n'hésitera pas à la reproduire. C'est la brèche dans le système capitaliste qui permet une ouverture à l'autonomie de la société.

Dans la démocratie idéale de Castoriadis, la population doit avoir le droit de parole et de participation politique. Elle doit avoir accès à un lieu public où seront discutées toutes les questions politiques, où l'information sera pertinente et approfondira les affaires communes qui donneront au citoyen des outils pour saisir la vie publique et y participer activement. Cette dernière pratique s'avère un domaine universel et central à l'instauration de toute liberté humaine. La (sur)consommation, la (sur)production, l'expansion illimitée d'une maîtrise rationnelle apparaissent en société comme le vrai bonheur. Pour Castoriadis, ils ne demeurent que des « bonheurs » institués (et surtout imposés) car ils ne peuvent amener qu'une tyrannie, qu'une dépendance humaine à ces « besoins » imaginaires créés par l'ordre établi. La démocratie n'est là que pour établir une liberté humaine afin de permettre une personnalisation forte des individus. Toujours selon Castoriadis, c'est par une fracture du conformisme et en lui permettant de s'occuper

des affaires collectives que l'individu se réalisera pleinement et approfondira sa propre notion de liberté.

L'analyse castoriadienne de la démocratie dans les médias est particulière car la vision démocratique de l'auteur semble être radicale et différente de la conception de notre démocratie libérale telle que pratiquée à l'intérieur des murs de notre politique parlementaire. Pour Castoriadis, la démocratie libérale pratiquée dans la sphère du système capitaliste demeure plutôt une oligarchie libérale. Ce qui fait en sorte qu'il apparaît difficile de concevoir une quelconque pratique démocratique par un outil tel que le média alors même que la société à son origine est incapable de perpétuer véritablement cet idéal. La démocratie et l'autonomie restent difficiles dans des médias télévisuels car ces derniers ont comme fondement et finalité principaux la composante commerciale qui se retrouve en désaccord avec une quelconque pratique démocratique.

Ainsi, nous pouvons être d'accord ou non avec les propos castoriadiens qu'il faut souvent nuancer. Cependant, par ce mémoire, il me fut possible de constater l'orientation de notre société et de percevoir l'état de notre démocratie. Ce mémoire considère les médias comme une sorte de baromètre de la société. En effet, les médias sont l'un des outils les plus influents et les plus représentatifs de la société contemporaine. Ils représentent la dynamique sociale dans son ensemble : ses côtés autonomes mais aussi ses côtés plutôt hétéronomes. Si la démocratie reste impossible à favoriser par des médias à tendance capitaliste, peut-être serait-il pertinent de commencer à réfléchir sur le système capitaliste pour voir si ce dernier peut réellement instaurer une réelle pratique démocratique, étendue à l'ensemble de la société.

Nous savons que les idéaux libéraux qui ont vu naître le système sont aujourd'hui dépassés et réinterprétés par la mondialisation et par le néolibéralisme. Serait-il temps de réfléchir et de critiquer le système capitaliste au cœur même de ses assises ? Il ne faut pas oublier que les médias sont avant tout une création du système capitaliste, poursuivant des fins qui sont également capitalistes. Les médias ont une influence réelle sur la population; ils propagent certaines significations imaginaires qu'ils ne créent pas



mais qu'ils perpétuent. Certaines de ces significations sont parfois très controversées et ont des conséquences directes sur la société. C'est pourquoi il apparaît primordial de toujours questionner et critiquer cet organe de communication qui, malgré le fait qu'il ne pourra peut-être jamais propager les idéaux démocratiques, reste tout de même un médium déterminant dans la vie de chacun. Si, à travers notre écran de télévision nous voyons un peu de notre société et un peu de nous-mêmes, pouvons-nous dire que nous sommes satisfaits de ce que nous voyons ? Ou alors notre reflet nous semble-t-il plutôt inquiétant ? Il paraît urgent de réfléchir à toutes ces questions politiques et à ces directions car l'histoire nous apprend que seul le peuple détient, malgré les guerres, malgré le despotisme ou les dogmatismes possibles, le dernier mot sur son avenir.

## **BIBLIOGRAPHIE**

- ALLEMAND Étienne. *Pouvoir et télévision, les machines d'organisations*. Paris, Édition Anthropos, 1980.
- ARENDR, Hannah. *La crise de la culture*, Paris, Éditions Folio Essais, 1989.
- ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*, Paris, Éditions GF Flammarion, 1992.
- AULAGNIER-CASTORIADIS, Piera. *La violence de l'interprétation*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975.
- BAKAN, Joël. *La Corporation*, Montréal, Édition Transcontinental, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *Sur la télévision*. Paris, Liber/raisons d'agir, 1996.
- BRETON, P. *La parole manipulée*, Paris, La découverte, 1997.
- BRETON, Philippe. *L'utopie de la communication.*, Paris, Édition La découverte, 1997.
- BRISSON, Jean-Paul. *Démocratie, citoyenneté l'héritage gréco-romaine*, Paris Éditions Liris, 2000.
- BRUNE, F. *Les médias pensent comme moi !* Paris, Critique du discours anonyme, Édition L'Harmattan, 1993.
- BRUNE, F. *Le Bonheur conforme*, Paris, Gallimard, 1996.
- BUSINO, G. *Autonomie et autotransformation de la société. La philosophie militante de Cornélius Castoriadis*, Genève, Librairie Droz, 1989.
- CAZENEUVE, Jean. *Les pouvoirs de la télévision*, Paris, Gallimard, 1970.
- CASTORIADIS, Cornélius. *Le contenu du socialisme*, Paris, Éditions 10-18, 1979.
- CASTORIADIS, Cornélius. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Éditions du Seuil, mai 1999.
- CASTORIADIS, Cornélius. *Les carrefours du labyrinthe CLI*, Paris, Points essais Éditions du Seuil, 1998.
- CASTORIADIS, Cornélius. *Domaines de l'homme CL2*, Paris, Points essais, Éditions du Seuil, 1999.

- CASTORIADIS, Cornélius. *Le monde morcelé CL3*, Paris, Points essais, Éditions du Seuil, 2000.
- CASTORIADIS, Cornélius. *La montée de l'insignifiance CL4*, Paris, La couleur des Idées, Éditions du Seuil, 1996.
- CASTORIADIS, Cornélius. *Fait et à faire CL5*, Paris, La couleur des idées, Éditions du Seuil, 1997.
- CASTORIADIS, Cornélius. *Figures du pensable CL6*, Paris, La couleur des idées, Éditions du Seuil, 1999.
- CASTORIADIS, Cornélius. *Une société à la dérive*, Paris, La couleurs des idées, Éditions du Seuil, 2005.
- CASTORIADIS, Cornélius. *Sujet et vérité dans le monde social-historique. Création humaine I*, Paris, La couleur des idées, Éditions du Seuil, 2002.
- CASTORIADIS, Cornélius. *Ce qui fait la Grèce. Création humaine 2*, Paris, La couleur des idées, Éditions du Seuil, 2004.
- CHARAUDEAU, P. GHIGLIONE, R. *La parole confisquée, un genre télévisuel : Le « talk-show »*. Paris, Dunod, 1997.
- CHOMSKY, Noam – EDWARD, S. Herman. *La fabrique de l'opinion publique. La Politique économique des médias américains*. Paris, Édition Le serpent à plumes, 1997-2003
- CHOMSKY, Noam et ROBERT McChesney. *Propagande, médias et démocratie*, Montréal, Éditions Écosociété, 2000.
- DAVID, Gérard. *Cornélius Castoriadis, Le projet d'autonomie*, Paris, Éditions Michalon, 2000.
- DEBORD, Guy. *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1992.
- DEBRAY, Régis. *Vie et mort de l'image*. Paris, Gallimard, 1992.
- DUPONT, Florence. *Homère et Dallas*. Paris, Hachette, 1990.
- ESCHYLE. *Théâtre complet*, Paris, Éditions GF Flammarion, 1999.
- EURIPE. *Théâtre complet I*, Paris, Éditions GF Flammarion, 2000.
- GEUENS, Geoffrey. *Tous pouvoirs confondus*, Bruxelles, EPO, 2003.

- GOLDSMITH, Edward. *Le procès de la mondialisation*, Paris, Éditions Fayard, 2001.
- GOUREVITCH, Aaron J. *Les catégories de la culture médiévale*, Traduction française, Paris, Éditions Gallimard, 1983.
- GUIST-DESPRAIRIES, Florence. *L'imaginaire collectif*, Ramonville, Saint-Agne, Éditions Érès, 2003.
- LANGLOIS, B. *Plus on communique, moins on informe*. Paris, Collectif, collection Guerre et télévision.
- LAPLANCHE, J. *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, Éditions Presses Universitaires de France, 2004.
- LEVER, M. *Canards sanglants. Naissance du fait divers*, Paris, Fayard, 1993.
- MARX ET ENGELS. *Manifeste du parti communiste*, Paris, Éditions Flammarion, 1998.
- MC LUHAN M. *Pour comprendre les médias*, Paris, Seuil, 1969.
- NAY, Olivier. *Dictionnaire de la pensée politique ; idées, doctrines et philosophes*, Paris, Armand Colin, 2005.
- ORWELL, George. *1984*, Paris, Folio, Gallimard, 2001.
- POIRIER, Nicolas. *Castoriadis, l'imaginaire radical*, Paris, Philosophies, PUF, 2004.
- POLANYI, Karl. *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983.
- POPPER, Karl. *La télévision : un danger pour la démocratie*. Anatolia « Bibliothèques 10 x 18 », 1994.
- RAWLS, John. *Théories de la justice*, Paris, La couleur des idées, Seuil, 1993.
- RAMONET, I. *La tyrannie de la communication*, Paris, Galilée, 1999.
- RAMONET, Ignacio. *Propagandes silencieuses*, Paris, Gallimard, 2002.
- RAMONET, I. *Nouveaux pouvoirs....*, Saint-Laurent, Québec, Éditions Fides, 2001.

RIEFFEL, Rémy. *Que sont les médias ?* Paris, Gallimard, 2005.

TOQUEVILLE, Alexis de. *De la démocratie en Amérique*, Paris, Éditions Gallimard, 2005, 2 volumes

VAILLANCOURT, Claude. *Mainmise sur les services*, Montréal, Éditions Écosociété 2006.

WOLTON, Dominique. *Éloge du grand public, une théorie critique de la Télévision*. Flammarion, 1990.

WOODROW, Alain. *Information-manipulation*. Paris, Édition du Félin, 1991.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *L'homme à l'âge de la télévision*. Paris, 1<sup>ère</sup> Édition, 2000.

### **Support vidéo :**

GREENWALD, Robert. 2004 «**Outfoxed : Rupert Murdoch's war on journalism**», DVD, 77 min.

MOORES, Michael. 2004 «**Fahreiheit 911**», DVD, 122 min.

MOORES, Michael. 2002 «**Bowling for Columbine : Are we a nation of gun nuts or are we just nuts?** », DVD, 120 min.

ALFONSI, Philippe. 2004 «*Médias américains sous enquête*». Réalisé par Yves Boisset et produit par ARTE, Production Philippe Alfonsi- API productions, France. **RDI**, 60 min.