

Quelle autonomie pour les mouvements et luttes d'émancipation? Et d'ailleurs quels sens peut revêtir la notion même d' « autonomie », volontiers promue de nos jours par la rhétorique d'entreprise ? Julien Vignet propose ici quelques réflexions sur ces questions, à partir d'une confrontation entre l'auteur de La convivialité (1973) et celui de L'institution imaginaire de la société (1975).

D'un point de vue étymologique, l'autonomie (*auto-nomos*) signifie « des lois pour soi, à partir de soi ». On peut la définir comme l'état de celui qui se gouverne par lui-même et qui agit en se donnant ses propres règles de conduite. Le terme d'autonomie est très ancien. Plus récemment, l'anarchosyndicalisme et certains courants marxistes faisaient un usage habituel du terme depuis le 19^{ème} siècle. Il y a eu par la suite les mouvements autonomes, nés dans l'après 1968. L'écologie radicale va aussi faire de ce concept un élément central de sa pensée. Il faut noter que Paul Lafargue critiquait la polysémie de ce concept dès 1881, dans un article du journal *L'égalité*, intitulé justement « L'autonomie ».

Au sein des mouvements qui luttent pour une certaine émancipation aujourd'hui, plusieurs sens du concept cohabitent, et parfois se mélangent. Sous l'influence de l'écologie, l'autonomie s'envisage au sein de communautés dans lesquelles s'expérimentent des modes de vie alternatifs. L'autonomie s'entend aussi comme autonomie des exploités, s'organisant alors en dehors des partis et des syndicats institutionnels, et au-delà cherchant à subvertir les institutions dominantes. Par ailleurs, un sens plus général se rapproche de l'idée de se donner ses propres lois en sachant qu'on le fait. Toutes ces définitions ont leurs apports pour les luttes d'émancipation, et leurs limites. Dans un contexte où cette notion est reprise, absorbée et détournée par la rhétorique du néo-management, il est bon de mener quelques réflexions de fond sur la question. Cette contribution entend discuter, et faire dialoguer, les apports d'Ivan Illich, l'un des fondateurs de l'écologie radicale, et de Cornelius Castoriadis, dont la notion centrale d'autonomie vise la constitution d'une société égalitaire, libre et écologique.

L'autonomie chez Illich

Très imprégné par le christianisme, étant lui-même prêtre défroqué, Illich s'intéresse aux questions sociales liées au développement des sociétés industrielles. Vivant en Amérique Latine, il critique radicalement les errements développementalistes et propose un autre projet socioculturel reposant sur la convivialité et l'autonomie. A travers sa notion d'outils conviviaux et ses critiques de la dépendance aux institutions (école, médecine, Droit, finance...), à l'argent, à la vitesse et au système industriel dans son ensemble, Illich va (ré)ouvrir la voie à la signification militante de l'autonomie. Le progrès, pourtant considéré comme intrinsèquement positif au sein des idéologies dominantes, se retournerait contre les individus. La médecine finit par produire des maladies, l'école par appauvrir l'éducation, le développement de la voiture par créer un ralentissement généralisé par les embouteillages à partir d'un certain seuil. Finalement, le progrès produit des désastres et réduit l'exercice de notre liberté. Les bienfaits du développement se dégradent, à partir d'un seuil de massification, et posent de nouveaux problèmes en termes de dépossession et d'environnement.

Les outils conviviaux s'opposent au système industriel, facteur pour lui de conditionnement et producteur « en série d'une main d'œuvre spécialisée, des consommateurs dociles, des

usagers résignés »¹. L'outil convivial est générateur d'efficacité, sans dégrader toutefois la capacité de la personne à se déterminer elle-même et surtout à maîtriser au moins partiellement le monde des objets et le monde symbolique qui l'entourent. Il doit éviter toute aliénation de la personne par un système technique : « l'homme a besoin d'un outil *avec lequel travailler*, non d'un outillage qui *travaille à sa place* », et finit par l'aliéner². L'outil convivial ne doit susciter aucune domination, que ce soit de la technique vers la personne, ou entre personnes. La gestion de ces outils est liée à une démocratisation importante, et suppose de ne pas être contrôlée par des experts. L'outil convivial favorise, selon Illich, l'utilisation de l'énergie humaine de façon créative : il élargit le champ d'action des personnes, et à ce titre renforce l'autonomie. Par ailleurs, l'outil n'a pas à chercher l'efficacité à tout prix, mais une efficacité suffisante et raisonnable, encadrée par une éthique et sans créer de « dommages collatéraux » : que son gain d'efficacité ne supplante pas le sens défini collectivement³. Les valeurs éthiques communes se substituent aux valeurs technoscientifiques. L'outil est convivial du fait qu'il peut être utilisé, et même réparé, par le plus grand nombre, afin d'éviter tout monopole de savoir et de favoriser l'indépendance de chacun. Il est convivial « dans la mesure où chacun peut l'utiliser, sans difficulté, aussi souvent ou aussi rarement qu'il le désire, à des fins qu'il détermine lui-même »⁴. L'usage que chacun en fait ne doit en outre pas empiéter sur la liberté d'autrui d'en faire autant. Pour donner un exemple, la bicyclette sera jugée plus conviviale qu'une voiture, tant au plan des composants et techniques pour la fabriquer et réparer que pour la sociabilité qu'elle autorise.

André Gorz, qu'Illich a directement inspiré, est l'un des instigateurs de la pensée sur l'après-développement. La dichotomie autonomie - hétéronomie est devenue une référence théorique. Illich est d'ailleurs considéré comme un auteur important pour le mouvement de la décroissance, et plus largement au sein des mouvements altermondialistes, écologistes, de l'économie solidaire et libertaires. L'autonomie est ici entendue comme autonomie locale, basée sur des communautés plus respectueuses de l'environnement, à l'intensité relationnelle plus importante et dont les pratiques, représentations et institutions ne sont pas imposées de l'extérieur. Illich conçoit donc l'autonomie à travers un maillage de savoirs et pratiques inscrites dans des communautés à échelle humaine. Dans un contexte de dégradations généralisées de l'environnement, adjoint à une dépossession importante des personnes par un système industriel et technocratique, certaines associations semblent être une réalisation possible de la convivialité illichéenne : boutiques sociales basées sur le recyclage, petites coopératives, communautés intentionnelles etc.

L'autonomie chez Castoriadis

Cornelius Castoriadis utilise lui aussi le terme d'autonomie. Il le définit notamment dans son ouvrage *L'institution imaginaire de la société* (1975). Pour lui, la civilisation contemporaine est ambivalente, ayant une tendance à la fois d'expansion illimitée de la maîtrise rationnelle, et une autre, à conforter, vers l'autonomie. Il s'agit pour lui d'une démarche d'émancipation vis-à-vis de tout imaginaire social construit sur des autorités transcendantes, que ce soient l'État, les religions, l'économie, les technosciences, etc. Conformément au marxisme hétérodoxe, dont le groupe politique de Castoriadis *Socialisme ou Barbarie* était un illustre représentant, l'idée générale est une prise en main collective et surtout lucide de l'histoire par les personnes elles-mêmes.

En tant que psychanalyste, Castoriadis considère que « l'autonomie, ce serait la domination du conscient sur l'inconscient »⁵. Au niveau sociopolitique, l'inconscient serait la loi d'un

autre que moi, la régulation par un autre. L'hétéronomie serait donc le fait de la hiérarchie. Mais pas seulement : c'est aussi la domination de forces imaginaires, créations sociale-historiques qui se sont autonomisées. Pour l'essentiel aujourd'hui, cette hétéronomie découle d'un imaginaire autonomisé qui a pour fonction de définir pour le sujet la réalité et ses désirs ; la base symbolique et idéologique d'une société, quand elle n'est pas explicite, dépossède les personnes. Critique du marxisme, mais fidèle à Karl Marx, on retrouve derrière la réflexion sur le fétichisme qui voile la réalité des rapports sociaux.

Cependant, l'autonomie n'est pas dans l'élimination totale de l'inconscient, mais dans l'instauration d'un nouveau rapport entre l'Autre et le sujet. Le discours de l'Autre – extérieur à soi (sociopolitique) ou en soi (psychanalyse) – est fait sien, ou en tout cas engage à interaction. D'ailleurs, « si l'autonomie est ce rapport dans lequel les autres sont toujours présents comme altérité et comme ipséité du sujet – alors l'autonomie n'est concevable, déjà philosophiquement, que comme un problème et un rapport social »⁶. Castoriadis définit l'autonomie et la liberté comme *relationnelles*, et non pas comme des sentiments intérieurs. C'est ainsi qu'il peut dire « je désire qu'autrui soit libre, car ma liberté *commence* là où commence la liberté de l'autre »⁷. L'autonomie engage le collectif, et rompt avec le narcissisme initial du nouveau-né.

La société est pour Castoriadis à la fois société instituante et société instituée, « de l'histoire faite et de l'histoire se faisant »⁸. Le social-historique est le collectif anonyme et impersonnel dans lequel se joue cette rencontre entre structures données et institution d'un côté, ce qui structure et institue de l'autre. Toute société n'est donc pas un ensemble homogène, mais contient des forces associatives et dissociatives, de reproduction et de changement.

L'aliénation est, selon Castoriadis, instituée, ou du moins « lourdement conditionnée par les institutions »⁹. Castoriadis détaille la séparation entre vie privée et vie publique, mettant le doigt sur la privatisation des individus, qui abandonnent de ce fait le domaine public aux hiérarchies bureaucratiques, managériales et financières. Castoriadis est un penseur – et un promoteur – de la politique, expression lucide et en plein jour des contradictions de la vie sociale qui essaient de se résoudre à travers des institutions. Loin des appels incessants à la constitution de « réseaux », où tout se connecte mais rien ne se discute vraiment, il posait en réalité la question d'une organisation antiautoritaire, lieu effectif du pouvoir où se prennent les décisions. Par refus du militantisme classique et de la hiérarchie de parti, les militants d'aujourd'hui préfèrent la forme du réseau. Ils oublient que la domination est d'abord un rapport social, et qu'elle peut se trouver aussi bien dans les relations informelles et rhizomatiques que dans les rapports aux institutions¹⁰. Dans le même temps, ils se privent de lieux – physiques et bien réels – de délibération sur les enjeux politiques, où les contradictions peuvent se poser et se discuter, éventuellement se résoudre ou révéler des antagonismes forts. En faisant l'économie d'essayer de s'organiser – alors que les capitalistes et les technocrates, eux aussi, s'associent – beaucoup d'associations, collectifs et groupes ne parviennent pas à se donner la consistance d'un mouvement social antagoniste, et s'embourbent dans des démarches « responsables » (« solidaire », « durable », « soutenable », « participative » etc.¹¹) et thématiques sans montée en généralité.

L'aliénation touche selon Castoriadis toutes les classes sociales dans le système capitaliste¹². Elle se situe dans la distance – nécessaire – qui existe entre les forces instituantes et ce qui est institué. Elle émerge dans ce rapport entre ce qui institue et ce qui est institué, mais n'est pas ce rapport, qui peut tendre à l'aliénation ou au contraire à

l'autonomie. Tout l'enjeu de l'engagement politique de Castoriadis, indissociable de sa pensée, est de favoriser les tendances à l'autonomie. Si une société ne peut pas se passer d'institution, ne serait-ce que pour créer un monde commun dans lequel les gens puissent coexister, elle peut être plus ou moins aliénante ou plus ou moins libre – autonome.

L'aliénation est, pour Castoriadis, lorsque la société se retrouve séparée du cadre institutionnel, et ne se reconnaît pas comme productrice de l'imaginaire de celui-ci. Les acteurs ont moins la possibilité d'être des forces instituanes qui s'assument. Dans les sociétés capitalistes, l'économie par exemple devient une sphère autonome qui domine les autres activités sociales. De la même manière, pour Castoriadis, le pouvoir est enlevé à la société, accaparé par une bureaucratie qu'il n'aura de cesse de dénoncer avec ses compagnons de *Socialisme ou Barbarie*, dont Claude Lefort¹³. Les personnes sont donc dépossédées des significations de l'imaginaire social-historique (ici, capitaliste), et se retrouvent objets – ou fonctions – de l'économie. Mais il s'agit toujours, pour Castoriadis, d'une auto-aliénation :

« La société est [...] toujours auto-institution du social-historique. Mais cette auto-institution généralement ne se sait pas comme telle (ce qui a fait croire qu'elle ne peut pas se savoir comme telle). L'aliénation ou hétéronomie de la société est auto-aliénation ; occultation de l'être de la société comme auto-institution à ses propres yeux, recouvrement de sa temporalité essentielle. Cette auto-aliénation [...] se manifeste dans la représentation sociale (elle-même, chaque fois, instituée) d'une origine extra-sociale de l'institution de la société (origine imputée à des êtres surnaturels, à Dieu, à la nature, à la raison, à la nécessité, aux lois de l'histoire ou à l'être-ainsi de l'Être). A ce point de vue, une part essentielle de la pensée héritée n'est que rationalisation de cette hétéronomie de la société et, comme telle, une de ses manifestations »¹⁴.

C'est pourquoi Castoriadis en appelle à une remise en cause radicale de l'institution connue de notre société, couplée à l'instauration d'un nouveau mode de s'instituer et d'un nouveau rapport de la société à l'institution. Il en appelle finalement à une auto-transformation de la société par les personnes elles-mêmes, de manière autonome. Car si l'autonomie est un « mode d'être de l'homme », et que « la visée de l'autonomie tend inéluctablement à émerger là où il y a homme et histoire »¹⁵, notre époque pourrait être, selon Castoriadis, propice à la réalisation de ce projet d'autonomie.

L'autonomie est finalement pour Castoriadis un projet de démocratisation radicale, avec la participation directe de tous à toutes les décisions qui peuvent affecter la vie sociale dans son ensemble et l'existence de chacun. C'est donc se donner à soi-même ses propres lois, en sachant qu'on le fait. L'autonomie est dans ce sens un exercice de dévoilement de l'imaginaire sur lequel repose la société, tout en rendant l'action d'auto-institution de la société explicite et lucide. Elle repose en ce sens sur la délibération démocratique, au sein de conseils ou d'assemblées autonomes.

Faire dialoguer Illich et Castoriadis

À certains égards, les conceptions de l'autonomie chez Illich et chez Castoriadis s'opposent¹⁶. Dans leurs stratégies pour que se renforcent l'autonomie d'abord : si Illich

s'est fait conseiller des gouvernants, puis des élites révolutionnaires, il voyait surtout l'avènement de l'autonomie conviviale dans une situation post-catastrophique. À l'inverse, Castoriadis – qui a été militant révolutionnaire – considère que l'autonomie relève avant tout de luttes capables de mettre en place de nouveaux rapports sociaux et de partager une sensibilité commune, de la création de mondes en voie d'autonomisation qui se heurtent à la société globale – et qui, bon gré mal gré, en font encore partie.

Ces mondes en voie d'autonomisation pourraient être les communautés dans lesquelles s'expérimentent des modes de vie alternatifs, animées par des positions issues de l'écologie radicale ; à condition qu'elles se confrontent avec l'existant, et ne se replient pas sur elles-mêmes. Les expériences alternatives véhiculent parfois le mythe d'un en-dehors du système capitaliste et industriel, d'un îlot autonome protégé des interférences extérieures. Rien n'échappe pourtant totalement au capitalisme. Même les peuples autochtones les plus isolés sont la proie des pétroliers, mineurs, et bientôt des touristes. Il n'y a guère que quelques enclaves protégées – probablement en sursis – contaminées par des aventuriers peu scrupuleux en quête d'argent facile et par la dégradation générale du vivant par les effets des industries. Il n'existe plus un seul espace qui ne fasse pas l'objet d'un titre de propriété privée, et qui échappe donc au rapport capitaliste. L'Antarctique a certes été épargné pour quelques temps, en droit, mais ce sont bien les organisations bureaucratiques les plus puissantes qui le contrôlent¹⁷. En outre, quand bien même un tel en-dehors existerait, les prisons, les appareils industriels, les centrales nucléaires et la domination persistent pour les autres. Or, *si les autres ne sont pas libres, je ne le suis pas non plus*.

Surtout, ces alternatives peuvent parfois développer l'idée que « c'était mieux avant ». C'est oublier que la domination et l'aliénation ne sont pas des phénomènes propres à la modernité. Le contrôle communautaire étouffant des sociétés précapitalistes vaut-il mieux que le contrôle social technologique et urbain ? Les pesanteurs dues à une sociabilité spatialement contrainte, avec ses rencontres non souhaitées, ne sont-elles rien par rapport à la « foule solitaire » ? Que le travail paysan, re-solidarisé et collectif, avec un rapport à la nature plus profond et respectant ses cycles, soit moins aliénant que le travail capitaliste, c'est très possible. Reste que les paysans d'hier étaient aussi exploités et administrés, et se sont révoltés.

Ces expériences alternatives, qu'Illich apprécierait sans doute, peuvent être des espaces plus autonomes d'expérimentation d'autres formes d'activités et de vie, favoriser des relations plus humaines et plus égalitaires, améliorer les conditions d'existence, tout en étant des points d'ancrage des luttes, à condition qu'elles ne se replient pas sur elles-mêmes. En revanche, Castoriadis refuserait d'appeler « autonomes » des institutions qui sont, comme le souhaitait Illich, portées par une sorte de retour aux traditions, ou bien liées à des croyances ancestrales et religieuses qui ne sont pas discutées et remises en cause. Du point de vue de Castoriadis, l'autonomie est d'abord la capacité critique, celle de remettre en cause perpétuellement ce qui se donne comme évident et ordinaire. En même temps, Illich prend en compte les rituels et les habitudes, qui probablement ne peuvent que ressurgir – ce qui n'empêche pas de les discuter. C'est d'ailleurs ce que rappelle David Graeber dans son article « Le fétichisme comme inventivité sociale »¹⁸ : il n'est pas possible de sortir définitivement ou même durablement de tout fétichisme, tant nos actions et nos créations ont réellement du pouvoir sur nous, mais il est faisable – et souhaitable – de se projeter régulièrement dans une perspective globale afin de prendre conscience que tous les objets apparemment figés sont en réalité des éléments d'un processus de construction en cours sur lequel on peut agir.

Il y a là une tension entre un pôle plus conservateur, qui permet l'ancrage de savoirs locaux propres à une autonomie illichéenne, et un pôle plus mouvant, condition d'une démocratie radicale. Constituer un espace politique séparé des affects et de routines serait invivable. Une communauté prise dans des traditions et des relations contraintes serait quant à elle loin de garantir les possibilités de toute discussion réflexive. Les conceptions d'Illich et de Castoriadis sur l'autonomie pourraient bien être complémentaires.

Ces remarques rappellent aussi ce qui pourrait être un principe fondamental : en finir avec tout messianisme et toute idée d'un futur harmonieux. Toute société humaine porte des contradictions, ou plutôt des tensions, qu'aucun « homme total », aussi autonome soit-il, ne viendra résoudre. Il est par exemple possible d'acquérir les connaissances pour se soigner par exemple, et même pour soigner, mais il est impossible de tout savoir sur tout. Si je soigne, peut-être que ma dépendance portera sur certains savoirs ou techniques que je ne maîtrise pas. Et c'est bien parce qu'il n'y a pas d' « homme total » que les relations, avec tout l'institué qu'elles contiennent (histoire, langage, comportements), sont possibles. C'est peut-être même parce que les individus s'obligent mutuellement qu'ils peuvent constituer un monde commun libre, égalitaire et convivial.

Une société autonome et conviviale favoriserait l'horizontalité dans les processus décisionnels, l'égalité entre les êtres humains et une nature qui ne serait plus continuellement agressée par les ravages industriels. Pour autant, il y aura peut-être toujours des *situations* de domination, des émergences de dérives mercantiles, égoïstes et de volonté de pouvoir. Ni la tristesse, ni la maladie, ni la vieillesse, ni la mort ne seront éliminées. L'existence humaine a quelque chose de nécessairement tragique, et des fétichismes comme des narcissismes peuvent surgir. En revanche, rien ne justifie l'abandon d'une volonté d'instituer une société qui, collectivement, cherche à encadrer et dépasser ces failles, et s'en donne les capacités.

L'autonomie est aujourd'hui reprise par les mouvements sociaux et, simultanément, elle devient le vecteur de nouvelles formes d'exploitation et d'aliénation que Luc Boltanski et Ève Chiapello ont décrites dans *Le nouvel esprit du capitalisme*. Ce concept devient alors à la fois *un idéal* et *une valeur centrale*, marquant en règle générale une position critique (pas forcément antagoniste) au capitalisme, en tout cas aux forces institutionnelles et aux structures sociales dominantes ou à certaines d'entre elles. C'est bien pourquoi ce concept – qui devrait plutôt être une forme d'activités – peut se dégrader en simple abstraction, et finit par se vider de sa substance. Faire dialoguer Illich et Castoriadis redonne un peu de contenu au concept d'autonomie, en vue de renforcer les luttes et les espaces visant à une réappropriation de sa vie face aux structures et institutions dominantes. C'est le cas par exemple pour les associations, groupes et collectifs qui assument non seulement de porter des activités concrètes (habitat collectif, potagers communs, mutuelles de base, autodéfense face aux administrations publiques ou privées etc.) sans faire l'économie d'une volonté de subversion et de conflit politique ouvert et généralisé. Nous sommes alors peut-être en présence de ces « mondes en voie d'autonomisation » dont parlait Castoriadis, et à partir desquels l'autonomie pourrait se conquérir.

Nos contenus sont placés sous la licence Creative Commons ([CC BY-NC-ND 3.0 FR](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/fr/)). Toute parution peut être librement reprise et partagée à des fins non commerciales, à la condition de ne pas la modifier et de mentionner auteur·e(s) et URL d'origine activée.

Image en bandeau : [Instant de convivialité](#), par Fabrice Le Coq (via Flickr).

références

↑1 I. Illich, *La convivialité*, Seuil, 1973, p. 10.

↑2 *Ibid.*, p. 27.

On retrouve la position des luddites anglais du début 19^e siècle : briseurs de machines et opposants à l'industrialisation en marche, ils n'étaient pas technophobes, mais résistaient aux « machines préjudiciables à la communauté ». Cela sonne comme une volonté d'évaluer ce que chaque technique nous fait perdre et nous fait gagner, et d'anticiper en quoi elle est susceptible de bouleverser notre monde.

↑3 Cela sonne comme une volonté d'évaluer ce que chaque technique nous fait perdre et nous fait gagner, et d'anticiper en quoi elle est susceptible de bouleverser notre monde.

↑4 Illich, *op. cit.*, p. 45.

↑5 C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975, p. 151.

↑6 *Ibid.*, p. 159.

↑7 *Ibid.*, p. 137.

↑8 *Ibid.*, p. 161.

↑9 *Ibid.*, p. 163.

Sur ce point, le mouvement du *black feminism* a légué toute une littérature. C'est le cas notamment du texte de Jo Freeman *La tyrannie de l'absence de structures* (1973).

↑10 Nous ne parlons évidemment pas des directions syndicales, qui se sont faites « partenaires sociaux », et ne peuvent donc pas porter une quelconque autonomie, sauf lorsqu'elles se font déborder.

↑11 Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas des enjeux de classes...

Avec lequel il finira par rompre politiquement. Si Lefort continuait à refuser la création d'une quelconque organisation d'avant-garde révolutionnaire et l'élaboration d'un programme, Castoriadis a fini par assumer de plus en plus la position de construction organisée d'une avant-garde révolutionnaire, visant toutefois à pousser à l'autonomie et en restant attaché à celle-ci.

↑12 Castoriadis, *op.cit.*, p. 537.

↑13 *Ibid.*, p. 148.

L'opposition n'est pas sur la prise en compte des dégradations écologiques et sur la remise en cause de la volonté de maîtrise technoscientifique sur le monde par les sociétés humaines. Si Illich s'inscrit très clairement dans le courant écologiste, et en est l'un des précurseurs, Castoriadis – pourtant marxiste – s'est intéressé à l'écologie, en écrivant dès 1980 un ouvrage avec Daniel Cohn-Bendit intitulé *De l'écologie à l'autonomie*.

↑14 Du reste, il est soumis aux activités de recherche scientifique, pour devenir un « continent dédié à la science ». Il est donc colonisé par cette sorte de religion moderne dont les finalités sont souvent le support des activités capitalistes.

↑15 On trouve une traduction de ce texte dans le n° 4 de la [revue Sortir de l'économie, printemps 2012, p. 223 et suiv.](#)