



HAL
open science

L'énigme du vivant. Réflexions sur le rapport psycho-somatique

Christophe Premat

► **To cite this version:**

Christophe Premat. L'énigme du vivant. Réflexions sur le rapport psycho-somatique. Tracés : Revue de Sciences Humaines, 2003, 2, pp.1-10. 10.4000/traces.4138 . halshs-00156876

HAL Id: halshs-00156876

<https://shs.hal.science/halshs-00156876>

Submitted on 23 Jun 2007

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'énigme du vivant.

Réflexions sur le rapport psycho-somatique.

Le problème du rapport métaphysique âme/corps alimente encore de nombreux débats en philosophie. Il fait également l'objet de nombreuses interrogations dans le domaine médical. Or, il n'existe pas de rapport prédéterminé entre le corps et l'âme. En effet, les conceptions du corps comme réceptacle de l'âme ou du corps comme élément organisant l'ensemble de nos affections (dans une perspective neurobiologique et matérialiste) ne permettent pas de rendre suffisamment compte de l'unité problématique du vivant. L'objet de cet article n'est pas de faire le point sur le débat philosophique concernant les divers rapports qu'entretiennent l'âme et le corps, mais de définir une certaine forme d'autonomie du vivant qui passe par la définition du rapport entre un élément psychique et une première strate naturelle. Nous souhaiterions partir de la position aristotélicienne du composé corps-âme pour comprendre la vie comme une mise en forme de ce composé. Aucun des deux éléments n'existe à l'état séparé, leur venue à l'être s'effectue dans une codétermination. Comment peut-on décrire ce rapport sachant qu'il est conditionné par les représentations que le vivant a de sa propre vie ? Peut-on maintenir la théorie du composé pour comprendre l'être humain et si oui, quels sont les outils conceptuels adéquats pour définir cette composition ?

Le corps existe relativement à l'âme et vice-versa : la vie reste une énigme en ce sens que nul n'est parvenu à isoler complètement l'un des deux éléments pour décrire le fonctionnement du vivant. Certes, les dernières tentatives neuro-physiologiques ne sont pas dépourvues d'intérêt en ce qu'elles montrent comment le système sensori-moteur est capable d'entretenir le mouvement vital, mais il y aura toujours un moment où les chercheurs seront obligés d'établir des hypothèses. Nous aimerions approfondir la nature du vivant en partant des conceptions anthropologiques de CASTORIADIS, afin de voir en quoi ce rapport psyché/soma est un rapport institué en permanence et qu'il est redéfini à chaque époque suivant l'imaginaire social dans lequel se situe le vivant. CASTORIADIS décèle le fait humain à partir d'une monade psychique, définie par un imaginaire radical. Cette monade n'est qu'une puissance monstrueuse d'imagination, elle est un flux d'affects, de représentations et d'intention.

« La question de la réalité psychique dans son être originaire est donc question de l'origine de la représentation, de l'origine de la relation, de l'origine du principe de plaisir comme intention visant un affect »¹.

En utilisant volontairement un vocable leibnizien, CASTORIADIS met en évidence le fait que cette monade n'a ni de porte ni de fenêtres, c'est-à-dire qu'elle n'a pas d'ouverture sur le monde, elle reste autocentrée sur son propre plaisir et au pur fait de produire des représentations plaisantes. L'origine de la psyché est en fait corrélative à l'origine de la société : en effet, la monade ne peut survivre seule, elle est incapable de s'adapter à un monde extérieur qu'elle nie. La société brise cette clôture première pour offrir la possibilité à la monade de s'insérer dans un ordre nécessaire à sa survie. L'homme est un être social et politique, suivant l'axiome aristotélicien, il est incapable de vivre isolément. Cette théorie de la psyché a été rendue possible par les études approfondies que CASTORIADIS a réalisées en psychanalyse. Le travail critique qu'il a entrepris sur l'œuvre de FREUD dès 1964 ainsi que la pratique du métier de psychanalyste à partir de 1973 lui ont permis de poser les jalons de sa théorie psychologique. Psychanalyse et politique doivent être étudiées parallèlement pour comprendre l'économie des passions propre à chaque régime social-historique. Si la psyché est première en tant que puissance produisant des représentations en permanence, son adaptation à la réalité ne se fait pas sans peine. L'homme garde des réminiscences de cet égoïsme premier, ce qui explique ses réticences à l'égard des normes sociales en vigueur dans son environnement. Or, les normes se caractérisent de deux manières, d'une part par les lois adoptées et d'autre part par les mœurs qui constituent une sanction implicite. Certes, le terme de norme a un poids médical plus important puisqu'il suppose un rejet de tout ce qui n'est pas conforme à cette norme. Comme l'écrit FOUCAULT qui a étudié durant tout son parcours philosophique les implications d'un discours sur la norme.

« Nous sommes entrés dans un type de société où le pouvoir de la loi est en train non pas de régresser, mais de s'intégrer à un pouvoir beaucoup plus général : en gros, celui de la norme »².

Ce diagnostic est intéressant car il insiste sur la production d'un discours de la norme motivé à partir de la signification imaginaire du contrôle³ que CASTORIADIS met au centre de l'institution bureaucratique de la société. Cependant, les hommes ont besoin de se donner des règles sociales, le tout étant qu'ils ne s'aliènent pas définitivement à elles et qu'ils puissent les remettre en question.

¹ CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, éditions Gallimard, Paris, 1975, p.427.

² FOUCAULT Michel, « L'extension sociale de la norme » in *Dits et écrits*, tome III, éditions Gallimard, Paris, 1994.

³ Cf ce que dit FOUCAULT à propos de cette norme : « cela est caractéristique d'une société est en train de cesser d'être une société essentiellement articulée sur la norme. Ce qui implique un système de surveillance, de contrôle tout autre. Une visibilité incessante, une classification permanente des individus, une hiérarchisation, une qualification, l'établissement des limites, une mise en diagnostic. La norme devient le partage des individus » in *Op. cit.*, p.75.

Dans ce cadre, le corps n'est pas un matériau extérieur à cette psyché. CASTORIADIS insiste sur la présence d'une « strate naturelle »⁴ sans laquelle la vie ne prend pas forme. *Soma* et *psyché* sont étroitement unis et définissent en même temps la perméabilité de l'être humain.

« Enfin, il n'est qu'en apparence éloigné de notre propos de rappeler que le support de cette union du sujet et du non-sujet dans le sujet, la charnière de cette articulation de soi et de l'autre, c'est le corps, cette structure « matérielle » grosse d'un sens virtuel »⁵.

La vie prend forme à partir d'une unité psycho-somatique qui est en contact avec l'altérité. Le corps est vecteur d'un langage et d'un monde.

« Le corps, poursuit notre auteur, qui n'est pas aliéné- cela ne voudrait rien dire- mais participation au monde et au sens, attachement et mobilité, pré-constitution d'un univers de significations avant toute pensée réfléchie »⁶.

CASTORIADIS inclut une perspective phénoménologique du corps non pas seulement comme support de la liberté mais comme pré-compréhension d'un monde. Fidèle à une conception subjectiviste et critique, cette position nous rappelle celle d'un certain nombre de phénoménologues. CASTORIADIS a été d'ailleurs un lecteur assidu d'HUSSERL et de SARTRE, même s'il critique les options politiques de ce dernier⁷. Le corps vivant porte en soi cette capacité de sentir un monde, il fait le lien entre la psyché et le monde, sans posséder une quelconque transparence (cela serait absurde d'un point de vue psychanalytique compte tenu du fait que l'inconscient est inéliminable). Nous rejoignons exactement ce que tente de démontrer par ailleurs MICHEL HENRY lorsqu'il réitère le procès husserlien fait à l'illusion objectiviste de la science galiléenne. La vie dresse un ensemble d'objectivations qui fondent un monde commun.

« Toute signification visant la vie ou se référant à elle d'une manière quelconque se constitue par un emprunt, elle est une traite tirée sur la vie transcendante et l'implique à titre de présupposition. Un tel « emprunt » n'est autre que l'auto-objectivation de la vie sous la forme d'une signification irréalité »⁸.

Dans cette auto-objectivation de la vie, le corps a une place particulière, puisqu'il constitue le premier contact avec le monde environnant.

« Le corps objectif, l'individu empirique sont ainsi le produit d'une double objectivation, celle du corps subjectif en tant que l'ensemble de nos pouvoirs de sentir, c'est-à-dire d'être transcendalement à un monde, celle de l'Archi-Corps d'abord, soit la possibilité préalable de ce corps subjectif d'être en soi, le parvenir en soi de chacun des pouvoirs par lesquels il parvient dans le monde, le se sentir soi-même de la vie absolue »⁹.

⁴ CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, éditions du Seuil, Paris, 1975, p.351.

⁵ CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, éditions du Seuil, Paris, 1975, p.157.

⁶ *Ibid.*, p.157.

⁷ Cf. notamment le texte « Les divertisseurs » dans *La Société française*, Union générale d'éditions, Paris, 1979.

⁸ MICHEL HENRY, *La Barbarie*, éditions Grasset, Paris, 1987, p.139.

⁹ *Ibid.*, p.143.

Michel HENRY distingue différents niveaux de corporéité pour comprendre ce que mobilise l'actualisation de la vie. L'individu n'est pas le fait premier permettant de comprendre l'essence du corps. Le corps ne peut pas se confondre avec le corps empirique qui ne constitue que l'une de ses objectivations actualisées dans le champ social-historique.

Seule l'histoire nous délivre de ce privilège de l'immédiateté qui comprend le fait humain uniquement à partir de l'objectivation présente du corps. CASTORIADIS n'étudie pas le corps en-dehors de la psyché parce que cela ne signifie rien, il tente plutôt de comprendre l'institution social-historique de la relation *psyché-soma* qui définit le sujet humain.

« Le sujet en question n'est donc pas le moment abstrait de la subjectivité philosophique, il est le sujet effectif pénétré de part en part par le monde et les autres »¹⁰.

Par conséquent, le sujet est la psyché sociale, l'individu n'étant qu'une fabrication sociale : cette interpénétration entre le monde et le sujet pourrait très bien permettre de définir l'être humain comme ayant une conscience mixte, circulant entre plusieurs individus et formant un réseau.

« Les philosophes, écrit Castoriadis, les sociologues, les politologues et tous les autres continuent à parler aujourd'hui de « l'individu humain » comme s'il y avait un individu humain. Il n'y a pas « d'individu humain ». Il y a une psyché qui est socialisée et, dans cette socialisation, dans le résultat final, il n'y a presque rien d'individuel au sens vrai du terme. Et plus la société est hétéronome, moins il y a de l'individuel. La véritable individuation commence lorsque les sociétés amorcent un mouvement vers l'autonomie »¹¹.

On ne peut évoquer l'individu en dehors de la société qui l'a créé et ainsi on échappe pas à un certain relativisme, nécessaire cependant pour penser le genèse du processus d'individuation. Le corps n'est pas non plus une propriété individuelle : là où il y a corps, il y a monde et donc sens. L'équation individu = corps + âme n'éclaire en rien la spécificité de l'humain. Si le vocable utilisé par HENRY et CASTORIADIS diffère nettement (Henry écrivant en phénoménologue), leur perspective holiste est commune, puisqu'ils adoptent une perspective anthropologique globale. HENRY écrit à ce propos que

« quelles que soient la nature des phénomènes qu'elles étudient et la manière dont elles le font, les sciences humaines entretiennent une relation incontournable à ce par quoi les hommes sont des hommes, à la corporéité, à l'historicité, à la socialité, à la psychéité, au langage entendu comme parole primitive, comme pouvoir parler – à autant de catégories transcendantales qui trouvent leur définition dans l'essence de la vie, qui sont ses propres catégories, les modalités fondamentales selon lesquelles elle s'accomplit comme expérience du monde et de soi-même »¹².

¹⁰ CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, éditions du Seuil, Paris, 1975, p.158.

¹¹ CASTORIADIS, « De la monade à l'autonomie » in *Carrefours du Labyrinthe V*, éditions du Seuil, Paris, 1997, p.104.

¹² Michel HENRY *La Barbarie*, éditions Grasset, Paris, 1987, p.141.

Toutes ces relations complexes¹³ éclairent ainsi l'institution du rapport *soma-psyché*.

Ce rapport doit se saisir à travers une série d'antinomies, la première étant l'hypothèse originaire d'une psyché défonctionnalisée et de fait séparée du corps. A propos de l'état primaire de la monade et de la question de l'intégration du moi corporel au moi psychique, CASTORIADIS précise qu'il

« parle de quelque chose d'«antérieur » : [...] cela commence par une sorte de déhiscence, de séparation assez radicale de la monade psychique et de « son » corps. Un bébé jusqu'à un certain âge est complètement autocentré : le corps est contraint de fonctionner d'une façon presque réprimée, par rapport à la puissance de la phantasmatisation, de l'hallucination, etc. »¹⁴.

Certes, le bébé existe, mais son corps est totalement dévoré par la psyché qui est une hallucination permanente, complètement défonctionnalisée¹⁵. L'éducation permettra à l'enfant de relier le principe de plaisir au principe de réalité pour pouvoir se construire une autonomie subjective. Dire que le corps et la psyché sont à l'état séparé ne signifie pas pour autant qu'ils sont extérieurs l'un à l'autre et c'est ici que réside la difficulté inhérente à la pensée de CASTORIADIS.

« Il y a donc une sorte de globalité de l'être humain qui est à la fois corps et âme, où le corps est toujours, en un sens, psychique et la psyché toujours, à certains égards, somatique »¹⁶.

La psyché est défonctionnalisée dans la mesure où elle n'est pas assujettie totalement à une composante corporelle. L'homme est le seul être qui trébuche (avec les animaux domestiqués), c'est-à-dire qu'il est en permanence distrait par ses représentations¹⁷.

La sexualité humaine offre un exemple typique de la non-fonctionnalité de l'être humain, dans la mesure où le plaisir de représentation recouvre le plaisir d'organe. En analysant la psychologie sexuelle de l'homme, nous constatons que celle-ci dépend de l'élément imaginaire : ce dernier catalyse le plaisir et fournit des représentations de plus en plus plaisantes¹⁸. Certes, la sexualité

¹³ On pense également à cette épistémologie du complexe élaborée par Edgar Morin. Cf notamment *Introduction à la pensée complexe*, éditions ESF, Paris, 1990.

¹⁴ CASTORIADIS, "De la monade à l'autonomie", in *Carrefours du Labyrinthe V*, éditions du Seuil, Paris, 1997, p.94.

¹⁵ Castoriadis développe l'exemple freudien de l'hallucination du sein de la mère dans plusieurs textes. Pour lui, même la mère est une institution sociale. La psyché est son propre objet perdu, elle tente de retrouver un état monadique qu'elle doit nécessairement perdre pour s'adapter au monde extérieur. A propos du sein halluciné, cf. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, p.425. Tout le chapitre VI, « L'institution social-historique : l'individu et la chose » contient une étude psychanalytique très fine de la psyché.

¹⁶ CASTORIADIS, *Carrefours du Labyrinthe V*, éditions du Seuil, Paris, 1997, p.93.

¹⁷ A propos de l'homme comme être distrait cf. CASTORIADIS, *Entretiens avec Philippe Miquel*, vidéo diffusée par le CNDP, Paris, 1992 (série de quatre entretiens). Castoriadis précise cet aspect ontologique à plusieurs reprises. Cf « le séminaire du 28 janvier 1987 » in *La Création humaine I*, éditions du Seuil, Paris, mai 2002, p.95 où il écrit : « l'essentiel de l'histoire du psychisme humain n'est pas l'apprentissage. L'important et l'étonnant chez l'homme n'est pas qu'il apprend, mais précisément qu'il n'apprend pas. Il fait et refait les mêmes absurdités, tombe et retombe dans les mêmes amours malheureuses, querelles ou échecs professionnels sans rien apprendre du tout ».

¹⁸ Toute l'analyse de la sexualité chez FREUD permet à CASTORIADIS de conclure la chose suivante : « la spécificité du psychisme humain n'est évidemment pas l'importance de la sexualité. Ce qui est décisif pour le psychisme n'est pas

présente également l'avantage d'éclaircir la non-fonctionnalité biologique de l'être humain, mais CASTORIADIS montre également la même chose à partir de l'exemple du cœur.

« Je ne refoule pas le fonctionnement de mon cœur, il se fait à bas bruit. Et aussi longtemps qu'il se fait à bas bruit, c'est la tachycardie, l'arythmie, etc. Il me paraît certain qu'il y a là quelque chose qui n'est pas purement somatique. C'est sur cette voie que nous pourrions peut-être un jour comprendre, ou plutôt penser, non seulement les aspects philosophiques de la question, mais aussi des phénomènes beaucoup plus précis comme la conversion hystérique, les maladies psychosomatiques ou les maladies auto-immunes. Je ne crois pas que l'on rencontre des cas de maladies auto-immunes chez les autres mammifères.

Défonctionnalisation de la psyché, retournement des organismes de défense contre leur propre sujet. Trahison. Conflit interne. Résultats : sclérose en plaques, allergies, etc. »¹⁹.

Si le corps peut se dérégler au point que l'organisme se retourne contre lui-même, c'est bien la preuve qu'il est soumis au régime de la psyché. Cette dernière peut l'influencer au point de détruire son mécanisme. On rentre ainsi de plein pied dans l'énigme du vivant que CASTORIADIS se propose de cerner à partir d'une série d'antinomies.

« Il faut enfin mentionner l'énigme du rapport corps/âme, *psyché/soma*. Énigme qui n'a certes pas été découverte par la psychanalyse, mais dont l'étrangeté a été considérablement renforcée par celle-ci. Je pense que l'échec des théories aussi bien philosophiques que scientifiques, visant à expliquer ou à « comprendre » ce rapport, vient de ce qu'elles restent prisonnières de la logique ensembliste-identitaire : comme si l'on était en face de deux entités séparées, dont tantôt l'une tantôt l'autre, au gré des options du théoricien, serait la cause » et l'autre l'« effet » »²⁰.

La logique ensembliste-identitaire consiste à repérer un élément au sein d'un ensemble pour pouvoir l'identifier. Retourner le rapport *psyché/soma* pour comprendre lequel des deux détermine l'autre est sans fin.

« Mais, continue Castoriadis, ce que nous constatons -déjà dans la vie quotidienne- est qu'un tel rapport n'existe pas dans le cas présent. L'âme dépend du corps (lésions, alcool, psychotropes) et ne dépend pas de lui (résistance ou non à la douleur et à la torture, choix délibéré de la mort). Le corps dépend de l'âme (mouvements volontaires, maladies psychosomatiques), et n'en dépend pas (en ce moment même, heureusement et souvent malheureusement, des centaines de milliards de cellules fonctionnent en moi sans que j'y puisse rien) »²¹.

Cette remarque prouve qu'il n'existe absolument pas de déterminisme biologique à l'intérieur de la vie psychique. Certes, on ne peut survivre sans le corps, mais tout ne dépend pas du corps. Cela

la sexualité mais sa distorsion » in « Séminaire du 28 janvier 1987 », in *La Création humaine I*, éditions du Seuil, Paris, mai 2002, p.86.

¹⁹ CASTORIADIS, « De la monade à l'autonomie », in *Carrefours du Labyrinthe V*, éditions du Seuil, Paris, 1997, p.94.

²⁰ CASTORIADIS, « Psychanalyse et Philosophie » in *Carrefours du Labyrinthe V*, éditions du Seuil, Paris, 1997, p.148.

²¹ CASTORIADIS, « Psychanalyse et Philosophie » in *Carrefours du Labyrinthe V*, éditions du Seuil, Paris, 1997, p.148.

peut être démontré à partir de ce qu'on définit par besoins humains. Les besoins ne sont jamais fixés une fois pour toutes, ils sont propres à chaque imaginaire social qui les fabrique. Il n'y a pas d'instinct de conservation qui puisse permettre de déchiffrer universellement l'évolution des sociétés.

« Il est absurde, déclare notre auteur, de vouloir fonder sur la permanence d'un « instinct » de conservation, par définition partout le même, l'histoire, par définition toujours différente, comme il serait absurde de vouloir expliquer par la *constance* de la libido l'infinie variété de types d'organisation familiale, de névroses ou de perversions sexuelles que l'on rencontre dans les sociétés humaines »²².

L'homme n'existe qu'en définissant ses besoins et ses objets, tout en dépassant et en niant les besoins précédents. Il a la capacité de s'inventer de nouveaux besoins²³. CASTORIADIS a donc tenté de cerner le vivant à partir de ces deux antinomies biologiques fondamentales.

Le cas de la torture, sur lequel CASTORIADIS a réfléchi, est intéressant : pourquoi est-ce que des gens parlent et d'autres pas, sachant qu'ils vont souffrir encore plus jusqu'à mourir ? Il se réfère à ses camarades trotskistes à qui il rend hommage, parce qu'ils ne l'ont jamais dénoncé, lorsqu'il travaillait avec Spiros Stinas²⁴, au moment de la dictature de Metaxas en Grèce. Pour ce qui concerne la torture, il n'existe pas de seuil de douleur au-delà duquel toute personne parlerait. Toutes les expérimentations nazies n'ont jamais pu définir ce seuil, parce qu'il n'existe tout simplement pas de déterminisme biologique. La torture est une affaire de résistance psychique : chaque personne se représente un bien plus fort pour résister aux souffrances (on peut protéger ses amis au nom de significations imaginaires auxquelles on adhère et ainsi contredire la douleur pourtant insupportable²⁵). L'image de soi est en jeu dans la torture, puisqu'elle est liée à ce à quoi l'on croit. On lutte pour préserver son monde et son image à l'intérieur de ce dernier, car cette image de soi constitue un stade privilégié de la vie psychique.

Pour ce qui est du suicide, on comprend bien en quoi les instances psychiques sont non-fonctionnelles. L'homme met fin à sa vie, à cause d'une image de soi qu'il n'arrive plus à supporter :

²² CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, éditions du Seuil, 1975, p.37.

²³ Cf. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, éditions du Seuil, Paris, 1975, p.204.

²⁴ Voir à ce sujet le début du texte « La montée de l'insignifiance » in *Carrefours du Labyrinthe IV*, éditions du Seuil, Paris, 1996, p.82 : « J'avais découvert en même temps la philosophie et le marxisme quand j'avais douze ans, et j'ai adhéré à l'organisation illégale des Jeunesses communistes sous la dictature de Metaxas à la dernière classe du lycée, à quinze ans. Au bout de quelques mois, mes camarades de cellule (j'aimerais marquer ici leurs noms : Koskinas, Dodopoulos et Stratis) ont été arrêtés, mais, bien que sauvagement torturés, ne m'ont pas donné ». Cette réflexion sur la torture est à resituer dans le contexte personnel de CASTORIADIS. Notre auteur a fui son pays dans des conditions difficiles. Ses activités militantes lui ont valu, en France, l'emprunt de faux-noms.

²⁵ Castoriadis revient sur ce point dans ses séminaires à l'EHESS, lorsqu'il écrit les propos suivants : « il y a donc, si l'on veut, fonctionnalité non biologique de la non-fonctionnalité biologique : on se tue pour préserver quelque chose » in « Séminaire du 28 janvier 1987 » in *La Création humaine I*, éditions du Seuil, Paris, mai 2002, p.87.

« Rappelons-nous Javert dans *Les Misérables*, précise Castoriadis : il se suicide car il ne peut plus vivre en préservant son image de lui-même comme Javert le policier intègre qui ne doit rien à personne, ni non plus préserver l'image de Javert comme individu honorable, puisqu'il devait conduire au bain ce même Jean Valjean qui lui a sauvé la vie »²⁶.

La préservation de l'image de soi a plus de valeur que la préservation de l'être réel, preuve que le vivant n'est absolument pas assujéti à une fonctionnalité.

La psyché peut également dérégler le fonctionnement du corps dans d'autres cas, par exemple pour les privations (l'anorexie), les phobies... DESCARTES, dans *Les passions de l'âme*, avait mis cela en évidence, lorsqu'il évoquait des phobies provoquées par des représentations déplaisantes de l'âme. Le corps garde en mémoire ce rejet et provoque simultanément une représentation de l'âme concernant cette phobie. Cependant, CASTORIADIS refuse de se limiter à un point de contact entre l'âme et le corps (la glande pinéale) et envisage de redéfinir ce rapport *psyché/soma* grâce au rôle de l'imagination.

« Quand nous sommes en contact avec l'air et quand nous respirons, il se passe des choses, et tout cela ne concerne pas une machine cartésienne reliée, moyennant la glande pinéale, à notre esprit ou notre âme »²⁷.

DESCARTES avait en l'occurrence mis le doigt sur une difficulté importante qu'il avait résolue à sa manière, restant prisonnier d'une volonté de retrouver une fonctionnalité biologique. À bien des égards, CASTORIADIS travaille sur le rapport *psyché/soma* d'une manière qui rappelle les investigations de MAINE DE BIRAN, au XIX^e siècle, qui tente de qualifier les impressions externes et internes au Moi. La théorie psychologique de CASTORIADIS a certaines inflexions qui nous rappellent l'inconscient biranien. Le vivant est d'abord le lieu de la sensibilité, de l'état affectif, des perceptions obscures. L'irritabilité organique nous fait sentir la complexité du rapport *psyché/soma*. Pour MAINE DE BIRAN, il s'agit avant tout

« de faire le départ de ce qui est actif et de ce qui est passif dans l'homme, de ce qui est en nous, à nous ou nous mêmes et de ce qui est ou extérieur ou même le plus près de nous et y est uni de la manière la plus intime sans être nous »²⁸.

Ce partage est malheureusement impossible, mais il montre que l'on reste encore pris dans une tentative de redéfinir l'âme et le corps à partir de ce qui est intérieur et extérieur. MAINE DE BIRAN

²⁶ *Ibid.*, p.87.

²⁷ CASTORIADIS, « De la monade à l'autonomie », in *Carrefours du Labyrinthe V*, éditions du Seuil, Paris, 1997, p.92.

²⁸ MAINE DE BIRAN, *Nouveaux essais d'Anthropologie*, tome X/2 des *Œuvres Complètes*, éditions Vrin, Paris, 1990, p.16. Sur ce point, l'article de Bernard Rigaux est très éclairant. Cf Bernard RIGAUX, « L'inconscient biranien » in *L'enseignement philosophique*, novembre-décembre 2000, p.5-19.

s'est intéressé de très près à l'énigme du vivant : il a consacré une bonne partie de son œuvre à l'étude des rapports psycho-somatiques²⁹.

En fin de compte, les antinomies biologiques établies par Castoriadis mettent en évidence un fait important :

« Le corps est déjà imagination, parce qu'il est transformation des chocs extérieurs en quelque chose. L'embryon bouge dans le liquide amniotique, il se passe des choses avec ses intestins comme il se passe des choses avec nos intestins, son cœur bat »³⁰.

Il faut gommer cette séparation entre corps et âme, car elle n'a plus aucune effectivité théorique.

« C'est une seule et même chose, poursuit Castoriadis, bien qu'il y ait cette différence extraordinaire qui fait que nous pouvons aller à l'encontre de notre corps, lui imposer des choses incroyables, ou surmonter la douleur »³¹.

Notre auteur a toujours soin de renouer avec un point de vue holiste, notamment lorsqu'il considère la politique, la psychanalyse et d'autres domaines. L'homme n'est pas un animal rationnel, c'est un animal fou, capable d'imaginer une rationalité pour survivre. La phrase suivante résume admirablement tout l'essai anthropologique de CASTORIADIS, puisqu'il écrit que

« l'homme est un animal inconsciemment philosophique, qui s'est posé les questions de la philosophie dans les faits longtemps avant que la philosophie n'existe comme réflexion explicite ; et il est un animal poétique, qui a fourni dans l'imaginaire des réponses à ces questions »³².

C'est de cette folie originelle qu'il faut partir si l'on veut essayer de comprendre le psychisme humain. L'homme crée et organise ce monde tout en le dotant d'un imaginaire propre : les normes de la vie sociale sont exprimées à travers une image du monde. Tout essai théorique, toute création artistique tendent à nous faire saisir cette image du monde, déclinée de plusieurs manières.

Si l'homme est le seul responsable de l'institution des normes sociales, c'est bien la preuve qu'il a une autonomie pratique relative. Qui plus est, celle-ci doit être corrélative à une lucidité théorique : plus nous comprendrons que les valeurs régissant nos vies sont nos œuvres propres, plus nous serons capables de les modifier et d'en créer de nouvelles afin de façonner un autre monde. Psychanalyse et politique sont nécessaires à la compréhension d'une autonomie : la psychanalyse repère la marge d'autonomie individuelle tandis que la politique est le lieu possible d'une autonomie sociale.

²⁹ Cf MAINE DE BIRAN, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, tome VI des *Œuvres Complètes* (éditions Vrin, 1984), et les *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, tome IX des *Œuvres Complètes* (éditions Vrin, 1990).

³⁰ CASTORIADIS, *Carrefours du Labyrinthe V*, p.92.

³¹ CASTORIADIS, « De la monade à l'autonomie », in *Carrefours du Labyrinthe V*, éditions du Seuil, Paris, 1997, p.92.

³² CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, éditions du Seuil, 1975, p.222.

Le vivant est l'institution social-historique d'une unité psycho-somatique particulière. Nous avons besoin d'outils particuliers pour déterminer ce rapport, et CASTORIADIS nous livre des matériaux pour inaugurer une nouvelle psychologie, capable de percevoir le degré d'autonomie de l'être humain. C'est bien l'étude de la perméabilité entre société et psyché qui nous permettra de ressaisir l'originalité de ce rapport. Il est alors nécessaire de partir de

« l'individu socialement construit ou fabriqué, soit encore le produit de la transformation du psychique par sa socialisation ; transformation qui, à partir de chaque psyché/soma singulier, fait être une entité socialement définie, orientée dans ses rôles sexuels, professionnels..., son état, ses appartenances, ses motivations, etc. »³³.

CASTORIADIS repart d'une définition aristotélicienne en creusant en amont la façon dont le vivant est institué : l'imaginaire traverse le rapport *psyché/soma*, la psyché est déjà somatisée tout comme le soma contient déjà des éléments psychiques. La séparation déterministe entre les deux éléments au service d'une clarté logique n'est plus possible pour comprendre l'autonomie du vivant. Une nouvelle théorie du vivant permettra à l'homme de réfléchir sa propre autonomie, CASTORIADIS revalorisant l'idée d'une subjectivité critique. L'inconscient social n'est pas la preuve d'une prétendue mort du sujet, et contrairement à FOUCAULT et à DELEUZE³⁴, CASTORIADIS maintient l'idée d'un sujet construisant son propre monde. Les hommes ne sont pas des machines désirantes qui se connecteraient entre elles, ils naissent hétéronomes pour acquérir peu à peu une autonomie qui les rend capables de s'auto-transformer et de changer les règles de la vie sociale. La construction d'une image de soi comme être autonome permettra également à l'homme de participer plus activement à la sphère publique.

Christophe Prémat

³³ CASTORIADIS, « Séminaire du 21 janvier 1987 » in *La Création humaine I*, éditions du Seuil, Paris, mai 2002, p.57.

³⁴ Il critique ces positions dans un texte polémique, « Les divertisseurs » in *La société française*, Union générale d'éditions, 1979.