



HAL
open science

L'impasse pulsionnelle : Castoriadis, lecteur critique de Freud

Christophe Premat

► **To cite this version:**

Christophe Premat. L'impasse pulsionnelle : Castoriadis, lecteur critique de Freud. Enseignement Philosophique, 2007, 57 (6), pp.14-26. halshs-00194838

HAL Id: halshs-00194838

<https://shs.hal.science/halshs-00194838>

Submitted on 7 Dec 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'impasse pulsionnelle : Castoriadis, lecteur critique de Freud

Si Castoriadis critique les formulations diverses du concept de pulsion dans l'œuvre de Freud, ce n'est pas pour abandonner le terme au profit d'un autre, mais pour approfondir ce qu'il traduit, à savoir l'institution du vivant comme relation psyché / soma. La pulsion est donc un élément-pivot qui révèle l'énigme du vivant et qui permet à Castoriadis de fonder sa propre anthropologie sur la critique de ces concepts freudiens. La pulsion, en tant que concept-limite entre le somatique et le psychique recouvre une réalité plus fondamentale, celle de l'imaginaire radical de la *psyché*. C'est en fait la critique de la seconde topique freudienne qui permet à Castoriadis d'élaborer sa théorie de l'institution imaginaire de la société ; en effet, en refusant d'opérer une psychanalyse du lien social¹, l'auteur préfère s'attaquer aux raisons de ce réductionnisme pour forger le concept d'imaginaire. L'interprétation de la culture comme renoncement pulsionnel n'est plus satisfaisante et requiert de redéfinir le concept de pulsion. Nous proposons de synthétiser les avatars de cette critique pour comprendre comment Castoriadis a repris les éléments de la vie pulsionnelle théorisés par Freud jusqu'en 1915 en les approfondissant à travers le concept de force instituante. Le renoncement pulsionnel se caractérise fondamentalement par une double clôture, d'une part celle de la psyché qui consent malgré elle à reconnaître qu'il existe un monde autour d'elle et d'autre part celle du premier imaginaire social qui socialise cette psyché.

Cette synthèse s'appuiera dans un premier temps sur le rejet du concept de pulsion, incapable de rendre compte de la polarité fondamentale existant entre psyché et société. Castoriadis montre comment Freud, à travers les reprises du concept de pulsion jusqu'en 1915 pressent cette dualité tout en ne l'assumant pas intellectuellement car la pulsion nie la dimension créatrice des institutions sociales. Dans un deuxième temps, il montre comment l'interface entre l'imaginaire radical de la psyché et l'imaginaire social présente l'avantage d'économiser le concept de pulsion tout en lui réempruntant certaines de ses caractéristiques. En effet, dans la théorie de l'institution imaginaire de la société, le potentiel de l'imaginaire radical est converti en création de nouveauté. En ce sens, l'imagination n'est pas qu'une activité de *Phantasieren*, une complication de combinaisons phantasmatiques, mais une source de représentations nouvelles qui surgissent de rien. Au cours de cette création de nouveauté, la *psyché* social-historique veut établir sa provenance et l'origine du monde. Le concept de pulsion n'est pas hors-jeu, il est réapproprié dans cette quête d'autonomie individuelle et sociale, puisqu'il s'agit pour la subjectivité délibérante et réfléchissante d'altérer le rapport entre les diverses instances psychiques. Dans un troisième moment de cette critique, Castoriadis a dénoncé la transgression opérée dans la seconde topique pulsionnelle qui nie la dimension social-historique des événements pour les ramener à une projection de pulsions de vie et de mort.

1) Le modèle pulsionnel inabouti

Castoriadis s'est intéressé très tôt à la psychanalyse et celle-ci lui fournit les moyens d'approfondir ses thèses philosophiques. Dans un texte des *Carrefours du Labyrinthe V*, il rappelle l'importance de la psychanalyse dans son parcours personnel : « pour ce qui est du côté psychanalytique ou freudien, cela est venu plus tard. Très jeune, j'étais intéressé, même passionné par Freud. Il y a des textes relativement anciens comme « Le contenu du socialisme », en 1955, où je souligne la nécessité de prendre en compte la dimension psychosexuelle de l'individu dans tout ce qui se fait ou se pense dans le domaine politique.

¹ Voir Eugène Enriquez, *De la Horde à l'Etat, essai de psychanalyse du lien social*, Paris, éditions NRF, 1983.

Mais je ne me suis vraiment attaqué à la tentative de penser ensemble les deux choses qu'à partir de 1960. À cette époque-là, j'avais commencé une analyse personnelle »². En fait, c'est en 1964 que Castoriadis lie les deux éléments qui lui permettront plus tard de développer sa conception de l'institution imaginaire de la société, à savoir une réflexion sur l'institution des significations imaginaires sociales et une compréhension du fait psychique, à partir d'une relecture de Freud. C'est à ce titre qu'il précise, au début du chapitre VI de *L'institution imaginaire de la société*, que « la discussion sera faite à partir de la conception freudienne, qu'il ne s'agit pas d'améliorer ni de refaire mais d'éclairer autrement, à partir de ces deux thèmes qui sont restés pour elle, et non par hasard, des points aveugles : l'institution social-historique et la psyché comme imagination radicale- c'est-à-dire, essentiellement, comme émergence de représentations ou flux représentatif non soumis à la détermination »³. Castoriadis envisage une lecture de Freud du point de vue de la théorie psychanalytique et du point de vue pratique puisqu'il a exercé comme psychanalyste à partir de 1973. Le concept de pulsion est emblématique de la manière dont Freud conçoit le rôle de l'imaginaire comme activité *phantasmatique*. À plusieurs reprises, Castoriadis commente le même passage de l'œuvre de Freud sur la représentation de la pulsion⁴. « La pulsion (*Trieb*) ne peut se manifester dans la psyché que par l'intermédiaire d'une représentation ; la psyché soumet la pulsion à l'obligation de la délégation par représentation (*Vorstellungsrepräsentanz des Triebes*) ; aussi, sans doute, de la « délégation par affect », mais cela est un autre problème. Mais quelle est l'origine de cette représentation, et quel peut en être le contenu, surtout : pourquoi est-il *ce* contenu-ci ? »⁵. La pulsion a à voir avec l'origine de la représentation. Il y a quelque chose qui implique une représentation et cette représentation est formée par et dans la psyché. La représentation ne peut être formée que sur instruction de la pulsion qui n'a pas d'équivalent au départ dans la psyché. Ainsi, réfléchir sur la vie pulsionnelle nous invite à repenser le rapport entre l'âme et le corps et le procès représentatif lui-même. « Un premier pont doit être postulé entre l'« âme » et le « corps » ; un premier noyau représentatif doit se trouver constitué, conforme, ou mieux, relatif aux exigences de la pulsion comme médiation entre l'âme et le corps avant que toute procédure canonique de médiation ait été instaurée »⁶. On ne peut pas présupposer une origine causaliste de la représentation avec cette idée qu'un stimulus externe active immédiatement une représentation de ce contact avec l'extérieur.

Le rapport entre la pulsion et le surgissement de la représentation est au fondement de tous les mystères concernant le rapport entre l'âme et le corps. Selon les termes mêmes de Castoriadis, il existe une première mise en image (*Bildung* et *Einbildung*) formée par la psyché. Si la délégation de la pulsion dans la psyché crée un affect de déplaisir, il faut dans le même temps supposer que la psyché rencontre quelque chose d'autre qu'elle-même qui viendrait alimenter le matériau de la représentation. Dans *Les Carrefours du Labyrinthe V*, il se réfère explicitement à ce lien entre origine des représentations et pulsion de la façon suivante : « ce qui est donc au départ une *poussée* d'origine somatique, mais qui est aussi suffisamment « psychoïde » pour pouvoir, si l'on peut dire, frapper à la porte de la psyché, doit être transformé en quelque chose de représentable par et pour la psyché »⁷. En d'autres termes, il y a une conversion de cette poussée en quelque chose de représentable, sachant que cette représentation est coexistante à cette poussée. Le terme utilisé par Freud, la

² Castoriadis, « De la monade à l'autonomie » dans *Les Carrefours du Labyrinthe V*, Paris, éditions du Seuil, 1997, p. 86.

³ Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, éditions du Seuil, 1975, p. 401.

⁴ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe V*, 1997, p. 254, *Les Carrefours du Labyrinthe VI*, Paris, éditions du Seuil, 1999, p. 240, *L'institution imaginaire de la société*, 1975, p. 412.

⁵ Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, 1975, p. 412.

⁶ *Ibid.*, p. 412.

⁷ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 254.

*Vorstellungsrepräsentanz des Triebes*⁸ signifie délégation de la pulsion, Castoriadis l'entend quasiment au sens d'ambassade. Le noyau de l'inconscient serait formé par des *Triebrepräsenzzen*, des représentations de pulsions, c'est-à-dire des présentations de pulsions sous forme de représentations. Dans ce passage, les querelles qui ont eu lieu à propos de la traduction française de ce passage sont évacuées. « *Repräsentanz*, forgé à partir de *Repräsentant*, *repräsentieren*, appartient aux termes « francoïdes » fréquents en allemand et surtout en viennois : délégation, mission qui représente un gouvernement, un corps constitué »⁹. Ce n'est pas totalement un hasard si Freud emprunte au langage diplomatique pour décrire le mouvement pulsionnel, car la pulsion, n'étant pas du psychique, est représentée, comme l'on dit d'un pays qu'il est représenté par son ambassade, à la psyché. Il faut qu'elle parle le langage de la psyché, qu'elle soit traduite par la psyché sous forme de représentations pour émerger. Dans ce passage, Castoriadis formule une question qui est déterminante quant à la spécificité humaine de la représentation de la pulsion. « Pourquoi n'est-ce que pour l'être humain que cette question, de la délégation de la pulsion par représentation, se pose ? Pourquoi n'y a-t-il pas chez les humains – comme il faut le présumer chez les animaux – un représentant canonique qui traduirait toujours de la même manière la pulsion en termes « psychiques » ? »¹⁰. Ici se joue la différenciation entre une traduction constante de la pulsion qui la tirerait du côté de l'instinct et une traduction variable de la pulsion qui permettrait de rendre compte de la production d'images nouvelles. C'est sur ce hiatus que Castoriadis s'appuiera pour comprendre l'imaginaire comme création d'images nouvelles.

La thèse de la délégation de la pulsion qui prend la forme d'une représentation est réfutée à partir de l'examen de la sexualité humaine : « il n'y a pas de lien prédéterminé ou de relation obligatoire entre la pulsion et son représentant psychique. Cela se voit avec une clarté absolue dans la sexualité »¹¹. Cette disjonction permet de comprendre en quoi la sexualité humaine n'est pas purement fonctionnelle. Si les représentations particulières ne sont pas « canoniques », cela signifie qu'elles ne sont pas universelles pour l'espèce, prédéterminées par l'instinct. La sexualité humaine n'est pas guidée par des représentations de la fonction reproductrice, car le psychisme humain est caractérisé par un processus de défonctionnalisation qui est une déliaison entre le plaisir de représentation et le plaisir d'organe. « Si j'appelle cette imagination « radicale », c'est parce que la création de représentations, d'affects, de désirs par l'imagination humaine est conditionnée mais jamais prédéterminée »¹². Freud est travaillé dans toute son œuvre par cette question de l'imagination et de l'origine des représentations. Dans les années de correspondance avec Fliess, il avait essayé de déterminer une origine réelle de la représentation plaisante, l'hallucination étant la répétition de perceptions agréables¹³. De ce point de vue, il est nécessaire de rappeler les premières formulations du concept de pulsion dans l'œuvre de Freud. On rencontre la première occurrence à travers le terme *impulse*, dans la lettre à Fliess du 2 mai 1897 : « je constate aussi un autre fait important : les formations psychiques soumises, dans l'hystérie, au refoulement ne sont pas, à proprement parler, des souvenirs, puisque personne ne fait travailler, sans bons motifs, sa mémoire, il s'agit de pulsions découlant des scènes primitives »¹⁴. Dans la même période, il semble considérer que la pulsion se découvre dans la

⁸ Freud, « L'inconscient », *Gesammelte Werke*, tome X, p. 275,

« Le refoulement », *G.W.*, tome X, p. 250. Le terme de *Vorstellungsrepräsentanz des Triebes* est forgé par Freud en 1915 dans le texte « Les pulsions et leur destin ».

⁹ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 254.

¹⁰ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe VI*, p. 254.

¹¹ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe VI*, p. 240.

¹² Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe VI*, p. 241.

¹³ Freud, Lettre à Fliess, 21 septembre 1897.

¹⁴ Freud, lettre du 2 mai 1897.

remontée des fantasmes ; la pulsion n'est pas donc pas comprise chez Freud, à cette époque, comme une simple activation qui mettrait en branle le processus psychique générateur de fantasme. Déjà, la pulsion trouvait une place intermédiaire entre l'excitation externe et les représentations. André Green montre qu'entre le 1^{er} janvier 1896 et le 14 novembre 1897, la pulsion est vue par Freud comme un modèle d'action internalisé¹⁵. En étudiant les hystéries, il s'est aperçu que la scène de séduction par l'adulte n'est pas un événement réel mais un fantasme qui n'est que le masque des manifestations spontanées de l'activité sexuelle infantile. Cela va le conduire à renoncer à sa théorie de la séduction puisque, le 21 septembre 1897, il écrivait à Fliess : « il faut que je te confie tout de suite le grand secret qui, au cours de ces derniers mois, s'est lentement révélé. Je ne crois plus à ma *neurotica* ». On retrouve par la suite la formulation de la pulsion à travers le terme de *Trieb* dès 1905, dans ses *Trois essais sur la théorie sexuelle*, avant de le voir pleinement exploité dans sa métapsychologie de 1915. Jean Laplanche, dans *Le primat de l'autre en psychanalyse*, montre que le concept de pulsion chez Freud est pris entre deux modèles, un modèle physicalisant ramenant tout phénomène à une énergie + figure, une énergie et sa représentation et un modèle biologisant fondé sur le principe de constance, c'est-à-dire la tendance de tout organisme à réduire les stimuli externes et ramener son taux d'excitation au plus bas. Selon Jean Laplanche, ces deux modèles se concurrencent et se complètent, dans la mesure où Freud recherche une détermination par des représentations inconscientes. La pulsion est un déplacement d'énergie, un mouvement. Les pulsions ne sont pas des forces corporelles ni des investissements des fantasmes, mais plutôt l'action des souvenirs refoulés, puisque la pulsion est une force constante (*Konstante Kraft*) qui passe par des états variables. Elle repose sur un *Drang*, une poussée énergétique qui s'attache à n'importe quoi. L'objet de la pulsion est indifférent à la pulsion, ce qui signifie que la pulsion est une poussée internalisée, un *Reiz* interne. En même temps, la pulsion ne se réduit pas à cette poussée, elle a une valeur ajoutée qui la situe du côté d'un dispositif ou plutôt d'un « montage », comme le disait Jacques Lacan, dans le livre XI de ses séminaires¹⁶.

Lorsque Freud théorisait la pulsion sous la forme d'*impulse* dans les années 1895-1897, il avait en tête la théorie de la séduction et du refoulement originaire. Par la suite, la pulsion est associée clairement au phantasme : Castoriadis reprend les interprétations de Jean Laplanche tout en récusant la postulation de Susan Isaacs¹⁷ d'une organisation de la pulsion « antérieure au phantasme ». Castoriadis connaissait Jean Laplanche depuis longtemps, parce que ce dernier avait fait partie des membres fondateurs de *Socialisme ou Barbarie*. Castoriadis s'appuie sur l'article publié par Jean Laplanche et Jean-Baptiste Pontalis paru dans le n°215 des *Temps modernes*¹⁸ en travaillant le rapport de la pulsion à une *Urphantasie*, un fantasme originaire. En effet, Freud mentionne pour la première fois ces *Urphantasiens* dans « Sur un cas de paranoïa contredisant la théorie psychanalytique » : « j'appelle ces formations phantasmatiques, [se rapportant à] l'observation des rapports sexuels des parents, la séduction, la castration et autres, des phantasmes originaires et j'examinerai en détail ailleurs leur provenance comme leur relation au vécu individuel »¹⁹. La psyché est posée comme capacité de déformer de manière phantasmatique et systématique ce que lui offre la perception du réel. Cela signifie qu'il est impossible d'assigner le sujet à une place du phantasme. La phantasmatisation originaire est l'imaginaire radical de la psyché : « l'imagination radicale préexiste et préside à toute organisation, même la plus primitive, de

¹⁵ Green, André, *Les chaînes d'Eros, actualité du sexuel*, Paris, éditions Jacob, 1977, p. 119.

¹⁶ Lacan, Jacques, *Livre XI*, « Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse », 1964, éditions du Seuil, 1973, p.190 : « s'il y a quelque chose à quoi ressemble la pulsion, c'est à un montage ».

¹⁷ Isaacs, Susan, « Nature et fonction du phantasme », dans *La Psychanalyse*, n°5, 1959.

¹⁸ Laplanche, Jean, Pontalis, Jean-Baptiste, « Fantasma originaire, fantasmes des origines, origine du fantasme », dans *Les Temps modernes*, n°215, avril 1964.

¹⁹ Freud, « Sur un cas de paranoïa contredisant la théorie psychanalytique », dans *Névrose, psychanalyse et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 215.

la pulsion [...] elle est la condition d'accès de celle-ci à l'existence psychique, [...] c'est à un fonds de représentation originaire (*Ur-vorstellung*) que la pulsion emprunte « au départ » sa « délégation par représentation », sa *Vorstellungsrepräsentanz* »²⁰. Il s'agit pour Castoriadis d'aller au-delà ou en deçà du concept de pulsion, pour arriver à thématiser l'imaginaire radical de la psyché. Il reproche à Freud de ne pas avoir fait suffisamment ressortir l'imagination comme puissance de création et relève à juste titre le fait que le terme d'*Einbildung* n'apparaît que deux fois dans l'Index général des œuvres complètes de Freud en allemand ; en revanche, les termes *Phantasie*, *Phantasieren* apparaissent très tôt, dès les Lettres à Fliess²¹. Pour Castoriadis, Freud reconduit l'interprétation métaphysique classique de l'imagination comme étant essentiellement une faculté reproductrice. La *Phantasie* est un ensemble de « combinaisons inconscientes » ; Freud se refuse à établir l'imaginaire radical de la psyché alors que ses recherches mènent vers ce fait. Il n'y a pas seulement quelque chose qui pousse, mais quelque chose qui « émerge », le terme d'émergence étant celui qui revient le plus sous la plume de Castoriadis. L'émergence désigne quelque chose qui sort d'une zone liquide, indéterminée, quelque chose qui prend forme. L'image de la lave²², qui apparaît aussi chez Freud, est réutilisée par Castoriadis pour qualifier la nature magmatique de la représentation. Nous devons dépasser le concept de pulsion pour envisager celui d'imaginaire radical qui qualifie la manière dont la psyché survit en se socialisant et en se créant un monde. La pulsion sous-détermine cet avènement majeur, Freud a manqué, selon Castoriadis, une interprétation véritable du processus de socialisation.

L'anthropologie de Castoriadis prend alors racine dans deux conceptions fortes

- 1) « Le « réel », dans et pour l'inconscient, est purement imaginaire »²³
- 2) « *La psyché est son propre objet perdu* »²⁴

La psyché est un flux représentatif, une source continue de représentations / affects / intentions. Dans la réalité psychique, Castoriadis ne gomme pas le concept de pulsion mais le réintègre à une généalogie plus fondamentale constituée par ce flux représentatif. Il est difficile de distinguer et de parler de ces représentations inconscientes, dans la mesure où elles échappent à toute pensée logique. On sort du rationnel et de la pensée logique qui conjugue deux opérations, l'identification et la catégorisation dans des ensembles. Castoriadis nomme cette pensée ensembliste-identitaire ou ensidique alors que la logique à laquelle on peut appréhender l'ensemble des représentations inconscientes est une logique magmatique. Le magma est le matériau à partir duquel émerge une forme nouvelle, il désigne un ensemble de représentations qui vont être sélectionnées par la société instituant des significations imaginaires sociales. Dans le repérage de ces représentations et de leur origine que l'on ne pourra jamais comprendre de manière logique, toute thèse est forcément une hypothèse. Castoriadis identifie un ensemble de représentations originaires, il reprend les conceptions de Piera Aulagnier²⁵. Piera Aulagnier-Spairani avait effectué une première analyse avec Lacan de 1955 à 1961, puis en 1969 elle avait démissionné de l'École freudienne de Paris pour fonder sa propre école, *Quatrième groupe*. Elle a travaillé sur l'activité de représentation et les pulsions. Dans son livre *La violence de l'interprétation*, elle évoque une différenciation entre trois modes de fonctionnement de l'activité psychique, « le processus originaire, le processus primaire, le processus secondaire. Les représentations résultant de leur activité seront respectivement la représentation pictographique ou le pictogramme, la représentation

²⁰ Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, p. 418.

²¹ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 245.

²² Freud, *Triebe und Triebchicksale*, G.W., X, p.223. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, p. 456.

²³ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 256.

²⁴ Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, p. 433.

²⁵ Castoriadis a été marié pendant quinze ans à Piera Aulagnier.

phantasmatique ou le phantasme, la représentation idéique ou l'énoncé »²⁶. La représentation pictographique rassemble les conditions de ce qui est représentable pour la psyché. Se situer dans l'état originaire signifie se situer dans un état indistinct ou tout est mêlé. Dans ce cadre défini par Piera Aulagnier, la pulsion désigne fondamentalement une excitabilité qui met en relation un élément hétérogène de la psyché à la psyché que la psyché est obligée de traduire en un élément homogène. « Le travail demandé à l'appareil psychique consistera à métaboliser un élément d'information qui vient d'un espace qui lui est hétérogène, en un matériau homogène à sa structure, afin de permettre à la psyché de se représenter ce qu'elle veut retrouver de son propre éprouvé »²⁷. Le scandale du fonctionnement psychique, qui sera présent en permanence est cette négation de toute extériorité et l'état de non-désir. La psyché méconnaît le corps, ses besoins, elle veut se retrouver dans cet état originel.

2) Le postulat de la polarité psyché / société

En allant au-delà ou en deçà de l'inconscient freudien, Castoriadis postule l'existence d'une « monade psychique », initialement close sur elle-même, autocentrée sur son propre principe de plaisir. La monade n'a pas de portes ni de fenêtres, elle méconnaît la réalité extérieure et le monde environnant. Elle est a-logique, a-sensée et totalement défonctionnalisée. « À l'opposé du caractère fonctionnel de l'imagination animale, l'imagination humaine est déchaînée, libérée de l'asservissement au fonctionnement biologique et à ses finalités, créant des formes et des contenus qui ne correspondent à aucun « besoin », simplement étayée sur la dimension animale de l'humain »²⁸. Autre fait fondamental, cette monade psychique est inapte à la survie, elle est centrée sur son propre plaisir qui la consume. Cet état monadique ne peut rester qu'un postulat, car nous restons enfermés aux limites de la pensée ensembliste-identitaire. Ainsi, la critique qu'il adresse à Freud se trouve relativisée par les limites de la pensée logique qui est bien incapable de rendre compte de l'état premier et originaire de la psyché. La pensée logique est déjà un travail de séparation et de liaison (*legein*) et de reconstruction du sens. « Ce qui manque, et manquera à jamais, c'est l'irreprésentable d'un « état » premier, l'avant de la séparation et de la différenciation, une proto-représentation que la psyché n'est plus capable de produire, qui a pour toujours aimanté le champ psychique comme présentification d'une unité indissociable de la figure, du sens et du plaisir »²⁹. La psyché est son propre objet perdu, c'est-à-dire qu'elle ne peut pas retrouver son origine, car cette dernière n'est pas représentable. La proto-représentation sera toujours la première représentation de sa socialisation : comment représenter une entité qui n'a pas de limites ? Fondamentalement, on ne peut pas donner un sens à un état a-sensé : cette impuissance vient confirmer la thèse fondamentale de Castoriadis, à savoir qu'en effectuant cette genèse, on est ramené à l'institution imaginaire de la société.

L'être humain est caractérisé par une défonctionnalisation des processus psychiques relativement à sa composante biologique, car il existe une première « strate naturelle » sur laquelle se greffe cette spontanéité psychique. Certaines formulations de Castoriadis sont frappantes, il assimile la monade à un « cancer »³⁰ psychique, qui méconnaît toute limite. Cette psyché est distraite en permanence par son plaisir, elle est incapable de s'adapter seule au monde extérieur : elle est « flux incessant »³¹ de représentations et toute-puissance du

²⁶ Aulagnier, Piera, *La violence de l'interprétation, du pictogramme à l'énoncé*, Paris, éditions PUF, 1975, p. 26.

²⁷ Aulagnier, Piera, *La violence de l'interprétation*, pp. 46-47.

²⁸ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 257.

²⁹ Castoriadis, « L'état du sujet aujourd'hui », dans *Le Monde morcelé*, Paris, éditions du Seuil, p. 203.

³⁰ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 94.

³¹ Castoriadis, « De la monade à l'autonomie », dans *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 94.

principe de plaisir. Il est nécessaire d'éclairer la notion de représentation, puisque cette dernière n'est pas présentation de l'absence d'un objet existant en dehors d'elle, la psyché rapportant toutes les représentations à elle. N'ayant pas de fenêtres, la monade n'est pas distincte de ses représentations, elle ne connaît pas la distinction et la séparation entre un intérieur et un extérieur, toutes les figures qu'elle forme flottent en elle. Si elle n'est pas distincte de ses représentations, elle se saisit comme puissance de figurer au sein même de ses figures. « Le flux représentatif de la psyché continue qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas « stimulation extérieure » »³². N'étant pas en phase avec le monde extérieur, elle est « radicalement folle –a-rationnelle, a-fonctionnelle »³³. Pas d'impulsion extérieure, les représentations ne représentent aucun donné existant, ce qui montre une certaine fragilité de l'être humain. L'homme est le « seul animal qui trébuche »³⁴, distrait par son imaginaire. « Les fourmis ou les animaux sauvages ont une « rationalité » fonctionnelle de loin supérieure à celle de l'homme : ils ne trébuchent pas, ni ne mangent des champignons empoisonnés. Les hommes ont à apprendre ce qui est nourriture et ce qui ne l'est pas »³⁵. L'homme doit trouver les moyens de survivre et trouver une limite qui fasse en même temps éclater cette clôture monadique ; en d'autres termes, la psyché renonce à sa toute-puissance (mais jamais totalement) moyennant une ouverture. L'ouverture est alors rendue possible par le processus de socialisation. La société impose à la psyché un ensemble de significations et convertit le flux représentatif de la psyché en lui donnant des limites qui créent des affects de déplaisir en elle. Le monde extérieur est vécu comme un traumatisme, comme quelque chose qui perturbe son principe de plaisir. La pulsion est-elle cette force qui métabolise ce traumatisme initial, qui le réanime ? Certes, Freud a posé d'emblée l'hétérogénéité des concepts de besoin et de pulsion, mais cette hétérogénéité n'empêche pas qu'on trouve entre ces deux entités une relation qui n'est plus de l'ordre de l'étayage, mais d'une dépendance effective et persistante dans le registre du représenté. Piera Aulagnier fait l'hypothèse d'une « ruse de la psyché »³⁶ qui profiterait du chemin que fraye la perception du besoin, ou l'état de satisfaction, pour permettre à la pulsion de l'informer de ses exigences vitales. Par rapport au processus de socialisation, la psyché ne renonce jamais totalement à sa toute-puissance monadique, il existe comme des réminiscences de cet état premier qui expliquent les manifestations de haine radicale de l'autre. L'inspiration de cet état monadique provient du narcissisme primaire présenté par Freud. Dans ses *Formulations sur les deux principes du fonctionnement psychique*, Freud utilise le terme de Bleuler « autisme » pour caractériser cette clôture et la compare à la complétude d'un œuf-oiseau³⁷. Il existe une racine psychique au racisme qui est d'abord présente comme haine du monde extérieur et donc haine de l'autre. Cette haine de l'autre est aussi haine de soi, soi comme être social-historique et ayant abdiqué la toute-puissance de cet état monadique. La haine a aussi une dimension sociale, puisque la société substitue à la première clôture monadique une clôture organisationnelle. Une lecture des pulsions de vie et de mort est clarifiée par l'hypothèse de l'imaginaire social. Ce qui se saisit dans la pulsion de mort, c'est la mort désirée de l'autre et la nostalgie de l'état monadique.

La psyché a besoin de sens et la société lui en fournit, elle est forcée d'accepter ce sens. Ainsi, le rejet des autres sociétés et des autres processus de socialisation se traduit par cette deuxième clôture. À l'imaginaire radical de la psyché s'impose l'imaginaire social. La

³² Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, p. 439.

³³ Castoriadis, *Le Contenu du socialisme*, Union générale d'éditions, 1979, p. 13.

³⁴ Castoriadis, *Chercheurs de notre temps*, Premier entretien « Homo imaginans », Conception Dominique Bollinger, Réalisation Philippe Miquel, 56 minutes, CNDP, 1992.

³⁵ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe IV*, éditions du Seuil, 1996, p. 111.

³⁶ Aulagnier, Piera, *La violence de l'interprétation*, p. 56.

³⁷ Freud, *Formulations sur les deux principes du fonctionnement psychique*, G.W., VIII, p.232, note [traduction française, *Résultats, Idées, Problèmes*, I, Paris, PUF, 1984, p.137, note] Castoriadis affirme que le thème d'un investissement narcissique originaire est présent chez Freud jusqu'à l'*Abrégé* de 1938.

théorie de l'institution imaginaire approfondit la sublimation des pulsions et le processus de civilisation mis en avant dans les œuvres plus tardives de Freud. Selon Freud, dans *Malaise dans la civilisation*, « si on se laisse aller à la première impression, on est tenté de dire que la sublimation est un destin de la pulsion forcé par la civilisation. Mais on ferait mieux de réfléchir là-dessus »³⁸. On peut supposer que la sublimation a été imposée aux pulsions par la civilisation alors que la civilisation ne peut exister que s'il y a sublimation. Par conséquent, il existe une polarité entre *psyché* et société et une irréductibilité du psychique au social-historique ainsi qu'une irréductibilité inverse. Le sujet humain, pour Castoriadis, est *psyché* social-historique. La sublimation est alors le processus moyennant lequel la psyché remplace ses objets propres par les objets qui valent dans et par l'institution sociale. Bien évidemment, il y a un changement de but de la pulsion, mais plus fondamentalement un changement d'objet au sens large. Là encore, le concept de « pulsion » fait écran sur cette réalité de l'institution sociale, ce qui nous amène à affirmer que la théorie de l'institution imaginaire de la société va au-delà du processus civilisateur de sublimation des pulsions. La déssexualisation des pulsions n'est pas suffisante pour rendre compte de ce changement provoqué par l'instauration d'objets sociaux. Une perspective psychogénétique a des limites, car la sublimation a un contenu social-historique. D'où l'image que la psyché se forme d'elle-même n'est véritablement possible que par l'accès à la société : il y a de ce point de vue une identification possible³⁹. Le processus de socialisation modifie le flux de représentations / affects / intentions. L'intention est sociale, les représentations sélectionnées constituent ensemble le symbolisme institutionnel à partir duquel les significations imaginaires sociales sont formées. Dans le processus de socialisation, le destin des pulsions est sous-entendu par la modification des intentions de la psyché qui était prisonnière de son premier plaisir.

3) Force instituante et créativité sociale

Doté de cette théorie de l'institution imaginaire de la société, Castoriadis met à mal les catégories de pulsion d'autoconservation *via* les pulsions orales et anales. L'auteur attaque ici une tentative de compréhension fonctionnelle du sujet humain par la définition d'une fonction d'élimination. « La pulsion anale *comme telle* et en tant que *pulsion* est une pure création social-historique. Elle n'a rien à faire avec la fonction d'élimination (pourquoi pas une pulsion respiratoire ?) ni même avec une « sensibilité » particulière (ou érogénité) de la zone anale, telle qu'on peut, en un sens, l'observer chez certains mammifères. [...] Il n'y a de pulsion anale que du fait, non pas que la zone anale est érogène « par soi », mais que cette érogénité est fixée et maintenue parce que les faeces sont posées comme objet significatif dans les relations entre l'enfant et sa mère »⁴⁰. Passage étrange qui vulgairement montre que ce que l'on prend comme étant quelque chose de biologique est déjà culturellement véhiculé. Une approche culturaliste permet de restituer la variabilité des conceptions de l'oralité et de l'analité dans différentes institutions sociales, car dans le cas de la relation de la mère et de l'enfant, autour des faeces se jouent déjà des notions telles que la propreté, notions arbitraires du point de vue biologique. On peut penser à une société où les gens défèqueraient et urineraient là où ils le veulent ou à la limite, pour éclairer le propos de Castoriadis, à cet exemple tiré du film de Luis Bunuel, *Le charme discret de la bourgeoisie*, où on voit des personnes qui défèquent autour de la table. « Les faeces sont un objet qui n'existe que moyennant sa création social-historique comme objet. L'homme animal ne produit pas des faeces, il élimine des excréments. Et, au-delà ou en deçà de cet aspect, l'érogénité de la zone anale est totalement incompréhensible en dehors de l'alchimie de l'imagination psychique,

³⁸ Freud, *G.W.*, XIV, p. 457

³⁹ Ce travail sur les processus identificatoires est influencé par les réflexions de Piera Aulagnier.

⁴⁰ Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, pp. 461-462.

capable de faire de cet orifice et de ce qui en sort les supports des représentations les plus étonnantes et les plus variables »⁴¹.

Il y a un imaginaire social des fonctions biologiques, des représentations sociales de la naturalité humaine qui diffèrent d'une institution à l'autre et qui rendent impossible une catégorisation rigoureuse des pulsions anales et orales. « La même constitution corporelle, la même sexualité, les mêmes Eros et Thanatos, les mêmes pulsions orale, anale, génitale, à l'œuvre partout et toujours, produiraient, en fonction d'on ne sait quels accidents mineurs et extérieurs, tantôt la polygamie et tantôt la monogamie, tantôt des boomerangs et tantôt des bombes atomiques, tantôt un Dieu-Roi et tantôt une assemblée du peuple... »⁴². Il est insuffisant de dire qu'il y aurait un fond pulsionnel sur lequel se déploieraient des processus divers de civilisation. La façon de comprendre la biologie de l'être humain est elle-même prise dans l'institution sociale. La société fournit un sens aux interrogations de la psyché, elle lui donne des significations et lui construit une image. Ainsi, la psyché ne peut plus accéder à cet état monadique, car sur la remontée des représentations, elle rencontre non pas uniquement des représentations de pulsions, mais les significations que lui a léguées la société. La pensée logique et cohérente ne peut pas aller au-delà de cette origine social-historique. Chaque société sélectionne les représentations capables de donner du sens et d'ouvrir la clôture monadique à l'altérité. De ce point de vue, il n'existe pas de société totalement ratée, il n'y en a jamais eu. Castoriadis ne cède en aucun cas à un relativisme culturel, il y a évidemment des institutions sociales injustes, d'autres plus justes, mais il n'en existe aucune qui soit incohérente. « Immense énigme – et fait aveuglant : il n'y a pas de société ratée, il n'y en a jamais eu. Il y a des monstres biologiques, il y a des ratages psychiques, il n'y a pas de sociétés ratées. Les Chinois, les Athéniens, les Français, d'innombrables collectivités dans l'histoire ont toujours été capables d'instituer, nous le savons, une vie sociale cohérente »⁴³.

Il existe une première sélection des représentations une mise en ordre de celles-ci. Les significations imaginaires sociales ne sont pas démontrables, elles s'incarnent dans des valeurs / représentations / symboles, elles ont une nature magmatique. L'être humain est obligé d'instituer pour survivre, la donation de sens est primordiale. Lorsque Castoriadis réfléchit sur cette « énigme » (le terme revient à plusieurs reprises), il montre que l'être humain est tenté d'occulter son origine social-historique, il refuse de voir que c'est en tant qu'être collectif qu'il se donne du sens et que ce sens n'est pas prédéterminé par la nature, ou par des ancêtres, des dieux ou par un totem quelconque. L'être humain est constamment tenté de ramener l'origine social-historique à des formes de transcendance extra-sociale. Les manifestations irrationnelles de la psyché se saisissent plutôt dans la vie de l'inconscient et du rêve puisque c'est grâce à l'analyse des rêves que l'on peut essayer de créer une fiction génétique de l'imaginaire, sans pour autant le maîtriser. La psyché n'est pas une puissance à détruire, mais son potentiel est à convertir, car elle garantit les possibilités de création. Il existe quelque chose qui pousse continuellement l'homme à instituer, quelque chose qui s'apparente à une force instituante et qui par là récupère une partie du sens de la pulsion. Selon Nicolas Poirier⁴⁴, il existe cinq strates de l'être distinguées par Castoriadis, une première strate qui désignerait l'être premier, à savoir le Chaos, le sans-fond, l'abîme, puis l'être-vivant qui serait le surgissement de l'imagination comme puissance de mise en forme, l'être psychique en tant qu'apparition d'une imagination défonctionnalisée, l'être social-historique en tant qu'émergence d'une forme ontologique définie comme ensemble social

⁴¹ Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, p. 462.

⁴² Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, p. 461.

⁴³ Castoriadis, entretien réalisé le 26/01/1974 par l'Agence de Presse Libération de Basse Normandie, librairie des deux Mondes, Paris, 1975, p. 130.

⁴⁴ Poirier, Nicolas, *Castoriadis, l'imaginaire radical*, Paris, éditions PUF, 2004, p. 28.

incarné par des institutions particulières (les diverses formes de l'humanité) et enfin l'être-sujet en tant qu'affirmation de l'autonomie radicale de la subjectivité humaine pensée comme réflexivité. Cette dernière strate n'est pas toujours rendue possible par la strate précédente, car il dépend de l'être social-historique de faire émerger la signification imaginaire de l'autonomie. C'est dans une verve nietzschéenne que Castoriadis pense la force instituante, celle qui pétrit le monde de significations. « L'être est Chaos, Abîme, Sans Fond – mais aussi création, *vis formandi* non prédéterminée qui superpose au Chaos un Cosmos, un Monde tant bien que mal organisé et ordonné, de même l'humain est Abîme, Chaos, Sans Fond non seulement en tant qu'il participe de l'être en général (par exemple, en tant qu'il est matière et matière vivante) mais en tant qu'être d'imagination et d'imaginaire, déterminations dont l'émergence manifeste elle-même la création et la *vis formandi* appartenant à l'être comme tel, mais qui réalisent aussi le mode d'être de la création et de la *vis formandi* spécifique à l'être humain »⁴⁵. D'un point de vue métaphysique, à la puissance de l'être comme création en général vient s'insérer la *Bildung* spécifiquement humaine, la *libido formandi*, c'est-à-dire le désir de la forme, Castoriadis utilisant les catégories aristotéliennes pour définir son ontologie. Il existe une *poiesis*, une faculté de créer du nouveau à partir d'un rien de représentations. Toute l'énigme social-historique réside dans ce fait : les hommes ont peur d'envisager ce néant, cette absence de formes, ils ont besoin de recourir à des transcendances garantissant les sources de sens. Cette dénégation explique toutes les aberrations qu'ils se sentent obligés de créer pour justifier la production de sens. Le rapport au chaos crée un choc traumatique qui fait que les hommes se réfugient dans l'institution de formes hétéronomiques de société, plutôt que d'accepter cette finitude. Rares sont les sociétés qui reconnaissent ou du moins pressentent que ce sont les hommes qui instituent ces significations pour justifier l'origine des institutions. Cette peur du Chaos initial est une résurgence de l'impossibilité psychique d'envisager la limite et la finitude, elle se retrouve dans la peur qu'ont les hommes de la mort, comme s'ils ressuscitaient en eux cette toute-puissance psychique qui méconnaît la limite et la séparation. On peut envisager la mort des autres mais pas la sienne tout comme l'on ne peut pas envisager qu'il y ait Chaos avant le surgissement du Cosmos. La peur de la mort explique en quoi, au-delà de l'individu, les sociétés instituent du sens en permanence pour survivre. L'essentiel est qu'il y ait possibilité de continuer la vie sociale et possibilité de conservation de la cohérence.

Au sein de cette ontologie de la création, les concepts de pulsion de mort / pulsion de vie sont encore plus obscurs selon Castoriadis. Autant, les hypothèses freudiennes de 1915 sur la pulsion comme concept-limite entre le somatique et le psychique peuvent être approfondies, autant les théorisations sur la pulsion de mort ne sont pas convaincantes. Castoriadis fait donc la part des choses en distinguant les écrits de Freud proprement psychanalytiques qui contiennent des apports décisifs concernant la psyché tels que la découverte de l'inconscient dynamique et du refoulement, l'interprétation des rêves, la théorie des pulsions et des névroses, la conception du narcissisme. Ce travail d'élucidation de la psyché est primordial jusqu'en 1915 avant que Freud envisage plus sérieusement la question sociale. Ainsi, *Totem et Tabou* (1913), « Considérations sur la guerre et la mort » (1915), *Psychologie des foules et analyse du Moi* (1921), *L'Avenir d'une illusion* (1927), *Malaise dans la civilisation* (1930), *Moïse et le monothéisme* (1939)⁴⁶. Castoriadis récuse en bloc la théorie des pulsions, telle qu'elle est élaborée dans *Au-delà du principe de plaisir* (1920), remplaçant les oppositions plaisir / réalité ou pulsions libidinales / pulsions de conservation par la dualité Eros / Thanatos. Castoriadis nuance son propos en soutenant qu'il serait exagéré d'exiger de la psychanalyse une réflexion sur l'origine des institutions sociales, mais à partir des années 1920, Freud s'y est attelé.

⁴⁵ Castoriadis, *Les Carrefours du Labyrinthe IV*, p. 199.

⁴⁶ Castoriadis, « Freud, la société, l'histoire », dans *Les Carrefours du Labyrinthe IV*, pp. 140-141.

La lucidité qu'apporte la psychanalyse à l'institution sociale ne doit pas aboutir à une psychanalyse du lien social tout court. Castoriadis ne cherche pas tant à mêler réflexion politique et psychanalyse qu'à maintenir une réflexion au carrefour de ces deux domaines. De ce point de vue, l'autonomie du sujet ne signifie pas une conquête du sujet conscient sur l'inconscient, mais un nouvel ajustement des rapports entre l'inconscient et le conscient. Il reformule la phrase de Freud *Wo es war, soll Ich werden* (Où était Ça, je dois / doit devenir) par *Wo Ich bin soll auch Es auftauchen* (là où je suis / est, Ça doit émerger)⁴⁷. Le réagencement du rapport entre *Es* et *Ich* traduit les caractéristiques de cette subjectivité réfléchissante : on ne peut pas assécher le flux de représentations, car l'inconscient est inéliminable. Au contraire, le défi de l'autonomie consiste à utiliser le potentiel psychique de création pour faire « émerger » de nouvelles formes. « Le *Je* s'altère en recevant et admettant les contenus de l'inconscient, en les réfléchissant et en devenant capable de choisir lucidement les impulsions et les idées qu'il tentera de mettre en acte »⁴⁸. En mobilisant ses ressources, l'être est capable d'instituer d'autres formes sociales. La création est le produit d'un collectif, Castoriadis utilisant à plusieurs reprises le terme de « collectif anonyme »⁴⁹ : on ne trouve pas d'individualisation de la création, car cette dernière est déjà la marque d'une institution sociale. Le collectif anonyme a la capacité d'instituer des formes de vie sociale allant dans le sens d'une existence plus autonome. Cette lucidité à laquelle Castoriadis est attachée dans la compréhension des institutions sociales lui a permis de mettre à mal un certain nombre de critiques décelant derrière l'idée d'une société autonome une société transparente à elle-même. Si l'homme n'est pas transparent à ses désirs, il n'y a pas de raison à ce que la société puisse révéler directement ses mécanismes. Le régime politique capable de signifier à l'homme son origine social-historique est la démocratie qui institue un *eidōs* particulier, c'est-à-dire un type d'individus capables de discuter et de remettre en cause les institutions collectives.

Il nous faut également mentionner un autre point à partir duquel Castoriadis réintroduit une discussion autour du concept de pulsion qui est la pulsion de savoir (*Wisstrieb*), présente dans les *Trois essais sur la théorie de la sexualité*. « On doit certes rappeler qu'en 1907 Freud n'était pas encore en possession d'une théorie élaborée des pulsions, et que ce qui est en cause dans les *Trois Essais* comme dans *Les théories sexuelles infantiles* est la curiosité sexuelle de l'enfant. Cela fournit certes à cette « pulsion » une certaine respectabilité psychanalytique, mais ne permet pas de franchir le pas énorme qui sépare curiosité sexuelle infantile et religion, théories cosmologiques ou théorèmes sur les nombres premiers »⁵⁰. Il existe une curiosité sexuelle qui n'existe pas chez les autres mammifères, la pulsion étant le critère distinguant l'humain de l'animal. Comme il n'existe pas de prédétermination semblable à l'instinct, l'enfant est porté à réinterroger le monde qui l'entoure. Cette curiosité infantile mène plus tard à éprouver une véritable passion pour la connaissance. En fait, la psyché réclame du sens, elle cherche à remonter à l'origine et à son état monadique qu'elle ne peut jamais retrouver. Castoriadis lie alors cette interrogation du sens en psychanalyse à l'interrogation du sens en philosophie (on se rappelle de la formule aristotélicienne au début de la *Métaphysique*) : « la recherche du sens est recherche de la mise en relation de toute poussière d' « éléments » qui se présente, nouée avec le plaisir provenant de la restauration plus ou moins réussie de l'intégrité du flux psychique : coalescence rétablie de la représentation, du désir et de l'affect. C'est cela, le sens du sens considéré du point de vue psychanalytique, et il n'est pas difficile d'en voir le rapport avec le sens du sens en

⁴⁷ Castoriadis, « Psychanalyse et politique », dans *Les Carrefours du Labyrinthe III*, p. 144.

⁴⁸ Castoriadis, « Psychanalyse et politique », p. 144.

⁴⁹ Castoriadis, *Ibid.*, p. 151.

⁵⁰ Castoriadis, « Passion et connaissance », dans *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 132.

philosophie (*eudaimonia* de la vie théorétique) »⁵¹. L'ambiguïté de la passion de la connaissance est ressaisie dans ces propos, car autant la psyché nous pousse à créer des limites pour survivre, autant elle est incapable de renoncer en totalité à sa toute-puissance originaire. On peut désirer connaître pour maîtriser le sens des choses, ce qui est impossible, on peut également désirer connaître pour comprendre l'origine social-historique des institutions et les altérer dans le sens d'une plus grande autonomie. Ces questions doivent être relayées par une *praxis* politique.

Dans l'un de ses derniers entretiens, Castoriadis rappelait la chose suivante : « lorsqu'il s'agit d'interpréter, bien que je me considère fidèle à l'esprit de Freud, je suis loin de suivre à la lettre tout ce qu'il a pu dire sur telle chose ou sur telle autre »⁵². C'est en discutant les thèses de Freud que Castoriadis a pu développer sa théorie de l'institution imaginaire de la société. Le concept de pulsion est nodal, il est approfondi dans la direction d'un imaginaire radical psychique qui est le moteur de toute création et dont une partie du potentiel est utilisée dans l'institution de nouvelles formes sociales. Si les éléments de la vie pulsionnelle tels qu'il sont énoncés dans la première partie de l'œuvre de Freud sont repris et amplifiés dans la caractérisation de cet imaginaire psychique, la « théorie des pulsions » n'est pas admise par Castoriadis qui la juge inopérante pour traduire le fait le plus important, l'auto-institution globale de la société.

⁵¹ Castoriadis, « Passion et connaissance », dans *Les Carrefours du Labyrinthe V*, p. 137.

⁵² Castoriadis, « Une trajectoire singulière », dans *La société à la dérive*, Paris, 2005, p. 274.