

## Une espérance post-critique?

Enjeux critiques de la conception ricœurienne de l'imaginaire social

Peggy Avez

Université de Namur – UMR STL

### Résumé

La fondation anthropologique de la fonction critique – socialement endossée par l'imaginaire utopique – et son lien dynamique avec la tâche intégrative de l'idéologie permettent à Ricœur de repenser sur le plan socio-politique la double nécessité du soupçon et de l'espérance. En reliant l'analyse de la structure contradictoire et analogisante de l'imaginaire social aux perspectives antérieurement développées sur "la liberté selon l'espérance," notre propos vise à expliciter ses enjeux émancipateurs. Les apories auxquelles les médiations symboliques contraignent l'agir doivent nourrir la double nécessité d'un "devoir de vigilance" et d'une "timide espérance": telle est à la fois la difficulté irréductible et la force critique de l'analyse ricœurienne de l'imagination socialisante.

*Mots-clés: imaginaire social, critique, idéologie, utopie, espérance.*

### Abstract

The anthropological foundation of the critical function—endorsed by the utopian imaginary—and its dynamic relation with the integrative task of ideology allow Ricœur to rethink, at a social and political level, the necessity of both suspicion and hope. Linking Ricœur's analysis of the contradictory and analogizing structure of the social imaginary to perspectives on "freedom in the light of hope," which were developed earlier, it is my intention to make explicit certain emancipatory issues. The aporiae to which symbolic mediations constrict acting must provide for the necessity of both an "obligation for vigilance" and a "tentative hope." Such is the irreducible difficulty but also the critical force of Ricœur's analysis of the socializing imagination.

*Keywords: Social Imaginary, Criticism, Ideology, Utopia, Hope.*

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 5, No 2 (2014), pp. 23-34

ISSN 2155-1162 (online) DOI 10.5195/errs.2014.262

<http://ricoeur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).

# Une espérance post-critique?

## Enjeux critiques de la conception ricœurienne de l'imaginaire social

Peggy Avez

Université de Namur – UMR STL

Diversement diagnostiquée comme propre à la société contemporaine, la pathologie de la relation concentre l'attention, en raison tant de sa surdétermination historique et sociologique que de la souffrance psychique qu'elle engendre. La représentation d'un homme délié et administrable, surexposé et isolé, mobile et déraciné constitue l'une des thématiques majeures de la pensée critique.<sup>1</sup> Cette maladie de la relation ne ressort pas tant de l'épreuve de séparation – séparation qui suppose la pré-existence d'une relation initiale – que du surinvestissement des liens fantasmés dans des signes diffusés par notre imaginaire publicitaire, managérial, médiatique et, plus largement, culturel. La vie rêvée et objectifiante des relations humaines se paie d'une difficulté voire d'une impuissance corollaire à nouer des liens réellement satisfaisants:<sup>2</sup> tel est le constat qui rend d'autant moins évidente la fonction socialisante de l'imagination.

De ce point de vue, la thèse ricœurienne de l'imaginaire social éclaire sous un angle singulier non seulement la dimension constitutivement symbolique de la vie du groupe, mais encore ses effets pathologiques. En les rapportant à la structure contradictoire de l'imagination en sa fonction socialisante, les maux dont souffre le lien social apparaissent comme indissociables de ce qui le renforce. Sans se soustraire à ce qui semble d'emblée constituer une objection à la vocation sociale de l'imagination, l'analyse de la *praxis* proposée par Ricœur en déploie les conditions, "degré par degré" – selon une expression récurrente sous sa plume. Loin d'élaborer une recette qui nous épargnerait de la violence mensongère et destructrice de l'imagination collective, Ricœur voit en elle une dynamique structurelle indépassable: le pire et le meilleur de l'imagination productrice s'entrelacent dans cet effort constant mais aveuglant de *faire société*.

Dans ce contexte, notre propos vise à souligner l'intérêt critique de la théorie ricœurienne de l'imaginaire social par l'articulation de trois éléments d'analyse qui encadrent la description des phénomènes idéologiques et utopiques.

Le premier point constitue la trame de l'article de 1976, "L'imagination dans le discours et dans l'action,"<sup>3</sup> à savoir la généralisation de la théorie de l'innovation sémantique rendue possible par l'étude de la métaphore, poursuivant par là l'examen de la fonction indissociablement poétique et pratique de l'imagination affirmée depuis *Le volontaire et l'involontaire*. Le fil tendu entre l'innovation sémantique – sur fond d'impertinence –, et la fonction sociale de l'imaginaire – sur fond de non-congruence – ne tient que par le nœud mis en place par Ricœur autour de la constitution analogique du champ historique de l'expérience. Avec C. Geertz et son analyse du modèle symbolique de l'action et de l'identité sociales,<sup>4</sup> il s'agit de montrer comment les processus de l'imaginaire social n'opèrent leurs distorsions que parce qu'ils revêtent en première instance des fonctions positives de socialisation. Parce qu'en deçà de ses expressions contradictoires, l'unité de l'imagination est suspendue à cette aperception analogique – elle rapproche ce qui discord, synthétise l'hétérogène, voit du semblable dans le dissemblable –, la constitution analogique forme la clé de voûte de la théorie générale de l'imagination.

Le second point, étroitement lié au premier, ressaisit la double contradiction structurelle de l'imagination: celle qui oppose l'idéologie à l'utopie et celle qui se joue, en chacune d'elles, entre leurs expressions vivifiantes, "saines" et celles atrophiantes, pathologiques. Ricœur le souligne: c'est au niveau de l'imaginaire social que se médiatisent les contradictions qui semblaient n'être que des apories pour la phénoménologie de l'action individuelle et, plus généralement, pour la tradition philosophique en général. C'est dire non pas qu'elles se résolvent dans des représentations collectives, mais plutôt qu'elles y révèlent leur nécessité dynamique, pour le maintien de laquelle la discordance préalable à l'analogie est requise. Dans cette perspective, l'apparente bipolarité de l'idéologie et de l'utopie témoigne d'une fondation anthropologique de l'instance critique au sein même de l'imagination socialisante et utopique. Du même coup, la nécessité épistémologique du détour critique – thème caractéristique de l'herméneutique ricœurienne – trouve dans la thématization de l'imaginaire social son ancrage pratique, à la fois psychologique, historique et sociologique. Non seulement on ne parvient à la fonction analogisante de l'imagination sociale que par la voie régressive d'une critique des idéologies, mais cette régression dévoile les mises en œuvre pratiques de l'imagination critique. La critique des distorsions de l'imaginaire social ne peut rester créatrice sans prendre acte de sa propre situation historique: telle est la condition de sa fécondité théorique et pratique.

De ces deux premiers points, nous pouvons tirer un nouvel éclairage sur le thème critique duquel nous sommes partis: la réification des liens sociaux et ses multiples facteurs. Le recours rhétorique à des modalités relationnelles figées et promues par une certaine vision conservatrice du passé, tout comme le fantasme utopiste de liens transparents, librement configurés, détachés de toute détermination socio-historique sont certes stériles. Plus encore, ils fusionnent le plus souvent en une vision régressive et tyrannique d'un ordre naturel authentique, anhistorique et absolu. Mais la fragilité du lien social et son renforcement sous l'effet des images qui régulent les pratiques relèvent d'une contradiction dynamique dont nous ne pouvons pas faire l'économie. Parce que le schématisme de l'imagination, en sa synthèse de l'hétérogène,<sup>5</sup> suppose la production de médiations non-congruentes, la crise du lien social résulte du devenir pathologique de ce qui demeure nécessaire à sa (re)constitution: les productions de l'imaginaire collectif.

Dans cette perspective, le projet ricœurien dépasse la volonté de conciliation des traditions philosophiques pour assumer sur le plan social les contradictions dont l'historicité humaine et plus largement le fonctionnement du politique sont porteurs. La voix par laquelle la violence du politique impose au citoyen un "devoir de vigilance"<sup>6</sup> doit aussi rendre audible une "timide espérance"<sup>7</sup> sans laquelle le désespoir censure l'action. Les exigences de la vie pratique requièrent l'esprit critique, pour autant que celui-ci veille à trouver dans notre réalité historique les conditions de sa pertinence.

## De l'impertinence sémantique à la non-congruence sociale

L'imagination est poétique jusque dans la sphère pratique et la continuité de son étude se trouve justifiée par l'unité de son principe, en deçà de la conflictualité de ses productions. Tel est le fil directeur de l'article, aussi dense qu'essentiel, "L'imagination dans le discours et dans l'action," dont l'introduction est significativement intitulée: "Pour une théorie générale de l'imagination."<sup>8</sup> Partant des analyses développées dans *La métaphore vive*, un an avant la parution de cet article, Ricœur déploie l'activité productrice de l'imagination, telle qu'elle est mobilisée aussi bien par le discours que par les configurations pratiques que sont l'idéologie et l'utopie,

auxquelles il consacre par ailleurs deux autres articles réunis dans *Du texte à l'action*<sup>9</sup> et son cours donné à Chicago.<sup>10</sup> Dans son hypothèse, l'unité principielle de l'imagination tient en ce que les pratiques imaginaires constitutives du groupe social détiennent des caractéristiques similaires à celles qui marquent la création de sens dans l'énonciation métaphorique, l'"innovation sémantique."

Sur le plan philosophique, la substitution du paradigme de l'image poétique à celui de l'image picturale a opéré deux changements principaux quant à la place traditionnellement accordée – ou déniée – à l'imagination. D'une part, le lieu ordinaire de l'image n'apparaît plus constitué par la perception – qui la relègue comme pâle, défaillante voire trompeuse – mais se manifeste dans le langage et sa capacité créatrice. D'autre part, le problème philosophique de l'imagination renvoie aux conditions et aux effets de sa productivité, et non plus à l'insuffisance ontologique et épistémologique de l'image-reproduction. Rendue à sa productivité essentielle, l'imagination peut être ressaisie dans son pouvoir constituant, et par là symbolique.

Ainsi, parce que le sens de la métaphore n'est pas littéral, parce qu'au contraire il procède d'un choc sémantique sur fond d'"impertinence prédicative," la compréhension de la métaphore atteste avec force la créativité de l'imagination. Ce fond d'impertinence sémantique – l'inadéquation des termes réunis par l'expression métaphorique – stimule la médiation de l'imagination en son jeu productif de significations: "l'imagination est l'aperception, la vue soudaine d'une nouvelle pertinence prédicative, à savoir une manière de *construire* la pertinence dans l'impertinence."<sup>11</sup>

Une telle aperception du semblable *en dépit de* l'écart logique qui rend incongrue la combinaison lexicale dans la métaphore ("l'ange bleu," "le soir de la vieillesse")<sup>12</sup> est celle-là même que Ricœur repère dans l'intelligence narrative<sup>13</sup> et dans l'imagination sociale. Introjecter de la concordance dans la discordance, rapprocher ce que la logique sépare est la tâche du schématisme transcendantal de l'imagination et de son libre-jeu producteur. Voir le semblable dans le dissemblant, *c'est voir* le dissemblable *comme* ressemblant: le principe analogique rendu visible par la théorie de la métaphore est solidaire d'une altérité maximale, littéralement insensée. Mise au premier plan pour sa visibilité, la productivité sémantique de l'imagination apparaît dans l'argument ricœurien comme le préalable nécessaire à l'investigation d'une imagination productrice au niveau socio-politique.

Mais quelle impertinence, quelle incongruité l'imagination sociale a-t-elle pour fonction de rendre signifiante? De quelle façon la fonction analogisante à l'œuvre dans la métaphore vive se trouve elle aussi sollicitée par la vie sociale? Car la fonction mimétique du récit et la fonction projective de l'imagination pratique individuelle ne rendent pas compte par elles-mêmes d'un passage à des pratiques imaginatives proprement collectives. Plus encore, ces dernières – l'idéologie et l'utopie – semblent relever d'une imagination de type falsificatrice et donc reproductive, et l'on peine à voir quelle analogie s'y trouverait effectuée et quelle impertinence y recevrait un sens nouveau.

C'est pourquoi Ricœur intercale dans son article un élément-pivot, un point "décisif" qui "mérite d'être élaboré avec le plus grand soin":<sup>14</sup> la constitution analogique du champ historique de l'expérience, c'est-à-dire la relation intersubjective qui conditionne la transmission des traditions. Reprenant l'analyse husserlienne de l'intersubjectivité développée dans la cinquième des *Méditations cartésiennes* et les commentaires que Schutz en propose, Ricœur définit l'imagination comme "le schématisme propre à la constitution de l'intersubjectivité dans l'aperception analogique." Reprenant la notion de *Paarung*, de couplage, la possibilité de l'intersubjectivité suppose la relation entre des flux temporels individuels. Aucune transmission

dans le temps ne serait possible si la relation entre différents flux temporels n'avait pas lieu. Je reconnais autrui, qu'il soit contemporain, successeur ou prédécesseur parce que nous sommes pris dans une temporalité unificatrice d'ordre supérieur: l'histoire. L'analogie en jeu ici ne relève pas d'un raisonnement,<sup>15</sup> mais d'un *voir comme* pré-réfléchi qui conditionne l'expérience d'autrui comme il conditionnait l'invention de la *ressemblance* dans la signification métaphorique: l'histoire suppose que nous puissions voir d'une manière nouvelle le semblable dans le différent, le différent *comme* semblable. Aussi le schématisme analogisant de l'imagination conditionne-t-il la possibilité d'un sens *pour moi* de ce que d'autres vivent ou ont vécu. Nous sommes affectés par l'histoire parce que nous avons la compétence pré-réfléchie de générer des connexions nouvelles au sein même de la différence temporelle: l'aperception analogique accompagne nécessairement toute relation intersubjective en tant que celle-ci est toujours déjà historique.

En vertu du souci qu'a Ricœur de déployer de manière progressive l'imagination comme "fonction générale du possible pratique," clairement à l'œuvre dans l'exploration de mon pouvoir de faire dans la fiction,<sup>16</sup> le plus déterminant pour la compréhension de l'imaginaire social réside dans la liaison essentielle entre l'imagination schématisante – qui génère les images médiatrices de l'analogie – et l'imaginaire constitué travaillant sur ses propres images médiatrices pour maintenir leur caractère symbolique, vivant. L'imaginaire social ne consiste pas dans une réserve d'images figées planant sur nos existences réelles: il n'est pas ailleurs que dans ce travail socio-historique visant à maintenir vivants les schèmes de la vie sociale.

Quel est donc l'équivalent social de l'impertinence métaphorique? Il semble que l'incongruité stimulant l'imagination socialisante s'étend sur un triple niveau: dissemblance des hommes pris dans leur condition temporelle, non-congruence des médiations imaginaires, idéologiques et utopiques, et violence des effets réels pathologiques de ces pratiques imaginaires. En tirant profit de la caractérisation commune que Mannheim a offerte de l'idéologie et de l'utopie à travers le critère de non-congruence, la dimension falsificatrice des images se trouve dérivée de leur positivité première: l'imagination génère les conditions de sa relance et par là de sa fonction socialisante. La corruption du lien social résulte avant tout des conditions de son renouvellement: il ne se confond pas avec sa rupture.

## L'imagination critique

Cette dialectique de l'imaginaire social ne relève pas seulement d'un état de fait facilement attesté par le recours à l'histoire: elle est la marque structurelle du fonctionnement d'un imaginaire social qui est double. Dans l'article de 1976, publié en français en 1983, "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," Ricœur souligne le caractère déterminant de cette duplicité de l'imaginaire social, indissociablement idéologique et utopique. Cette contradiction constitue une "énigme qui mérite l'attention aussi bien des éducateurs que des politologues, des sociologues ou ethnologues et, bien entendu, des philosophes. Avec cet imaginaire double, nous touchons à la structure essentiellement conflictuelle de cet imaginaire."<sup>17</sup> Pour Ricœur, comprendre cette contradiction structurelle de l'imaginaire collectif, c'est éviter l'écueil consistant à isoler idéologie et utopie l'une de l'autre et à les figer dans leurs caricatures pathologiques. Si le mensonge idéologique et la fuite utopiste retiennent d'emblée notre attention, leur étude critique n'est pertinente que si elle nous permet de remonter de leur inefficacité – même violente – à la condition même de cette inefficacité. Or, c'est parce que nous ne pouvons nous relier aux autres autrement que par des pratiques imaginatives que l'idéologie et l'utopie doivent être réinterprétées à l'aune de leur fonction sociale. "Autrement dit, si l'action

n'est pas déjà pétrie d'imaginaire, on ne voit pas comment une image fautive pourrait naître de la réalité."<sup>18</sup>

En remontant de la fonction dissimulatrice de l'idéologie, décisivement théorisée dans les premiers écrits de Marx, à la fonction justificatrice requise par les systèmes d'autorité et mise en évidence par Weber dans *Économie et société* – sans qu'il ne l'attribue au phénomène idéologique proprement dit – on est conduit à la fonction première de l'idéologie: l'intégration de l'individu au groupe, par la réactivation symbolique de la mémoire collective. Alors que l'idéologie vise le renforcement de la réalité sociale, l'utopie la met en question en se projetant "hors du réel dans un ailleurs qui est aussi un nulle part."<sup>19</sup> De l'ouverture des possibles au mépris violent de la temporalité de l'action, l'utopie a des effets aussi destructeurs que l'idéologie qu'elle met en cause. Ces distorsions ne doivent certes pas occulter les opérations desquelles seules peut émerger un lien social: la symbolisation qui relie un groupe à son identité, l'exterritorialité utopique qui lui ouvre des possibilités d'avenir et, au cœur de cette contradiction, la signification d'un présent qui renouvelle la vie sociale dans la continuité de son histoire. Ainsi récapitulés, les niveaux de l'idéologie et de l'utopie n'apparaissent-ils pas comme les symptômes d'une "dialectique négative" de l'imaginaire social, pour reprendre la formule qu'Adorno appliquait à la raison des Lumières?

Telle n'est pas la perspective de Ricœur, parce que la contradiction structurelle de l'imaginaire n'est ni l'étape d'une logique du progrès, ni celle d'une décadence, mais la condition anthropologique d'un conflit qui, avant d'opposer des hommes, oppose des besoins aussi légitimes que variables: besoin de mémoire et d'oubli, de tradition et de nouveauté, d'identité et de changement. Les expressions idéologiques et utopiques s'entremêlent parce qu'elles sont autant de tentatives de satisfaire des attentes sociales culturellement déterminées et toujours conflictuelles. Le phénomène fondamental de "l'alternance entre innovation et sédimentation"<sup>20</sup> conditionne aussi bien la tradition que sa critique.

Est alors remarquable la manière dont la fondation anthropologique de l'instance critique au cœur même de l'imagination socialisante se trouve ultimement rendre compte de la nécessité du détour critique aussi bien pour l'historien que pour le philosophe. La fécondité du soupçon repose sur sa capacité à ouvrir les potentialités d'une réalité que l'on tend à *voir comme* figée, ce en vue de quoi il ne peut omettre sa propre situation. Contre l'arrogance d'une critique, contre "l'illusion d'une théorie critique élevée au rang de savoir absolu,"<sup>21</sup> Ricœur affirme la traditionalité de la critique elle-même: "nous ne sommes pas des intellectuels sans amarres."<sup>22</sup> Plus encore, l'ambition émancipatrice de la critique n'a d'assise que dans la tradition de la critique elle-même, que Ricœur va jusqu'à rapporter à la tradition de l'Exode et de la Résurrection.<sup>23</sup> C'est dire que la critique ne peut innover qu'en veillant à ne pas se figer dans une illusoire position de surplomb, ce qui vaut tant sur le plan de l'action que sur celui du discours et de la connaissance. Aussi ne parvient-on à saisir le pouvoir créateur de l'imagination que par la critique de ses distorsions, et inversement, une telle critique – si elle veut être conséquente – ne peut s'épargner à elle-même la prise en compte de son passé et de ses répétitions. La "complémentarité" de l'idéologie et de l'utopie est la condition de leur relance mutuelle, sans quoi leur non-congruence n'est plus la médiation d'une analogie possible mais le lieu d'une exclusion sclérosante.

On le voit ici: les apories dégagées par la philosophie de l'imagination ne cessent d'être antinomiques que pour endosser un paradoxe maximal. C'est au niveau social que

le paradoxe de l'imaginaire est le plus grand: pour pouvoir rêver d'un ailleurs, il faut déjà avoir conquis, par une interprétation sans cesse nouvelle des traditions dont nous

procédons, quelque chose comme une identité narrative; mais, d'autre part, les idéologies dans lesquelles cette identité se dissimule font appel à une conscience capable de se regarder elle-même sans broncher à partir de nulle part.<sup>24</sup>

Cette tension constitutive inscrit dans le jeu même de l'imagination la possibilité d'une résistance active à la clôture du révolu, du répétitif, et la condition de possibilité d'un présent dont le sens n'advient qu'à la lumière d'un horizon d'attente.

### Du "devoir de vigilance" à la "timide espérance"

Ce qui confère à la pensée de Ricœur sa force critique est cela même qui sans doute constitue sa difficulté principale. Autant qu'il puisse valoir pour toutes les philosophies, ce constat s'applique d'autant plus à un auteur qui ne renonce à aucun élément d'interprétation pertinent pour mener ses discussions engagées avec les autres et avec lui-même. Cette "passion du détour"<sup>25</sup> chère à Ricœur présente l'intérêt de rendre compte de la multiplicité polémique des médiations culturelles par lesquelles les hommes *font* société en faisant histoire. Mais cet apport ne va pas sans rendre d'autant plus difficile ce que pourtant Ricœur appelle de ses vœux: ouvrir la voie d'une espérance postcritique. Cet intérêt et cette difficulté s'articulent à bien des niveaux de l'œuvre ricœurienne mais ils paraissent manifestes dans la thématisation de la fonction socialisante de l'imagination. Nous en soulignerons deux aspects.

Sous le premier aspect, le lien opéré par Ricœur entre l'impertinence sémantique et la non-congruence sociale ou socialisante et sa conception corollaire d'une imagination comme pouvoir de "voir comme" pointe du doigt l'intrication entre la fonction sociale de l'imagination et le pouvoir de la rhétorique. Si "imaginer, c'est d'abord restructurer des champs sémantiques"<sup>26</sup> et par là "voir comme," ce n'est possible que par un libre jeu de l'imagination en vertu duquel l'image suscite un "phénomène de retentissement, d'écho ou de réverbération"<sup>27</sup> qui neutralise le non-sens littéral et lui donne une nouvelle figure. L'analyse de l'innovation sémantique rend aussi compte de sa force rhétorique et illusoire: les images conditionnent notre manière de voir le réel non par une association libre, mais par un effet de retentissement que leur incongruité première stimule. On voit bien ici l'intérêt que l'analyse du "travail de la ressemblance" présente pour comprendre la productivité de l'imagination socialisante et sa dimension inévitablement rhétorique. Max Weber l'a bien montré: l'autorité politique ne peut se maintenir qu'en assurant la croyance du peuple en sa légitimité, ce pourquoi une rhétorique du discours public est requise.

Comment celui-ci atteint-il son but, la persuasion? Par l'usage constant de figures et de tropes tels que la métaphore, l'ironie, l'ambiguïté, le paradoxe, l'hyperbole [...] Sans doute ne peut-on pas concevoir de société qui ne se projette pas et ne se donne pas une représentation d'elle-même sans recourir à cette rhétorique du discours public, à ces figures et à ces tropes. Il n'y a là aucune faiblesse et encore moins aucun vice, mais un fonctionnement normal du discours mêlé à l'action, à cette action que Marx appelait la *praxis*. À quel moment donc peut-on dire que cette rhétorique du discours public devient une idéologie? À mon sens lorsqu'elle est mise au service du processus de légitimation de l'autorité.<sup>28</sup>

Et précisément, dans sa quête de légitimité, le pouvoir ne peut pas ne pas s'approprier la rhétorique publique à des fins de domination et de dissimulation. Nous ne disposons donc pas de

critère qui permette de distinguer à coup sûr ce qui, dans la rhétorique constitutive du réseau symbolique de la société, est mensonger ou non. Le “travail de la ressemblance,” précisément lorsqu’il est opératoire, ne permet pas de fournir un tel critère distinctif dont aurait pourtant besoin une critique appropriée. En effet, il est impossible de préserver la fonction intégrative de l’idéologie de ses dérives.<sup>29</sup> Dès lors, l’impératif du soupçon s’impose en même temps qu’il doit renoncer à atteindre un degré pré-idéologique de la réalité sociale. Par conséquent, “nous pouvons le soupçonner, et il faut sans doute *toujours* le soupçonner; mais nous ne pouvons pas l’éviter; tout système d’autorité implique une requête de légitimité qui excède ce que ses membres peuvent offrir en termes de croyance.”<sup>30</sup> On comprend alors que la dérive idéologique inscrite à la racine même de l’autorité politique impose au citoyen un “devoir de vigilance [...] vigilance à l’égard des irrptions de violence qui restent inscrites dans la structure même du politique.”<sup>31</sup> Que le mensonge idéologique soit à rapporter à une productivité première – intégrative – de l’imagination sociale n’empêche pas que la violence soit à la racine du politique, contenu dans son “irrationalité archaïque.”

Aussi ce qui permet de comprendre cette aporie ne nous permet-il pas de la dépasser sur un plan pratique: non seulement parce que l’efficacité du soupçon est nécessairement limitée, mais surtout parce que la croyance nécessaire du citoyen à la légitimité de l’autorité politique est incompatible avec la nécessité – pour le même citoyen – de “*toujours*” la soupçonner. Tel est sans doute le dilemme irréductible de la *praxis*.

Plus encore, il est le plus souvent impossible de distinguer pratiquement ce qui, dans les représentations collectives, relève de la critique utopique ou de la dissimulation idéologique: ces deux expressions s’entremêlent d’autant plus confusément qu’elles déploient leurs effets pathologiques. Dans cette perspective, c’est la contradiction entre les multiples fonctions de l’imaginaire social et par là la variabilité de ses effets qui rend compte de sa non-congruence fondamentale plus que sa bipolarité structurelle. En conditionnant nos relations sociales, l’imaginaire les renforce *et* les fragilise par l’entretien d’attentes contradictoires, sans que l’on puisse déceler à temps ce qui, au cœur même de l’analogie intersubjective, est constitutif ou destructeur du lien. Il n’en demeure pas moins que la réflexion de Ricœur présente l’intérêt de repenser le délitement actuel du lien social à la lumière non de son désinvestissement par des individus “administrés,” mais bien plutôt à l’aune de son surinvestissement symbolique, c’est-à-dire d’une surcharge d’attentes contradictoires et nécessairement insatisfaites.

Sous un second aspect, en rapportant l’instance utopique à sa propre tradition et par là à sa fonction émancipatrice, Ricœur restitue le projet critique à sa nécessaire positivité. Pour être féconde, la critique doit se contraindre à résister à la totalisation du soupçon, à son extension en une vision du monde. En vertu de son ambition émancipatrice, inscrite dans sa tradition propre, l’attitude critique doit aussi permettre l’espérance. Dans “La liberté selon l’espérance” – écrit en 1968 –, Ricœur proposait cette version psychologique de sa conception de la liberté religieuse:

La liberté selon l’espérance, exprimée en termes psychologiques, n’est autre chose que cette imagination créatrice du possible.<sup>32</sup>

La proximité avec ce qui définira quelques années plus tard l’esprit utopique est frappante:<sup>33</sup> l’utopie est libératrice en ce qu’elle “maintient l’écart entre l’espérance et la tradition,”<sup>34</sup> maintenant ouvertes les potentialités non-réalisées du présent. Par son excentricité, “un regard neuf peut être jeté sur notre réalité.”<sup>35</sup> Par là, Ricœur articule la liberté à la capacité de



*voir* le présent *comme* chargé des possibilités qui lui donnent une signification pratique, de telle façon que l'imagination créatrice est constitutive de la liberté même. En ce sens,

être libre, c'est se sentir et se savoir appartenir à cette économie [de la surabondance], être "chez soi" dans cette économie [...] Le "en dépit de," qui nous tient prêts pour le démenti, est seulement l'envers, la face d'ombre, de ce joyeux "combien plus" par lequel la liberté se sent, se sait, se veut conspirer avec l'aspiration de la création entière à la rédemption.<sup>36</sup>

Nous retrouvons ici le travail de la ressemblance qui s'opère toujours "en dépit de" l'incongruité qu'il faut signifier. La liberté comprise comme "passion pour le possible" n'est pas un fantasme: elle implique de vivre le présent selon la prescription et la projection de la promesse, appartenant par là au monde tel qu'il n'est pas encore. Plus précisément, elle désigne cette capacité éthique de *voir* le monde *comme* un monde de libertés et d'y lire la liberté dont la présence ressentie en nous est un appel. La poétique de la liberté ne se substitue pas à une politique de la libération: elle en est plutôt la condition, dans la mesure où elle maintient comme première la relation aux autres comme à d'autres libertés. En définitive, l'intégration par Ricœur de la perspective critique n'évite pas la possibilité du soupçon hyperbolique: il le reconduit à son engagement premier *pour* le sens. "Rien n'est plus proche de l'angoisse du non-sens que la timide espérance."<sup>37</sup>

- <sup>1</sup> Depuis M. Horkheimer à A. Honneth, en passant par les travaux de la sociologie du quotidien initiée par H. Lefebvre, la promotion de l'indifférence et le détachement qu'elle engendre concentrent l'attention de la pensée critique. Dans un ouvrage récent et de manière significative, P. Chabot fait de la "maladie de la relation" la caractéristique de notre civilisation. Voir *Global burn out* (Paris: PUF, Perspectives critiques, 2013), 121.
- <sup>2</sup> Axel Honneth, *La réification. Petit traité de théorie critique*, trans. Stéphane Haber (Paris: Gallimard, NRF Essais, 2007).
- <sup>3</sup> Article initialement publié en 1976 in *Savoir, faire, espérer. Les limites de la raison* (Bruxelles: Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1976), 207-228 et repris dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris: Seuil, 1986), 237-262.
- <sup>4</sup> Clifford Geertz, "Ideology as a cultural system," in *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973). Voir l'analyse qu'en fait Ricœur dans ses cours sur l'idéologie et l'utopie, *L'idéologie et l'utopie*, trans. Myriam Revault d'Allonnes et Joël Roman (Paris: Seuil, 1997), 28-29, 335-351.
- <sup>5</sup> Nous reprenons à dessein sur le plan social la formule que Ricœur emploie pour l'imagination métaphorique et narrative dans l'article "De l'interprétation": "C'est ici que l'imagination productrice entre en jeu, comme schématisation de cette opération synthétique de rapprochement. L'imagination est cette compétence, cette capacité à produire de nouvelles espèces logiques par assimilation prédicative et à les produire en dépit de – et grâce à – la différence initiale entre les termes qui résistent à l'assimilation. Or, l'intrigue nous a révélé aussi quelque chose de comparable à cette assimilation prédicative: elle nous est apparue aussi comme un 'prendre ensemble,' qui intègre *des* événements dans *une* histoire, et qui compose ensemble des facteurs aussi *hétérogènes* que les circonstances, les caractères avec leurs projets et leurs motifs, des interactions impliquant coopération ou hostilité, aide ou empêchement, enfin des hasards. Chaque intrigue est une telle synthèse de l'hétérogène." (in *Du texte à l'action*, 25.)
- <sup>6</sup> "C'est autour de ce problème que j'ai beaucoup tourné, parce que je crois que nous ne pouvons pas l'esquiver si nous voulons penser philosophiquement le politique, c'est-à-dire une forme avancée de la rationalité, mais qui comporte aussi une forme archaïque d'irrationalité. Nous ne pouvons pas ne pas compter avec celle-ci, et elle impose au citoyen un devoir de vigilance, vigilance à l'égard des irrptions de violence qui restent inscrites dans la structure même du politique." *La critique et la conviction*, Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay (Paris: Calmann Lévy, 1995), 152.
- <sup>7</sup> Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, (Paris: Seuil, 1967), 376.
- <sup>8</sup> Sur ce point, voir l'ouvrage de Jean-Luc Amalric, *Paul Ricœur, l'imagination vive. Une genèse de la philosophie ricœurienne de l'imagination* (Paris: Hermann Éditeurs, 2013), en particulier 9-22.
- <sup>9</sup> Paul Ricœur, "Science et idéologie," et "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," in *Du texte à l'action*, 335-356, 417-431.
- <sup>10</sup> Paul Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*.
- <sup>11</sup> Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, 243. (Nous soulignons.) Voir Paul Ricœur, *La métaphore vive* (Paris: Seuil, 1975) en particulier la Sixième étude, "Le travail de la ressemblance." La phrase que nous

citons et qui articule l'aperception analogique à la tâche constructive du schématisme se laisse ainsi comprendre: "Il n'y a donc aucune contradiction à rendre compte de la métaphore successivement dans le langage de l'aperception, c'est-à-dire de la vision, et dans celui de la construction. Elle est à la fois 'le don du génie' et l'habileté du géomètre qui s'y connaît dans 'la raison des proportions'."

<sup>12</sup> Paul Ricœur, *La métaphore vive*, 248.

<sup>13</sup> "La vertu de l'intelligence narrative, c'est d'incorporer la discordance à la concordance, de faire contribuer la surprise à l'effet de sens qui fait apparaître après coup la fable comme vraisemblable, voire nécessaire." In "Une reprise de *La Poétique* d'Aristote," in Paul Ricœur, *Lectures 2* (Paris, Seuil, 1992), 472.

<sup>14</sup> Paul Ricœur, "L'imagination dans le discours et dans l'action," in *Du texte à l'action*, 251.

<sup>15</sup> Paul Ricœur, "L'imagination dans le discours et dans l'action," 252. Voir aussi Paul Ricœur, *À l'école de la phénoménologie* (Paris: Vrin, 1998), 208: "Il ne s'agit pas d'un raisonnement par analogie, par lequel nous concluons de la similitude des expressions corporelles à la similitude des expériences vives. Il s'agit plutôt d'une analogie qui fonctionne au plan des 'genèses passives,' comme quand nous comprenons une réalité nouvelle par analogie avec une réalité déjà connue et sur la base d'une expérience première qui fournit une sorte d'*Urstiftung*, de fondation originaire. L'analogie est donc un procédé très original de l'expérience pré-réfléchie, anté-prédicative [...]"

<sup>16</sup> Cette fonction de l'imagination est ainsi explorée sur trois niveaux. Au niveau du projet s'accomplit "l'imagination anticipatrice de l'agir," celle qui fait jouer entre eux les possibles pratiques. "C'est en ce point que le 'jeu' pragmatique recoupe le 'jeu' narratif" (Paul Ricœur, "L'imagination dans le discours et dans l'action," 249) et que l'imagination schématise le réseau des fins et des moyens en vue de ces fins. Au niveau de la motivation, l'imagination offre un espace de comparaison et de mise en balance des motifs aussi hétérogènes soient-ils (désirs, exigences professionnelles, valeurs personnelles, coutumes sociales, etc.), espace que Ricœur désigne par l'image d'une "clairière lumineuse," ce que nous pouvons comprendre comme une zone dégagée au sein de la masse obscure des motifs qu'elle éclaire en son sein. Le discours est ici second par rapport au "déploiement originaire des motifs." Enfin, à un troisième niveau, la fiction schématise – en le figurant – le conditionnel du "je pourrais," du "j'aurais pu si j'avais voulu." Prolongeant la théorie des énoncés performatifs d'Austin, Ricœur écrit "le conditionnel fournit la projection grammaticale des variations imaginatives sur le thème du 'je peux'." (Paul Ricœur, "L'imagination dans le discours et dans l'action," 250.) L'expression "variations imaginatives" indique ici la continuité entre une sémantique de l'imagination et sa description phénoménologique: les opérations de variation à l'œuvre dans la constitution de l'objet se retrouvent dans la représentation de mon pouvoir d'agir. Je ne sais ce que je peux avant de le faire qu'en imaginant que je le fais. Pour le dire autrement, l'énoncé de la certitude "je peux" prend sens par la médiation de l'imagination du "je pourrais si." Le parcours de ces trois niveaux pointe selon Ricœur ce que Kant thématise dans la *Critique de la faculté de juger* comme "libre jeu" de l'imagination.

<sup>17</sup> Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," 417.

<sup>18</sup> Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," 421.

- <sup>19</sup> Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," 427.
- <sup>20</sup> Paul Ricœur, "De l'interprétation," 19.
- <sup>21</sup> Paul Ricœur, "Science et idéologie," 366.
- <sup>22</sup> Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, 331. Inversement, il n'y a de tradition que par son investissement par la critique. F. Dosse condense ainsi ce point de la pensée de Ricœur comme une "approche herméneutique selon laquelle la tradition ne vaut que comme traditionalité, en tant qu'elle affecte le présent." Paul Ricœur, *Les sens d'une vie* (Paris: La Découverte/Poche, 1997), 759.
- <sup>23</sup> Paul Ricœur, "Herméneutique et critique des idéologies," in *Du texte à l'action*, 376.
- <sup>24</sup> Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," 431.
- <sup>25</sup> Olivier Mongin, *Paul Ricœur* (Paris: Seuil, 1994), 34.
- <sup>26</sup> Paul Ricœur, "L'imagination dans le discours et dans l'action," 243.
- <sup>27</sup> Paul Ricœur, "L'imagination dans le discours et dans l'action," 244.
- <sup>28</sup> Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," 422.
- <sup>29</sup> "Il faut donc pouvoir parcourir dans les deux sens la hiérarchie de niveaux et soutenir avec la même force l'idée que l'illusion n'est pas le phénomène le plus fondamental, mais une corruption du processus de légitimation, lequel s'enracine dans la fonction intégrative de l'idéologie, et la thèse inverse selon laquelle toute idéalisation se transforme inéluctablement en distorsion, en dissimulation, en mensonge." Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," 426.
- <sup>30</sup> Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," 423. (*Nous soulignons.*)
- <sup>31</sup> Paul Ricœur, *La critique et la conviction*, 152.
- <sup>32</sup> Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* (Paris: Seuil, 1969), 398.
- <sup>33</sup> "[...] je voudrais retrouver la fonction libératrice de l'utopie dissimulée sous ses propres caricatures. Imaginer le non-lieu, c'est maintenir ouvert le champ du possible." (Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie, deux expressions de l'imaginaire social," 430.)
- <sup>34</sup> Paul Ricœur, "L'idéologie et l'utopie, deux expressions de l'imaginaire social," 430.
- <sup>35</sup> Paul Ricœur, "L'imagination dans le discours et dans l'action," 258.
- <sup>36</sup> Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, 401.
- <sup>37</sup> Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, 376: "L'acte d'espérance, certes, pressent une totalité bonne de l'être à l'origine et à la fin du 'sourir de la création'; mais ce pressentiment n'est que l'idée régulatrice de mon tact métaphysique; et il reste inextricablement mêlé à l'angoisse qui pressent une totalité proprement insensée. Que 'cela soit bon' – *wie auch es sei das Leben, es ist gut* – je ne le vois pas: je l'espère dans la nuit. Et puis, suis-je dans l'espérance? C'est pourquoi, bien que l'espérance soit le vrai contraire de l'angoisse, je ne diffère guère de mon ami désespéré; je suis cloué de silence,

*comme lui*, devant le mystère d'iniquité. Rien n'est plus proche de l'angoisse du non-sens que la timide espérance." Voir aussi "L'image de Dieu et l'épopée humaine," in Paul Ricœur, *Histoire et vérité* (128-149): "Peut-être quelques perles d'espérance sont-elles égarées dans la paille des faux espoirs." (147.)