

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies

ERRS

Recension

Luz Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur. La phénoménologie à la rencontre de l'ontologie sociale* (Paris : Hermann, 2022), 281 p.

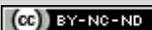
Cristina Stoianovici

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 15, No 2 (2024), pp. 261-269

ISSN 2156-7808 (online) 10.5195/errs.2024.684

<http://ricoeur.pitt.edu>



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

ULS



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](#).

Recension

Luz Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur. La phénoménologie à la rencontre de l'ontologie sociale* (Paris : Hermann, 2022), 281 p.

Cristina Stoianovici

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne

Imaginer selon Paul Ricœur. La phénoménologie à la rencontre de l'ontologie sociale est l'ouvrage issu de la première thèse de doctorat de Luz Ascarate, qui poursuit actuellement ses recherches avec une deuxième thèse dont le titre provisoire – *Le Possible du Phénomène* – ne surprendra pas ses lecteurs. L'importance de l'imagination dans la philosophie ricœurienne est désormais bien connue, notamment grâce aux travaux de Jean-Luc Amalric sur la *Philosophie de la volonté*¹. L'apport du travail d'Ascarate tient d'abord à l'élargissement du corpus d'étude, puisqu'elle commence par une analyse de la traduction et des commentaires des *Ideen I* de Husserl et la termine avec l'examen des deux séries de cours que Ricœur a professés à l'Université de Chicago en 1975. *L'Idéologie et l'Utopie*², consacré à l'imaginaire social, sera sans doute familier aux lecteurs d'Ascarate, puisque l'ouvrage a été publié du vivant de Ricœur. L'autre série de conférences, en revanche, n'a été publiée qu'au printemps 2024, sous le titre *L'Imagination*³. Ricœur y propose une théorie générale de l'imagination, dont l'autrice montre qu'elle est une véritable phénoménologie, d'une étonnante actualité.

Revenant sur le dialogue de Ricœur avec la Théorie Critique, ce n'est rien de moins qu'une philosophie pour temps de crise que l'autrice entend nous faire découvrir. Cette crise est d'abord évoquée poétiquement, dans les très belles pages qui ouvrent son ouvrage, sous la figure de Psyché endormie. Elle est ensuite reformulée dans le vocabulaire de la philosophie sociale comme une « déformation pathologique de nos facultés rationnelles⁴ ». L'autrice défend ainsi que la phénoménologie ricœurienne de la fiction élaborée dans les années 1970 conduit à une « ontologie du possible » ou à une « ontologie de l'hyperréalité » à vocation émancipatrice. Dans les cours professés à l'Université de Chicago, Ricœur met en évidence la dimension productive (ou productrice) de l'imagination, qu'il distingue de sa dimension reproductive (ou reproductrice). Ce

¹ Jean-Luc Amalric, *Paul Ricœur, l'imagination vive. Une genèse de la philosophie ricœurienne de l'imagination* (Paris : Hermann, 2013), 686 p.

² Paul Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, trad. M. Revault d'Allonnes et J. Roman (Paris : Seuil, 1997), 410 p.

³ Paul Ricœur, *L'Imagination. Cours à l'Université de Chicago (1975) suivi de Séminaire de la rue Parmentier (1973-1974)*, trad. Jean-Luc Amalric (Paris : Seuil, 2024), 555 p.

⁴ Luz Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur. La phénoménologie à la rencontre de l'ontologie sociale* (Paris : Hermann, 2022), 13.

faisant, il montre que la fiction, comprise comme imagination productrice, peut « élargir notre réalité⁵ ».

Comme on peut le voir, la proposition d'Ascarate est aussi originale qu'audacieuse, puisqu'elle vise à inscrire la pensée de Ricœur dans le débat contemporain qui oppose philosophie politique et philosophie sociale. L'autrice rappelle que Ricœur est le premier philosophe français à conceptualiser la distinction entre le et la politique, ce qu'il fait dans « Le paradoxe politique⁶ ». Cet article, écrit quelques mois après la répression soviétique de l'insurrection de Budapest, est une réflexion sur la violence et le mal politique, qui met en évidence la nécessité de contrôler le pouvoir de l'État. Dans le sillon des travaux d'Olivier Marchart⁷, Ascarate articule ainsi la pensée politique de Ricœur à celle des penseurs post-fondationnels, qui ont en commun de repenser les fondements du social en accordant une place centrale à la contingence et à la notion d'événement. Reste à savoir comment ce concept du politique peut être situé à l'égard de la distinction entre la politique et le social. Si c'est un corrélatif du social, comme le suggère l'autrice, ce n'est pas nécessairement au sens où l'entend la philosophie sociale⁸. En effet, pour Ricœur, le politique désigne un rapport humain irréductible à la base économique et aux conflits de classe, il affirme son autonomie à l'égard de la sphère productive et des rapports humains qui s'y nouent. On pourrait même avancer que l'an historicité du pouvoir qu'il invoque⁹ l'expose aux critiques que la philosophie sociale adresse à la philosophie politique¹⁰. Nous reviendrons sur « Le paradoxe politique » à la fin de notre recension, lorsque nous tenterons de préciser la portée émancipatrice de l'ontologie de l'hyperréalité. Si Ascarate ne s'attarde pas sur cet article, c'est que son entrée dans la pensée de Ricœur est autre : c'est le fil conducteur de la phénoménologie de l'imagination qu'elle nous invite à suivre. Suivons donc pas à pas la genèse qu'elle en reconstitue.

La phénoménologie de l'imagination

Dans la première partie de l'ouvrage, l'autrice soutient que l'herméneutique ricœurienne n'est pas un dépassement de la phénoménologie, mais la pleine réalisation de celle-ci. Partant de la traduction et des commentaires des *Ideen I*, l'autrice montre que c'est Ricœur, et non Husserl, qui a mis en évidence le rôle fondamental joué par l'imagination dans la méthode phénoménologique¹¹. Thématissant ce qui restait implicite dans la philosophie husserlienne, Ricœur a montré que l'imagination était indispensable à l'époque. Or, celle-ci met en jeu la fonction de neutralisation de

⁵ *Ibid.*, 269.

⁶ Paul Ricœur, « Le paradoxe politique », in Paul Ricœur, *Histoire et vérité* (Paris : Éditions du Seuil, 1967), 306 p. Cette distinction fait son apparition en 1932, dans *La Notion de politique* de Carl Schmitt. Carl Schmitt, *La Notion de politique. Théorie du partisan*, trad. Marie-Louise Steinhauser (Paris : Flammarion, 1992), 323 p. Ricœur ne le mentionne pas explicitement, mais il évoque la relation ami-ennemi.

⁷ Olivier Marchart, *Post-foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, (Édimbourg : Edinburgh University Press, 2007), 208 p.

⁸ Franck Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale* (Paris : La Découverte, 2009), 163 p.

⁹ Et qu'il évoquera également dans Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, 392.

¹⁰ Voir notamment « Pourquoi la philosophie sociale ? Débat entre Catherine Colliot-Thélène et Franck Fischbach », *Actuel Marx*, vol. 58 (2015), 172-189.

¹¹ Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur*, 45.

l'imagination, que l'on retrouvera sur le versant politique avec l'utopie. En outre, ce sont bien les variations imaginatives qui permettent de dégager l'invariant eidétique. L'autrice commence donc par montrer que la contribution ricœurienne à la phénoménologie est originale.

Pour autant, elle soutient également que Ricœur est un fidèle héritier de Husserl et qu'il parvient à mener à bien ce que ce dernier avait seulement annoncé : « la phénoménologie des *phantasiai*¹² ». La question de la fidélité conduit l'autrice à revenir sur les critiques que Ricœur a adressées à la phénoménologie husserlienne : sont-elles les indices d'un dépassement de la phénoménologie, jugée idéaliste et intellectualiste ? L'autrice propose une lecture raffinée des critiques ricœuriennes, qui montre qu'il applique la méthode phénoménologique à la phénoménologie elle-même : il met entre parenthèses la pratique de la méthode afin d'explorer les interprétations possibles de cette méthode, coupée de la pratique. C'est ainsi qu'il dégage une interprétation idéaliste possible, qu'il critique pour mieux s'approprier la méthode et développer – dans sa philosophie de la volonté – une herméneutique qui n'est autre que la réalisation de la pratique phénoménologique.

Dans le deuxième chapitre, Ascarate nous conduit de l'*eidōs* au symbole. Elle montre que les différentes fonctions de l'imagination dégagées dans le chapitre précédent sont pleinement à l'œuvre dans la philosophie ricœurienne de la volonté. La fonction neutralisante permet de mettre entre parenthèses la faute et la transcendance, qui obscurcissent la compréhension de la volonté humaine en nous livrant une volonté déçue. Cette mise hors circuit est nécessaire pour permettre les variations imaginatives et ainsi opérer la réduction eidétique. Par ailleurs, l'autrice montre que Ricœur poursuit le combat mené par Husserl contre le naturalisme, en refusant de faire du volontaire une signification seconde, dérivée de l'involontaire ou qui s'y ajouterait. Enfin, la fonction neutralisante intervient au niveau du contenu des descriptions, permettant à Ricœur de penser le lien entre décision et exécution en termes de motivation et non de causalité.

Le dernier chapitre de cette première partie explore des chemins nouveaux qu'il est précieux de frayer pour affronter la crise du sens caractéristique de notre époque. Ascarate s'intéresse ici plus particulièrement aux *Lectures on Imagination*, textes qu'elle a pu étudier alors qu'ils étaient encore inédits. Revenant sur les circonstances qui ont amené Ricœur à enseigner à l'Université de Chicago, elle rappelle qu'il était doyen de la faculté de Nanterre jusqu'en 1968. Les événements de mai l'ont conduit à abandonner ce poste et à partir pour Chicago. On peut faire un pas de plus en ce sens et rappeler que « l'imagination au pouvoir » était un des mots d'ordre de mai 68¹³, ce qui a pu renforcer l'intérêt de Ricœur pour les enjeux politiques de cette notion.

La théorie générale de l'imagination que ces conférences dévoilent est traversée par une distinction majeure, empruntée à Kant, entre imagination reproductrice et imagination

¹² Edmund Husserl, *Phantasia, conscience d'image, souvenir*, (Hua XXIII), trad. R. Kassir et J.-Fr. Pestureau, révision de J.-Fr. Pestureau et M. Richir (Grenoble : Millon, 2002), 49 ; cité par Luz Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur. La phénoménologie à la rencontre de l'ontologie sociale* (Paris : Hermann, 2022), 69.

¹³ Voir, par exemple, Jean-Paul Sartre et Daniel Cohn-Bendit, « L'Imagination au pouvoir ? », in *De Sartre à Foucault Vingt ans de grands entretiens dans Le Nouvel Observateur*, éd. Nicole Muchnik, Carol Kehringer et Mona Ozouf (Vanves : Hachette Éducation, 1984), 29-35, en ligne : <https://doi.org/10.3917/hache.muchn.1984.01>

productrice. La première est la faculté de se représenter un objet en son absence et dérive de la perception. Ce versant de l'imagination aurait été, d'après Ricœur, indûment privilégié par la tradition philosophique, au détriment de l'imagination productrice capable d'inventer et, partant, de présentifier ce qui n'a jamais été donné à notre sensibilité auparavant. Les variations imaginaires attesteraient de la fonction productive et créatrice de l'imagination « parce qu'au lieu de vérifier un concept, elles créent de nouveaux concepts¹⁴ ». Il nous semble que cette analyse met en évidence l'originalité du chemin emprunté par la phénoménologie ricœurienne, puisque Husserl avait clairement distingué les « concepts » susceptibles d'être l'objet d'une science eidétique et les fictions (§ 22 et 23 des *Ideen I*). Dans la célèbre note du § 70, Husserl mettait d'ailleurs en garde contre le discrédit que le camp naturaliste pourrait jeter sur la phénoménologie s'il répétait, sans préciser ce qu'il faut entendre par là, que la fiction est « l'élément vital » de sa recherche eidétique¹⁵.

Cette distinction entre imagination reproductrice et productrice est le point de rencontre entre les deux séries de conférences professées à l'Université de Chicago en 1975 : l'intérêt porté à l'imagination productrice rejoint celui porté à l'utopie, qu'Ascarate étudie dans la deuxième partie de son ouvrage, consacrée à l'ontologie sociale de l'hyperréalité.

L'ontologie du monde social

Fidèle aux analyses que Ricœur conduit dans *L'Idéologie et l'Utopie*¹⁶, l'auteur explique que « dans le domaine de l'imagination sociale et culturelle, l'utopie est la fiction de l'imagination productive et l'idéologie, l'imagination sociale reproductrice¹⁷ ». Soulignons tout d'abord que le travail conceptuel exposé dans les cours de l'année 1975 interdit de parler d'idéologie révolutionnaire, l'idéologie étant une pratique imaginative tournée vers le passé visant à maintenir une organisation sociale. Une pratique imaginative subversive serait intrinsèquement utopique. Néanmoins, ce point de rencontre entre les deux cycles de conférences présente, à nos yeux, une difficulté : le fait que l'idéologie vise à reproduire une organisation sociale déterminée n'implique pas que l'imagination y œuvre de manière spécifiquement « reproductrice ». Dans « Le paradoxe politique », Ricœur évoquait d'ailleurs la fiction juridique en affirmant qu'elle était « prête à habiller l'hypocrisie d'une classe dominante¹⁸ », c'est-à-dire à masquer le fait que le moyen spécifique de la politique est la violence instrumentale, rationnelle et calculée. La fiction, qui résulte de l'imagination productrice, peut donc œuvrer à la reproduction de l'organisation sociale ; il n'y a pas de corrélation entre l'activité imaginative (qui peut être productrice ou reproductrice) et les effets sociaux qui peuvent en résulter¹⁹.

¹⁴ Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur*, 167.

¹⁵ Ascarate propose une analyse du § 23 et de la note du § 70 des *Ideen I*, ainsi que de leur commentaire par Ricœur (*ibid.*, 43-45).

¹⁶ Notamment dans la conférence conclusive consacrée à Fourier, voir Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, 407.

¹⁷ Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur*, 213.

¹⁸ Ricœur, « Le paradoxe politique », 301.

¹⁹ Ricœur se montre d'ailleurs assez prudent lorsqu'il rapproche ses deux séries de cours, comme en témoigne, par exemple, le passage suivant : « sans clore trop rapidement la problématique par ce schéma

Dans ce chapitre, Ascarate rappelle le rôle décisif qu'a joué, pour Ricœur, le paradoxe de Mannheim, qu'il résume en ces termes :

« Le paradoxe réside dans l'impossibilité d'appliquer le concept d'idéologie à lui-même. En d'autres termes, si tout ce que nous disons est biaisé, si tout ce que nous disons représente des intérêts que nous ne connaissons pas, comment avoir une théorie de l'idéologie qui ne soit pas elle-même idéologique ? La réflexion du concept d'idéologie sur lui-même est la source de ce paradoxe²⁰ ».

Il nous semble important de souligner qu'aux yeux de Mannheim, le paradoxe n'apparaît que si l'on continue de faire de l'an historicité un critère de la connaissance, alors que c'est justement ce que le sens total du concept d'idéologie remet en cause :

« Un dieu lui-même ne pourrait formuler sur des sujets historiques une proposition telle que $2 \times 2 = 4$; car ce qui est intelligible en histoire ne peut être formulé qu'en rapport avec le problème et les constructions conceptuelles qui prennent elles-mêmes naissance dans le flux de l'expérience historique²¹. »

Le sens total du concept d'idéologie signifie que, par-delà les travestissements plus ou moins conscients de la réalité qui existent au niveau individuel, la conception de la réalité qu'a un groupe social ou une époque est, dans son ensemble, impliquée par une *Weltanschauung*. La sociologie de la connaissance n'est donc pas, à proprement parler, la solution proposée par Mannheim pour surmonter un paradoxe qui serait inhérent au concept d'idéologie, elle est plutôt autorisée, et même requise, par sa théorisation.

Ricœur, pour sa part, estime que ce paradoxe est bien réel, confortant sa thèse selon laquelle il existe une « structure symbolique de l'action absolument première et incontournable²² ». Sur ce point, Ascarate estime que « Ricœur et Husserl ont ainsi atteint le même horizon concernant la relation entre l'imagination et la constitution de l'espace social²³. Le langage de la vie est une *Darstellung* plutôt qu'une *Vorstellung*, ce qui permet d'établir la fonction positive de l'imagination sociale qui opère de manière constructive ou intégratrice. Et c'est sans doute ainsi que l'on peut comprendre ce passage du « Paradoxe politique » : « le politique est enclin au mensonge parce que le lien politique a la réalité de l'idéalité²⁴ ».

(les schémas sont très dangereux), disons que cette polarité de l'idéologie et de l'utopie permet d'illustrer les deux versants de l'imagination » [Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, 407]. Ricœur précisera ultérieurement cette articulation, voir Jean-Luc Amalric, « Événement, idéologie et utopie », *Études ricœuriennes*, vol. 5, n° 2 (2014), 9-22.

²⁰ Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, 18, cité dans Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur*, 217.

²¹ Karl Mannheim, *Idéologie et Utopie*, trans. Pauline Rollet (Paris : Marcel Rivière, 1956), I, 5 ; p. 46 de l'édition électronique réalisée pour « Les classiques des sciences sociales ». Nous renvoyons à la même traduction que les éditeurs de *L'Idéologie et l'Utopie* de Ricœur.

²² *Ibid.*, 115, cité dans Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur*, 221.

²³ *Ibid.*, 223.

²⁴ Ricœur, « Le paradoxe politique », 300.

Dans son dernier chapitre, consacré à l'utopie, l'autrice nous invite à faire un détour par l'amitié qui liait Thomas More à Érasme pour mieux comprendre comment les analyses de Ricœur répondent à celles de Mannheim. Si *L'Éloge de la folie* est une critique sévère des abus de l'Église, la satire de More préfère explorer des possibilités nouvelles et proposer une organisation inédite de la société. De même, en commençant son étude par une analyse de l'utopie portée par l'anabaptiste Thomas Münzer, Mannheim privilégierait une approche critique de celle-ci, tandis que Ricœur s'efforcerait d'en circonscrire l'aspect positif et productif, en faisant de *L'Utopie* de More le « foyer paradigmatique » de l'utopie²⁵. Ricœur retrouve, dans cet exemple, le bénéfice d'extraterritorialité de la neutralisation imaginative qu'il avait découvert dans les *Ideen I* et qu'Ascarate a mis en évidence dans son premier chapitre.

C'est ce versant positif que Ricœur veut explorer en montrant que l'idéologie et l'utopie ont une fonction pathologique, mais aussi une fonction saine. Le versant pathologique de l'idéologie vient de ce qu'elle falsifie la réalité sociale pour la légitimer et la naturaliser, mais Ricœur souligne qu'elle a également une fonction positive, puisqu'elle est intégratrice ou constitutive du lien social. Nous avouons, pour notre part, ne pas avoir clairement compris si cette fonction intégratrice était réellement distincte de la fonction de légitimation dénoncée par Marx et Engels dans *L'Idéologie allemande*. Il nous semble plutôt que Ricœur reconsidère positivement cette même fonction parce qu'il exclut que le lien social résulte de nécessités matérielles et de rapports de production. L'ouvrage d'Ascarate aurait gagné à clarifier davantage cette conception du social, qui, dans notre compréhension du moins, est idéaliste. Cela aurait permis d'affiner la position que l'on peut attribuer à la pensée ricœurienne dans le débat entre philosophie politique et philosophie sociale.

S'agissant de l'utopie, elle est pathologique lorsqu'elle est une fuite de la réalité, mais elle a une dimension émancipatrice en tant qu'elle est une variation imaginative : ouvrant le champ des possibles, elle neutralise l'attitude naturelle et fait ainsi apparaître la contingence d'une organisation sociale déterminée. Ascarate souligne les points de convergence entre les pensées de Ricœur et de Mannheim à cet égard. L'un des plus importants est qu'ils refusent tous deux de considérer l'utopie comme irréalisable. Elle « est toujours en voie de réalisation²⁶ », il ne faut donc pas sous-estimer son pouvoir subversif, mais comprendre qu'elle « ébranle l'ordre établi²⁷ ». Cette analyse est parfaitement fidèle à celle de Ricœur, mais, par sa fidélité même, nous nous demandons si elle ne prolonge pas un malentendu : Ricœur ne semble avoir pris la mesure de tout ce qui sépare son concept d'utopie de celui de Mannheim. En effet, chez Mannheim, être « en voie de réalisation » et « ébranler l'ordre » sont des déterminations qui appartiennent à la définition nominale de son concept. Mannheim ne part pas du fait qu'il existe des utopies, dont il affirmerait ensuite qu'elles ont ces deux caractéristiques. Il affirme plutôt que certains mouvements sociaux ont tenté de briser une situation historique en incarnant des chimères (Ricœur dirait des fictions) et il annonce qu'il réserve le nom d'utopie à ce phénomène. Il redéfinit donc le terme en un sens dépourvu des connotations littéraires qui lui sont ordinairement associées.

²⁵ Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur*, 249.

²⁶ *Ibid.*, 233.

²⁷ Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, 18 et 359, cité dans Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur*, 233.

Le concept d'utopie mobilisé par Ricœur est beaucoup plus vaste, puisqu'il englobe, comme Ascarate le souligne, *L'Utopie* de More, mais aussi des écrivains comme Aldous Huxley ou Herbert G. Wells²⁸. Leurs romans appartiennent de plein droit au champ d'études que Ricœur explore. S'il privilégie les utopies socialistes, c'est parce qu'elles sont « plus pratiques que d'autres qui sont purement littéraires²⁹ », formulation qui confirme que, pour Ricœur, il y a une différence de degré et non de nature entre les utopies littéraires et les utopies dites « pratiques ». Or, cela n'est pas sans incidence sur la lecture qu'il propose de Charles Fourier et de Claude-Henri de Rouvroy de Saint-Simon dans *L'Idéologie et l'Utopie*. Cela apparaît notamment lorsque Ricœur évoque le devenir-tableau de leurs fictions utopiques. Ascarate ne mentionne pas ces passages, mais il nous semble qu'ils méritent attention au regard de la thèse qu'elle défend dans son ouvrage, puisqu'on y retrouve le problème de l'articulation entre la théorie générale de l'imagination esquissée par Ricœur en 1975 et ses cours sur l'imaginaire social et politique professés la même année. Rappelons d'abord que le tableau renvoie à l'imagination reproductive parce qu'il duplique ce qui existe déjà³⁰, tandis que la fiction est l'œuvre de l'imagination productive, qui crée son propre référent. Or, aussi bien chez Saint-Simon que chez Fourier, Ricœur identifie un « déplacement permanent de la fiction à la peinture³¹ » et parle de « la rigidité des tableaux utopiques³² » lorsque les descriptions des utopistes deviennent si minutieuses qu'elles tendent à l'exhaustivité : c'est le cas, par exemple, lorsque Saint-Simon décrit l'organisation des chambres parlementaires et annonce le nombre de représentants que chacune doit comporter. Ricœur écrit alors : « L'utopie n'a pas commencé, elle s'est bien plutôt arrêtée avant même de commencer. Tout doit se conformer au modèle : il n'y a pas d'histoire après l'institution du modèle³³. »

La pétrification qui fait basculer l'utopie de la fiction vers le tableau équivaut donc à une impossibilité du récit et de la temporalisation : la fiction semble se clore sur elle-même, sans plus permettre aucune variation. Un processus analogue est pointé chez Fourier, lorsque celui-ci dénombre les passions humaines et les activités qu'il y aura dans la cité harmonieuse, ou encore lorsqu'il prévoit les horaires, la composition des repas et le plan des édifices (le fameux phalanstère). Or, il nous semble que la pathologie diagnostiquée par Ricœur tient, en partie du moins, à ce qu'il lit ces descriptions indépendamment des espoirs et des tentatives de mises en œuvre réelles qui les ont accompagnées. Le souci des détails concrets peut s'expliquer par la fonction programmatique de ces textes. Il nous semble qu'on retrouve ici un indice de l'idéalisme de Ricœur, puisqu'il privilégie les utopies socialistes parce qu'elles sont « pratiques », mais que cette dimension est inopérante dans la lecture qu'il en propose. Peut-être est-il, au demeurant, risqué d'appeler fiction tout ce qui résulte ou témoigne du travail de l'imagination productrice : la

²⁸ Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, 357.

²⁹ *Ibid.*, 405.

³⁰ Nous renvoyons aux précieuses indications de Jean-Luc Amalric sur le choix de traduire le terme de « picture » par « tableau ». Ricœur, *L'Imagination*, 13-15.

³¹ Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, 388.

³² *Ibid.*, 396.

³³ *Ibid.*, 388.

forte résonance littéraire du terme ne risque-t-elle pas d'être aussi préjudiciable que l'a été la traduction de « *phantasia* » par « *imago*³⁴ » ?

Toujours est-il que Mannheim peut dire que les utopies sont en voie de réalisation, parce que cette caractéristique fait partie de son concept. La thèse défendue par Ricœur est bien plus radicale, puisque l'extension de son concept d'utopie est plus grande et que, néanmoins, il conserve cette caractéristique. Ascarate met clairement en lumière cette radicalité, notamment lorsqu'elle affirme que « les utopies se réalisent d'une certaine manière eu égard à leur valeur constitutive du social en tant que pouvoir de miner l'ordre établi³⁵ ». Nous ne sommes pas certaine d'avoir bien compris ce point ni d'avoir saisi comment le pouvoir de miner pouvait être constitutif³⁶. Si c'est parce qu'il engage une transformation réelle de la société, on retrouverait le processus envisagé par Mannheim : la non-congruence entre réalité et utopie se résorbe à mesure que l'utopie se réalise. L'utopie ne peut survivre, comme utopie, à sa propre mise en œuvre. Mais Ricœur s'élève contre cette perspective, comme le souligne Ascarate, qui affirme que cela reviendrait à « privilégi[er] la réalité au détriment de la fiction, au risque de faire disparaître l'utopie³⁷ ». C'est donc bien dans le maintien de la non-congruence par rapport à la réalité que réside sa capacité à miner la réalité, indépendamment des bouleversements réels qu'elle inaugure. La question que nous posons est en définitive si triviale que nous craignons d'avoir mal compris : n'est-ce pas la question de la transformation réelle de la société qui se trouve ainsi mise entre parenthèses ?

Il faut rappeler que « le paradoxe politique », évoqué par Ricœur dans l'article qui porte ce titre, tient à la tension entre l'idéalité du politique, qui est un rapport entre les hommes, et la réalité de la politique, qui est décision et action. Le politique « prend son sens après coup », dans le regard rétrospectif que les êtres humains portent sur le rapport qu'ils réalisent, tandis que la politique « se joue à mesure, dans la "prospexion", dans le projet³⁸ ». C'est pourquoi elle est indissociable de la violence instrumentale. Or, l'intérêt de Ricœur pour l'utopie vient notamment de ce qu'elle déploie l'imagination plutôt que la violence³⁹. Mais, si la violence est le moyen spécifique de la politique, ne faut-il pas en conclure que l'utopie tend à être apolitique ? Il nous semble révélateur que l'article écrit par Ricœur en 1957 s'achève sur une série de propositions destinées à permettre aux citoyens de contrôler le pouvoir de l'État, propositions qu'il introduit en affirmant que le problème consiste à « inventer des techniques institutionnelles socialement destinées à rendre possible l'exercice du pouvoir et impossible l'abus du pouvoir⁴⁰ ». Il est possible qu'il y ait là une sorte de cercle, puisque les insurgés de Budapest avaient commencé à inventer des institutions (les conseils ouvriers qui ont retenu l'attention d'Hannah Arendt par exemple), mais les chars soviétiques ont eu raison de

³⁴ Ascarate retrace ce problème de traduction dans le troisième chapitre de son ouvrage, dans Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur*, 156-157.

³⁵ *Ibid.*, 239.

³⁶ Ascarate revient sur ce terme lorsqu'elle analyse la constitution transcendantale (*ibid.*, 67-68). Reste à savoir si ces analyses sont transposables à l'utopie.

³⁷ *Ibid.*, 228.

³⁸ Ricœur, « Le paradoxe politique », 303.

³⁹ Ricœur, *L'Idéologie et l'Utopie*, 378.

⁴⁰ *Ibid.*, 311.

leurs inventions. La réflexion sur ce « qu'il faudrait faire⁴¹ » est indispensable à tout projet politique, mais il est risqué de la conduire en faisant comme si les antagonismes pouvaient être neutralisés, le temps d'une réflexion commune placée sous les auspices d'un même *télos*.

Pour conclure, Ascarate propose une lecture ambitieuse et originale de l'œuvre ricœurienne, dont l'intérêt se trouve renouvelé par la traduction récente des *Lectures on Imagination*. L'effort de systématisation qu'elle y conduit est d'autant plus appréciable que le corpus embrassé est ample et dense, compte tenu des nombreux dialogues que Ricœur y noue et qu'Ascarate analyse et prolonge.

Si nous avons formulé quelques réserves, c'est en raison de l'idéalisme de la conception ricœurienne du social qui nous conduit à interroger le sens exact de la fonction émancipatrice que lui attribue Ascarate. Dans la mesure où elle prend soin de montrer que la critique formulée par Ricœur à l'encontre de l'idéalisme de Husserl ne vise qu'une interprétation possible de sa phénoménologie, et non la phénoménologie elle-même, il nous aurait paru éclairant de reprendre cette problématique dans la partie de l'ouvrage consacrée à l'ontologie sociale de Ricœur.

Il n'en reste pas moins qu'inscrire ses analyses de l'imaginaire social dans le débat contemporain entre philosophie politique et philosophie sociale constitue une proposition stimulante et qui mérite réflexion.

⁴¹ Chacune des propositions de Ricœur est introduite par « Il faudrait... ».