

## L'IMAGINAIRE ET SES LIEUX COMMUNS

Au milieu des années 70, pendant sa période américaine et juste après la publication de *La métaphore vive*, Ricœur se concentre sur le problème de l'imagination et de l'imaginaire, en vue d'une élaboration de ce qui s'apparente à une véritable phénoménologie de la fiction. Organisée autour des deux cours parallèles donnés pendant l'année 1976 à l'Université de Chicago, la recherche de Ricœur autour du mot « imagination » s'organise de façon à la fois historique et systématique. De ces deux cours, un seul sera publié du vivant de Ricœur : il s'agit de *Lectures on Ideology and Utopia*<sup>1</sup>. Le second cours, inédit pour l'instant et dont la publication anglaise est prévue incessamment sous peu, porte le titre « Imagination as a Problem in Philosophy »<sup>2</sup>. Tandis que le premier situe le problème de l'imagination dans le cadre de ce que nous pourrions appeler la « vie individuelle », le second déploie l'enjeu de l'imaginaire au sein de la « vie publique ». D'un cours à l'autre, les renvois internes sont voulus : dans le cours inédit sur l'imagination, les indications sur de possibles développements dans l'espace socio-culturel et politique à partir des phénomènes de l'idéologie et de l'utopie abondent ; tandis que le cours sur *L'idéologie et l'Utopie* renvoie à certaines prémisses fondamentales développées dans l'autre.

Mais quels sont donc précisément ces rapports que Ricœur annonce ? Quels sont les liens entre l'« imagination » et l'« imaginaire » ? Comment cerner précisément, au sein de ce débat que Ricœur restitue, sa propre contribution ? À partir de quelles catégories devient-il légitime d'envisager le passage du problème de l'imagination et de l'image du point de vue individuel vers une dimension commune et intersubjective ? Est-il possible d'aborder la dimension politique de la vie commune à travers une interrogation sur les processus imaginatifs, quand on sait que ils ont longtemps été cantonnés à la sphère de processus « privés » ? Et plus fondamentalement : tout cela peut-il encore s'inscrire dans le cadre d'une réflexion *phénoménologique*, comme semble le penser Ricœur ?

Voilà donc quelques-unes des interrogations qui ont guidé ce travail, qui n'est à son tour qu'une étape d'une recherche plus vaste sur la problématique de l'imaginaire au sein de la pensée phénoménologique. Parmi les questions relevées, nous voudrions en particulier en mettre en avant deux : en premier lieu, la question concernant la distinction même entre une vie individuelle et une vie commune. En second lieu, la question concernant le lien entre une phénoménologie de l'imaginaire et une phénoménologie

---

1. *Lectures on Ideology and Utopia*, Columbia University Press, New York, 1986. Trad. fr. *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997.

2. Nous remercions les Archives des Fonds Ricœur de nous avoir donné accès au cours, et tout particulièrement Mme Catherine Goldstein.

politique. Or, par rapport à la première, nous voudrions suggérer que Ricœur permet d'envisager l'imaginaire comme un phénomène qui se situe, de façon unitaire quoique complexe, au-delà du partage de l'individuel et du commun. Concernant la seconde, nous espérons montrer, sur la trace des jalons proposés par Ricœur, une manière possible de développer des catégories phénoménologiques pour appréhender les manifestations de l'imaginaire jusque dans sa dimension politique, qui est une dimension souvent délaissée et en tout cas jamais suffisamment creusée à l'intérieur de l'école phénoménologique.

Notre propos s'articulera donc en deux parties : la première consistera à présenter les développements avancés par Ricœur dans le cours inédit sur l'imagination, en montrant leur articulation autour des deux groupes à l'intérieur de l'univers des images : celle des « images trace » et celle des « fictions ». Dans la seconde partie, il s'agira de montrer comment la phénoménologie de la fiction mise en place par Ricœur à partir de ses analyses de l'idéologie fraie un passage – problématique mais productif – d'une perspective phénoménologique de l'imaginaire social vers celle de l'imaginaire politique. Enfin, en guise de conclusion, nous indiquerons quelques « impensés » de la philosophie ricœurienne de l'imaginaire, afin de viser une compréhension plus fondamentale des rapports entre le réel et l'imaginaire. Car, si les cours de 76 fournissent indéniablement des outils théoriques, ils constituent avant tout un défi : celui qui consiste à continuer à penser avec et à travers eux, de mettre au jour – pour parler avec Merleau-Ponty – l'« impensé » ou de continuer – dans les termes de Lefort – le travail de l'œuvre.

## I

L'élaboration ricœurienne du problème de l'imaginaire est présente dans plusieurs essais qui répondent à des objectifs et des enjeux très variés. De l'agir jusqu'au discours en passant par l'histoire, la place de l'imagination semble être omniprésente. Et pour cause : le problème de l'imagination et de l'imaginaire se situe à la base des questions fondamentales de l'herméneutique phénoménologique – dont la dimension symbolique n'est pas la moindre. Nous allons néanmoins nous concentrer sur deux cours dont le problème de l'imaginaire est lié tout particulièrement à l'un des projets qui, au sein de la pensée ricœurienne, est à notre avis des plus ambitieux : l'élaboration d'une phénoménologie de la fiction.

Tel est, en effet, l'objectif avoué du séminaire inédit à ce jour donné par le philosophe à l'Université de Chicago pendant l'année 1976 : « Imagination as a Problem in Philosophy ». « Ma tentative personnelle, dira Ricœur, est celle d'une phénoménologie de la fiction »<sup>3</sup>.

Concernant l'imagination et le destin de son traitement dans l'histoire de la philosophie, Ricœur avance la thèse suivante : au sein de la tradition, la réflexion autour des problèmes liés à la question de l'image et de l'imagination (ce qui ne constitue aucunement un seul et unique problème mais

3. « Imagination as a Problem... », *Introd.*, p. 17, nous traduisons.

plutôt le nom unitaire d'une multiplicité de questions) est essentiellement restée liée à la dimension reproductive de l'image, au détriment de sa dimension proprement productive. C'est pourquoi, pour scander son parcours, Ricœur ramène dès l'introduction la multiplicité de phénomènes réunie sous le nom d'image à deux grandes types : le groupe des dites images reproductives, caractérisé par une idée de l'image comme impression affaibli ou comme une copie toujours à la place d'une autre chose qui serait, à son tour, son original. Le deuxième groupe est composé par les fictions, dont la caractéristique est précisément de manquer de tout original ou de référent dans la réalité. Ces images ne sont à la place de rien, et ouvrent ainsi vers une autre dimension ontologique que celle de la réalité.

Le vocabulaire ainsi que la distinction entre les aspects reproductifs et productifs de l'imagination est bien évidemment emprunté à Kant, qui sera le premier, dès sa troisième critique, à penser l'imagination détachée de sa fonction cognitive et partant de son rapport à la vérité, au perçu et au réel. Aux yeux de Ricœur, c'est le caractère proprement productif de l'imagination qu'une théorie de la fiction devra penser en toute rigueur, et c'est à l'éclaircissement de ce problème – qui est tout sauf évident –, de ses enjeux historiques et de ses conditions de possibilité que l'effort du cours est dédié.

« Ce qui m'intéresse, c'est une théorie de la fiction, dit Ricœur, par opposition à une théorie de la trace (*trace*) »<sup>4</sup>. Au projet d'une phénoménologie de la fiction s'oppose un autre projet qui surplombe l'histoire de la philosophie en soutenant l'idée reproductive de l'image : celui d'une « théorie de la trace ». Comment se caractérisent ces deux projets, l'un basé sur une conception de l'image comme trace et donc de l'imagination reproductive, l'autre sur une conception de l'image comme fiction et donc de l'imagination productive ?

D'une façon très générale, la conception d'une imagination reproductive se trouve à la base de toutes les conceptions de l'image comme trace d'une perception ou copie d'un original dont le contenu est absent pendant que quelque chose présent reste à sa place. La *phantasia* dérivée du perçu chez Aristote, l'impression affaibli de Hume, l'actualité de l'image chez Spinoza, constitueront quelques-uns des exemples historiques les plus significatifs. Tout la première partie du cours, qui comprend aussi, outre les analyses des auteurs mentionnés, celles de Pascal, Kant, Wittgenstein, Ryle, Husserl et qui conclut – avec trois leçons qui lui sont entièrement consacrées – avec Sartre, se déploie d'une façon ou d'une autre au sein du champ ouvert par une conception reproductive de l'image.

Dans cette vaste tradition, Sartre occupe une place privilégiée car, pour Ricœur, la théorie sartrienne de l'imaginaire manifeste le plus clairement les présupposés ontologiques impliqués dans une conception de l'image-trace. Ainsi, lorsque Sartre se demande « qu'est-ce qu'avoir une image ? », affirme Ricœur, il se concentre sur le mode de donation de l'image par opposition à celui de la perception, mais il ne met jamais en question le statut du référent de l'image. Chez Sartre, une image sera différente d'une perception dans la mesure où elle nous met en présence d'une absence, nous offre un réel – présent – qui nous envoie à un réel – absent. Tandis

4. « Imagination as a Problem... », *Intro.*, p. 15.

que la perception nous donne le sujet en présence, l'image nous le donne en absence. Mais la référence à un sujet réel – et c'est le point qu'intéresse Ricœur – n'est pas abolie pour autant par l'image.

Dans la fiction, au contraire, il n'y a pas de référent, c'est la fiction elle-même qui produit le référent. L'aspect négatif de l'image ne se trouve pas ici dans le mode de donation, mais dans le référent lui-même. Cette introduction d'un référent d'un autre ordre ouvre tout un univers de possibilités ontologiques nouvelles, un monde possible fait de possibles. « Mon problème est toujours le même, à savoir que la fiction a une dimension référentielle justement parce qu'elle n'est pas la répétition de quelque chose de déjà réel. Avec la théorie de l'absence nous sommes saisis par un référent qui est déjà là, en original. Lorsque l'image n'a pas d'original, la fiction produit un original par elle-même. »<sup>5</sup>

C'est d'une certaine manière le problème que Husserl lui-même avait déjà identifié au cours de ses analyses sur la *phantasia* publiés dans le volume XXIII de *Husserliana Phantasia, Bildbewusstsein, Erinnerung* (*Phantasia, conscience d'image, souvenir*), inédits, il faut le rappeler, au moment où Ricœur rédige son cours<sup>6</sup>. Les manuscrits rassemblés dans le volume XXIII montrent bien toute l'importance de la distinction entre image et *phantasia* à l'intérieur de la vie imageante, mais prouvent également que Husserl vit parfaitement ses conséquences ontologiques. Pour le dire de façon fort sommaire, ces textes nous permettent de distinguer au long de successives et complexes élaborations l'image comme *Bildbewusstsein* (la conscience d'image qui suppose toujours un fondement empirique, par exemple le tableau ou la photo) ; l'image mémorielle (où le fondement de l'image est composé par de contenus de conscience) et finalement la *phantasia*, l'image qui, à la différence de l'image mémorielle, mais aussi du *Bildbewusstsein*, ne renvoie à aucun ancrage sensible dans le monde. Dans la *phantasia*, quelque chose apparaît qui, de fait, n'a *jamais eu lieu* à partir de matériaux – les « fantasma » – qui, peut-être, eux non plus *n'ont jamais eu lieu*<sup>7</sup>. Or, c'est bien cette dimension de la *phantasia*, que Husserl entend explorer dans les *Ideen* et qu'il précise dans le volume XXIII, que Ricœur semble vouloir explorer à travers la catégorie de fiction.

S'il s'inscrit dans le sillage de Husserl, Ricœur essaie pourtant aussi d'aller plus loin. En effet, si la fiction n'est pas qu'une reproduction, mais qu'elle constitue véritablement une *production* d'un type de référent qui se distingue des images-copie, dont le modèle est fourni par la perception, tout le problème consistera alors à rendre compte de la manière dont ce processus s'opère. La dernière partie de « Imagination as a Problem in Philosophy » y est dédié, et procède à une analyse poussée de différents genres d'imagofiction, tels que la métaphore, la peinture, certains modèles épistémologiques ou encore la poésie. La métaphore, le poème ou la peinture nous

5. « Imagination as a Problem... », ch. 14, p. 17.

6. HUSSERL, *Pb̄antasia, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergewenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass* (1898-1925), éd. E. Marbach, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1980 (trad. fr. *Phantasia, conscience d'image, souvenir : de la phénomenologie des présentifications intuitives : textes posthumes* (1898-1925), Grenoble, Millon, 2002).

7. Cf. sur ce sujet l'intéressant article de Marc Richir « Imagination et phantasia chez Husserl », in J. Benoist et V. Gérard (eds.) *Lectures de Husserl*, Paris, Ellipses, 2010, pp. 143-158.

apprennent à voir comment ce type d'images, loin d'appauvrir la réalité, comme le voudrait la conception platonique des images, l'augmente au contraire, en mettant en relief des aspects invisibles de l'existence. Les images-fiction ne décrivent ni ne répètent des objets préexistants, elles les créent. Elles soulignent, plus que leur statut d'objets, leur atmosphère existentielle, la dimension pré-objective de notre existence. Pour ce faire, ces images ont besoin de ce qu'il y a de plus matériel et visible dans notre existence : elles supposent la mise en forme d'un matériel, son organisation, sa structuration. Par le biais d'un langage verbal, pictural, iconique ou symbolique, elles comportent toujours une dimension de *travail* et une certaine *techné*. Cet extériorisation du processus créatif brise d'emblée le partage du privé et du public, du visible et de l'invisible.

À travers les différents types de fictions analysés, ce sont au fond toujours les mêmes arguments que fait valoir Ricœur : tout d'abord, que dans la fiction, nous sommes face à une modalité de référence dont le trait essentiel est un certain type de néant (*nothingness*) : « Avec la fiction nous sommes face à une situation très différente où le néant est une qualité du référent. Nous sommes dirigés vers ce néant, pas seulement par réflexion comme dans le cas de l'absence, mais comme vers une qualité fondamentale de l'objet »<sup>8</sup>.

Ensuite, que la fiction ouvre un nouveau type de rapport à la réalité, ce que Ricœur appelle une référence productive et qui consisterait dans la capacité de la fiction à ouvrir « nouvelles perspectives sur la réalité. »<sup>9</sup> « Alors que l'image reproductive est marginale par rapport à la réalité, la fonction de l'imagination productive – du fictionnel – est d'ouvrir et de changer la réalité »<sup>10</sup>.

Enfin, Ricœur soutient que la fiction ne représente jamais, comme le voudrait une théorie de l'image-trace, un élément isolé qu'on pourrait analyser de manière abstraite. Bien au contraire, « pour se référer à quelque chose, l'image doit faire partie d'un champ plus large, celui d'une initiative de pensée, de discours et d'action, à l'intérieur duquel l'image n'est qu'une composante »<sup>11</sup>.

Un référent qui est lui-même absent, une nouvelle réalité qui s'ouvre à l'intérieur d'une initiative au sein de laquelle action, discours et images empiètent l'un sur l'autre : telles sont les caractéristiques essentielles de l'imaginaire productive. Or, c'est sur ce point, nous semble-t-il, que Ricœur s'est avancé le plus loin dans ses analyses sur une phénoménologie de l'imaginaire centré sur le problème de la *phantasia* : « L'espace de variation couvert par l'imagination sociale, de l'idéologie à l'utopie, est exactement comparable à l'espace de variation que nous analysons ici. Ce qui semble manquer dans la sociologie de la culture, c'est d'un outil phénoménologique permettant d'explorer ces différentes possibilités de l'imagination. »<sup>12</sup> Car, comme nous l'avons vu, « nous ne devons pas introduire une théorie de l'imagination au sein d'un clivage entre sociologie et psychologie »<sup>13</sup>

8. « Imagination as a Problem... », ch. 15, pp. 3-4.

9. « Imagination as a Problem... », ch. 15, p. 4.

10. « Imagination as a Problem... », ch. 15, p. 5.

11. « Imagination as a Problem... », ch. 15, p. 16.

12. « Imagination as a Problem... », ch. 1, p. 17.

13. « Imagination as a Problem... », ch. 16, p. 17.

En poussant sa réflexion dans le sillage de Husserl, et bien plus loin que Sartre, Ricœur explore la vie imaginaire dans ses manifestations et dans ses fonctions publiques, ce qui constitue l'objet du cours donné en parallèle aux *Lectures on Imagination*, et qui s'occupe, lui, sur *L'idéologie et l'utopie*.

## II

*L'Idéologie et l'Utopie* aborde la problématique de l'imaginaire social ou culturel à travers les deux phénomènes qui donneront à l'ouvrage son titre : l'idéologie et de l'utopie. Ces deux aspects de l'imaginaire social seront décrits par le philosophe à partir d'un rapport d'opposition complémentaire. Cette opposition, c'est la même que nous avons déjà trouvée à même l'imagination individuelle, celle qui se produit entre sa fonction reproductive et sa fonction productive et qui caractérise donc la dimension imageant en tant que telle par-delà ses manifestations régionales.

L'imagination social oscille ainsi entre ces deux mouvements : soit elle renforce, redouble ou préserve le réel, soit elle propose une autre chose que le réel, le met en question ou finit même par l'éclipser. Dans ce schéma, l'idéologie prend la place de la fonction reproductive au niveau social tandis que l'utopie, elle, remplira sa fonction productive : « L'idéologie et l'utopie sont des figures de l'imagination reproductive et de l'imagination productive. Tout se passe comme si l'imaginaire social ne pouvait pas exercer sa fonction excentrique qu'à travers l'utopie et sa fonction de redoublement du réel que par le canal de l'idéologie »<sup>14</sup>.

Faudra-t-il conclure alors, en suivant l'argumentation de Ricœur, que la dimension imaginaire qui correspond à ce qu'il appelle « idéologie » ne serait qu'une manifestation de cette opération consistant à redoubler un réel préexistant, à la différence de l'utopie qui, elle, rendrait possible quelque chose de l'ordre de l'irréel ? Bien que ce soit précisément la conclusion que Ricœur tire de ses propres analyses, une lecture plus approfondie nous en empêche. En un certain sens, les analyses de Ricœur excèdent dans leur complexité et leur richesse toutes les conclusions qu'il en tire lui-même : en toute rigueur, l'idéologie, plutôt que de rester dans le cadre de la stricte fonction reproductive, finit par remettre en question le partage même entre production et reproduction. Voyons cela de plus près.

Ricœur reprend une définition courante depuis Marx de l'idéologie comme dissimulation, pour bien montrer comment ce sens ne représente qu'une petite partie de la fonction plus large de ce phénomène, qui comprend au même temps un niveau intégratif et un niveau légitimant. Chez le jeune Marx, l'idéologie, entendue comme un phénomène de dissimulation des processus socio-économiques réels, s'oppose – Ricœur nous le rappelle – non pas à la science (ce sera la lecture faite par Marx dans le *Capital*), mais à la vie pratique, à la vie réelle des hommes dans son ensemble. Cette vie reste néanmoins prise, dira Ricœur, dans un certain réalisme où « la maté-

14. « L'idéologie et l'utopie : deux formes de l'imaginaire social », in *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, pp. 430-431.

rialité de la praxis précède l'idéalité des idées »<sup>15</sup> : « la critique de l'idéologie provient donc d'une sorte de réalisme de la vie, un réalisme de la vie pratique pour lequel la praxis est le concept opposé à l'idéologie »<sup>16</sup>.

Or, si Ricœur incorpore volontiers dans ses analyses cette fonction de dissimulation souligné par le jeune Marx, il réoriente en revanche le sens de son questionnement : le problème ne sera pas tant, pour lui, de savoir quelles sont les conditions objectives de l'idéologie mais plutôt quelle est la fonction qui la rend possible. Autrement dit : « Quel sort de fonction précède la distorsion ?<sup>17</sup> » Qu'est-ce qui explique l'existence dans la vie humaine d'un phénomène comme l'idéologie ? Si quelque chose peut exister comme une fausse image de soi, dira Ricœur, c'est avant tout parce que l'homme a la capacité de symboliser, de se référer au monde et à soi par le biais des symboles et des images. Si une société peut avoir une image inversée, distordue ou fausse de soi, cela suppose qu'elle ait déjà une relation imaginaire à soi. Vraie ou fausse, toute image est partie prenante du processus réel de la praxis, dans la mesure où toute action est toujours symboliquement médiatisée. Si l'action n'était pas déjà imprégnée d'imaginaire, une image, si fausse soit-elle, ne produirait jamais de réel. L'idéologie ne s'oppose donc pas à la vie pratique que si celle-ci est prise dans un certain matérialisme naïf. En revanche, si on prend en compte la dimension symbolique de toute action humaine, elle se voit par contre intégrée à la vie pratique, à la vie et l'action communes.

Ainsi, avant même sa fonction dissimulatrice, l'idéologie comporte, toujours selon Ricœur, une fonction encore plus fondamentale qui opère au moment même où se façonne un corps social. Cette fonction consiste à produire et à consolider, à travers certaines pratiques, une image qui reflète l'identité et l'unité de cette communauté. « C'est toujours à travers une idée, une image idéalisée de lui-même, qu'un groupe se représente sa propre existence ; et c'est cette image qui, en retour, renforce son identité »<sup>18</sup>.

Au niveau donc de l'« action sociale » – entendue, dans les termes de Weber repris par Ricœur, comme un comportement signifiant, mutuellement orienté et socialement intégré<sup>19</sup> –, l'idéologie nomme ce moment constitutif et intime d'un corps social qu'est le rapport à soi à travers la donation d'une image et donc d'une représentation de soi « au sens théâtral du mot ». Dans ce sens-là, il faudrait bien dire avec Ricœur que peut-être « n'y a-t-il pas de groupe social sans rapport indirect à son être propre à travers une représentation de soi-même »<sup>20</sup>.

Ainsi, dans un premier degré, l'idéologie opère comme « renforcement et répétition du lien social dans de situations d'après coup »<sup>21</sup> dont elle est un élément incontournable. Elle intègre l'être du corps social sous la forme d'une image commune. Elle est au même temps un élément de non-

15. *L'idéologie et l'utopie*, p. 23.

16. *L'idéologie et l'utopie*, p. 22.

17. *L'idéologie et l'utopie*, p. 28.

18. « L'idéologie et l'utopie : deux formes de l'imaginaire social », in *L'idéologie et l'utopie*, p. 426.

19. « L'imagination dans le discours et dans l'action », in *Du texte à l'action*, p. 255.

20. *Loc. cit.*, p. 255.

21. *Loc. cit.*, p. 256.

congruence avec le réel et un élément du réel. En ce sens, dit Ricœur, il ne saurait y avoir d'activité sociale pré- ou non-idéologique.

Cette fonction intégratrice se cristallise dans certaines pratiques, en particulier dans celles qui réactualisent, à l'intérieur d'une communauté, ces événements fondateurs qui donnent du sens à son identité.

La dimension de distorsion impliquée dans la notion l'idéologie n'est donc qu'une petite partie de l'imagination sociale, tout comme les hallucinations et les illusions font partie intégrante de notre activité imageante en général. Là où il y a des êtres humains, insiste Ricœur, on ne peut rencontrer de modes d'existence non symboliques et moins encore des actions non symboliques.

Ce qui est pourtant toujours vrai, c'est que l'idéologie opère aussi dans deux autres niveaux supplémentaire et complémentaires de cette première fonction intégratrice : celui de la légitimation et celui, déjà signalé, de la distorsion. Si le corps social se tient dans une image unitaire de soi, il n'est pas moins vrai qu'il est aussi toujours traversé par une scission constante entre ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés, entre les détenteurs du pouvoir – pouvoir de commander et pouvoir d'exercer la force –, c'est-à-dire l'autorité<sup>22</sup> du gouvernement, et les citoyens. Cette scission ne peut être maintenue, affirme Ricœur à la suite de Weber, qu'à partir d'une légitimation : pour gouverner, le consentement et la coopération sont aussi nécessaires que la force. Tout groupe social, dès qu'il atteint une scission entre ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés, doit faire usage de la persuasion et la rhétorique publique. « Toute domination veut se justifier et elle le fait en recourant à des notions capables de passer pour universelles, c'est-à-dire valables pour tous »<sup>23</sup>. C'est alors que l'idéologie atteint une deuxième fonction, la fonction légitimante, destinée à revendiquer l'autorité du pouvoir à travers la persuasion rhétorique, ses métaphores, ses ironies, ses paradoxes, en fin, par l'usage des tropes et de figures déjà très connus des anciens grecs.

Ce même processus de légitimation, c'est celui qui permet de comprendre finalement la fonction de distorsion de l'idéologie. C'est du fait d'exposer la légitimité d'une domination comme une idée universelle que « l'idéologie devient une grille de lecture artificielle et autoritaire [...] En devenant vision de monde, l'idéologie devient un code universel pour interpréter tous les événements du monde »<sup>24</sup>.

Ce n'est donc qu'à ce moment que l'idéologie devient dissimulation, c'est-à-dire lorsqu'elle est considérée dans son articulation avec le système d'autorité du corps social, système qui par définition cherche à se légitimer, et finit ainsi par universaliser un système particulier de croyances. Quand l'idéologie dépasse la pure intégration pour devenir une distorsion, c'est qu'elle cherche à réduire la tension entre autorité et domination.

22. « La discussion de Weber se concentre sur la question de la domination (*Herrschaft*). Ce concept a été traduit à l'anglais à la fois par autorité et par domination, et sa puissance vient précisément de ce qu'il a les deux significations », Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, p. 32.

23. « L'idéologie et l'utopie : deux formes de l'imaginaire social », in *L'idéologie et l'utopie*, p. 421.

24. « L'idéologie et l'utopie : deux formes de l'imaginaire social », in *L'idéologie et l'utopie*, p. 425.



En posant ainsi les choses, Ricœur voit bien que le problème de la légitimation de l'autorité constitue le pivot entre un concept neutre d'intégration et un concept politique de distorsion. L'idéologie est donc cet élément qui produit l'unité du corps sociale tout en en le constituant simultanément en corps politique.

Plutôt que de niveaux différents, nous pourrions dire qu'il s'agit, à propos du phénomène idéologique, d'une double opération imaginaire, à la fois productive et reproductive. Car s'il est vrai que l'imaginaire culturel et politique se révèle dans des formes d'agir qui sont éminemment pratiques, reproduisant le moment de fondation du corps social comme tel, il est vrai aussi que ce moment fondateur *n'a jamais eu réellement lieu* : depuis toujours, il s'agit d'un événement qui ne relève que de la dimension fictive de l'imaginaire, celle qu'introduit dans le monde une image dont l'originelle n'a pourtant jamais existé. Sans une telle fondation imaginaire, nonobstant, aucune praxis sociale véritable ne serait possible.

C'est alors que ce paradoxe de l'imaginaire devient un paradoxe du politique. En effet, nous retrouvons ici dans d'autres termes ce phénomène que Ricœur désigne ailleurs par la formule du *paradoxe du politique*<sup>25</sup>. Rappelons-nous son propos : « La grande, l'invincible idée du *Contrat social*, c'est que le corps politique naît d'un acte virtuel, d'un consentement qui n'est pas un événement historique et qui n'affleure que dans la réflexion ». Plus encore, « il est de la nature du consentement politique de ne pouvoir être récupéré que dans un acte qui n'a pas eu lieu, dans un contrat qui n'a pas été contracté »<sup>26</sup>. Et voici les éléments qui constituent ce paradoxe qui est le politique comme phénomène antérieur et autonome à l'égard des conflits sociaux et économiques : « un pacte qui est un acte virtuel et qui fonde une communauté réelle, une idéalité du droit qui légitime la réalité de la force, une *fiction* toute prête à habiller l'hypocrisie de la classe dominante, mais qui, avant de donner occasion au mensonge, fonde la liberté des citoyens, une liberté qui ignore les cas particuliers, les différences réelles »<sup>27</sup>.

Si corps politique il y a, il sera produit dans la doublure d'une unité sociale qui n'existe que dans et par la médiation imaginaire d'un moment fondateur qui produit à la fois son unité et son identité. À partir de cette doublure imaginaire qui donne lieu à la praxis de la vie en commun, nous ne pouvons que constater à quel point la dimension imaginaire, dans son versant idéologique, s'entremêle avec le paradoxe du politique au point de le rendre intelligible : c'est par rapport au moment de l'origine, du contrat ou du pacte originel qui n'a jamais existé que se construit l'unité et l'identité d'une communauté socio-politique, celle construite par l'idéologie dans son sens le plus fondamental, unité et identité qui ne sont que de doublures d'un originel qui n'a jamais eu lieu.

Or si ces observations sont correctes, l'idéologie dans son sens le plus fondamental, c'est-à-dire dans son sens intégrateur, ne peut pas être rabattue sur le côté reproductif de l'imaginaire. Mais elle ne peut pas non plus

25. « Le paradoxe du politique », in *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1955.

26. « Le paradoxe du politique », *loc. cit.*, p. 265.

27. Nous soulignons. « Le paradoxe du politique », *loc. cit.*, p. 266.

être simplement ramenée au côté productif, car ce qu'elle produit n'est pas un nouveau référent – dans les termes de la fiction ricœurienne –, un « original », mais bel et bien un « réflexe spéculaire ». Contrairement aux conclusions qu'il en tire lui-même, Ricœur nous semble avoir trouvé ici, avec ces analyses, une nouvelle dimension à explorer, ouverte par le champ de l'imaginaire et qui se situe avant même du partage du reproductif et du productif. Cette dimension serait celle d'une production « fantastique » tout à fait singulière : production non pas d'un nouvel « original », mais bien au contraire d'une réalité (l'unité et l'identité d'une communauté socio-politique) qui est d'emblée « image ». Quelque chose comme une reproduction qui précéderait son original, une doublure originaire. Autrement dit, avant même la reproduction ou la production imageante, il y aurait une dimension plus fondamentale de la vie imaginaire qui rend possible les autres, et qui est celle d'une production de *la reproduction en tant que telle*. Un réel dont la texture est faite d'un réflexe imaginaire d'un original que n'a jamais eu lieu, mais sans lequel la vie commune, et donc peut être la vie des hommes tout court, ne pourrait pas avoir lieu.