

« Il nous faut être progressistes
en politique et archaïques
en poétique » : L'imagination
au travail chez Paul Ricœur

*“Devemos ser progressistas na
política e arcaicos na poesia”:
A imaginação em ação
em Paul Ricœur*

Resumé

Cette étude propose d'examiner le rôle constitutif de l'imagination dans la philosophie de Paul Ricœur, en la mettant en relation avec la question du travail humain et de l'inscription sociale du sujet. Nous partons de l'hypothèse que l'imagination n'est pas une simple faculté de rêverie ou de reproduction. L'imagination est envisagée ici comme une médiation dynamique entre le langage, l'action et le monde. Celle-ci permet au sujet de reconfigurer sa compréhension de la réalité, d'ouvrir de nouveaux possibles et de situer son existence dans un horizon collectif. En articulant la dynamique imaginatrice et le travail, nous cherchons à montrer comment les individus peuvent dépasser une perception strictement privée de leurs difficultés et reconnaître leur enracinement dans des structures politiques et économiques plus vastes. L'imagination devient ainsi une ressource critique et créatrice, capable de favoriser une conscience élargie de l'appartenance au corps social et d'inspirer de nouvelles modalités d'action collective.

Mot clefs : Imagination sociale, transformation, conscience collective, structure sociale, action démocratique.

* Institut Catholique de Paris (ICP). wellstauros@hotmail.com

Resumo

Este estudo propõe examinar o papel constitutivo da imaginação na filosofia de Paul Ricœur, relacionando-a à questão do trabalho humano e da inscrição social do sujeito. Partimos da hipótese de que a imaginação não é uma simples faculdade de devaneio ou reprodução, sendo considerada aqui como uma mediação dinâmica entre a linguagem, a ação e o mundo. Isso permite ao sujeito reconfigurar sua compreensão da realidade, abrir novas possibilidades e situar sua existência em um horizonte coletivo. Ao articular a dinâmica imaginativa e o trabalho, buscamos mostrar como os indivíduos podem ir além de uma percepção estritamente privada de suas dificuldades e reconhecer suas raízes em estruturas políticas e econômicas mais amplas. A imaginação se torna, assim, um recurso crítico e criativo, capaz de fomentar uma consciência mais ampla de pertencimento ao corpo social e inspirar novas modalidades de ação coletiva.

Palavras-chave : Imaginação social, transformação, consciência coletiva, estrutura social, ação democrática

Introduction

Le thème de l'imagination n'a jamais cessé d'occuper une place centrale dans la réflexion philosophique de Paul Ricœur. Depuis ses premiers écrits jusqu'à ses grandes œuvres herméneutiques, Ricœur s'est toujours interrogé sur la puissance de cette faculté comme médiation entre le langage, l'action et le monde social. L'imagination n'est pas une simple faculté de reproduction ou d'évasion car elle joue chez chacun un rôle constitutif : elle ouvre des possibles, reconfigure notre rapport au réel et participe à la production de l'identité humaine, aussi bien individuelle que collective.

Le présent article se propose d'examiner le statut de l'imagination dans la pensée de Ricœur, en la mettant en relation avec le thème du travail dans une compréhension sociale plus élargie. Il s'agira de montrer que l'activité imaginative ne relève pas seulement de la sphère esthétique ou narrative, mais qu'elle détient également une fonction sociale et éthique essentielle. En effet, dans un monde marqué par des transformations intenses des conditions de

vie et de travail, l'imagination devient un instrument décisif pour configurer de nouveaux horizons collectifs, constituer des modalités du vivre ensemble plus amples, et réfléchir sur des conditions de travail susceptibles de promouvoir la justice et la liberté. Ce lien entre imagination et travail permettra ainsi de réfléchir à la manière dont les ressources imaginatives peuvent contribuer à la réinvention du monde social.

Il nous paraît convenable de vérifier la pertinence de l'imagination dans la sphère éthico-politique. Notre tâche n'est pas facile dans le sens où l'activité imaginatrice est l'une des facultés humaines les plus difficiles à saisir. Selon Gérard Ferreyrolles : « À la croisée de l'âme et du corps, l'imagination est la croix des philosophes. En elle, l'âme pâtit du corps, et par elle, agit sur lui »¹. En effet, il ne faut pas se voiler la face sur le fait que longtemps, l'imagination a été soupçonnée d'engendrer des illusions. Jusqu'à Kant, les philosophes ont toujours nourri une résistance clivante vis-à-vis du régime de l'image. La position de Blaise Pascal sur le thème nous paraît véhémence et péremptoire : « Imagination. C'est cette partie dominante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours, car elle serait infaillible règle de vérité, si elle l'était du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant du même caractère le vrai et le faux »².

Il nous semble évident qu'il n'existe pas de véritable pensée sans recours aux images. Le défi qui s'impose consiste à orienter notre activité imaginatrice de manière à ce que les idées moralement légitimes puissent saisir leur véritable finalité. Le jeu des images doit donc rester à la fois prudent et bien conduit. La raison doit être comprise comme une force capable d'accompagner et de structurer la puissance imaginative du sujet³. De ce fait, l'imagination n'est pas seulement une faculté tournée vers le plaisir esthétique ou vers l'évasion de l'individu ; il s'agit d'une force anthropologique et sociale décisive, capable d'ouvrir de nouveaux horizons d'action et de reconfiguration collective de la réalité. Si nous voulons imaginer un autre type de société, en particulier dans le domaine du travail, nous devons faire appel à l'activité imaginatrice comme à une réalité dans laquelle de nouvelles formes de coexistence peuvent être conçues.

1 G. Ferreyrolles, *Les reines du monde, l'imagination et la coutume chez Pascal*, Paris, H. Champion, 1995, p. 145.

2 B. Pascal, *Pensées*. Louis Lafuma, Paris, Éditions du Seuil, 1962, n. 136 (139). p. 42.

3 F. Dosse, *Paul Ricœur, Le sens d'une vie*, Paris, La découverte/Poche, 2001. P. 178.

Réfléchir à l'évolution historique immédiate de l'émancipation de la personne signifie s'interroger sur la manière dont les individus et les communautés peuvent projeter une société qui restitue la dignité de l'être humain, dans laquelle les personnes ne sont pas réduites à de simples occupants de structures anonymes, mais sont traitées comme des sujets relationnels. A travers la puissance poétique de la culture et par la rencontre interprétative avec les œuvres, l'imagination peut être éveillée et cultivée. A partir de la faculté imaginatrice éveillée nous pouvons entrevoir un paradigme social juste et humain dans lequel le travail et les relations humaines trouvent leurs dimensions éthiques et créatives⁴.

Pour explorer cette dynamique, nous adopterons la méthode de l'herméneutique textuelle, ancrée dans la perspective interprétative de Ricœur⁵. Cette méthode consiste à établir une relation profonde entre le texte et l'existence, permettant au texte de se présenter non pas comme une abstraction, mais comme une réalité incarnée dans le monde, où sens et vie s'entremêlent⁶.

1.1. L'imagination comme sphère créative du possible

Ricœur souligne que la narrativité, telle qu'elle s'exprime dans les œuvres dramatiques et lyriques de notre tradition, engage une activité de l'esprit qui dépasse la simple réception esthétique. Celle-ci convoque l'imagination comme une faculté créatrice, apte à accueillir, transformer et réorganiser ce qui est transmis par le récit. En ce sens, la fonction de l'imagination

4 E. Bianchi. *La logica di Gesù. Paul Ricœur. La logica di Gesù*. Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, 2011. p. 10.

5 Il convient de signaler au lecteur que la publication récente de l'imagination met à disposition un ensemble de cours à l'Université de Chicago (1975) dans lesquels Ricœur aborde de manière explicite la question de l'imagination. Toutefois, notre article s'appuie délibérément sur le corpus antérieur déjà établi au sein de la tradition herméneutique ricœurienne. En effet, ce choix ne relève nullement d'une indifférence bibliographique, mais correspond à une option méthodologique assumée. Il s'agit, pour nous, de reconstruire la fonction de l'exercice imaginatif à partir des articles systématiques, afin de respecter l'économie interne de la pensée de Ricœur telle qu'elle s'est progressivement constituée. Dès lors, une intégration plus développée de cette publication de 2024 pourra faire l'objet de recherches ultérieures, dans la mesure où elle ouvre un chantier herméneutique qui demande encore à être pleinement exploré. En outre, nous aimerions remarquer ici la publication de l'ouvrage de Luz Ascarate, *Imaginer selon Paul Ricœur. La phénoménologie à la rencontre de l'ontologie sociale*, 2022, Paris, Hermann, coll. Le Bel Aujourd'hui, qui met en relief la portée sociale de l'imagination dans la pensée ricœurienne.

6 A. Thomasset, *Une poétique de la morale, Aux fondements d'une éthique herméneutique et narrative, dans une perspective chrétienne*, Louvain, Leven University Press, 1996, p. 122.

ne se limite pas à illustrer des contenus donnés car elle participe à la mise en forme de nouvelles configurations de sens. Le récit propose des schémas d'action, ouvre des perspectives inédites et invite le lecteur à reconsidérer sa propre existence sous un angle renouvelé⁷. L'imagination se présente, dès lors, comme un opérateur de réfiguration, à savoir un vecteur apte à lier l'expérience personnelle aux horizons collectifs et à rendre pensables d'autres manières de comprendre et de structurer la vie⁸.

Dans ce contexte, les textes offrent à l'imagination les contenus imagés nécessaires à une constitution ultérieure de la volonté. Les images deviennent, à partir de cette position, de véritables archétypes, prêts à guider le lecteur dans la découverte et dans la transformation de son propre monde. Ricœur précise à sa manière : « L'imagination est cette dimension de la subjectivité qui répond au texte comme Poème. Quand la distanciation de l'imagination répond à la distanciation que la "chose" du texte creuse au cœur de la réalité, une poétique de l'existence répond à la poétique du discours »⁹.

Pour notre auteur, le récit exerce davantage l'imagination que la volonté. Cela se passe notamment lorsque nous nous sommes connectés à l'illusion du « comme si » du texte ; en tout cas, l'acte de lecture implique aussi l'événement de l'envoi, qui incite notre volonté à agir, nous impliquant par là, dans un parcours qui nous déplace et qui permet que le texte en nous, fasse son passage à l'action¹⁰. Cela implique que notre imagination suscitée par la force du texte ressent le besoin d'un supplément de volonté narrative, si elle doit constituer le support d'une notion éthique de l'identité de soi. Autrement dit, Ricœur se donne pour tâche de constituer une dimension imaginaire qui trouve dans l'activité éthique l'une de ses raisons d'être.

D'après Ricœur à propos de l'imagination sur le plan pratique : « c'est dans l'imaginaire que j'essaie mon pouvoir de faire, que je prends la mesure du je peux »¹¹. L'imagination détient un pouvoir créateur dans la mesure où sa mission est celle de déclencher une poétique de l'existence¹². Il nous suffit

7 R. Kearney, « Imagination narrative », in J. Greisch (Ed.), Paul Ricœur. L'herméneutique à l'école de la phénoménologie. Paris : Beauchesne, 1986. p. 308.

8 Idem.

9 Cf. P. Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris : Seuil, 1986. p.132.

10 A. Thomasset, *Une poétique de la morale*, op. cit., p. 276.

11 P. Ricœur, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 225.

12 F-X. Amherdt, *L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur*, op. cit., p. 135.

de savoir s'il est possible de penser la tâche de cette faculté sur une échelle sociale plus ample. Il nous faut saisir une compréhension plus ouverte et plus dynamique de l'activité imaginative. L'imagination étant un mouvement de l'esprit, elle s'exerce et se perfectionne avec l'usage. Pour cette raison, elle ne doit pas être considérée comme une sorte de réceptacle passif des images dont nous ne concevons pas l'usage que l'esprit est en mesure d'en faire. L'imagination se meut dans la sphère de la recherche et de l'expérimentation, en mobilisant le regard de l'esprit envers l'autre¹³.

Nous savons par ailleurs que la capacité imaginatrice d'ouverture et d'expérimentation joue un rôle crucial dans la manière dont l'esprit humain appréhende la réalité. En vertu de cette approche, nous estimons judicieux de ne pas négliger sa place dans la résolution de certains conflits qui impliquent les relations humaines. L'imagination est la capacité d'envisager ce qui est autre, c'est-à-dire la nature du monde. Ricœur fait remarquer que l'imagination, loin d'être une simple faculté de reproduction, introduit une dynamique créatrice qui permet au sujet d'entrer dans un rapport renouvelé avec le réel. Au contraire de ce que l'on peut parfois entendre, l'imagination ne s'oppose pas au domaine épistémique. Étant une manière d'exercer un regard attentif sur la réalité, elle implique une réorientation cognitive de façon à ce que le sujet se laisse interroger par le réel. C'est la relation intime vis-à-vis de la réalité qui nourrit de façon nouvelle la faculté de l'imagination et empêche le sujet d'entrer dans un rapport banal à l'extériorité.

De ce constat, il ressort clairement que sans la sortie de soi par la prise d'attention vis-à-vis de l'image saisie par ses sens, l'individu se trouve empêché de déployer, par des jeux imaginaires, les possibilités du réel. L'activité imaginatrice nous permet de projeter la réalité dans un état favorable, voire moralement saisissable. L'imagination située dans la sphère morale semble être essentielle à la reconnaissance pleine et appropriée vis-à-vis des préoccupations politiques largement partagées. Il s'agit par conséquent d'être lucide par rapport aux effets pervers que peut produire l'absence d'une imagination vive et critique : à force de ne plus savoir alimenter une imagination authentique et fortement critique, nous finissons par donner des motifs pour que des agents sociaux sans scrupules imposent leur agenda, celui d'un monde marqué par l'indifférence¹⁴.

13 E. Bianchi. *La logica di Gesù. Paul Ricœur. La logica di Gesù*. Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, 2011. p. 11.

14 A. Thomasset, *Une poétique de la morale*, op. cit., p. 276.

A cette objection nous pouvons répondre avec prudence que de tels mécanismes reposent souvent sur une instrumentalisation subtile de la faculté imaginative, censée nourrir et aiguïser des passions comme la peur et la haine chez les personnes. Nous savons par ailleurs que l'imagination peut jouer un rôle fondamental dans la provocation d'une peur irrationnelle comme réaction à un fait isolé. L'imagination en elle-même est incapable de construire une société axée sur des valeurs fortes comme la charité en tant que prise d'initiative individuelle et le sens du respect. Nous sommes d'accord pour dire que l'acte d'imaginer doit être le premier pas vers la constitution d'un réel que nous avons à cœur de faire avancer. En elle, nous identifions sans beaucoup de difficultés le fond d'être en acte dont parle Ricœur. L'imagination dont nous voulons parler n'est pas une envie de s'évader, mais expression d'un désir de se projeter dans la réalité pour la transformer.

Il nous faut identifier l'itinéraire qui a permis à Ricœur de traiter l'imagination dans une dimension sociale plus vaste. Pour vérifier la pertinence de ce sujet dans son cheminement, il nous faut trouver l'audace de sa pensée face aux questions que le problème de l'injustice pose. Sans succomber aux faux dilemmes de son temps, Ricœur s'emploie à redécouvrir la stupeur des concepts pour constituer à nouveaux frais leurs valeurs originales et structurantes. Pour Ricœur, la tâche imaginative de la philosophie n'est pas dissociée de la volonté, dans la mesure où l'un croise et nourrit les fonctions de l'autre. L'essence du vouloir peut assumer plusieurs tonalités motrices associées à la vie concrète, telles que le projet, le motif, la nécessité, l'effort. C'est dans l'imaginaire que le sujet se trouve capable d'exprimer son « pouvoir faire » qui se développe en tant qu'agent de son action à travers ce que Ricœur appelle « variations imaginatives ». Si nous le regardons de près, nous comprendrons que l'imagination semble être une espèce de libre jeu opéré par quelqu'un qui n'est pas encore engagé avec l'objet de son activité¹⁵. Ce non-engagement temporaire est en quelque sorte judicieux, parce qu'il permet au sujet d'établir de nouvelles manières de se poser dans le monde et de s'entretenir avec l'autre au travers de valeurs positives¹⁶.

Nous avons dit plus haut que l'imagination a toujours subi un certain préjugé à l'égard des philosophes. Kant s'est donné pour tâche de lui rendre une place légitime dans le domaine de la pensée philosophique. En effet, il a accordé à l'activité imaginatrice un rôle constitutif dans la sphère des

15 C. Duflot, *Jouer et philosopher*, Paris, PUF, 1997, p. 30.

16 P. Ricœur, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 220.

phénomènes à travers sa doctrine du schématisme¹⁷. En effet, il a renversé le problème de la soumission de l'image par rapport à la perception, établissant la distinction entre imagination reproductrice et productrice. Le point de départ de Ricœur est celui selon lequel l'imagination est envisagée comme production d'image. En l'occurrence, lorsqu'il se penche sur les recherches husserliennes à ce propos, il constate que pour le fondateur de la phénoménologie, l'imagination en tant que « pouvoir de fiction » constitue un acte philosophique respectable.

Dans le contexte de l'action imaginatrice au sein du projet philosophique de Ricœur, nous retrouvons d'abord le thème du symbole et la difficulté de traiter un tel concept polysémique. A tout le moins, il nous importe de trouver une posture fonctionnelle qui nous permette de penser la reconfiguration de la réalité de manière structurée. Cela revient à dire que nous devons trouver dans cette méthode la rigueur conceptuelle et la capacité de convaincre. En effet, ce regard sur l'imagination sociale a comme point de départ une réflexion sur l'imagination. Ricœur se fait fort de dire dans un langage percutant : « avant d'être une perception évanouissante, l'image est une signification émergente, réveillant des souvenirs dormants, irriguant les champs sensoriels adjacents »¹⁸.

Nous trouvons stimulante l'observation de Ricœur sur l'aspect presque sensoriel de l'image. L'image que nous produisons à travers l'ensemble des expériences que nous avons vécues et que nous sommes en train de vivre est capable d'exercer en nous un appel, voire une réaction sensorielle. En revanche, notons que l'image se situe dans une structure sensorielle, parce qu'à la suite de Kant, nous comprenons que l'imagination se charge de donner une image à une signification émergente¹⁹. Plus qu'une impression qui s'évanouit au fil du temps, l'image est une signification en recherche. En ce sens, l'imagination peut être considérée comme une faculté donatrice de sens. Comme le dit Ricœur : « C'est l'imagination qui fournit le milieu, la clairière lumineuse, où peuvent se comparer, se mesurer, des motifs aussi hétérogènes que des désirs et des exigences éthiques »²⁰. Ainsi, nous pouvons dire que seule une poétique de l'imaginaire se révèle apte à répondre aux

17 G. Deleuze, *La philosophie critique de Kant*, Paris: PUF, 1963 (2021), p. 28.

18 P. Ricœur, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 219.

19 Idem.

20 Ibidem, p. 224.

apories de l'imagination²¹. Déjà, à la fin des années 1940, Ricœur a fait référence au cadre d'une réflexion philosophique à propos de l'importance d'une « rédemption par l'imagination » :

C'est dans l'imagination de ces possibles que l'homme exerce la prophétie de sa propre existence. On comprend dès lors en quel sens il peut être parlé d'une rédemption par l'imagination : c'est à travers les rêves d'innocence et de réconciliation que l'espérance travaille en pleine pâte humaine [...] toute conversion réelle est d'abord une révolution au niveau de nos images directrices ; en changeant son imagination l'homme change son existence²².

Il est crucial pour Ricœur d'articuler l'activité imaginative avec les composantes singulières de l'existence et avec les réseaux de valeurs qui favorisent une véritable proximité entre les personnes. Par là, il est possible d'envisager l'imagination comme une manière d'habiter le monde dans la mesure où l'acte d'imaginer consiste à vivre en prenant l'avenir pour orientation. Cette faculté repose aussi sur la mémoire, étant donné que grâce à elle la personne peut rassembler des souvenirs qui se manifestent comme des images disposées à s'intégrer dans une organisation sémantique des différentes temporalités. Cela revient à dire que leur rôle doit être perçu à l'intérieur même de ces configurations temporelles. En d'autres termes, l'imagination n'appartient pas uniquement au temps présent, mais circule entre plusieurs dimensions temporelles. Mise au service d'un projet collectif de justice, elle devient un instrument capable de stimuler l'engagement citoyen et de soutenir des valeurs éthiques et politiques fortes au sein du corps social²³. La légitimité d'une imagination sociale efficace chez un individu doit être attachée aux valeurs qu'il a nourries à travers les voyages faits, les œuvres lues, les visages aimés. Ainsi, la mémoire provoque chacun à se projeter dans l'avenir. En s'engageant dans cette activité, l'individu est confronté à son passé et peut devenir capable de se lancer dans une voie d'appropriation de soi et du monde.

Pour nous, le problème lié à l'injustice sociale représente l'un des thèmes essentiels de la pensée de Ricœur. Ce dernier introduit, au début des années 1980, l'idée d'imaginaire collectif pour aborder les deux formes opposées

21 O. Abel ; J. Porée, *Le vocabulaire de Paul Ricœur*, Paris : Ellipses, 2001. p. 60.

22 P. Ricœur, *Histoire et Vérité*. Paris : Seuil, 1955, p. 147.

23 R. Kearney, *Poétique du possible, Phénoménologie herméneutique de la figuration*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 138.

de l'imagination qui refusent de se réduire à l'initiative personnelle. L'enjeu consiste à comprendre une dimension partagée de la réalité. L'idéologie et l'utopie ne sont pas deux notions détachées, mais situées dans une même sphère imaginaire qui fonde la société²⁴. L'idéologie pousse un groupe socio-politique à engendrer et dynamiser l'imaginaire de manière continue par le biais d'une vision intégrative. À partir de cette vision, ce premier pôle peut se développer en pratique imaginative à la fois individuelle et commune. Tandis que l'idéologie tend à assurer la cohésion d'un groupe, quelle pourrait être la fonction de l'utopie ? Il paraît qu'elle consiste à élaborer un projet imaginaire d'une société différente. Si l'idéologie cherche à recentrer, l'utopie, pour sa part, s'emploie à déplacer. Celle-ci se trouve sur l'axe de l'excès. Assurément, l'utopie désigne un non-lieu, mais nous pouvons affirmer que le sujet habité par elle peut se laisser guider par ses valeurs, sans nécessairement s'engager aveuglément dans sa réalisation.

L'entretien de cette tension est fondamental pour l'intégrité de l'utopie²⁵. Nous trouvons éclairante la notion de « déplacement du réel » énoncée par Miguel Abensour. Pour lui, cette notion doit mobiliser notre esprit, de façon à ce que nous soyons en mesure d'envisager l'importance de l'altérité. Pour autant que nous puissions en juger, sa position s'approche bien de l'idée de l'élan utopique proposé par Ricœur : « Par déplacement du réel, je veux dire que l'essentiel pour l'utopie n'est pas tant d'imaginer une société heureuse, tendant à la perfection, ou, une société de nulle part, que de se soustraire au réel, à sa massivité, à sa réification, à sa pétrification. L'utopie a d'abord pour fonction de soulever la pesanteur du réel ou ce qui se donne comme tel »²⁶. Pour nous, le dynamisme utopique favorise la vision des institutions comme un ensemble de structures dont la fonction primordiale est celle d'aider la mobilité sociale de chaque citoyen.

En vertu de ce regard, nous pouvons dire que, étant les fruits de l'imagination productrice appliqués à une dimension sociale, l'utopie et l'idéologie ne sont pas en opposition, mais se nourrissent sur un plan éminemment dialectique. À tout le moins, cette pratique imaginaire peut basculer vers une volonté totalitaire si elle ne discerne pas fréquemment sa tâche au travers des valeurs sociales telles que la fraternité et la proximité. Le rappel continu de ces

24 Ibidem, p. 379.

25 G. Lapouge, *Utopie et civilisation*, Paris, Bibliothèque Albin Michel des idées, 1990, p. 196.

26 M. Abensour, *L'homme est un animal utopique*, *Utopiques II*. Arles, Les Éditions de la Nuit, 2010, p. 106.

valeurs peut avoir une place privilégiée dans l'éducation imaginative d'un individu²⁷. De ce fait, Ricœur vise à élaborer la fonction intégrative de l'idéologie et la fonction subversive de l'utopie²⁸. Certes, face à l'opposition classique entre institution et imagination, ce n'est qu'au fur et à mesure que nous comprenons l'importance d'une imagination instituante au sein des mobilisations sociales. Cela nous amène à dire qu'un groupe social sans idéologie et sans utopie renforcerait des comportements dépourvus d'un horizon de sens et marqués par un rapport fragmenté à la réalité. En d'autres termes, il faut tenir les deux bouts de la chaîne du sens si nous voulons que notre vie s'oriente vers un pacte social consistant. Tout cela parce que l'idéologie sans utopie emprisonnerait la société dans une vision totalitaire qui ne servirait en rien la conscience de chaque citoyen du besoin de perfectionner son action dans le corps social.

Certes, une visée utopique dépourvue de l'activité idéologique serait une action qui s'apparenterait à de la naïveté. En revanche, Ricœur ne souhaite pas se borner à cette perspective inféconde. Comme il le dit à sa façon : « L'utopie est ce qui empêche l'horizon d'attente de fusionner avec le champ de l'espérance. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition »²⁹. Il n'en demeure pas moins vrai que l'extrémisme en politique est parfois engendré par une imagination non axée sur la volonté de constituer une véritable proximité entre les citoyens et l'État. Penser au cœur de la cité que toute personne est mon semblable implique la capacité d'établir une imagination analogique. L'idéologie et l'utopie mises ensemble peuvent composer des pôles dialectiques qui envisagent l'exercice de la politique comme une réalité qu'il est possible de perfectionner.

Nous nous approprions la conviction de Ricœur selon laquelle l'utopie constitue une voie détournée de l'espérance chrétienne. Cette déclaration nous aide à comprendre que l'imagination, n'étant pas réduite à un exercice solitaire de l'esprit, détient une portée transformatrice qui dépasse le domaine individuel. Dans cette compréhension philosophique, elle se présente comme un composant basilaire de la structure de la personne car son emploi façonne sa mémoire, sa perception et son désir. En outre, la puissance imaginative manifeste aussi une aptitude singulière à refigurer notre réalité partagée et à ouvrir des possibles au cœur de la vie communautaire. Un tel passage

27 N. Steeves, *Grâce à l'imagination, Intégrer l'imagination en Théologie fondamentale*. Paris : Éditions du Cerf, 2007, p. 394.

28 P. Ricœur, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 234.

29 Ibidem, pp. 390-391.

du plan individuel au plan social nous incite à amplifier notre réflexion. Nous voulons approfondir l'analyse, de la dimension esthétique et individuelle de l'imagination vers ses implications sociales, collectives et pratiques. Placée au cœur de l'activité humaine, et plus particulièrement dans le monde du travail, l'imagination est capable de devenir une puissance transformatrice, dans la mesure où elle nous permet d'envisager d'autres manières d'organiser le travail, de repenser les relations de pouvoir et de favoriser l'émergence de nouvelles formes de solidarité. De ce fait, elle invite les travailleuses et les travailleurs à devenir eux-mêmes des acteurs à part entière dans la configuration de leur propre environnement.

1.2. Le travail : vivier de l'imagination sociale

Il nous faut, en ce moment de notre étude, identifier dans l'homme-à-l'œuvre l'homme politiquement engagé. Pour nous, l'agir humain se manifeste mieux lorsque le travail est intimement lié à l'engagement dans la cité. C'est en ce sens que le sujet qui donne sa parole et son corps en gage est le paradigme du citoyen conscient de sa place. En vertu de ce regard, il ne sera pas uniquement identifié à la caserne, à l'usine ou au commissariat, mais aussi à la cité. Il va sans dire que plus l'ouvrier s'engage dans la cité, plus il se reconnaîtra en tant qu'ouvrier³⁰.

Le travail est un thème essentiel dans la pensée de Ricœur : lorsqu'il l'aborde, il essaye d'être aussi transparent que tranchant. Ricœur a toujours vécu au sein d'une société qualifiée d'industrielle. Le travailleur est, d'après nous, lié au dynamisme utopique et le rapport à une parole poétique, mais aussi poétique, capable d'accorder un nouvel essor au réel. D'ailleurs, nous croyons que le thème du travail serait en mesure de nous aider à dynamiser le thème de l'imagination productrice. Le sujet du travail doit, à notre avis, être inclus dans le domaine de l'homme capable. En outre, nous attirons l'attention sur le fait que la compréhension du travail s'élargit lorsqu'il est rapproché du dynamisme de la parole. Les deux vont de pair dans une vision plus ample de la philosophie de Ricœur. En effet, nous devons surmonter nos illusions sur notre capacité à réussir notre vie sans passer par le constat de notre imperfection et par la présence de l'autre en nous. Au fond, la statue la plus fameuse de la Vénus, celle de Milo qui se trouve au Louvre, peut nous aider

30 P. Ricœur, *Histoire et Vérité*, op. cit., p. 117.

à comprendre notre chemin personnel. Celle-ci nous révèle le fait que même amputés, nous sommes appelés à révéler la beauté qui nous habite pour briser le plafond de verre de notre solitude et pour rejoindre le monde des autres.

En quoi le sujet de l'imagination serait-il chez Ricœur une clef pour saisir avec une autre profondeur la complexité des relations humaines dans le monde du travail ? L'accueil à part entière de la question du sens par le biais de la question de l'insignifiance sera une clef pertinente pour notre approche sur l'imagination dans le monde du travail.

En effet, notre auteur scrute tout au long de son cheminement le problème du manque du sens de la vie dans une société marquée par le triomphe de la technique. En 1967, il souligne, dans un ensemble de conférences données dans une communauté ecclésiale, ce qui nous paraît être l'une des préoccupations centrales de sa démarche philosophique : « Nous découvrons que les hommes manquent de justice, certes, d'amour sûrement, mais plus encore de signification : insignifiance du travail, insignifiance du loisir, insignifiance de la sexualité — voilà les problèmes sur lesquels nous débouchons »³¹. A cet égard, il nous paraît que plus nous maîtrisons les moyens technologiques, plus la question du sens semble à l'ordre du jour³². Le manque de signification serait provoqué d'abord par l'absence d'un horizon collectif et par la perte de valeurs censées enrichir la relation à autrui. Le décalage au sein des classes sociales, exprimé par l'insuffisante distribution de la richesse, révèle l'importance de construire un horizon collectif capable de susciter chez chacun un sens aigu du bonheur. D'ailleurs, notre société est celle où le travail, en raison de sa division systématique, fait de moins en moins partie d'un projet d'émancipation et d'humanisation³³.

En revanche, Ricœur ne cesse d'attirer notre attention sur la pertinence d'une « personnalisation permanente de l'homme »³⁴. Or, l'une des façons dont l'homme devient une « personne » passe de façon incontournable par le travail. Le déploiement de sa condition de personne dépend, pour notre auteur, d'une ouverture radicale à l'autre. Le travail doit être un moyen de réaliser cette ouverture, notamment en lien avec l'autre, car du fait qu'il est la base intersubjective de la vie sociale, le travail élargit chez l'homme son rapport au

31 Cf. P. Ricœur, *Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale*, Genève, Labor et Fides, 2016, p. 15.

32 Cf. Ibidem, p. 39.

33 Cf. P. Ricœur, *Histoire et Vérité*, op. cit., p. 122.

34 P. Ricœur, Ibidem, p. 185.

monde. Pourtant, nous ne nous voilons pas la face sur le fait que dans cette sphère les relations tendent à devenir abstraites, anonymes, voire inhumaines.

D'après nous, la place du travail dans notre recherche est associée à ce que Ricœur nomme « morale sociale »³⁵. En vertu de ce regard, celle-ci ne serait pas circonscrite dans l'ordre du système, mais à appréhender sous l'angle du paradoxe dans la mesure où elle se projette sur une utopie de la totalité et de la singularité humaine³⁶. La réalisation de ces deux mouvements serait synthétisée dans ce que la tradition chrétienne appelle « royaume de Dieu ». Cette compréhension exprime non pas une vision totalitaire des relations humaines, mais la responsabilité de tenir les deux bouts de la chaîne qui entretient l'existence sociale : la santé des relations proches et des relations longues.

Dans *Totalité et infini*, Levinas décrit le travail comme « saisie opérée sur l'élémental »³⁷. Celui-ci est visé comme l'environnement dans lequel nous le vivons avant tout acte de notre part, et ainsi nous sommes intégrés, voire baignés dans ce milieu. C'est à travers le travail que nous façonnons le monde dans un rapport de gratuité plutôt que dans une prise de possession. L'action exercée sur la matière ne nous amène pas immédiatement au plaisir, mais se présente comme promesse de jouissance à mesure qu'il favorise la planification. Dans l'accomplissement de cette promesse, elle n'est pas partie isolée, mais agit avec le corps dans la transformation de la chose envisagée. C'est par elle que le travailleur accède à l'espace auquel il accorde une forme. C'est en agissant sur la matière que l'individu, simultanément, se laisse transformer par elle, en se conformant relativement à sa destination³⁸. Afin que la matière soit transformée selon les desseins de nos attentes, il faut que nous nous accordions à ses lois. En ce sens, le travail, tout d'abord envisagé comme saine appropriation du monde, peut faire du travailleur un prolétaire aliéné, c'est-à-dire traité comme une force de travail détachée de la personnalité et de l'humanité³⁹.

Nous gardons l'impression que l'activité transformatrice de l'homme a un but situé au-delà de la chose transformée, même s'il ne sait pas de quoi il s'agit. Cet invisible que l'homme recherche est l'âme du travail. A proprement parler,

35 Idem.

36 A. Thomasset, *Une poétique de la morale*, op. cit., p. 580.

37 E. Levinas, *Totalité et infini*, op. cit., p. 169.

38 P. Ricœur, « L'aventure technique et son horizon planétaire », *Autres temps*, Cahiers d'éthique sociale et politique, pp. 67-78.

39 P.-O. Monteil, *Ricœur politique*. Paris : Presses Universitaires de Rennes, 2013, p. 108.

ce qui nous intéresse le plus n'est pas l'œuvre de l'homme, mais l'homme-à-l'œuvre. C'est-à-dire le moment où il s'engage corps et âme dans une mobilisation qui cherche à accorder des éclats d'objectivité à sa subjectivité. Plus il accomplit consciemment son œuvre, plus il suscite la parole à toutes les échelles⁴⁰. L'homme n'est pas réductible à ce qu'il dit de lui, de même que l'autre n'est pas réduit à la façon dont je l'envisage. Mais la parole que le travail suscite doit éviter, voire réduire l'aliénation et par conséquent le malheur qui menace l'homme-à-l'œuvre. L'homme qui parle, dit Ricœur, « pose un sens ; c'est sa manière verbale d'œuvrer »⁴¹. Il n'en demeure pas moins vrai que la civilisation industrielle dans laquelle nous vivons peut entraîner l'individu à une performance qui implique sa perte dans un flot foisonnant de paroles. C'est donc au sujet qu'il revient de prendre conscience en permanence de ce dont il parle, afin que son travail à l'usine ou ailleurs soit chargé de sens.

Le travail doit être envisagé comme une activité médiatrice entre les hommes, et entre l'ouvrier et lui-même, en se révélant comme expression patente du désir. Lorsque l'homme est investi dans son travail, il se révèle pleinement dans ce qu'il réalise, dans la mesure où le travail suscite une sorte de contemplation au lieu de provoquer l'ennui. En lui quelque chose de nouveau se laisse entrevoir⁴². Nous n'avons pas l'intention de sombrer dans l'idéalisation du travail. Celui-ci peut être bel et bien le lieu de la servitude comme l'a bien noté Simone Weil⁴³. Compte tenu du risque de l'aliénation de la conscience humaine dans l'exercice du travail, notamment au travers des maux de l'insignifiance, de la pénibilité et de l'exploitation, chacun doit s'engager dans un processus continu d'émancipation à longue échelle, c'est-à-dire au niveau collectif⁴⁴. C'est surtout à ce moment que le sujet se tourne vers l'autre et l'envisage non seulement comme un collègue, mais aussi comme un prochain. Comme le dit Ricœur : « mon prochain est concret au pluriel et abstrait au singulier »⁴⁵. La conscience du malheur d'autrui doit être en mesure d'éveiller chacun à s'engager et à imaginer

40 D. Vasse, *Le temps du désir*. Paris : Éditions du Seuil, 1969, p. 94

41 P. Ricœur, *Histoire et Vérité*, op. cit., p. 247.

42 D. Vasse, *Le temps du désir*, op. cit., p. 116.

43 S. Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, Paris, 1955, p. 114.

44 P. Ricœur, « L'aventure technique et son horizon planétaire », *Autres temps, Cahiers d'éthique sociale et politique*, op. cit., pp. 67-78.

45 P. Ricœur, *Histoire et Vérité*, op. cit., p. 121.

des manières de susciter chez les autres leur dignité, afin que les conditions de travail soient les meilleures possibles⁴⁶. Lorsque la parole est notamment adressée à l'autre, elle est apte à créer une distance comprise comme espace d'élaboration sur la signification du travail. De ce fait, la parole devient l'élan unificateur et canalisateur de l'engagement entre les agents.

Nous savons combien la théorie historico-sociale développée par Marx nous a amené à comprendre certaines nuances de l'histoire, notamment en ce qui concerne la façon dont les classes sociales sont entretenues et la condition précaire de la classe ouvrière. Nous rappelons que pour Marx la notion de « moyens de production » est essentielle pour comprendre les conditions de travail de la classe ouvrière et par conséquent les conditions matérielles de son existence⁴⁷. Pour le penseur allemand, il faudrait promouvoir une révolution sociale apte à renverser l'ordre du pouvoir. Celle-ci est l'unique condition pour que la classe ouvrière puisse s'approprier les moyens de production et mener l'histoire vers son but, pour ainsi dire légitime. En tout état de cause, les événements tragiques associés à ce projet qui ont eu lieu tout au long du dernier siècle nous mettent en garde contre le risque d'une dérive liée au système communiste⁴⁸. Pour nous, le défi qui s'impose est celui de penser le dépassement du fossé qui divise les classes sans rêver d'une société absolument égalitaire à tous points de vue, notamment quand le prix de ce rêve peut être la barbarie du totalitarisme étatique. Nous proposons à titre d'exemple l'exploration de la notion selon laquelle la propriété privée ne doit pas être conçue d'une manière absolue, mais relationnelle, c'est-à-dire dotée d'une forte dimension sociale.

Notre rapport au travail concerne la façon dont nous mettons en œuvre le désir qui nous habite. La société de la performance risque de passer au-dessus de la question du désir. Celui-ci ne doit pas être expression limpide de l'idée de toute-puissance, mais la disposition fondamentale d'habiter le monde, en maîtrisant ses codes sans le dominer. Il faut donc, comme le dit Ricœur lui-même : « renouer une relation naturelle aux êtres dans une sorte d'amitié franciscaine pour la création, retrouver le gracieux, le gracié, l'imprévu, l'inouï.

46 M. Walzer, *Sphères de la justice, Une défense de la pluralité et de l'égalité*, trad. par P. Engel, Paris, Seuil, 1997, p. 249.

47 P. Ricœur, *Politique, économie et société*, op. cit., p. 50.

48 F. Dosse, *Paul Ricœur, Le sens d'une vie*, op. cit., P. 141.

C'est ici que la communion des saints prend tout son sens »⁴⁹. Certes, nous comprenons que cette déclaration se place dans le dynamisme de l'imaginaire utopique. Ricœur nous dit d'une manière aussi transparente que tranchante : « Il nous faut être progressistes en politique et archaïques en poétique »⁵⁰. Ce faisant, nous devons découvrir dans cet idéal des ressources pratiques qui puissent engager le sujet dans cette démarche décomplexée. Il s'avère opportun de mettre en relief le corps social par le biais de la convergence des visées.

Tous les individus ne se rendent pas compte de leur situation de précarité. De surcroît, ils ignorent également que leur place dans ou en dehors de la société n'est pas un fait naturel ou fruit d'un décret divin. Lorsque nous lisons les grands événements de libération et d'émancipation qui ont eu lieu tout au long de l'histoire, nous pouvons en déduire facilement qu'une partie considérable de la population en captivité pourrait sortir moins difficilement de sa condition si elle savait qu'elle se trouvait dans cet état. Dès lors, c'est dans une situation comme celle-ci que chacun doit, dans la mesure du possible, donner libre cours à son penchant altéritaïre et à sa disposition de faire corps avec ses concitoyens.

Cela ne relève pas seulement de la bonne volonté, mais d'une sensibilité déterminée face au réel. Ainsi, nous prenons à notre compte l'optique selon laquelle c'est en nous unissant avec des corps qui nous poussent à projeter notre désir que nous serons en mesure de chanter l'affirmation joyeuse de la vie à tous ses degrés, y compris celui du politique. Une fois que l'individu est profondément affecté par la réalité dans laquelle il vit, il doit tout mettre en œuvre pour exprimer son indignation à travers une demande collective, en articulant ainsi volonté, intellect et imagination. En ce sens, nous pouvons fixer notre regard sur le sens fécond de la transmission en tant qu'acte de désir et en tant que déploiement d'une posture dialogique. Cela étant dit, nous insistons sur le fait que la faute la plus profonde constitue le refus de son désir, voire de l'appel premier qui habite chacun. Le désir dont nous parlons ne doit pas être envisagé comme un pur caprice, mais le fait de consentir à la vie en faisant corps avec la collectivité. Cet exemple nous amène à dire que « faire corps avec » ne signifie nullement poursuivre un élan fusionnel.

En ce sens, un projet de conciliation avec les forces médiatrices de la société s'impose. Toutefois, il se peut qu'il ne soit pas exprimé par un langage et par une pratique entièrement institutionnelle. C'est à ce moment que

49 P. Ricœur, *Politique, économie et société*, op. cit., p. 50.

50 Idem.

l'imaginaire social révèle sa puissance et nous pousse à nous forger un espace suffisamment ample pour que nous puissions nous engager dans le présent et nous projeter dans l'avenir. A la suite de Ricœur nous pourrions soutenir sans risque d'erreur que sans cette sorte de folie utopique, les actions raisonnées seront toujours timides, prêtes à conserver les éléments d'une civilisation aux valeurs révolues. Dans une typologie de comportement comme celui-là, les agents sociaux qui incarnent le pouvoir institutionnel tendent à se justifier, plutôt qu'à chercher la justice par une posture marquée par la justesse.

Il importe de souligner cela car au fond, aucune civilisation n'est à l'abri de la mortalité. Il ne fait pas de doute que la civilisation dans laquelle nous nous trouvons « n'est pas un ensemble immuable de valeurs autour duquel il faudrait monter la garde, c'est une histoire à continuer »⁵¹. Il est donc opportun d'accueillir cette civilisation technique et démocratique telle qu'elle est, en tenant compte de ses ressorts et de ses ressources, l'accueillir dans ses problèmes, l'estimer dans ses limites, en concluant que si elle a beaucoup d'atouts, elle est bien évidemment en mesure de faire preuve d'évolution⁵². Il faut renoncer à la poétique de l'Éden, c'est-à-dire le paradis perdu, pour épouser la poétique d'une espérance éveillée. La remarque d'Amalric nous paraît précieuse pour la reconnaissance de ce lien entre l'espérance chrétienne et l'imagination : « Pour Ricœur la reconquête réflexive et herméneutique de l'espérance apparaît ainsi, avant tout comme une reconquête de sa puissance imaginative »⁵³. En vertu de cette approche, le dynamisme de l'espérance trouve son élan dans une véhémence poétique apte à identifier et critiquer toutes les fausses totalisations et les fusions dangereuses. Cette dernière est distincte du paradigme édénique, car la mise en valeur d'une perspective politique qui se dégage comme affirmation de la vie ne va pas de pair avec le retour à la matrice maternelle. Le fait de ne pas insister sur le retour à un état originel est la clef pour le réveil intime et social dont nous parlons.

Stanislas Breton affirme que le fait de s'éveiller est « d'une certaine manière, refaire le monde ». Dans un monde où les étoiles font silence et les choses se taisent, il est bon de pouvoir y habiter en créant peu à peu le « chez soi » de

51 P. Ricœur, « Le chrétien et la civilisation occidentale », *Autres temps, Cahiers d'éthique sociale et politique*, Paul Ricœur, *Histoire et civilisation*, p. 33.

52 P. Ricœur, « L'aventure technique et son horizon planétaire », *Autres temps, Cahiers d'éthique sociale et politique*, op. cit., p. 73.

53 Cf. J.-L. Amalric, *Paul Ricœur, Imagination vive*, op. cit., p. 510.

chacun et de tous⁵⁴. L'homme éveillé est signe de cette espérance qui pousse chacun à rêver d'un autre avenir et à s'y projeter. Par là, comprenons que cet éveil doit aller de pair avec l'engagement dans la cité. Nous proposons donc que l'homme éveillé doit veiller à ce que sa vie intérieure s'harmonise avec les soucis de la cité. Cette considération nous met en garde face au risque de nourrir un éveil uniquement soutenu par une *forma mentis* esthétique. Ce faisant, il ne suffit pas de porter un regard contemplatif sur la vie en dehors de nous ; il faut la juger et se donner les moyens de la transfigurer. Ce à quoi nous devons nous attacher, c'est à la recherche d'un ordre encore inconnu et qui s'annonce comme une promesse non encore accomplie⁵⁵.

Conclusion

En conclusion de notre étude, nous avons cherché à explorer les différentes manières dont l'imagination, souvent perçue comme source d'illusion, possède un potentiel plus profond et transformateur. À la lumière de la méditation de Ricœur, l'imagination ne doit pas être comprise comme une faculté dévoyée, mais comme une dimension formidable de notre structure psychologique et éthique, apte à reconfigurer la réalité et à favoriser l'ouverture de nouveaux horizons d'action. Celle-ci ne se limite pas à la sphère individuelle, à la manière dont chaque individu peut s'amuser. L'imagination peut assumer une fonction sociale décisive dans la mesure où elle permet à l'individu de se reconnaître comme partie intégrante du corps social et d'y agir de façon créative et libératrice, y compris dans le domaine du travail. L'imagination sociale, en ce sens, nous encourage à articuler les problèmes individuels et les questions d'ordre public, éveillant dès lors la conscience d'appartenance et rendant possible une lecture critique des structures sociales qui façonnent nos existences.

Dès lors, Ricœur nous encourage à reconnaître que la lutte pour une imagination plus vaste et plus féconde ne se réduit pas à une tâche d'ordre culturel ou symbolique, car elle implique une prise de conscience individuelle et collective. Il faut inciter chaque citoyen à comprendre que ses souffrances, ses inquiétudes et ses difficultés intérieures ne constituent pas des phénomènes isolés, mais qu'elles sont profondément enracinées dans des structures

54 S. Breton, « Matinales », in Culture et Foi, 1981, p. 10..

55 P. Ricœur, in O. Abel, Entretien avec Paul Ricœur Jacques Ellul, Jean Carbonnier, Pierre Chauvin, Dialogues, Labor et Fides, Genève, 2012, p. 38.

sociales plus élargies, qui englobent des dimensions politiques, économiques et historiques. En réalité, les tensions vécues dans la sphère privée, souvent interprétées comme purement personnelles ou psychologiques, représentent la face subjective de processus sociaux objectifs. Ainsi, les impasses liées à la gestion de l'existence ne doivent pas être comprises uniquement en termes individuels, mais comme des manifestations concrètes de dynamiques structurelles qui façonnent les conditions d'existence communes.

En cela, rendre l'imagination plus active et plus féconde signifie également aider chacun à reconnaître que sa présence dans le monde revêt une portée bien plus significative qu'il ne pourrait le supposer de prime abord. En comprenant que leurs difficultés intérieures reflètent des enjeux publics plus vastes, les citoyens peuvent reconfigurer leur rapport à eux-mêmes et à la société, dépassant ainsi des lectures fatalistes ou atomisées de l'expérience humaine. Un tel mouvement ouvre la voie à une forme d'action collective plus consciente, solidaire et transformatrice. De plus, l'imagination nous pousse à concevoir une société démocratique, fondée sur la force du dialogue, la pratique des assemblées, l'exercice du conflit comme moteur de transformation et le partage de la parole comme espace de création commune⁵⁶. Ainsi, l'imagination devient un instrument actif de réinvention du monde et d'engagement social, capable de susciter des changements concrets là où ils sont nécessaires.

Bibliographie

ABEL, Olivier. Dialogues : Entretien avec Paul Ricœur, Jacques Ellul, Jean Carbonnier, Pierre Chaunu. Genève : Labor et Fides, 2012.

ABEL, Olivier ; PORÉE, Jean. *Le vocabulaire de Paul Ricœur*. Paris : Ellipses, 2001.

ABENSOEUR, Miguel. *L'homme est un animal utopique. Utopiques II*. Arles : Les Éditions de la Nuit, 2010.

AMHERDT, François-Xavier. *L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur*. Fribourg : Éditions Universitaires Fribourg, 1996.

56 F. Dosse, *Paul Ricœur, Le sens d'une vie*, op.cit., 178.

- AMALRIC, Jean-Luc. *Paul Ricœur : L'imagination vive, Une genèse de la philosophie ricœurienne de l'imagination*, Paris, Herman, 2013.
- BRETON, Stanislas. « Matinales ». Culture et Foi, 1981, p. 9-11.
- DUFLOT, Christian. *Jouer et philosopher*. Paris : Presses Universitaires de France, 1997.
- DOSSE, François. *Paul Ricœur, Le sens d'une vie*, Paris, La découverte/Poche, 2001.
- DELEUZE, Gilles. *La philosophie critique de Kant*, Paris: PUF, 1963 (2021).
- ESLIN, Jean-Claude. *Hannah Arendt. L'obligée du monde*. Paris : Éditions Michalon, 1996.
- FERREYROLLES, Gérard. *Les reines du monde : l'imagination et la coutume chez Pascal*. Paris : Honoré Champion, 1995.
- KEARNEY, Richard. Imagination narrative. In : GREISCH, Jean (éd.). Paul Ricœur. L'herméneutique à l'école de la phénoménologie. Paris : Beauchesne, 1986. p. 283-314.
- KEARNEY, Richard. *Poétique du possible. Phénoménologie herméneutique de la figuration*. Paris : Beauchesne, 1984.
- LAPOUGE, Gilles. *Utopie et civilisation*. Paris : Bibliothèque Albin Michel, 1990.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*. Paris. Biblo Essais Livre de Poche, 1961.
- MONTEIL, Pierre-Olivier. *Ricœur politique*. Paris : Presses Universitaires de Rennes, 2013.
- PASCAL, Blaise. *Pensées*. Louis Lafuma, Paris, Éditions du Seuil, 1962, n. 136 (139).
- RICŒUR, Paul. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris : Seuil, 1986.
- RICŒUR, Paul. *Histoire et Vérité*. Paris : Seuil, 1955.
- RICŒUR, Paul. Le chrétien et la civilisation occidentale. Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique, 1986, p. 23-36.
- RICŒUR, Paul. *L'aventure technique et son horizon planétaire*. Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique, 1986, p. 67-78.
- RICŒUR, Paul. *Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale*. Paris : Desclée de Brouwer, 1991.
- RICŒUR, Paul. *Politique, économie et société*. Paris : Seuil, 1991.
- RICŒUR, Paul. *La logica di Gesù*. Testi scelti a cura di Enzo Bianchi. Magnano: Edizioni Qiqajon, 2011.
- STEEVES, Nicolas. *Grâce à l'imagination : Intégrer l'imagination en Théologie fondamentale*. Paris : Éditions du Cerf, 2007.
- THOMASSET Alain, *Une poétique de la morale, Aux fondements d'une éthique herméneutique et narrative, dans une perspective chrétienne*, Louvain, Leven University Press, 1996.
- VASSE, Denis. *Le temps du désir*. Paris : Éditions du Seuil, 1969.
- WALZER, Michael. *Sphères de la justice. Une défense de la pluralité et de l'égalité*. Trad. Pierre Engel. Paris : Seuil, 1997.
- WEIL, Simone. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris : Galimard, 1955.