

École doctorale de Philosophie (ED1) FRS-FNRS
Séminaire des doctorants
Présentation du 8 janvier 2015

« La *Phantasie* entre créativité et aliénation : contribution pour une phénoménologie sociale de l'imagination »

À l'occasion de ce séminaire, je souhaiterais présenter les recherches qui occupent la réflexion que je poursuis dans le cadre de ma thèse depuis près d'une année et demi. Comme l'indique le titre de ma thèse, l'enjeu essentiel de ma recherche doctorale consiste à évaluer la possibilité et la pertinence d'une phénoménologie sociale de l'imagination. Ce que je me propose de faire aujourd'hui, c'est de déplier plus exactement ce que j'entends par « phénoménologie sociale de l'imagination ». Pour ce faire, afin de préciser les différentes facettes de cette expression/proposition, je présenterai ma réflexion en trois points ou trois axes. Premièrement, je me permettrai de reprendre les enjeux de mon projet de recherche tel qu'il a été conçu à l'origine. Dans un deuxième temps, j'établirai une sorte d'état des lieux des différentes perspectives de recherche que j'ai pu explorer depuis le début de ma thèse. Enfin, dans le cadre des recherches en cours actuellement, je m'attacherai à préciser dans quelle(s) direction(s) je tente d'établir une articulation de la phénoménologie husserlienne de l'imagination – et plus spécifiquement de la *Phantasie* – à divers travaux et problématiques de philosophie sociale (telles que la reconnaissance, l'aliénation, les normes, etc.). Avant de commencer, je tiens à préciser qu'il ne s'agit nullement ici de présenter un exposé absolument unifié et cohérent. Au contraire, je souhaiterais saisir l'occasion de ce séminaire pour délimiter un ensemble de problématiques et de questions que je rencontre au cours de mes recherches.

1. L'idée d'une « phénoménologie sociale de l'imagination »

Mon projet de recherche s'inscrit dans le cadre d'une recherche sur la phénoménologie husserlienne de l'image et, plus particulièrement, de l'imagination (*Phantasie*). La question de l'imagination émerge, dans l'œuvre de Husserl, dans le cadre d'une appréhension nouvelle du concept (brentanien) d'intentionnalité. En effet, dans ses *Recherches logiques* (1901), et, plus spécialement, dans la *Cinquième Recherche*, Husserl critique notamment le modèle de la théorie des images (*Bildertheorie*) avancé par Twardowski afin de rendre compte du fonctionnement de l'intentionnalité chez Brentano¹. Selon ce modèle, lorsque nous nous rapportons à un objet, nous nous rapportons en réalité à une image immanente à la conscience. C'est donc de manière indirecte que nous nous rapportons à l'objet transcendant, appartenant à la réalité effective (*Wirklichkeit*). Sans entrer davantage dans les détails de cette critique, il est néanmoins important d'en rappeler l'essentiel dans la mesure où elle fonde à la fois ce que Husserl entend par intentionnalité et par image/imagination. Qui plus est, le sens remarquable de cette critique est également de rompre avec la tradition empiriste selon laquelle l'image est un objet immanent à la conscience – et c'est là un mérite bien connu que Sartre attribue à Husserl dans son ouvrage de 1936, *L'Imagination*. Cette nouvelle conception de l'intentionnalité, en tant que propriété intrinsèque de la conscience, amène ainsi Husserl, dans la *Sixième Recherche logique* à déterminer l'imagination/conscience d'image (*Bildbewusstsein*) comme une modalité intentionnelle spécifique de la conscience et à la

¹ Cf. l'appendice aux §§ 11 et 20 de la *Cinquième Recherche* dans laquelle Husserl identifie deux erreurs qui ne permettent pas de rendre compte de l'intentionnalité comme propriété intrinsèque de la conscience. Ces deux erreurs font référence à deux théories : 1/la théorie des images (Twardowski) et 2/la théorie des objets immanents aux actes.

définir, dans le sillage de Kant², comme « présentification intuitive ». Qu'est-ce à dire ? Selon Husserl, l'imagination est *intuitive* dans la mesure où elle atteint bel et bien son objet (et non un éventuel représentant de celui-ci). Toutefois, l'imagination consiste également en un acte ou vécu de conscience singulier dans la mesure où, ne pouvant atteindre son objet en chair et en os comme c'est le cas dans la perception, elle « présente » son objet, c'est-à-dire qu'elle se le rend présent alors même qu'il est absent. Par conséquent, selon Husserl, lorsque j'imagine tel ou tel objet, ce n'est pas l'image de cet objet que je vise afin de me rapporter à lui. Lorsque j'imagine un arbre, c'est cet arbre d'emblée qui se donne à moi, à ma conscience, bien qu'il se donne sous la modalité de l'absence.

Si les *Recherches logiques* constituent un texte fondateur dans la mesure où celles-ci permettent de réhabiliter la légitimité de l'imagination, c'est un autre ouvrage que je mobiliserai essentiellement aujourd'hui afin de rendre compte de la richesse du concept husserlien d'imagination. Plus spécifiquement, on peut en effet distinguer dans l'œuvre de Husserl au moins deux concepts d'imagination qui sont, à mon sens, autant de tentatives de rendre compte de la complexité du phénomène de l'imagination, celui de conscience d'image et celui de *Phantasie*. C'est sur ce dernier que je me focaliserai. En 1980, est publié en langue allemande un vaste panel de textes consacrés à la phénoménologie des présentifications intuitives depuis la toute fin des années 1890 jusqu'au milieu des années (19)20. Il s'agit du volume 23 des *Husserliana* intitulé *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. L'édition de ces textes posthumes en langue française en 2002 a permis de prendre la mesure de l'importance accordée par Husserl à la question de l'imagination et de ses relations avec les phénomènes de la perception et du souvenir³.

En particulier, la lecture de ces divers textes révèle le statut complexe et néanmoins fondamental accordé au phénomène de la *Phantasie*. Plus exactement, l'étude de ces textes permet d'appréhender la *Phantasie* comme une expérience ou épreuve singulière du réel, celle d'une tension, d'une lutte entre la présence et l'absence, se jouant à même l'expérience sensible. Cette expérience est également appelée par Husserl une quasi-expérience et se déploie sur un mode spécifique, celui du « comme-si ». Au cours de ces textes, Husserl en vient à définir la *Phantasie* comme la *modification reproductive d'une perception*⁴. Qu'est-ce que cela signifie ? Abandonnant le schéma forme d'appréhension/contenu qui préside dans les *Recherches logiques*, Husserl tente d'analyser et de rendre compte des liens qui unissent perception, souvenir et imagination⁵. Concrètement, il s'agit alors pour Husserl de rendre compte de la manière dont certains actes/vécus de conscience perceptifs, imaginatifs ou de souvenir peuvent s'enchaîner, s'entrecroiser. Autrement dit, les analyses sur le temps apportent à Husserl le bénéfice de ne plus concevoir les différentes modalités d'actes sur un plan statique, comme si elles se trouvaient simplement juxtaposées l'une à la suite de l'autre. Ce qui est ici en jeu, c'est la manière dont Husserl fait droit à la profondeur de la vie consciente. Dans ce sens, Husserl parvient à définir la *Phantasie* comme le lieu d'une

² Pour cette définition de l'imagination chez Kant, Cf. *Critique de la raison pure, Analytique transcendantale, I, chap. 2, § 24*. Kant y définit l'imagination comme le « pouvoir de se représenter dans l'intuition un objet même en son absence ».

³ Pour autant, bien avant l'édition de ces textes, le concept husserlien d'imagination a fait l'objet de plusieurs commentaires ou études. Cf. Sartre (1936), *L'Imagination*; Saraiva (1970), *L'Imagination selon Husserl*.

⁴ À cet égard, les *Leçons sur la conscience intime du temps* (1905) ne disent pas autre chose et permettent de compléter certains textes des *Hua 23* consacrés aux rapports entre *Phantasie* et temporalité.

⁵ Cf. Husserl, *Hua 23*, texte n°8 : « *Phantasia* comme modification de part en part. Pour une révision du schème contenu-appréhension », pp. 275-278.

expérience dans laquelle c'est « comme-si » je percevais ce que j'imagine. La *Phantasie* correspond ainsi à la modification reproductive d'une perception correspondante *possible*.

En ce sens, la description phénoménologique de la *Phantasie* révèle que l'acte imaginatif, loin de consister en un décrochage à l'égard du réel, purement fantaisiste, entretient avec le réel des liens étroits. La quasi-expérience de la *Phantasie* se caractérise alors par deux aspects essentiels : d'une part, en tant que modification reproductive, elle désigne une perception modifiée, c'est-à-dire qu'elle reproduit dans son absence même un objet pouvant faire l'objet d'une perception. Elle comporte ainsi une dimension d'attente, de prospective par laquelle elle tend à se donner son objet – sur fond d'absence. Cela signifie un point important concernant la définition husserlienne de l'acte imaginatif : à savoir que c'est toujours sur le fond du champ perceptif et à partir de lui que se déploient les actes d'imagination. D'autre part, la quasi-expérience de la *Phantasie*, en tant qu'expérience du comme-si, implique ce que j'appelle une dimension de *fascination*. En effet, l'acte imaginatif opère de manière si puissante que c'est le rapport à la temporalité et à la spatialité de la perception qui se trouve profondément bouleversé, même court-circuité. Pour donner un exemple concret de cette dimension de fascination, lorsque j'imagine revoir mon ami sur le quai de la gare, c'est « comme-si » je me trouvais déjà sur le quai de la gare, guettant du regard mon ami sortir du train. Je phantasme ainsi, comme si je me trouvais déjà dans cette situation, la joie réelle que j'éprouverai en le voyant arriver. On peut ici, pour mieux comprendre cette dimension de fascination, renvoyer au concept de « flottement » utilisé par Annabelle Dufourcq dans son ouvrage sur la dimension imaginaire du réel dans la philosophie de Husserl. Ce concept, husserlien à l'origine, indique de quelle manière la présence du je qui phantasme au sein du champ perceptif est tout à fait singulière : à la fois ici et « là-bas », le je qui phantasme semble « happé » par une situation possible ; transporté et vivant quasiment dans le phantasme – pour reprendre des expressions de Husserl⁶.

En conséquence, ce que permet de penser le concept husserlien de *Phantasie* en tant que quasi-expérience, c'est une conception à mon sens inédite de l'imagination qui lui confère non seulement une légitimité, mais surtout une place essentielle dans l'existence des individus. La description proprement phénoménologique de l'expérience vécue en première personne de la *Phantasie* ne place plus l'imagination dans un monde purement fictif et imaginaire, irréel. Elle rend compte de l'entrelacement du réel et de l'imaginaire, par le biais d'une conceptualité du conflit, de l'absence, de la lutte pour la présence, de l'attente, du possible. Cette conceptualité révèle que tout acte d'imagination s'inscrit toujours dans un rapport au réel conflictuel. Cet espace pour penser la conflictualité de notre rapport à l'expérience suggère de se départir d'une conception faisant du sujet qui imagine un pur spectateur désengagé, observateur d'une vie consciente intérieure (sans incidence). En un mot, ce que le concept de *Phantasie* invite à inscrire dans la conception de l'imagination, c'est un sujet marqué par son affectivité. Entendue en ce sens, la quasi-expérience de la *Phantasie* désigne la capacité, pour un individu, à se représenter, notamment sur le mode de l'attente, diverses possibilités de son existence.

Comment comprendre alors l'hypothèse d'une phénoménologie sociale de l'imagination ? Par cette proposition, l'enjeu de mes recherches consiste avant tout dans la

⁶ Un exemple donné par Husserl dans le vol. 23 des *Husserliana* est tout aussi parlant : Husserl imagine ainsi la situation dans laquelle, se souvenant d'une dispute, un homme se surprend à poursuivre en imagination cette dispute au point de se sentir serrer le poing, assis dans son fauteuil.

tentative d'une articulation entre la phénoménologie husserlienne de l'imagination (*Phantasie*) et un certain nombre de problématiques spécifiques au champ de la philosophie sociale telles que celles de la reconnaissance, l'aliénation, la problématique des normes. Cette tentative d'articulation se déploie selon deux axes.

D'une part – 1^{er} axe –, dans le champ de la philosophie sociale actuelle, mais aussi dans le champ de la philosophie morale, quelques travaux font état de l'importance de l'imagination, et plus spécifiquement, d'un rôle social de l'imagination. Selon de tels travaux, le rôle social de l'imagination s'exprimerait dans la capacité d'un individu à faire œuvre, c'est-à-dire à pouvoir inscrire son existence, son « soi » dans le cadre d'une vie où l'on occupe une place avec et parmi les autres⁷. Ou encore, le rôle social de l'imagination s'exprimerait dans la capacité d'un individu à rendre compte de lui-même à un autre par le récit⁸. Parmi ces travaux, ceux de Hans Joas suggèrent de reconnaître et de définir la dimension fondamentalement créative de l'agir à l'égard des paradigmes de l'agir rationnel et normatif⁹. Toutefois, si ces divers travaux reconnaissent l'importance du rôle social de l'imagination, celui-ci semble constituer un problème de taille. Plus précisément, ces travaux demeurent flous quant à la conception de l'imagination qu'ils mobilisent ou à laquelle ils semblent se référer implicitement. Par ailleurs, le rôle social de l'imagination demeure peu explicité et ne fait pas l'objet d'une élaboration systématique.

D'autre part – 2^{ème} axe –, il s'agit de replacer l'expérience de la *Phantasie* dans le contexte de la philosophie sociale actuelle, en montrant de quelle manière la quasi-expérience de la *Phantasie* permet de rendre compte de la tension conflictuelle qui se joue entre l'individu et la vie sociale dans laquelle il est engagé. Selon ce premier axe, l'enjeu est de montrer comment l'expérience de la *Phantasie* peut témoigner d'un conflit à l'égard de la dimension normative du social structurant et conditionnant l'existence des individus. Ce conflit à l'égard de la dimension normative du social peut s'exprimer selon deux versants, l'un positif, l'autre négatif.

En ce qui concerne le versant positif, le conflit à l'égard des normes s'exprime sous la forme, notamment créative, d'une aspiration normative. Dans ce cadre, l'expérience de la *Phantasie* désigne le lieu d'une attente à l'égard des promesses de reconnaissance et d'auto-réalisation que peuvent ou non garantir les normes. En tant qu'expression d'une aspiration à une vie bonne, la *Phantasie* peut alors être entendue comme pouvoir créatif. Ce pouvoir créatif peut être compris, à travers les travaux d'Axel Honneth¹⁰ et de Paul Ricoeur¹¹, comme puissance de reconfiguration par le récit (de même les travaux de Judith Butler sur l'articulation du récit à l'opacité foncière des individus à eux-mêmes). Par ailleurs, il peut également s'entendre comme un agir créatif au sens où les travaux de Hans Joas tentent de le définir, c'est-à-dire comme un agir irréductible à l'agir rationnel et à l'agir normatif et pour autant indissociable de ceux-ci.

⁷ Guillaume le Blanc, *L'invisibilité sociale*, Paris, PUF, 2009, pp. 29 et sq. Guillaume le Blanc analyse comme modèle paradigmatique de cette possibilité de faire œuvre le cas du travail. Il écrit : « Ainsi, faire œuvre dans son travail, c'est contribuer à ce déphasage de soi par les autres, pouvoir participer à une entreprise plus vaste que la sienne qui redonne en filigrane la promesse que l'appartenance au genre humain n'est pas séparée de l'inscription contingente dans un genre social » (p. 30).

⁸ Judith Butler, *Le récit de soi*, Paris, PUF, 2007.

⁹ Hans Joas, *La créativité de l'agir*, Paris, Cerf, 1999.

¹⁰ Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2002.

¹¹ Paul Ricoeur, *Temps et récit*, 3 tomes, Paris, Seuil, 1983-1985; *La Mémoire, l'histoire et l'oubli*, Paris, Seuil, 2000; *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004.

Si le versant positif suggère d’appréhender l’imagination comme capacité à se projeter et, par là même, à transcender sa situation en vue de la transformer, le versant négatif envisage davantage l’imagination sous l’angle de sa dimension de fascination. En effet, selon ce versant négatif, il s’agit de rendre compte de l’expérience imaginative de l’individu comme l’épreuve d’une aliénation ou auto-aliénation – selon la définition que Rahel Jaeggi confère à ce concept. Il s’agit de rendre compte de quelle manière, lorsque les aspirations individuelles à l’égard des normes ne peuvent être réalisées ou sont rendues invisibles dans le champ des normes, l’expérience de la *Phantasie* peut conduire à une aliénation/auto-aliénation. Celle-ci, lorsque toute reconnaissance fait défaut, lorsque toute possibilité de « faire-œuvre » est empêchée, peut être appréhendée comme l’ultime lieu d’échappatoire vis-à-vis du poids des contraintes et des souffrances engendrées par les normes. Dans ce sens, c’est l’expérience de la *Phantasie* elle-même qui devient le lieu d’une aliénation. À cet égard, le concept d’auto-aliénation forgé par Rahel Jaeggi met en lumière de quelle façon une vie peut devenir étrangère à elle-même, en perdant la possibilité de lui conférer un sens qui lui soit propre¹².

2. État des lieux des recherches

Depuis le début de ma recherche doctorale, je me suis d’une part consacrée à l’étude du concept husserlien de *Phantasie* et de ses rapports avec la perception, la conscience d’image et le souvenir. Il convient de préciser que je me suis essentiellement focalisée sur la dimension empirique de la conception husserlienne de l’imagination. D’autre part, j’ai poursuivi mes recherches en m’intéressant à divers travaux de philosophie sociale. Je vais tenter de présenter ici ces différents travaux en montrant ce qu’ils permettent d’apporter dans le cadre de ma recherche et ainsi les problématiques qu’ils font émerger. Ce qui m’intéresse dans ces différents travaux, c’est la manière dont ils mobilisent le concept d’imagination.

Dans cette perspective, les travaux d’Alfred Schütz consacrés à ce qu’il appelle « imagination projective » ont retenu mon attention. En 1951, dans un article intitulé « Choosing among projects of action »¹³, Schütz distingue deux concepts d’action. D’une part, il entend par action « la conduite humaine en tant que processus en cours qui est conçu par l’acteur par avance, c’est-à-dire, qui se base sur un projet préconçu ». En ce sens, l’acte désigne pour Schütz l’action effectivement accomplie dans le monde, comme résultat du processus d’action. D’autre part, Schütz différencie l’action de la simple conduite qui, elle, n’exige pas et n’implique pas, pour son effectuation, un tel processus. Pour le comprendre, il convient de rappeler que selon Schütz, mettant en évidence le rôle de la typification de nos expériences, l’agir pratique repose en majeure partie sur un stock de connaissance disponible permettant le bon déroulement de l’action. Toutefois, montre Schütz, il existe toujours des situations dans lesquelles le stock de connaissance disponible apparaît insuffisant voire problématique et ne permet pas de répondre adéquatement à la situation. De la sorte, il s’agit de comprendre le rôle de l’imagination projective dans le cadre de l’émergence d’une situation problématique. Afin de rendre compte du rôle joué par l’imagination dans ce cadre spécifique, Schütz s’appuie et reprend à son compte le concept d’imagination projective introduit par Dewey dans son ouvrage *Human Nature and Conduct. An Introduction to Social*

¹² Rahel Jaeggi, *Entfremdung. Zur Rekonstruktion eines soziaphilosophischen Problems*, Campus, Frankfurt, 2005; « Vivre sa propre vie comme une vie étrangère : l’auto-aliénation comme obstacle à l’autonomie », trad fr. L. Perreau, in *Comment penser l’autonomie ? Entre compétences et dépendances*, M. Jouan & S. Laugier (dir.), Paris, PUF, 2009.

¹³ Alfred Schütz, « Choisir parmi des projets d’action », in *Éléments de sociologie phénoménologique*, Paris, L’Harmattan, 1998, p. 53.

Psychology. Dewey définit ce concept de la manière suivante : il s'agit d' « une répétition théâtrale imaginaire de différentes lignes possibles d'action »¹⁴.

Le concept d'imagination projective, tel que le décrit Schütz, pourrait être rapproché à plus d'un titre d'une description phénoménologique du concept de *Phantasie*. En effet, l'étude de ce concept révèle la manière dont Schütz mêle tradition phénoménologique et tradition pragmatiste. Plus particulièrement, on assiste, avec Schütz, à une description du vécu d'imagination, lorsqu'il est directement intégré dans le cadre d'un agir pratique. La description de l'acte imaginatif est appréhendée par Schütz comme la capacité à se projeter dans l'action possible au moment même de son effectuation accomplie. En ce sens, elle se distingue d'un pur acte de réflexion, puisqu'elle transporte l'individu et le fait quasiment vivre dans l'action projetée. Elle l'y fait vivre en vue d'une prise de distance propice à la transformation de sa situation.

Cette conception revêt un intérêt certain pour ma recherche et ce, pour plusieurs raisons. Premièrement, elle montre que l'on peut user d'une description phénoménologique du concept d'imagination dans un cadre pratique bien que la description proprement husserlienne du concept d'imagination reste et demeure élaborée dans un paradigme de la perception. Deuxièmement, cette conception a le mérite d'offrir un éclairage sur ce que peut ou non l'imagination dans un cadre problématique où l'enjeu est de poser un choix d'action. Plus précisément, elle offre d'emblée une compréhension de l'acte imaginatif étroitement articulée à l'agir quotidien des individus et elle permet d'en rendre compte. Enfin, ce que l'étude de ce concept permet de mettre en évidence, c'est non seulement la légitimité du concept d'imagination dans une réflexion sur l'agir des individus (qui dépasse toute définition de l'imagination comme synonyme de perte de prise sur le réel, d'envolée sans retour dans un monde imaginaire), mais c'est également le rôle proprement social de l'imagination. Certainement, en intégrant la question de l'imagination à la problématique du choix, Schütz suggère que notre capacité à nous projeter dans diverses possibilités d'action implique d'une manière ou d'une autre la manière dont nous nous rapportons aux autres. Plus concrètement, il est clair que s'il peut être question d'envisager de se projeter dans l'action A ou dans l'action B, c'est essentiellement que le choix de A ou de B présuppose que les conséquences de l'action à venir peuvent varier considérablement et impliquer d'autres individus que moi.

Par conséquent, avec le concept d'imagination projective, émerge la question du social elle-même, des normes, des coutumes qui le façonnent et qui constituent ce que Schütz nomme le stock de connaissance disponible. Il ne s'agit pas simplement de montrer que la conception de l'imagination projective amène à reconnaître que tout agir implique bien autre chose que le rapport à un simple catalogue de recettes – ce qui, finalement, est un truisme –, il s'agit de montrer comment l'imagination projective joue un rôle dans la constitution du social. Assurément, il s'agit de reconnaître que les possibilités d'action offertes par l'imagination projective participent et influencent en retour le processus de typification de l'expérience en s'y intégrant. De cette façon, on dispose, avec ce concept d'imagination projective, d'une possibilité d'articulation d'une tradition phénoménologique à une interrogation sur l'agir pratique. Qui plus est, l'article de Laurent Perreau « Symboles et monde de la vie. La sémiologie phénoménologique d'Alfred Schütz » met en lumière comment Schütz a poursuivi cette interrogation des rapports entre la constitution du social et

¹⁴ J. Dewey, *Human nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology*, London, G. Allen & Unwin, 1922, p. 190 : « (...) deliberation is a dramatic rehearsal (in imagination) of various competing possible lines of action. Deliberation is an experiment in finding out what the various lines of possible action are really like ».

la typification à travers une réflexion sur le symbole et l'activité de symbolisation présents dans toute société.

Encore une fois, bien que le rôle social de l'imagination ne soit pas thématiquement pour lui-même, on trouve dans les travaux de Hans Joas une tentative qui semble s'orienter dans la même direction, sans pour autant y parvenir – me semble-t-il – réellement. Dans un ouvrage paru en 1999, *La créativité de l'agir*, Hans Joas n'offre pas seulement une introduction éclairante sur certaines interrogations propres à la sociologie, il examine surtout le concept de créativité. L'examen du concept de créativité s'inscrit dans la volonté de reconnaître, aux côtés de l'agir rationnel et de l'agir normatif, un agir proprement créatif. Comme on peut le lire, si l'on appréhende bien la pertinence et la nécessité d'une telle démarche, elle ne va toutefois pas sans poser de problèmes. En effet, comme le montre Joas lui-même, le concept de créativité, spécialement dans le cadre de nos sociétés contemporaines, apparaît comme un concept galvaudé et investi de multiples manières dans des contextes très divers (que l'on songe par exemple au domaine de l'entreprise où il est régulièrement question que l'employé fasse preuve de créativité ou qu'il exprime toute sa créativité, signifiant par là la trouvaille d'un critère absolu d'expression du bien-être de l'employé dans son rapport à l'entreprise).

En ce sens, on pourrait être tenté de définir et de délimiter scrupuleusement une sphère propre à l'agir créatif. Toutefois, une telle démarche supposerait de disposer au préalable d'une définition de la créativité qui soit définitive (positive) et qui exclurait du même coup de son champ toute référence à l'agir rationnel et à l'agir normatif. Par conséquent, la démarche adoptée par Joas consiste dans un premier temps à identifier et examiner, à travers un parcours historique, trois figures de la créativité : le modèle de l'expression de Herder, le modèle de la production issu de Marx et la révolution, enfin, la créativité au sein de la philosophie de la vie (Bergson, Scheler). L'examen de ces trois figures mène précisément Joas à montrer que la limite de ces trois figures est d'enfermer l'agir créatif dans un type d'agir spécifique (comme étant lui proprement créatif). Comme l'indique Joas lui-même : « L'identification positive d'un type d'action particulier avec l'attribut de la créativité conduit ainsi à dévaloriser tous les autres types, et à étendre métaphoriquement le concept concret du mode d'action privilégié au-delà des limites de son champ d'application. Une façon plus heureuse de former les concepts consiste à concevoir la créativité comme une dimension analytique de tout agir humain »¹⁵.

Ce constat mène alors Joas à envisager le pragmatisme (Charles Sanders Peirce, William James, Georges Herbert Mead, John Dewey) comme théorie de la créativité. Selon Joas, le mérite essentiel du pragmatisme est justement d'étendre la créativité à l'agir humain en général. Il écrit : « Toute activité humaine, aux yeux des pragmatistes, s'inscrit donc dans la tension entre l'habitude irréfléchie et le geste créateur. Cela signifie également que la création est envisagée ici comme une opération effectuée dans le cadre de situations problématiques, et non comme une libre production de nouveaux modes d'action, simplement superposés à un arrière-plan d'habitudes aveugles »¹⁶. En d'autres termes, ce qui retient à juste titre l'attention de Joas dans le mouvement pragmatiste, c'est la capacité de ce dernier à

¹⁵ Hans Joas, *La créativité de l'agir*, op. cit., p. 126.

¹⁶ *Ibid.*, p. 139. Pour les analyses de Joas sur le pragmatisme, cf. pp. 136-154. C'est un point important à souligner et qui montre une fois de plus l'intérêt de l'influence du pragmatisme sur la pensée de Schütz : la thèse selon laquelle la créativité ou l'imagination est avant tout suscitée par l'émergence d'un problème, d'une problématique. Quoique, et cela peut paraître étonnant, Joas n'évoque jamais le concept d'imagination. On peut se demander jusqu'à quel point penser indépendamment créativité et imagination, ce n'est pas, au risque de contaminer la question de la créativité, se baser sur une vision assez négative de l'imagination...

pouvoir rendre compte de deux éléments : 1/ d'une part, le courant pragmatiste permet de concevoir l'agir comme étant créatif, et ce, quelle que soit sa spécificité. 2/ d'autre part, l'intérêt des pragmatistes est de parvenir à envisager de nombreux degrés de créativité de l'agir, étroitement corrélés à la singularité de chaque situation, de chaque problématique¹⁷. En ce sens, le pragmatisme ne correspondrait pas à une simple théorie de l'adaptation/accomodement. De cette façon, selon Joas, le pragmatisme permet, sinon de relativiser, de replacer sous un nouveau jour la place de la rationalité dans l'agir. C'est dans cette perspective d'une remise en cause des postulats de l'agir rationnel et de l'agir normatif que Joas défend une conception qui, écrit-il, se réfère « (...) principalement au pragmatisme américain, mais aussi à l'herméneutique et à la phénoménologie sociale »¹⁸.

Toutefois, si Joas déploie les « linéaments d'une théorie de la créativité de l'agir »¹⁹ en mettant l'accent sur les concepts de situation, de corporéité et de socialité, il n'interroge pas pour lui-même le rôle social de l'imagination, ni n'étudie pour lui-même le concept d'imagination. Ce point peut sembler étonnant dans la mesure où l'on voit mal comment penser le concept de créativité sans que ce concept de créativité ne fasse écho, d'une manière ou d'une autre, à l'imagination. De plus, bien qu'il entende se référer à la « phénoménologie sociale », il n'explicité pas davantage clairement ce qu'il s'agit d'entendre par cette expression – bien que référence soit faite à la sociologie phénoménologique schützéenne.

Si mes recherches ont pour objet de déterminer la pertinence d'une phénoménologie sociale, on peut encore faire ici référence, concernant l'imagination, à deux autres perspectives, celles de Solange Chavel et celle de Paul Ricoeur. L'ouvrage de Solange Chavel, *Se mettre à la place d'autrui. L'imagination morale*, permet d'interroger le rôle de l'imagination dans le cadre d'un agir spécifique, l'agir moral. L'intérêt des travaux de Solange Chavel est, sur base de la philosophie contemporaine de langue anglaise (Murdoch, Diamond, Nussbaum) ainsi que sur les travaux récents sur la psychologie de l'empathie et sur des exemples de fiction littéraire, de montrer le rôle crucial joué par l'imagination dans l'élaboration de notre raisonnement et jugement moral. En ce sens, par une étude des concepts d'empathie et d'imagination et de ce qui les distingue, il s'agit de montrer comment, loin de constituer une valeur morale à part entière, l'imagination peut consister en un outil permettant de nous projeter dans divers scénarios possibles d'action.

Selon moi, bien que cette étude révèle le caractère d'emblée évaluatif de toute perception, elle comporte aussi l'enjeu de déterminer un rôle social de l'imagination. En effet, la possibilité de l'expérience imaginative dans le cadre de l'agir moral, pour pouvoir s'instituer, suppose une communauté d'expérience minimale entre les acteurs. Mais elle dévoile aussi sa nécessité dans la mesure où elle suppose la reconnaissance d'une pluralité des voix dans l'agir moral. Il n'est pas question d'attribuer à l'imagination la cause de l'action, comme si seule celle-ci pouvait nous pousser à agir. Plutôt, recourir à l'imagination, c'est se permettre d'endosser une vue plus vaste – et ainsi plus juste – de nos perceptions. Plus singulièrement, le concept d'imagination tel que nous le donne à penser Solange Chavel,

¹⁷ Joas écrit ceci : « Ainsi ancrée dans l'action, la créativité apparaît plutôt comme une ouverture à de nouvelles façons d'agir » (p. 143). À noter que Joas identifie la figure de John Dewey comme celui qui, au sein du courant pragmatiste, constitue l'apport le plus important pour rendre compte d'une théorie de la créativité (cf. pp. 148-149) : « La thèse de Dewey sur la dimension esthétique potentielle de toute expérience fournit donc en même temps la pierre de touche de sa critique socioculturelle (...). Aussi la créativité tend-elle à se confondre, chez Dewey, avec la capacité de l'individu à donner lui-même un sens à son agir » (p. 150).

¹⁸ Cf. étude reprenant l'argumentation du chapitre 3, « La créativité de l'agir », p. 29.

¹⁹ Il s'agit du troisième chapitre de l'ouvrage.

implique une dialectique entre proximité et distanciation (dialectique que l'expérience de l'empathie ne permettrait pas de mettre en place). Précisant la différence avec le concept d'empathie, Solange Chavel écrit ceci : « Raisonner moralement exige donc de mettre en œuvre une capacité d'imagination : non pas une capacité d'empathie qui produirait une forme d'adhésion à la perspective d'autrui (à supposer même qu'une telle chose soit possible et fiable), mais un effort pour voir comment une perception de la situation est possible humainement. Imaginer moralement, c'est se représenter une situation comme possible humainement, se représenter le comportement d'un agent comme pathologique mais possible et au moins partiellement soutenu par des raisons, plus ou moins cohérentes. Le bénéfice qu'on espère de cet effort d'imagination n'est pas de l'ordre de la motivation : il ne s'agit pas de dire qu'imaginer la situation d'autrui rendrait bon, ni de dire que l'imagination est le tout du raisonnement moral et suffit à rendre raison de l'action juste à entreprendre. Il s'agit simplement de dire que le travail d'imagination permet de voir quels éléments ont de l'importance moralement »²⁰.

Dans cette perspective, Solange Chavel met en lumière l'intérêt des récits littéraires (fiction). Ceux-ci constituent, par la manière dont ils s'adressent à l'imagination, une expérience singulière à travers laquelle le lecteur est invité à opérer une conversion du regard²¹. Encore une fois, il n'est pas question d'attribuer à la littérature un rôle motivationnel ou moral, mais plutôt d'étudier plus en profondeur le rôle que joue la fiction à l'égard de notre capacité d'endosser d'autres points de vue que le nôtre. Bien entendu, cette thèse est loin d'être nouvelle. On trouve bien sûr déjà des éléments importants concernant les rapports entre fiction et expérience morale à travers la distinction qu'Aristote établit entre le poète et l'historien. La théorie du récit déployée par Ricoeur offre également de nombreux développements à ce sujet, et permet d'envisager le rapport entre imagination et récit de soi à travers le concept d'identité narrative.

Cependant, sans me tourner vers les travaux de Ricoeur pour l'instant, ce que je souhaiterais montrer, c'est que la perspective ouverte par le travail de Solange Chavel – de penser ainsi l'imagination comme un effort d'attention et de perception pour mieux appréhender le cadre moral de nos actions – dévoile des aspects concernant le concept d'imagination qui, s'ils ne sont pas explicitement thématiques, montrent la pertinence et les enjeux de la reconnaissance d'un rôle social de l'imagination. Plus exactement, l'étude de l'imagination met l'accent, d'une part, sur la foncière opacité des individus les uns à l'égard des autres. Lorsque les actions d'autrui (et ses raisons d'agir) m'apparaissent problématiques ou difficilement compréhensibles, les motifs d'action d'autrui ne peuvent plus m'apparaître ni comme transparents, ni comme allant de soi. En ce sens, user de la capacité d'imagination revient à se confronter à cette opacité, non pour l'éradiquer (ce qui serait impossible), mais pour l'évaluer autrement à travers le regard que j'ai sur la situation. D'autre part, il est un constat en filigrane qui n'est pas explicité clairement par Solange Chavel et qui, pourtant, se trouve à mon sens étroitement corrélé à la dimension d'opacité qui s'inscrit dans les liens entre les individus, c'est l'expression d'une « pluralité des voix ». En effet, un des arguments avancés par Solange Chavel, pour rendre compte de la pertinence de se référer au concept d'imagination, consiste précisément à montrer comment seule cette capacité est susceptible d'élargir le cadre de notre perception morale de la situation.

²⁰ Solange Chavel, *Se mettre à la place d'autrui. L'imagination morale*, p. 178.

²¹ Sur ce point, elle s'appuie sur les réflexions de William James dans « On a certain blindness in Human Beings ». Cf. William James, *The Writings of William James. A comprehensive edition*, John. J. McDermott (éd.), Chicago, The University of Chicago Press, 1977, pp. 629-645.

Cette pluralité des voix semble, d'une manière ou d'une autre, faire écho à un constat bien réel : nos sociétés actuelles sont profondément pluralistes, traversées par des codes moraux et des valeurs divers, parfois contradictoires ou opaques les uns vis à vis des autres. En conséquence, renvoyer à la capacité de l'imagination, c'est selon moi tenter de faire reconnaître la conflictualité à l'œuvre dans les situations morales que nous pouvons rencontrer, conflictualité qui s'exprime dans l'agir pratique. Aussi, loin de paralyser, l'imagination pourrait être un outil privilégié afin, non pas de s'ériger en position de surplomb, mais par l'acceptation d'endosser, d'incarner, au moins fictivement, des rôles, des points de vue qui nous échappent au premier abord. Pour autant, comme je l'ai souligné, c'est implicitement que l'ouvrage de Solange Chavel amène à poser de telles questions. Certainement, il demeure que le concept d'imagination exploité demeure inscrit dans une démarche purement individuelle. Et, par ailleurs, parce qu'il n'explore pas davantage cette reconnaissance d'un rôle social de l'imagination, à nouveau, le concept d'imagination ainsi mobilisé me semble constituer une sorte de recette magique, d'ingrédient idéal à l'égard duquel la préoccupation centrale consiste/ se borne (?) à légitimer son apparition dans le champ de la réflexion philosophique. Or, peut-être faudrait-il davantage s'interroger sur l'implication du sujet qui imagine dans les situations qu'il vit et rencontre. Cette capacité elle-même peut être considérablement atteinte par les situations dans lesquelles sont inscrits les individus. Il n'est pas du tout sûr que l'imagination soit cette faculté inaliénable, absolument libre de toute contrainte.

Ainsi, la réflexion de Ricoeur à propos de l'imagination est-elle également marquée par la complexité du problème de l'imagination en tant que problématique philosophique singulière. On connaît bien entendu l'importance que joue dans la pensée de Ricoeur le rôle de l'imagination, que ce soit au niveau de sa théorie du récit, ou encore au niveau de ses travaux sur l'idéologie et l'utopie, entendus comme « deux expressions de l'imaginaire social »²². A mon sens, les travaux de Ricoeur sur l'idéologie et l'utopie semblent rejouer au niveau collectif une interrogation persistante au niveau de l'imagination, que Ricoeur semblait avoir réglée dans sa théorie du récit. En effet, en ce qui concerne le concept d'imagination en tout cas, l'analyse des concepts d'idéologie et d'utopie révèle une compréhension riche du phénomène d'imagination, qui fait droit à une conflictualité, une tension importante. Cette conflictualité, c'est la manière dont l'acte imaginaire apparaît toujours s'exercer à la fois dans un sens et dans le sens contraire. Ce que font précisément, pour Ricoeur, l'idéologie et l'utopie. Il y a toujours ainsi dans l'acte d'imaginer, un double enjeu : d'une part, tout acte imaginaire renvoie à un aspect de reprise, reprise du sens, reprise de ce qui est, intégration. D'autre part, l'acte imaginaire est projection, et, par là même, remise en cause de ce qui est. Comprise de cette façon, l'imagination recèle un enjeu fondamental, qui est l'exercice de notre liberté.

Toutefois, si Paul Ricoeur articule la problématique de l'idéologie/l'utopie à une pensée sur le symbole et la symbolisation comme à la base de toute société, c'est encore, à nouveau, de manière très théorique, qu'est appréhendée l'imagination dans son rôle social. Sans relativiser l'importance de la perspective des travaux de Ricoeur consacrés à l'imagination, il me semble au contraire plus judicieux de les appréhender sous l'angle des problématiques que ces travaux font émerger. La perspective de Ricoeur a le mérite de nous montrer à la difficulté philosophique considérable que représente le concept d'imagination. Ainsi, comme l'indique Ricoeur lui-même dans sa leçon d'introduction à l'analyse des

²² Paul Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986, pp. 380 et sq. Cf. également Paul Ricoeur, *L'Idéologie et l'Utopie*, Paris, Seuil, 1997.

concepts d'idéologie et d'utopie, c'est l'imagination elle-même, en tant que problème philosophique qui s'institue comme le thème fondamental de ses recherches sur l'idéologie et l'utopie. Le concept d'imagination apparaît en effet comme un concept fuyant et qui paraît échapper sournoisement à toute conceptualisation dont il peut faire l'objet. Je formule l'hypothèse que c'est peut-être dans toutes ses implications au niveau social que ces difficultés peuvent émerger et que ce concept peut révéler l'étendue et le sens de son implication. Sur ce point, on ne peut manquer d'y voir un parallèle avec les difficultés rencontrées par Hans Joas dans sa volonté de faire droit à la dimension créative de tout agir. On se situe en face d'une tâche comparable aux mots de Saint-Augustin à propos de la tentative de rendre compte du temps, à savoir : « si personne ne me pose la question, je le sais ; si quelqu'un pose la question et que je veuille expliquer, je ne sais plus »²³. Peut-être cela tient-il, comme le fait remarquer Merleau-Ponty à propos du temps, au fait que l'imagination constitue moins un objet de savoir qu'une dimension de notre être²⁴.

De ces différentes voies étudiées ici, on peut retenir qu'elles tentent, chacune à leur manière, d'explicitier le statut et la légitimité de l'imagination dans l'existence des individus. En retour, cette volonté de légitimation permet d'éclairer et de préciser ce que l'on peut entendre par imagination. Ce faisant, selon moi, le concept husserlien de *Phantasie* peut, précisément dans la manière dont il rend compte d'une lutte contre l'absence, d'une conflictualité, d'une tension, d'une résistance et d'une fascination, clairement faire écho aux problématiques que j'ai tenté de retracer ici. Plus exactement, la pertinence de l'usage du concept husserlien provient justement de son caractère phénoménologique. Comme j'ai tenté de le montrer, mettre en exergue le rôle social de l'imagination suppose toujours de répondre à cette question : qu'est-ce qu'imaginer ? Là, justement parce qu'elle rend compte du vécu imaginaire tel qu'il se donne pour un individu en première personne, la conception husserlienne de l'imagination apporte une réponse claire et riche au problème de la définition. Plutôt que de prendre le problème de l'imagination par le bout de son éventuelle rupture avec le réel, l'analyse phénoménologique explicite ce qu'il en est au niveau du vécu lui-même. Ce qui ne signifie pas qu'elle ne demeure pas attentive au problème de la fascination, bien au contraire.

Je voudrais terminer la présentation de ces quelques points de ma recherche en montrant comment l'étude du rôle social de l'imagination se heurte à mon sens à deux difficultés. D'une part, au contraire de la métaphore de l'invisibilité sociale analysée par Guillaume le Blanc, je pense que la problématique qui émerge, c'est celle d'une invisibilité *du* social. Cette invisibilité du social, c'est-à-dire, cette difficulté considérable à identifier ce social, c'est ce à quoi touche littéralement le travail de Solange Chavel sur l'imagination morale. L'autre difficulté, qui me semble étroitement corrélée à la première, c'est celle de l'hypermédiatisation qui caractérise nos sociétés contemporaines. L'invisibilité du social, c'est d'abord celle d'une omniprésence de l'image, d'un surinvestissement de ces images qui, en retour, fait naître bon nombre d'interrogations quant au statut que l'on peut alors accorder à l'imagination. Lorsque le contenu le plus intime, infime et futile de notre existence peut faire l'objet d'une intense médiatisation (réseaux sociaux, etc.), que reste-t-il de l'imagination ? Que signifie alors imaginer ? Que reste-t-il à imaginer, lorsque le champ de ce qui peut être vu s'étend toujours plus au point d'en être saturé ?

²³ Saint Augustin, *Confessions*, livre XI.

²⁴ Maurice Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, p. 472.

Ces questions font l'objet d'une importante réflexion dans le cadre sociologique. L'intérêt majeur du traitement de ces questions en sociologie est d'articuler invisibilité du social à la manière dont le paradigme de la visibilité structure nos sociétés sous une forme aussi intensive qu'inédite²⁵. Comme le montrent Hubert Faes et Olivier Voirol, le paradigme de la visibilité amène à une situation complexe où c'est la teneur même du social qui semble floue. Qui plus est, selon le sociologue John B. Thompson, l'illusion d'un être ensemble médiatique donne bien plutôt lieu à une absence de réciprocité. Tout individu peut voir sans pour autant être certain d'être vu, ce qui conduit à appréhender une expérience dans laquelle l'individu peut se sentir davantage comme spectateur de la situation que comme l'un de ses protagonistes. Cet aspect est important car il relance la question de la teneur du social, de ce que peut signifier en être un acteur à part entière. Il amène également à repenser la réciprocité du regard et l'objectivation qui l'accompagne telle qu'elle est analysée par Sartre dans *L'Être et le Néant*.

3. Perspectives de recherche

D'après tout ce qui vient d'être indiqué, que peut alors signifier la proposition d'une phénoménologie sociale ? Tout d'abord, il est clair que l'idée d'une phénoménologie sociale peut se heurter à plus d'une réticence, étant donné la difficulté rencontrée par Husserl à pouvoir rendre compte de l'intersubjectivité. Naturellement, il ne s'agit pas non plus de réduire le social à la figure de l'intersubjectivité. Néanmoins, les travaux de Laurent Perreau sur *Le monde social selon Husserl* ainsi que l'ouvrage collectif *Phénoménologie et sociologie* édité par Jocelyn Benoist et Bruno Karsenti, sans faire l'impasse sur les difficultés à penser les rapports entre social, sociologie et phénoménologie, sont autant de tentatives qui permettent, dans le cadre de mes recherches, d'envisager quelques pistes de réflexion. Dans une autre voie, la sociologie phénoménologique de Schütz, par l'attention qu'elle attribue particulièrement au concept husserlien de monde de la vie, peut à mon sens constituer un terrain de recherche pertinent.

Bien que jusqu'à présent, mes recherches aient essentiellement porté sur le concept husserlien de *Phantasie* et sur quelques travaux (dont je reprends ici quelques points importants) de philosophie sociale faisant état d'un rôle social de l'imagination, voici de quelle manière j'envisage la proposition d'une phénoménologie sociale. Au-delà de l'incapacité supposée de Husserl à traiter adéquatement le problème de l'intersubjectivité, ce que j'entends par phénoménologie sociale, c'est avant tout, sur base même d'un constat de l'invisibilité du social, tenter de rendre compte de l'expérience singulière d'un individu inscrit dans le social, « embourbé » dans des situations qui tiennent à la nature profondément sociale de son existence. Autrement dit, sans faire l'impasse sur les difficultés inhérentes à l'approche husserlienne, il s'agit de considérer le problème sous un autre angle et de voir ce qu'une approche phénoménologique de l'expérience de la *Phantasie* peut apporter à la compréhension de la vie sociale des individus. Comme j'ai tenté de le montrer à travers diverses figures de pensée, mon hypothèse est que le concept de *Phantasie*, paradoxalement peut-être, du fait même de sa spécificité, ne peut être séparé du caractère social de toute existence. Implicitement, définir la *Phantasie* comme une épreuve singulière du réel, c'est-à-dire comme étant dotée d'une légitimité à part entière, c'est cesser de réduire l'imagination à une perte pure et simple dans l'imaginaire. C'est cesser d'opposer l'imagination et la raison,

²⁵ Hubert Faes & Olivier Voirol, *L'invisibilité sociale. Approches critiques et anthropologiques*, Paris, L'Harmattan, 2013. Voir également John B. Thompson, « La nouvelle visibilité », in *Réseaux*, 2005/1, n°129-130, pp. 59-87.

en faisant de l'imagination le lieu de toutes les illusions, de tous les mensonges, et, de la sorte, de tous les troubles – comme si l'imagination n'était rien d'autre qu'un théâtre privé propre à chacun et dont chacun est naturellement amené à se méfier. Comme si cette capacité imaginative ne pouvait avoir d'autre conséquence que de déporter le sujet au plus loin des problématiques essentielles de son existence.

Toutefois, il demeure un aspect important de mes recherches que je n'ai pas encore eu la possibilité d'exploiter, c'est de rendre compte de la dimension aliénante de l'imagination. Je me suis en effet d'abord attachée aux travaux qui ont à cœur d'effectuer une réhabilitation de l'imagination. Cependant, les quelques réflexions que j'ai pu ici retracer quant à ces tentatives de réhabilitation m'amènent à poser le problème suivant : à lire attentivement ces quelques travaux, il semble que la réhabilitation de l'imagination fonctionne encore principalement dans le cadre d'une vision purement représentationnelle de l'imagination, comme si celle-ci ne s'adressait qu'à la conscience. Plus concrètement, ce qui m'interpelle, c'est que l'imagination semble associée à un pouvoir, un outil consistant en l'expression même de notre liberté. Pour le dire autrement, on peut se demander si ces divers travaux n'accordent pas trop au pouvoir de l'imagination (ce qui devrait indiquer par là même en quoi consistent les limites d'un pouvoir « créatif » de l'imagination). Il semble en effet que l'imagination soit invoquée comme une capacité indéfectible qui permette de transcender une situation, voire de la transformer alors même que le sujet qui imagine se trouve « empêtré », pris, happé tout entier par une situation problématique.

Aussi, c'est là une perspective de recherche qui m'intéresse tout particulièrement, plutôt que de redouter la manière dont notre imagination peut nous aliéner et nous induire en erreur, peut-être faudrait-il davantage s'interroger sur la possibilité que l'imagination, en tant que pouvoir créatif, puisse être aliéné. Selon moi, une telle perspective suppose de changer de paradigme d'approche, c'est-à-dire, de passer d'un paradigme de la perception à un paradigme pratique. Tant que l'on reste dans le domaine du paradigme perceptif, on demeure – à mon avis – dans le cadre d'une réflexion qui cherche à délimiter de quelle manière je n'imagine pas ce que je perçois. En d'autres termes, il s'agit de déplacer la frontière de l'interrogation des rapports entre réel et imaginaire sous un angle pratique. À cet égard, aux côtés de Sartre, il me semble que l'auteur de *L'Homme unidimensionnel*, Herbert Marcuse, pose dans toute son acuité la possibilité d'une aliénation de la puissance imaginative. Plus spécifiquement, il n'envisage pas seulement cette possibilité, il affirme clairement que l'imagination a été réifiée, dans le cadre même de la société unidimensionnelle (la technique, la société de consommation, etc.).

La découverte des travaux de Marcuse ouvre pour moi un vaste champ de recherches qui montre la nécessité – si l'on ne veut pas simplement demeurer dans un cadre purement théorique qui se contenterait de réhabiliter la légitimité de l'imagination – de travailler et d'explorer à fond la manière dont, dans la société de normes (telle que définie par Foucault et telle qu'elle est étudiée par Judith Butler, ou encore Pierre Macherey²⁶), le surinvestissement de l'imaginaire comporte des conséquences importantes sur l'imagination et la place qu'elle occupe dans notre existence. Ainsi, les thèmes de l'invisibilité du social, de l'hypermédiatisation, la société de consommation, sont autant de perspectives qui amènent à poser la question d'une imagination formatée, d'emblée surexploitée. Dans cette voie, les travaux de Luc Boltanski et d'Ève Chiapello sur *Le nouvel esprit du capitalisme* constituent un terrain de recherche important à venir.

²⁶ Pierre Macherey, *Le sujet des normes*, Paris, Éditions Amsterdam, 2014.

