

Ricœur et Giddens: l'herméneutique de l'homme capable et la théorie de structuration

Ernst Wolff

Université de Pretoria/EHESS (CEMS)

Résumé

Le but de cet article est de mettre en dialogue Ricœur avec la théorie sociale d'Anthony Giddens, plus spécifiquement l'herméneutique de l'homme capable avec la théorie de la structuration. Nous commencerons par explorer quelques termes clés permettant de comparer les deux auteurs au sujet du rapport entre acteurs et systèmes. Chez Ricœur, nous commenterons les notions d'institution et de pratique; chez Giddens, des notions importantes pour présenter la "dualité de structure." Au cours de cette exploration, quatre tâches seront identifiées en vue de préciser la "théorie sociale" de *Soi-même comme un autre*: (1) dépasser le schéma foncièrement téléologique de l'action; (2) explorer la stabilisation de l'action malgré l'incertitude inscrite dans le schéma téléologique; (3) réinvestir la notion de contrainte; et (4) clarifier l'ambiguïté de la notion d'institution. En conclusion, nous montrerons quels apports la mise en dialogue de Ricœur avec Giddens pourrait offrir pour accomplir ces quatre tâches.

Mots-clés : Homme capable, structuration, acteur, dualité de structure, institution, contrainte.

Abstract

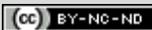
The aim of this article is to reconstruct a dialogue between Ricœur and Anthony Giddens, in particular between the hermeneutics of the capable human and the theory of structuration. The article starts with an exploration of key concepts on the basis of which to compare the two authors on the relation between actors and systems. On Ricœur's side the concepts of institution and practice will be commented on; on Giddens' side notions selected to present the "duality of structure" will be considered. In the course of this exploration, four tasks will be identified by which to refine the "social theory" of *Oneself as Another*: (1) surpass its ultimately teleological schema of action; (2) explore the stabilisation of action despite the uncertainty attributed to the teleological schema; (3) reinvest the notion of constraint; and (4) clarify the ambiguity in the notion of institution. In conclusion the contribution of a Ricœur-Giddens dialogue to the accomplishment of these four tasks will be demonstrated.

Keywords: Capable Man, Structuration, Actor, Duality of structure, Institution, Constraint.

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 5, No 2 (2014), pp. 105-127

ISSN 2155-1162 (online) DOI 10.5195/errs.2014.229

<http://ricoeur.pitt.edu>



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



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

Ricœur et Giddens: l'herméneutique de l'homme capable et la théorie de structuration

Ernst Wolff

Université de Pretoria/EHESS (CEMS)

1. Introduction¹

Devant l'ampleur et la profondeur de l'œuvre de Ricœur, il serait risible de présenter l'absence de dialogue avec tel auteur ou tel mouvement intellectuel comme raison suffisante de crier à la déficience. Toujours est-il que cette œuvre qui reste pour nous, ses héritiers, un chantier ouvert, recèle une multitude de possibilités encore inexplorées, auxquelles le constat d'un dialogue manqué pourrait nous rendre attentifs. Mon article part justement d'un tel constat: Ricœur, qui fut à la fois un grand spécialiste de la mise en dialogue des traditions et un philosophe important de l'agir social, semble avoir développé sa pensée sans avoir pris en considération l'énorme fonds de pensée de la théorie sociale de langue anglaise (à l'exception de Clifford Geertz² et d'Alfred Schütz, qui a partiellement été publié en anglais).³ Ce fonds de pensée entretient des rapports avec la philosophie ("continentale," "analytique" et autres) d'une grande diversité, certes. Mais il serait faux de dire qu'il ne fait pas partie de l'histoire effective de la philosophie contemporaine. Que l'on pense à l'œuvre de T. Parsons, R. Merton, H. Garfinkel ou encore E. Goffman, aux traditions utilitaristes ou fonctionnalistes, les rapports conceptuels avec Ricœur restent largement à explorer.

S'il est parfois critiqué par ses pairs sociologues pour son manque de travail empirique, Anthony Giddens (né en 1938) peut néanmoins être considéré comme le sociologue britannique le plus important de sa génération dans le domaine de la théorie sociale.⁴ Or, jusqu'ici aucune comparaison systématique de l'œuvre de Giddens avec celle de Ricœur n'existe.⁵ Afin de contribuer à combler ce manque (un projet annoncé ailleurs)⁶ j'entreprends ici: (A) d'abord, d'identifier quelques termes clefs des deux auteurs par lesquels un dialogue sur le rapport entre acteurs et systèmes peut être reconstitué et, (B) ensuite, de suggérer quelques apports qu'une telle mise en dialogue pourrait avoir pour nous qui travaillons sur le chantier inachevé de Ricœur. Pour tailler cette entreprise à des dimensions maîtrisables, je me limite principalement, quant à Ricœur, à son "herméneutique de l'homme capable" exposée dans et après *Soi-même comme un autre* (1990); pour Giddens, je me réfère surtout à *The Constitution of Society* (1984) ouvrage culminant d'une décennie de travail théorique entre les années 1970 et 1980 (durant lesquelles la théorie de la structuration fut développée).⁷ Suivant une critique interne faite par le giddensien Rob Stones, je me borne à la "vraie" théorie de la structuration en laissant ses travaux de la même époque dont les liens d'articulation conceptuelle avec la théorie de la structuration n'ont pas été établis de façon convaincante.⁸

2. Ricœur: Individu et société dans l'herméneutique de l'homme capable

Même si Ricœur n'a jamais écrit une théorie sociale complète et que ses vues semblent avoir évolué au cours du développement de son œuvre, il n'en reste pas moins que le rapport

entre l'individu et la société est un thème clef qui structure une grande partie de sa pensée. En amont de *Soi-même comme un autre*, l'approche ricœurienne de l'ontologie sociale est nettement husserlienne: il souscrit à l'"hypothèse de travail" de Husserl (puis de Schütz) selon laquelle il est toujours possible d'"engendrer toutes les communautés de haut rang, telles que l'État, à partir de la seule constitution d'autrui dans un rapport intersubjectif. Toutes les autres constitutions doivent être dérivées: d'abord celles d'un monde physique en commun, puis celles d'un monde culturel commun, se comportant à leur tour les uns par rapport aux autres comme des moi de rang supérieur affrontés à des autrui de même rang."⁹ Or, Ricœur a modifié lentement cet "individualisme méthodologique" d'inspiration phénoménologique et partiellement wéberienne pour adopter en 1990 une position dans laquelle on peut distinguer deux traits importants: la manière dont il traite (1) des institutions et (2) des pratiques – deux dimensions de l'homme "agissant et souffrant." Il va sans dire que la discussion présente ne prétend aucunement à l'exhaustivité.¹⁰

2.1 Première approche: Ricœur sur les institutions

Lisons d'abord la définition que Ricœur propose de l'"institution":

Par institution, on entendra ici la structure du *vivre-ensemble* d'une communauté historique – peuple, nation, région, etc. – structure irréductible aux relations interpersonnelles et pourtant reliée à elles en un sens remarquable que la notion de distribution permettra [...] d'éclairer. C'est par des mœurs communes et non par des règles contraignantes que l'idée d'institution se caractérise fondamentalement.¹¹

Cette définition contient un nombre de traits essentiels de l'exploration brève des institutions dans *Soi-même comme un autre*:

1. elles sont des "structures";
2. des structures de "vivre-ensemble" – par opposition à des structures "imposées";
3. les "entités collectives" ou "communautés historiques" sont "reliées" aux relations interpersonnelles, mais sont explicitement "irréductible[s] aux relations interpersonnelles";
4. ce qui, dans l'institution, dépasse les interactions, ce sont les mœurs communes, ou l'*éthos*, qui me semble être le contenu de la notion de "structure" évoquée plus haut;
5. enfin, la "participation" serait le terme approprié pour nommer la coordination entre les acteurs qui partagent des mœurs communes et les communautés historiques au sein desquelles ils les pratiquent.

Si j'insiste sur le contenu de ce passage dense, c'est parce qu'il met en jeu un nombre de tensions théoriques, que Ricœur espère garder en équilibre, voire surmonter, dans la "théorie sociale" du livre de 1990:

1. La tension entre la réduction ou la non-réduction des institutions à l'interaction des individus est évoquée explicitement (nous verrons que Ricœur renvoie dos à dos le sociologisme durkheimien et l'individualisme méthodologique).¹²
2. La tension entre l'institution considérée comme un ensemble de règles de participation d'une part, d'autre part comme ce auquel on participe en suivant les règles, à savoir des communautés historiques.

3. Les mœurs communes ne sont pas seulement opposées aux “règles contraignantes,” opposant ainsi la capabilisation à la contrainte – curieusement, le fait que les mœurs, et donc des structures du vivre-ensemble, soient non contraignantes, est admis par définition.
4. Ricœur laisse ici intacte la question du rapport entre les conséquences prévues et les conséquences imprévues ou non intentionnelles de l’interaction.

Par la suite, en élaborant cette définition, Ricœur insiste sur trois thèmes: premièrement, le pouvoir-en-commun, deuxièmement la société comme système de participation ou de distribution et troisièmement le couple “oubli” et “autorité.” Explorons ces trois thèmes.

Premièrement, si la participation est une notion clef dans la vision sociale théorique adoptée et promue par Ricœur dans *Soi-même comme un autre*, il faut pourtant apprécier le soin que Ricœur prend pour appuyer cette notion en recourant à la notion arendtienne de pouvoir ou de “pouvoir-en-commun.”¹³ Cette démarche est importante pour deux raisons décisives: (1) le redéploiement de cette notion de pouvoir permet à Ricœur de donner une extension sociale et politique du pouvoir du “je peux” dont *Soi-même comme un autre* est l’herméneutique; (2) la notion de “pouvoir-en-commun” donne à Ricœur d’autres moyens argumentatifs pour rester fidèle au précepte de Husserl – à savoir de réduire les entités collectives aux événements d’interaction –¹⁴ même s’il ne s’accorderait plus avec l’individualisme méthodologique recommandé auparavant. En tant que constituées par un pouvoir-en-commun, les institutions s’instaurent prioritairement de bas en haut, au lieu d’être imposées de haut en bas. L’emprunt auprès d’Arendt me semble d’une réussite inégale.

D’une part, une évocation du contexte conceptuel de *La condition de l’homme moderne* nous permet de voir que Ricœur opère une réduction de l’interaction humaine: implicitement, il dit que l’institution comme structure du vivre-ensemble s’instaure d’abord par l’“action” et non par le “travail” ou par l’“œuvre” (termes pris au sens arendtiens). Même si l’on acceptait l’anthropologie arendtienne de l’action, du travail et de l’œuvre il me semble très discutable de réduire la fonction de la génération du vivre-ensemble, de l’institution des entités collectives à la seule “sommité” de l’agir, à savoir l’“action,” caractérisée par la pluralité et la concertation et à l’exclusion du travail et de l’œuvre.¹⁵

D’autre part, l’emprunt du trait anthropologique de l’action qu’est la *pluralité* sert à introduire toute l’humanité dans la sphère de pertinence de l’interaction. Ainsi est aménagé le rapport aux “tiers qui ne seront jamais des visages”¹⁶ – présence essentielle dans l’herméneutique de l’homme capable dans la figure du “il” ou “autre institutionnel.” S’opposant à son propre caractère fragile et éphémère, le pouvoir, généré par l’action en commun, cherche à durer, un vœu exaucé par les institutions. Ricœur souligne: “C’est de l’institution précisément que le pouvoir reçoit cette dimension temporelle [à savoir la durée – EW].”¹⁷ Ceux qui interagissent de telle manière que sans leur interaction il n’y aurait pas d’institutions, sont déjà passivement constitués par leur participation dans les institutions. De plus, l’emprunt à Arendt aide Ricœur à confirmer, comme dans des écrits antérieurs,¹⁸ que les institutions ne sont pas seulement contraignantes, mais qu’elles sont justement des médiations de la liberté. Dans *Soi-même comme un autre*, ce moment hégélien de la “théorie sociale” ricœurienne est affirmé avec force quand il est dit que c’est “seulement dans un milieu institutionnel spécifique que les capacités et dispositions qui distinguent l’agir humain peuvent s’épanouir; l’individu [...] ne devient humain que sous la condition de certaines institutions: et [...] s’il en est bien ainsi, l’obligation de servir ces institutions est elle-même une condition pour que l’agent humain continue de se développer.”¹⁹

Or, deuxièmement, Ricœur accepte la notion rawlsienne de la société comme système de *participation* réglée, maintenue par des institutions sociales. Si la théorie arendtienne du pouvoir lui donne accès au fait de la "communalité" dans le vivre ensemble, dont les institutions seraient des structures,²⁰ la notion rawlsienne de participation (et la "distribution" impliquée par elle) comble un manque dans l'idée de vouloir vivre ensemble, introduite par Ricœur dans une optique finalement politique et de justice, mais dont il faut tout à fait reconnaître l'importance socio-théorique plus large. La "distribution," dit Ricœur, "désigne un trait fondamental de toutes les institutions, dans la mesure où celles-ci règlent la répartition de rôles, de tâches, d'avantages, de désavantages entre les membres de la société."²¹ Ainsi, les membres d'une société "prennent part" ou "ont part" aux institutions et à la société dont ils reçoivent leurs parts grâce à la "répartition" par les institutions. Renforcée par cette image de répartition à double versant, la société est décrite par Ricœur avec John Rawls, comme une "entreprise de coopération." De la sorte, la notion de "participation," déjà introduite dans la première définition d'institution (ci-dessus), sert de vecteur pour surmonter l'option entre un sociologisme et un individualisme méthodologique: "L'institution en tant que régulation de la distribution des rôles, donc en tant que système, est bien plus et autre chose que les individus porteurs de rôles. Autrement dit, la relation ne se réduit pas aux termes de la relation. Mais une relation ne constitue pas non plus une entité supplémentaire."²² De cette vision rawlsienne de la société, Ricœur dérive deux traits des institutions: elles sont des régulateurs de distribution de rôles (renvoyant sans doute au côté organisationnel des institutions) et les règles-mêmes de ces distributions.

Troisièmement, Ricœur qualifie, fût-ce brièvement, les institutions par les termes d'"oubli" et d'"autorité." Il s'agit de deux termes clef de sa pensée politique,²³ dont l'invocation dans ce contexte exige quelques clarifications.

1. Sachant bien que la société ne fonctionne pas comme une gigantesque réunion de conseil, (même si l'insistance sur la notion arendtienne de concertation, hors de son contexte politique, dans un contexte plus large, social-théorique, pourrait prêter à un malentendu à ce sujet), Ricœur reconnaît le fait que les participants sans lesquels il n'y aurait pas d'institution oublient le plus souvent le caractère constitué des institutions. Ainsi, il appartiendrait au mode d'existence des institutions, comme à la volonté de vivre ensemble, le statut d'être oublié dans le cours des interactions.²⁴ On pourrait reformuler cette idée en disant que les acteurs sociaux, le plus souvent, oublient la constitution des institutions par leur participation dans un vivre-ensemble, c'est-à-dire que les acteurs sociaux hypostasient²⁵ les événements de participation en un modèle d'acteur vis-à-vis d'entités collectives. En même temps, il faut insister sur le fait que "cet oubli, inhérent à la constitution du consentement qui fait le pouvoir, ne renvoie à aucun passé qui aurait été vécu comme présent dans la transparence d'une société consciente d'elle-même et de son engendrement un et pluriel."²⁶ Par conséquent, les institutions seraient, comme le pouvoir, constituées d'une manière pré-juridique, pré-contractuelle (dans le sens auquel Heidegger nous a habitués à entendre le "pré-" dans son paragraphe "méthodologique," depuis repris par Lévinas, Lyotard, etc.).²⁷ On ne s'aperçoit de ce qui est généralement oublié que lorsque c'est menacé, voir dé-fait.²⁸
2. Explicitons également ce que Ricœur entendait probablement en associant aux institutions le terme d'autorité.²⁹ Les institutions assurent la durabilité (discutée ci-dessus) à l'action, certes, mais la durabilité ne suffit encore à légitimer ni l'action, ni les institutions. Le pouvoir, créé par l'action, transmis par les institutions, doit donc être complété ou augmenté par une référence légitimante à l'action instituant, c'est-à-dire à la fondation légitime. Cette

“augmentation” se dit “autorité.” Ainsi le politique – et par implication les institutions – révèle un caractère ambigu: il exerce ici et maintenant le pouvoir en commun, tout en s’appuyant sur la légitimation fournie par des actions passées, fondatrices. Cette référence à la fondation de l’autorité n’est pas forcément consciente ou articulée, mais le plus souvent oubliée.³⁰ En même temps, chaque grand événement de fondation renvoie aux fondations, c’est-à-dire aux institutionnalisations précédentes, par une logique d’interminable fuite en arrière de ce qui pourtant reste présent.³¹ La conclusion que Ricœur en tire est que l’autorité n’est pas le fait de la tradition, mais que l’autorité elle-même est transmise; le point central est la transmission de l’autorité, non pas l’autorité de la tradition, de la transmission ou de l’institution.³² Finalement, l’importance de parler de l’autorité des institutions résiderait, me semble-t-il pour Ricœur, dans une compréhension de leur légitimité, plutôt que dans la description de leur origine. L’action en commun a certes besoin d’être stabilisée par les institutions, mais pour être légitime, les institutions doivent être davantage que de pures fabrications: elles doivent prioritairement être institutionnalisées en tant que répétitions de fondations légitimées précédentes.³³ L’enjeu de la schématisation de fabrication-répétition est notre compréhension de la capacité des institutions à faire valoir les règles et les pratiques auxquelles elles donnent une durabilité (la capacité étant entendue ou bien comme contrainte, ou bien comme droit à commander).³⁴

Il n’est pas aisé d’évaluer le rapprochement entre institution et politique qui informe la discussion de Ricœur. Sous-entend-il que les institutions politiques fournissent le paradigme pour comprendre d’autres institutions (y compris, par exemple, la famille)? Toute institution serait-elle donc essentiellement politique? Ou faut-il plutôt conclure que les notions-clé – action, pouvoir en commun, oubli, autorité, etc. – s’appliquent au politique seulement parce qu’elles sont d’abord typiques des institutions en général et, de ce fait, typiques du politique en tant qu’institution?

Laissons cette question en suspens pour examiner la proximité formelle entre le politique et les institutions. Comment s’orienter dans la pensée de Ricœur sur le rapport délicat “entre” acteurs et institutions si les acteurs se voient attribuer tantôt une position active (“agir,” “pouvoir-en-commun,” “concertation,” “participer”), tantôt une position passive (“oubli,” “distribution,” voire “autorité”)? Pour ma part, j’avancerai la suggestion que si le pouvoir-en-commun, qui explique d’abord le rapport pouvoir-domination au sein de l’État, peut servir à clarifier la manière dont le pouvoir des acteurs sociaux en général infuse, ou institue, les institutions qui font autorité,³⁵ et si les deux versants de pouvoir-en-commun peuvent être oubliés tout en restant opérationnels, alors pourrait-on considérer le célèbre *paradoxe politique* comme modèle pour comprendre le rapport acteur-institution proposé dans *Soi-même comme un autre*. Je l’appellerais le *paradoxe institutionnel*. Celui-ci part des constats suivants, du point de vue des personnes impliquées dans l’interaction:

1. les acteurs vivent en grande mesure en se conformant aux mœurs qui structurent leur interaction,
2. en agissant ainsi, des collectivités (institutions) sont générées,
3. au sein de ces collectivités, les individus participent et les institutions font participer de manière réglée,
4. mais malgré leur interaction, qui institue les institutions, les inter-acteurs oublient la force instituante de leur action,

5. de plus, la vie des institutions précède et perdure souvent au-delà de celle des participants.

Étant donné qu'il en est ainsi, alors, du point de vue des institutions –

- a) les institutions instituées arrivent à être quelque chose d'autre et de plus que le seul effet cumulatif d'acteurs qui interagissent,
- b) les institutions obtiennent une durée et les acteurs les expérimentent non seulement comme des régulations de distribution, mais aussi comme hypostasiées,
- c) cette durée n'exclut pas la transformation des institutions, puisque si toute institution est précédée d'autres institutions, cela veut dire que les institutions se transforment graduellement et
- d) même si l'on refuse d'accorder une quelconque spiritualité aux institutions, elles acquièrent de cette manière une stabilité et une capacité que je dirais "personnifiées," révélée par exemple dans le phénomène de l'autorité.

De ces traits des institutions découlent deux effets contradictoires – d'où le paradoxe: *d'une part les institutions peuvent exister aux dépens des individus et, d'autre part, l'efficacité des institutions reste néanmoins indispensable pour rendre les individus capables de vivre pleinement avec les autres.*

Aussi valable que puisse être cette synthèse, elle n'explique pas pour autant le mode d'existence des institutions. Au long de la discussion, nous les avons rencontrées autant comme règles que comme régulateurs de distribution, autant comme action réglée éphémère que soutien de durabilité, comme répétition de l'action instituante, mais également comme fabrication. De plus, même si l'on accorde une priorité à la "tradition de l'autorité" fournissant les institutions en légitimité, elle ne suffit pas encore à expliquer leur durabilité et stabilité – à peine imaginable sans un effort de "fabrication" et d'organisation. Clarifier cette ambiguïté dans l'utilisation que Ricœur fait du terme d'institution – avant tout assimilable à une "règle," mais parfois aussi à une "communauté historique"³⁶ – voici la *première tâche à accomplir dans notre conclusion.*

2.2 Deuxième approche: les pratiques entre les "actions de base" (Danto) et "l'unité narrative d'une vie" (MacIntyre)

Au sein d'un développement sur l'identité narrative, Ricœur entreprend une "révision du concept même de l'action"³⁷ qui vise à "faire paraître une hiérarchie d'unités praxiques qui, chacune à son niveau, comporte un principe d'organisation spécifique intégrant une diversité de connexions logiques."³⁸ Cette discussion représente une approche alternative à la question sociale théorique chez Ricœur, à savoir la coordination action-théorique entre les acteurs et leur action et les acteurs sociaux entre eux.

Ricœur présente l'idée que les actions des hommes sont coordonnées par un principe "d'enchâssement." Ainsi, des actions de base (au sens de Danto) aux actions en vue de quelque chose, des "actions partielles" aux "actions totales" (c'est-à-dire aux pratiques), et ensuite des pratiques aux plans de la vie et à l'unité narrative d'une vie, visant la vie bonne – Ricœur (s'appuyant surtout sur Aristote et MacIntyre) souscrit à une vision foncièrement *téléologique* de l'action.³⁹ Il est indispensable d'indiquer les limites et insuffisances d'une telle orientation pour rendre compte de l'agir social:

- Même dans des cas où l'on s'attendrait à voir le schéma téléologique vérifié par la réalité des acteurs, e.g. le travail en organisations, il a été démontré que le schéma reste très partiel en tant que représentation du déroulement des interactions.⁴⁰
- La distinction entre les pratiques comme actions totales et les "actions partielles" qui les constituent, ne peut pas faire justice au mode d'existence d'une grande partie de l'humanité chez qui les actions partielles, les "non-pratiques" si l'on veut, sont l'activité principale chaque jour, par exemple dans les ateliers de travail semi-esclavagistes.
- Le subir et le souffrir ne peuvent pas entrer dans une vision téléologique de l'action et restent (malgré la tentative de Ricœur de faire le contraire⁴¹) extérieurs aux actions en gardant le statut de conséquences des actions.
- L'excellence des pratiques des virtuoses peut certes servir d'étalon pour mesurer la tragédie de vies qui semblent avoir perdu toute direction, mais le schéma téléologique ne parvient pas à rendre suffisamment compte de l'action de ces personnes, telles des chômeurs ayant sombré dans le désespoir ou des réfugiés désorientés.
- Dans un schéma téléologique de l'action, il n'y a pas de place pour les enfants et leur manière de faire.⁴²

Voici, donc, une *deuxième tâche* en réponse à Ricœur: dépasser le schéma foncièrement téléologique de l'action. Plus précisément: il ne s'agit pas de rejeter en bloc les reprises ricœuriennes de la pensée de MacIntyre (qui sous-tend ici toute la discussion des pratiques) au service d'une élaboration sur la visée éthique,⁴³ mais de mettre en question le schéma téléologique pour autant que ce schéma soit proposé comme "révision du concept même de l'action."

Bien que rien dans l'argument de Ricœur ne mette en question ce schéma téléologique de base, il vaut néanmoins la peine de mentionner trois précisions de Ricœur qui donnent à ce schéma une certaine souplesse. Premièrement, pour lui, "le champ pratique ne se constitue pas de bas en haut, par composition du plus simple au plus élaboré, mais selon un double mouvement de complexification ascendante à partir des actions de base et des pratiques, et de spécification descendante à partir de l'horizon vague et mobile des idéaux et des projets à la lueur desquels une vie humaine s'appréhende dans son unicité."⁴⁴ De plus, le vocabulaire de Ricœur sur le cours de la vie reste suspendu entre "projet" et "incertain," entre "plan" et "mobile," entre "unicité" et "fragmentaire" entre "régis" et "indétermination." Agir, ce n'est donc pas pour Ricœur ajouter un acte isolé à un autre et encore un autre, comme on empile des cubes de Lego les uns sur les autres; c'est être pris dans le vif de la tension herméneutique entre le tout et les parties.⁴⁵

Deuxièmement, insistons sur un facteur décisif qui, chez Ricœur, complexifie la vision d'un simple enchaînement téléologique des actions, un facteur qui met l'accent sur les capacités interprétatives et de jugement des acteurs, à savoir la constitution sociale de l'action et des pratiques: (i) de par l'*interaction* avec les autres, je n'agis pas sans contexte; (ii) l'agir visé des uns peut générer un subir, voire un souffrir, chez les autres – ces *passivités* ne sont pas faciles à aménager dans une optique téléologique; (iii) s'il est vrai que l'interaction peut *s'intérioriser*, comme Ricœur l'affirme, alors la présence des autres absents peut restreindre ce que l'acteur isolé peut projeter comme action sensée;⁴⁶ (iv) le caractère *traditionnel* des pratiques et de leurs échelons d'excellence informent les pratiques et l'aménagement des plans de vie; (v)

L'indétermination et l'incertitude qui troublent l'exercice des pratiques rendent impossible l'initiative absolue d'un acteur hypothétique maître de lui et des circonstances.

Ces cinq points convergent pour limiter l'action autonome de l'acteur individuel. Il se révèle ainsi nécessaire de théoriser la contrainte dans le cadre de la théorie de l'action sociale chez Ricœur – un thème encore présent dans sa pensée sur l'action sociale au début des années 1970,⁴⁷ mais négligé ensuite. Commenter plus avant ce point sera la *troisième tâche* de la conclusion.

Troisièmement, Ricœur complexifie la visée téléologique de l'action en insistant sur l'incertitude de sa construction herméneutique et de la contextualité de l'action. Si le point vers lequel tend l'action – la vie bonne – “est, pour chacun, la *nébuleuse d'idéaux* et de rêves d'accomplissement au regard de laquelle une vie est tenue pour plus ou moins accomplie ou inaccomplie,”⁴⁸ si le souhait de vivre (bien) ensemble a le statut “d'oublié,” comme Ricœur le dit explicitement, et que “ce fondamental constitutif ne se laisse discerner que dans ses *irruptions discontinues* au plus vif de l'histoire sur la scène publique,”⁴⁹ alors, il faut concéder que la visée éthique est “de prime abord et le plus souvent”⁵⁰ mobile, éclipsée ou floue. Par conséquent, la “spécification descendante” de la structure téléologique par la visée (évoquée ci-dessus) reste très en retrait, pour une grande partie de la vie quotidienne.

S'il en est ainsi, on peut se demander ce qui maintient la stabilité de l'action sociale et institutionnalisée malgré l'incertitude associée à son ancrage ultime. Tenter une réponse à cette question sera la *quatrième tâche* de la conclusion.

3. Giddens: Individu et société dans la théorie de la structuration

Avant d'aborder les quatre tâches identifiées au cours de la discussion de Ricœur, tournons le regard vers la théorie de Giddens de la structuration. Je présenterai d'abord l'optique générale de sa théorie de l'action pour conclure sur la compatibilité foncière des deux auteurs sur ce point, avant de discuter plus en détail quelques aspects de la théorie sociale de Giddens pertinents pour notre conclusion.

3.1 Giddens: L'action, problème sociologique originel

Au centre de la théorie de la structuration est l'action.⁵¹ Or, le chemin qui mène, par l'emboîtement des actions, vers les pratiques et les plans de vie (route empruntée par Ricœur à MacIntyre), est complètement évité par Giddens: “L'action humaine a lieu comme une durée, un flux continu de conduite [...] L'action n'est pas une combinaison d'actes: les 'actes' sont seulement constitués par un moment discursif d'attention à la *durée* de l'expérience vécue.”⁵²

Cette action appartient à un acteur mû par des mobiles corporels, mais qui agit au demeurant “en connaissance de cause” (par *knowledgeability*). Cette connaissance est évidemment le plus souvent tacite, mais Giddens lui reconnaît une capacité de “rationalisation”: si interpellé, l'acteur peut donner les raisons plus ou moins précises de ce qu'il fait.⁵³ La capacité de “rationaliser” ses actions suppose une forme pratique d'attention au flux de l'action. Or, l'acteur peut également observer d'une manière plus consciente ses actions et les actions des autres, ainsi que le contexte dans lequel toutes ces actions se déroulent.⁵⁴ Giddens lui donne le nom de “suivi réfléchi de l'action” (*reflexive monitoring of action*).⁵⁵

Les présentations que Giddens fournit de cette capacité de suivi réfléchi sont rares et insuffisantes.⁵⁶ Mais il est clair qu'il voit cette capacité (a) comme une spécialisation de la conscience pratique,⁵⁷ (b) comme “chroniquement” liée au flux de l'action⁵⁸ et (c) comme partie intégrante des “capacités de réflexion” (*reflexive capacities*)⁵⁹ des acteurs. Il me semble néanmoins

relativement facile d'en proposer une description plus claire et tout à fait compatible avec le programme de Giddens, en s'inspirant de la phénoménologie et du pragmatisme. L'action compétente peut être perturbée,⁶⁰ et l'est effectivement très souvent au cours de sa réalisation. Ces perturbations couvrent toute la gamme d'intensités, du "très faible" au "bouleversant," et peuvent être de nature très différente (physique, pratique, perceptive, temporel, modal, culturelle, etc.). Elles dirigent ou réfléchissent l'attention de l'acteur vers l'action même. Ces événements sont suffisamment récurrents pour accompagner (certes, avec interruptions, ce que Giddens ne dit pas) les actions (d'où le terme "suivi"). En même temps, dans leurs manifestations les plus intenses, ces perturbations représentent des mises en question qui exigent que l'attention, une fois réfléchie vers l'action, se transforme en jugement "stratégique" pour réorienter éventuellement l'action.

Par là on rejoint Giddens, en ce que le suivi réflexif de l'action rend possible et invite (parfois) à la "régulation réflexive de soi" (*reflexive self-regulation*).⁶¹ Ainsi se développe l'aménagement final ou téléologique (*purposive*) comme modification d'une partie du flux d'action. L'orientation téléologique (*purposiveness*)⁶² que revêtent beaucoup d'actions n'entre que progressivement dans le cours de l'action.⁶³ Autant dire que l'ensemble de l'action des acteurs n'est pas téléologiquement organisée, mais est tout de même capable de modification (partielle) en vue de réaliser des fins ou d'accomplir des tâches. Bien que Giddens puisse donc affirmer à plusieurs reprises que les acteurs sont capables d'intervenir dans un état des choses et d'apporter un changement, c'est-à-dire d'exercer un pouvoir transformatif,⁶⁴ il doit préciser que "la capacité des acteurs humains d'agir en connaissance de cause est toujours bornée, d'une part par la non-conscience, d'autre part par les conditions méconnues et les conséquences non intentionnelles de l'action."⁶⁵

Giddens explore plus avant cette rationalité bornée et cette contextualité de l'action en reprenant des analyses de Merleau-Ponty dans la *Phénoménologie de la perception*. Il affirme que l'acteur corporel est formé intérieurement par l'activité, dirigé vers ou "au-monde" et orienté vers les autres.⁶⁶ On "fait face à" quelqu'un ou quelque chose,⁶⁷ se situe par rapport au passé (et à l'avenir?),⁶⁸ prend en compte sa position sociale,⁶⁹ reconnaît un encadrement relationnel, actionnel et routinier qui "donne sens" à l'action, etc.⁷⁰ Ainsi, l'interaction située est interaction orientée qui cherche à adapter réflexivement son cours d'action. Ce cours d'action présuppose une rationalité pratique.

Deux conséquences importantes découlent de ces descriptions. D'une part, l'acteur lui-même ne peut s'interpréter directement, mais doit passer par la réflexivité qui accompagne l'action et donne une image non d'un "je," mais d'un "soi" (*self, me*).⁷¹ D'autre part et par conséquent, le philosophe ou le scientifique qui veut par la suite explorer l'action des hommes, rencontre son objet déjà sensé (*meaningful*) – un fait désigné par Giddens comme la "double herméneutique" typique des sciences sociales.⁷²

Interrompons à ce point la discussion de la théorie sociale de Giddens, afin de dresser un bilan des correspondances (et une différence) avec celle de Ricœur. (i) Le rôle clef accordé à l'action d'acteurs plus ou moins compétents, (ii) la double herméneutique (iii) et la structure herméneutique réflexive de l'action, qui vise à éviter une métaphysique du sujet sans pour autant évacuer le sujet agissant, me semblent montrer un recoupement majeur entre ces deux tentatives de trouver une alternative aux théories objectivistes ou subjectivistes. Anticipons, de plus, que (iv) les deux auteurs s'accordent sur la centralité de la notion de pouvoir⁷³ pour comprendre la capacité de l'agir social (voir (10) ci-dessous en § 3.2) et (v) une présentation comparable des institutions comme structures de l'action et comme systèmes de distribution (voir (8) ci-dessous

en § 3.2) – ce qui confirmera la proximité des deux auteurs. Si j'insiste sur leur proximité, c'est pour justifier que ce recoupement important permettrait des emprunts, voire des corrections, de l'un à l'autre, sans faire violence à l'essence de leur projet respectif. Ceci est un point décisif étant donné que l'on pourrait déjà indiquer que ce recoupement important va de pair avec au moins un point de désaccord considérable: Ricœur et Giddens abordent la structure interne de l'action de deux manières sensiblement différentes, les mots-clefs "enchâssement" et "flux" représentant les deux points de vue.

3.2 Giddens: L'action et la dualité de structure – quelques spécifications

Giddens nous donne toute une série de spécifications qui élaborent et complexifient la pièce centrale de la théorie de structuration. Une discussion avancée des éléments les plus pertinents pour la présentation actuelle est indispensable pour préparer les conclusions qui s'ensuivront.

1. *Corps, certitude, routine.* Ce qui marque la particularité de l'action humaine (comparée à l'utilisation incohérente tolérée par des outils) c'est que l'acteur corporel agissant a besoin d'un contexte de certitude – fourni par une trame de routines prévisibles – afin de saisir la capacité relativement autonome du corps.⁷⁴ D'après la thèse de Giddens, "un sens de confiance dans la continuité du monde des objets et dans le tissu des activités sociales [...] dépend de certaines connexions que l'on peut spécifier entre l'acteur individuel et le contexte social à travers lequel cet acteur se déplace au cours de sa vie quotidienne,"⁷⁵ et c'est l'exercice régulier du corps dans les routines qui fournit, d'après Giddens, cette confiance de base,⁷⁶ aussi appelée "sécurité ontologique." Le flou relatif de cette description de routine va devoir être clarifié dans la conclusion.⁷⁷
2. *Conséquences inattendues et récursivité.* Nous avons vu que la capacité d'agir (*agency*) se définit par la possibilité d'apporter un changement dans une suite d'événements. Or, cela n'équivaut pas à dire que les résultats de cette intervention correspondent tous à l'intention de l'acteur.⁷⁸ D'un point de vue de la théorie sociale, ces conséquences non-intentionnelles sont indispensables pour explorer "les mécanismes de la reproduction des pratiques institutionnalisées."⁷⁹ Ces conséquences non-intentionnelles (et intentionnelles) des actions répétées peuvent consolider les schémas d'action ultérieurs ou les changer progressivement (non sans l'intervention de la "régulation réflexive de soi"). Ce fait, appelé "récursivité" (*recursiveness*), est facilement illustré par l'exemple du langage:⁸⁰ les interlocuteurs de langue française (le plus souvent) ne parlent pas *pour* consolider la grammaire et le vocabulaire de leur langue; toujours est-il que la consolidation de cette grammaire et de ce vocabulaire est une conséquence non-intentionnelle de l'usage du français. La langue française n'est pas seulement la *conséquence* de l'interlocution, mais également le *médium* qui rend cette interlocution possible. Et cela vaut même s'il faut tout de suite ajouter qu'étant rendus capables de parler français grâce à la langue, les interlocuteurs modifient graduellement ce médium.
3. *Structure et dualité de structure.* La récursivité décrit la manière dont l'interaction sociale "suit des règles" tout en étant effectuée en "connaissance de cause." Giddens préfère la notion de structure pour ce phénomène et précise que les structures comprennent *et* règles *et* ressources. Ainsi peut-il définir la structure comme "des ensembles de règles et de ressources organisés de manière récursive et qui existent en dehors du temps et de l'espace [c'est-à-dire virtuellement],⁸¹ sauf dans leur exécution et coordination comme traces de mémoire; ils sont caractérisés par l'absence de sujet."⁸² De plus, la structure est caractérisée

par une dualité généralement reconnue comme le cœur de la théorie de la structuration.⁸³ Giddens définit la notion ainsi: “La structure comme médium et résultat de la conduite qu’elle organise de manière récursive; les traits structurels des systèmes sociaux n’existent pas en dehors de l’action mais sont impliqués chroniquement dans la production et la reproduction de l’action.”⁸⁴ Il est important de prendre bonne note du fait que les processus de changement et de reproduction s’étendent aussi loin que la structure même: des acteurs individuels aux collectivités ou institutions les plus vastes.⁸⁵ Les trois genres principaux de structures – signification, domination (allocative ou autoritative) et légitimation – gouvernent la différenciation des ordres institutionnels (voir (8)).

4. *Facilitation, contrainte (enabling, constraining)*. Giddens insiste sur le fait que les conséquences non-intentionnelles, ainsi que les structures sociales perdurant ont beau exercer par leur pouvoir étendu en espace-temps (voir (6)) un effet de contrainte sur l’action des acteurs, cette contrainte est en principe toujours accompagnée de facilitation (*enablement*). Ainsi la facilitation est associée à la contrainte du niveau du corps de l’acteur individuel, jusqu’à celui de l’interaction avec des systèmes⁸⁶ et doit être considérée comme une conséquence du fait que les actions à tous ces niveaux sont structurées par des règles et des ressources. En fait, la facilitation-contrainte n’est qu’une autre manière de parler de la dualité de structure.
5. *Systèmes ou systèmes sociaux*. La dualité de structure implique qu’à travers l’action structurée, quelque chose soit reproduit ou transformé et appelé “système”⁸⁷ ou “système social.” Giddens comprend par système social: (a) les schémas relativement stables d’activités ou pratiques situées, générées et reproduites par des règles et ressources (= des structures) de l’action et (b) qui ainsi faisant reproduisent des rapports et schémas de rapports pareillement relativement stables entre les acteurs ou collectivités, celles-ci étant formées à degrés variables de cohérence (*systemness*). On peut difficilement nier que la notion de système soit très proche de la définition de structuration. Cela justifie-t-il la plainte récurrente qu’il y aurait chez Giddens trop de notions? Je ne crois pas. Au contraire, je propose d’entendre la notion de “structuration” comme comprenant aussi bien la structure et le système: le verbe substantifié, “structuration,” parle de la mise en pratique des structures (virtuelles), qui se réalise comme le devenir des systèmes (réels). Structuration et “systématisation” s’impliquent mutuellement, les structures (en devenir) étant des propriétés des systèmes (en devenir).⁸⁸ La proximité des notions de structure et de système n’est pas une faille – c’est le point essentiel. La paire structure-système capte ainsi l’ambiguïté du terme “institution” (voir (8)).
6. *Extension spatio-temporelle (time-space distanciation)*. La stabilité relative de ces systèmes et des pratiques qui les constituent peut être, suivant les cas, augmentée en extension spatio-temporelle. Cette extension est permise et effectuée par les caractéristiques des ressources de la structure des systèmes. Les techniques qui amplifient l’effectivité des actions dans les dimensions d’espace et de temps (telles les technologies de transport et de communication) jouent ainsi un rôle majeur dans la distanciation. En tant que telle, l’extension des systèmes est en même temps l’extension de leur pouvoir,⁸⁹ de la facilitation-contrainte de leurs structures.
7. *Intégration sociale et systémique*. L’action structurée, avons-nous dit, reproduit des systèmes, entendus comme pratiques et schémas de rapports entre les acteurs. Pour cette raison, l’action a (ou tend le plus souvent à avoir) un effet d’intégration entre les acteurs. L’intégration doit être comprise comme des liens régularisés ou des pratiques réciproques et n’implique pas forcément la cohésion ou le consensus.⁹⁰ Giddens distingue deux genres

d'intégration: celle qui se réalise quand les acteurs interagissent en "co-présence" et celle qui se réalise quand les acteurs interagissent au moyen de et par l'intermédiaire des ressources de l'extension spatio-temporelle de l'action, c'est-à-dire sans "co-présence."⁹¹ Il reprend pour cette distinction la terminologie de Lockwood: intégration sociale et intégration systémique.⁹² Or, l'impression que Giddens laisse est qu'il s'agit de deux processus distincts; elle est (à mon jugement) malencontreuse:⁹³ notre présent travail nous permet d'apprécier non seulement que l'interaction de face-à-face le plus intime peut de proche en proche contribuer à la reproduction de systèmes sociaux (strictement parlant, il y a système dès qu'il y a au moins deux acteurs),⁹⁴ mais aussi que l'interaction la plus anonyme, la plus médiatisée peut informer l'action en co-présence. Du coup, les deux formes d'interaction méritent au même titre d'être désignées *et* comme sociales *et* comme systémiques.⁹⁵ Il est important de distinguer les deux dimensions de l'intégration car cela nous donne les moyens de décrire la gamme de relations entre ce que Ricœur appelle le *je* et respectivement le *tu* et le *il*, tout en évitant d'assigner le *je-tu* à une micro-sociologie exclusive et le *je-il* à une macro-sociologie exclusive.⁹⁶

8. *Institution*. Si l'on considère l'importance de la distinction entre systèmes (pratiques réglées reproduites) et structures (règles et ressources), il est décevant que Giddens ne se soit pas donné plus de mal pour préciser sa notion d'institution. Si "institution" correspond aux pratiques,⁹⁷ alors c'est une notion de système; si "institutions" correspond aux "règles et ressources chroniquement reproduites,"⁹⁸ alors c'est une notion de structure.⁹⁹ C'est seulement en acceptant et en coordonnant les *deux* visions d'institution (i.e. comme structure et comme système) que la cohérence de la présentation peut être restituée à l'institution. En tant que pratiques, la notion d'"institution" renvoie aux pratiques avec la plus grande étendue spatio-temporelle,¹⁰⁰ leur extension étant rendue possible par la distanciation espace-temps. Que les institutions préexistent aux individus et demeurent après eux¹⁰¹ est une conséquence supplémentaire de leur extension et stabilisation.¹⁰² Or cette "longue durée" des institutions¹⁰³ doit être attribuée au même degré au fait qu'elles sont des structures: en tant que structures, les institutions sont à la fois des conséquences (partiellement non-intentionnelles) et des médias ou médiations des actions individuelles¹⁰⁴ qui structurent leurs pratiques de longue durée, aussi appelées "institutions." Rappelons sur ce point que Ricœur, tout en définissant l'institution comme structure et donc "irréductible aux relations interpersonnelles" c'est-à-dire aux systèmes réels, insiste tout de même sur le fait que l'institution est "pourtant reliée à elles [= aux relations interpersonnelles]" (cité au début de notre article). Ainsi, quelles que puissent être les différences par ailleurs, les deux auteurs s'accordent sur la constitution non-décomposable du phénomène institutionnel par des règles intangibles et des rapports interpersonnels (fût-ce sans co-présence).
9. *Société(s)*. Le terme de *société* est très proche de l'idée d'ensemble d'institutions. En fait, Giddens accepte une double utilisation du terme de "société": autant comme "système borné" (*bounded system*) que comme association sociale en général.¹⁰⁵ La société n'est donc pas simplement égale à la totalité des habitants d'un État, puisqu'au sein même de l'État se recourent une variété de sociétés (ou les processus d'association).¹⁰⁶ Les sociétés sont plutôt ouvertes, mais bornées par des relations avec d'autres systèmes¹⁰⁷ et par l'articulation interne des institutions. Par la suite, Giddens identifie et explore quatre genres d'institutions typiques – institutions symboliques, politiques, économiques et juridiques. Leur discussion dépasse les limites du présent essai.¹⁰⁸

10. *Pouvoir*. Le phénomène de pouvoir traverse toutes les notions discutées jusqu'ici – soulignons-en donc finalement quelques traits, d'après la pensée bien complexe de Giddens à ce sujet. D'abord, le pouvoir est défini non comme poursuite d'intérêts d'une section des acteurs, mais comme trait de toute (inter)action, à savoir la possibilité d'y réaliser des résultats.¹⁰⁹ Cette compréhension du pouvoir, déjà impliquée dans l'idée giddensienne de l'action comme capacité d'introduire une différence dans une suite d'événements, est très proche de celle de capacité ricœurienne, c'est-à-dire du pouvoir du "je peux." Dans ce sens, le pouvoir ne peut pas être transcendé.¹¹⁰ En fait, le pouvoir *pratique* est impliqué dans l'étendue entière de la dualité de structure comme conséquence et medium d'action. Ainsi, le pouvoir participe autant à la facilitation qu'à la contrainte de l'action.¹¹¹ De ce fait, le pouvoir est (avec la signification et la normativité) une modalité de la structuration qui s'exerce à travers des ressources.¹¹² Il s'agit ici autant des ressources dites "allocatives" que des ressources dites "autoritatives" – toutes deux essentielles pour l'augmentation du pouvoir et son extension spatio-temporelle,¹¹³ jusqu'à l'intégration sociale et systémique.¹¹⁴

4. Conclusion: apports de la théorie de structuration pour l'herméneutique de l'homme capable

À travers l'exposition de deux moments importants de la "théorie sociale" de *Soi-même comme un autre*, j'ai identifié quatre tâches à accomplir. Elles sont:

1. dépasser le schéma foncièrement téléologique de l'action;
2. explorer la stabilisation de l'action malgré l'incertitude inscrite dans le schéma téléologique;
3. réinvestir la notion de contrainte;
4. clarifier l'ambiguïté de la notion d'institution.

Afin de montrer comment Giddens nous aide à accomplir ces tâches, je propose de faire l'expérience d'une greffe, formulée dans la thèse suivante: la description de l'action comme flux continu soumis à une dualité de structure pourrait être transplantée dans l'herméneutique de l'homme capable, sans perte essentielle. Autrement dit, cette thèse est la base du dialogue entre Ricœur et Giddens que je compte reconstituer.

Tâche 1. L'argument justifiant le dépassement du schéma foncièrement téléologique de l'action (pour autant que ce schéma suffise à la "révision du concept même de l'action"¹¹⁵) en faveur d'une alternative s'effectue en deux étapes. Il faut *d'abord* démontrer que le patient et le donateur ont des corps *compatibles*. En insistant ci-dessous sur le recoupement de Giddens avec Ricœur quant à (1) la centralité de l'action pour la théorie, (2) la double herméneutique, (3) la réflexivité du sujet post-métaphysique, (4) la conjonction de pouvoir à l'action dès les capacités des acteurs et (5) l'approche double à la constitution des institutions (comme règle et comme pratique), j'estime avoir montré leur compatibilité (voir qualification ci-dessous). *Ensuite*, il faut démontrer que la transplantation ne ferait pas subir une violence au patient; que l'organe greffé serait capable de faire à peu près le même travail que ce qu'il remplace. La proximité de Giddens au modèle rawlsien de participation/distribution chez Ricœur suffirait à montrer qu'il en est très probablement ainsi avec l'organe du flux d'action et de la dualité de structure: commentant l'action, Giddens dit que "les conséquences non intentionnelles sont 'distribuées' régulièrement

comme effet secondaire d'une conduite régularisée et soutenue réflexivement comme telle par les participants,"¹¹⁶ c'est-à-dire que la dualité de structure, décrite dans cette citation, rend compte du "mécanisme" de participation/distribution du rapport entre les acteurs et leurs institutions. Autant dire que la compréhension rawlsienne des institutions, mise au cœur de sa vision des institutions par Ricœur, peut être soutenue par une théorie de la dualité des structures de l'action, au préalable démontrée compatible avec l'herméneutique de l'homme capable.

Si ces deux points conviennent, alors on peut anticiper une bonne convalescence du patient. Je ne nie pas qu'il aura à s'adapter à une théorie de l'action dont la structure de base ne soutient pas une visée éthique avant aménagement supplémentaire. Toujours est-il que la théorie de la structuration est à même de rendre compte des modifications téléologiques du flux d'action; ce qui veut dire que la greffe d'une théorie giddensienne d'action n'exige pas l'abolition de la visée éthique. Elle est, me semble-t-il, à compléter pour mieux rendre compte des aspects non-téléologiques et non-praxiques (c'est-à-dire les formes d'action qui ne constituent pas d'ensembles d'actions enchâssées comme dans la notion de pratique chez Ricœur) de l'agir.

Les autres apports pour la vision sociale de Ricœur découlent de cette "greffe" réussie.¹¹⁷

Tâche 2. Nous avons vu chez Ricœur l'incertitude de la "spécification descendante" de la structure téléologique par la visée. La question sur ce qui stabilise la vie malgré l'absence d'un plan de vie sûr et immuable me semble pouvoir être abordée par la réhabilitation giddensienne de la routine. Point de vie bonne, dirait un ricœurien giddensien, même point de pratique régulièrement réussie d'après les échelons d'excellence, sans la "sécurité ontologique" suffisante fournie par les routines. Or, on ne peut pas s'accorder avec cette proposition, si la notion de routine (laissée assez floue par Giddens) n'est pas clarifiée. Considérons les deux noyaux de sens de ce terme, identifiés par Marc Breviglieri: "l'un renvoie à un geste accompli machinalement par habitude, l'autre à une séquence d'action visant un résultat inscrit dans une procédure technique"¹¹⁸ – dans le premier sens, la portée téléologique est négligeable, dans le deuxième elle est essentielle. La proposition que la routine puisse étayer la vie, malgré l'incertitude qu'impose le flou de la visée éthique à la structure téléologique de l'agir, ne peut pas être valable si la routine est elle-même définie de manière téléologique (deuxième sens). La routine peut soutenir la "confiance dans la continuité du monde des objets et dans le tissu des activités sociales"¹¹⁹ seulement pour autant que le non-téléologique (mais pourtant pas a-forme, accidentel ou hasardeux) l'emporte sur le téléologique, le planifié ou le programmatique. Pour une grande part, il s'agit donc dans la routine de l'"habituatation intime et corporelle avec un entour accommodé."¹²⁰ De plus, il me semble plausible que des interactions quotidiennes aussi soient au moins partiellement marquées par pareille habituatisation routinière (et pour autant ne participent pas encore à la planification). François Dubet capte très précisément cette idée de la routine: "Aucun d'entre nous ne peut vivre sur le mode d'une tragédie et d'une épreuve permanentes dans lesquelles il devrait sans cesse faire des choix fondamentaux, hiérarchise ses intérêts, se mettre en scène, résoudre une foule de problèmes cognitifs et normatifs" ... autant dire: arranger consciemment téléologiquement sa vie... "Aussi disposons-nous d'un ensemble de routines qui ne sont pas des programmes intériorisés mais des conduites accomplies dans un état de vigilance très atténuée."¹²¹

Tâche 3. Un troisième apport de Giddens à l'herméneutique de l'homme capable serait une réflexion sur la contrainte, réflexion non développée par Ricœur, mais à laquelle nous invite son image de la société comme système de distribution (la capacité de chaque acteur de prendre part à ce système ne serait-elle pas restreinte par la part qu'il reçoit?). Giddens nous fournit une morphologie de la contrainte en trois parties: (1) contraintes imposées à l'action par les conditions

physiques du corps et de l'espace d'action, (2) contraintes dues à l'exercice de pouvoir autoritaire et (3) contraintes qui découlent de la structuration de l'interaction des acteurs.¹²² Dans les trois cas, Giddens s'efforce de démontrer qu'il s'agit de freins à la capacité d'agir en connaissance de cause, plutôt que d'impositions de manières d'agir.¹²³

Tâche 4. Le dernier apport d'un réaménagement giddensien du champ d'action dans l'herméneutique de l'homme capable a trait aux deux aspects de la structure. Ils sont, d'une part, des *règles* d'interaction (ce qui correspond à la place que Ricœur accorde aux "règles constitutives de pratiques" et aux mœurs¹²⁴ – et qu'il décrit d'ailleurs également comme "structure" du vivre-ensemble¹²⁵); d'autre part des *ressources*, regroupant à leur tour des ressources d'autorité et des ressources d'allocation. Rappelons que les "ressources" renvoient à ce qui engendre et propage le pouvoir, soit par la domination de la nature, des objets, des phénomènes matériels (dans le cas des ressources allocatives), soit par la domination d'acteurs par d'autres (dans le cas des ressources d'autorité).¹²⁶ Ayant déjà exposé l'autorité chez Ricœur, concentrons-nous sur les ressources,¹²⁷ dites allocatives.

Ailleurs, j'ai démontré qu'il y a une absence importante dans l'herméneutique de l'homme capable: celle des compétences et moyens d'action.¹²⁸ En liant des ressources aux règles d'action dans une seule définition de la structure, Giddens intègre justement le contexte (pour autant qu'il soit constitué de contraintes et de facilités dues aux ressources allocatives) et les moyens dans sa théorie d'action. Déjà un acquis décisif pour le seul acteur qui embarque dans l'action "en connaissance de cause" au moyen des ressources, la distanciation spatio-temporelle étale l'effet des ressources d'allocation sur l'ensemble des interactions réciproques sans co-présence. Ainsi les technologies de communication¹²⁹ et de transport, en premier lieu, sont-elles responsables de l'extension spatio-temporelle des structures. Chemin faisant, les ressources allocatives des structures ont un effet d'autonomisation relative des complexes de pratiques, rassemblés en institutions articulées internes ou en sociétés relativement stables. Cette distanciation,¹³⁰ cette prise d'autonomie, accordent aux collectivités un caractère qui n'est pas seulement langagier: par elles ces collectivités reçoivent une ressemblance avec un texte, selon l'analogie que propose Ricœur. Ainsi, l'autonomisation relative effectuée par les ressources allocatives clarifie des éléments centraux de la vision ricœurienne des institutions: c'est seulement grâce au fait que les ressources allocatives font partie intégrante de la structure des actions et de leur distanciation spatio-temporelle que l'on peut accepter que les institutions soient objectivées, qu'elles soutiennent la durée dupouvoir-en-commun et qu'elles contribuent par là à l'épanouissement de l'agir des individus.

¹ Cet article a été écrit durant mon séjour en tant que chercheur visiteur à l'Université Goethe de Francfort, où Axel Honneth était mon hôte de 2013 à 2014. Je souhaite exprimer ici ma reconnaissance à l'égard de la Fondation Alexander von Humboldt d'avoir généreusement financé mon séjour.

L'article est une version élaborée de mon intervention au congrès du centenaire de Ricœur: "Paul Ricœur et la philosophie contemporaine de langue anglaise," Fonds Ricœur, Paris 18-19 Novembre 2013. Je remercie cordialement les deux évaluateurs d'ERRS pour leurs commentaires précieux sur mon article.

² Voir Paul Ricœur, *Lectures on Ideology and Utopia*, George Taylor (ed.), (New York: Columbia University Press, 1986), 254-268.

³ D'origine autrichienne, Schütz a écrit la plus grande partie de son œuvre après s'être installé aux États-Unis et les textes ont été d'abord connus en anglais. Ricœur semble les utiliser de préférence dans sa version anglaise (voir particulièrement *Temps et récit III* [Paris: Seuil, 1985], 203-209 et *La mémoire, l'histoire, l'oubli* [Paris: Seuil, 2000] 159f, 688.)

⁴ Voir Hans Joas & Wolfgang Knöbel, *Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen* (Suhrkamp: Frankfurt am Main, 2004), 393-439 et Philippe Corcuff, *Les nouvelles sociologies* (Paris: Armand Colin, 2011), 43-48, ainsi que les quatre tomes de commentaires sur son œuvre dans la série "Critical Assessments": Christopher Bryant & David Jary (eds.), *Anthony Giddens : Critical Assessments* (New York: Routledge, 1997).

On a également critiqué Giddens pour son engagement politique auprès de Tony Blair et son entrée à la Chambre des Lords. Ces faits ne seront pas de pertinence ici, étant donné que la phase de formulation de sa théorie de structuration, phase à laquelle je me borne ici, est antérieure à ces faits.

⁵ Les remarques de John Thompson dans *Critical Hermeneutics – a Study in the Thought of Paul Ricœur and Jürgen Habermas* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 143-9, précèdent la publication des textes majeurs considérés dans l'article présent.

⁶ Ernst Wolff, "Compétences et moyens de l'homme capable à la lumière de l'incapacité," *Études Ricœuriennes/Ricœur Studies* 4/2 (2013), 50-63, ici 57-58.

⁷ Cf. Hans Joas & Wolfgang Knöbel, *Sozialtheorie*, 403-405; Christopher Bryant & David Jary, "Anthony Giddens," in George Ritzer & Jeffrey Stepnisky (eds.), *The Willey-Blackwell Companion to Major Social Theorists* (tome 2) (Malden & Oxford: Wiley-Blackwell, 2011), 432-463, ici 433.

⁸ Rob Stones, *Structuration Theory* (New York, Hampshire: Palgrave MacMillan, 2005). D'après lui, un bon nombre des concepts développés par Giddens "restent ou bien coupés de ou bien très faiblement informés par les concepts centraux de la structuration." (41.) Je souscris également à l'évaluation de Stones, que Giddens s'est laissé emporter "with the thought that it [structuration theory] is grander and more global than it really is. "Consequently, he has extended its nominal remit into areas in which it cannot perform [...] the majority of Giddens's broad-ranging substantive explorations of historical sociology, the institutional processes and contours of modernity, and of the trajectories and possibilities within the political spheres of late modernity, are not in fact, despite what Giddens himself suggests, studies that draw on structuration theory in any significant sense. Rather, they are

best characterised as pluralistic and non-reductionist studies that do indeed draw from various ontological insights but ones that have little, if anything to do with the structural-hermeneutic nexus at the heart of structuration." (13.) La proposition de Stones d'une nouvelle version "forte" de structuration ainsi que son débat avec Mouzelis, Archer, Parker, etc., ne peuvent pas être thématiques ici.

⁹ Paul Ricœur, "La raison pratique," (1979), dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris: Seuil, 1986), 263-288, ici 284.

¹⁰ Une discussion plus ample devrait prendre en compte, non seulement la sémantique et l'ontologie de l'action, mais également les débats dans lesquels Ricœur développe la position de *Soi-même comme un autre* – débats avec Weber, Walzer, Boltanski & Thévenot, Honneth, Sen, etc. Voir l'orientation utile de Laurent Thévenot, "Des institutions en personne. Une sociologie pragmatique en dialogue avec Paul Ricœur," *Études Ricœuriennes/Ricœur Studies*, 3:1 (2012), 11-33, ici 11-18.

¹¹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre* (Paris: Seuil, 1990), 227.

¹² Cf. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 234.

¹³ Cf. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 227-230.

¹⁴ Paul Ricœur, "Hegel et Husserl sur l'intersubjectivité," (1977), dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris: Seuil, 1986), 311-334, ici 334.

¹⁵ Or, dans les notes *Soi-même comme un autre*, 228n3 & 229n4 Ricœur semble tout de même contredire cette implication de son emprunt à Arendt; nous verrons plus loin que l'encadrement des actions (y compris l'œuvre et le travail) dans une réflexion sur les pratiques, contredit implicitement cette vision étroite de l'institution des institutions.

¹⁶ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 228. Je ne vois cependant pas clairement comment les tiers sont vraiment introduits – si ce n'est simplement par un choix de définition.

¹⁷ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 228.

¹⁸ Cf. Paul Ricœur, "La raison pratique," 283.

¹⁹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 296-297. Ceci est déjà le point décisif du bien politique, argumenté dans "Le paradoxe politique," in *Histoire et vérité* (Paris: Seuil, 1967), 294-32. Aujourd'hui cette position est soutenue avec force par Axel Honneth – voir *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit* (Berlin: Suhrkamp, 2011).

²⁰ Selon la définition citée ci-dessus de *Soi-même comme un autre*, 227.

²¹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 233.

²² Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 234.

²³ Pour le développement de ces notions en dialogue avec Arendt, voir surtout Paul Ricœur, "Pouvoir et violence," (1989), dans *Lectures I. Autour du politique* (Paris: Seuil, 1991), 20-42 (publié peu avant

Soi-même comme un autre) et *La critique et la conviction* (Paris: Calmann-Lévy, 1995), 147-156 qui commentent ces mêmes idées quelques années après.

²⁴ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 230. Dans les autres endroits dans ce livre où ce terme est utilisé (*Soi-même comme un autre*, 278, 299, 303), c'est chaque fois déployé pour qualifier un mode d'existence du pouvoir politique.

²⁵ Dans le vocabulaire que Ricœur utilise dans les années 1970, voir *Du texte à l'action*, 334.

²⁶ Paul Ricœur, "Pouvoir et violence," 29.

²⁷ Cf. Paul Ricœur, "Pouvoir et violence," 29-30.

²⁸ Cf. Paul Ricœur, *La critique et la conviction*, 153 et *Soi-même comme un autre*, 230.

²⁹ Je me réfère ici surtout à sa discussion dans "Pouvoir et violence."

³⁰ Cf. Paul Ricœur, *Le Juste 2* (Paris: Esprit, 2001), 113.

³¹ Paul Ricœur, *La critique et la conviction*, 154-155.

³² Paul Ricœur, "Pouvoir et violence," 41.

³³ "La fondation n'est paradoxalement pas à faire mais à répéter," "Pouvoir et violence," 41-42.

³⁴ Cf. Paul Ricœur, *Le Juste 2*, 107-108. Pour une discussion plus avancée, consulter "Le paradoxe de l'autorité" dans *Le Juste 2*, 107-123.

³⁵ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 299.

³⁶ Ainsi ma discussion complète celle de Johann Michel concernant le "flottement conceptuel" de l'"institution" chez Ricœur. Voir Johann Michel, "Le sens des institutions," *Il Protagora* XXXIX (2012), 105-117.

³⁷ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 181. J'arrache cette phrase à son contexte, mais lui restitue sa fonction dans la section de *Soi-même comme un autre* discutée ici. Pour sa double dette à l'égard d'Aristote voir *Soi-même comme un autre*, 203.

³⁸ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 181.

³⁹ Que nous suivons ici Ricœur dans un raisonnement plutôt aristotélicien ne doit pas nous faire oublier d'autres références (pensons particulièrement à la sociologie phénoménologique) qui ont joué un rôle dans la formulation de sa pensée de l'action sociale.

⁴⁰ Cf. l'interprétation des écrits de Niklas Luhmann sur la sociologie des organisations et sur la notion de but par Hans Joas, *Die Kreativität des Handelns* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992), 149ff.

⁴¹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 186.

⁴² Le psychanalyste Donald Winnicott, par exemple, insistait sur le caractère non-téléologique des jeux d'enfants – *Playing and Reality* (London & New York: Routledge, [1971]1996), 55.

- ⁴³ On remarque d'ailleurs ici aussi une proximité avec Honneth, qui reconnaît en MacIntyre un des rares auteurs à avoir théorisé des conditions non-juridiques de la justice sociale – *Das Recht der Freiheit*, 126 et *Leiden an Unbestimmtheit* (Stuttgart: Reclam, 2001), 8-9.
- ⁴⁴ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 187.
- ⁴⁵ Cf. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 187, repris 210.
- ⁴⁶ Ici peut se nouer un dialogue avec Bourdieu sur la notion d'habitus. Voir *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 266-267, Gêrôme Truc, "Une désillusion narrative? De Bourdieu à Ricœur," *Tracés* 8 (2005), 47-67 et surtout le premier chapitre de Johann Michel, *Ricœur et ses contemporains: Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis* (Paris: PUF, 2013).
- ⁴⁷ Paul Ricœur, "Le modèle du texte: l'action sensée considérée comme un texte," (1971), dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris: Seuil, 1986), 205-236.
- ⁴⁸ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 210, je souligne.
- ⁴⁹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 230, je souligne.
- ⁵⁰ J'utilise à dessein cette expression, traduction de "zunächst und zumeist" de *Sein und Zeit*. Par son aristotélisme, y compris sa critique de l'aspect instrumental chez Aristote, par ses réflexions sur la structure téléologique et sur le souci, par l'importance accordée à l'oubli – Ricœur invite à une comparaison avec Heidegger, ce que je ne peux pourtant pas entreprendre ici.
- ⁵¹ Pour cette section entière, voir également Anthony Giddens, "Agency, structure," dans *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis* (London: Macmillan, 1979), 49-95 et Anthony Giddens *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies* (deuxième édition) (Stanford: Stanford University Press, [1976]1993), chapitre 2. Voir également la critique de Theodore Schatzki, "Practices and Actions. A Wittgensteinian Critique of Bourdieu and Giddens," *Philosophy of the Social Sciences*, 27: 3 (1997), 283-308, que nous ne pouvons pas approfondir ici.
- ⁵² Anthony Giddens, *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge, Malden: Polity, 1984), 3 (toutes les traductions sont les miennes). Voir également *New Rules of Sociological Method*, 86-87 sur l'identification des actions individuelles.
- ⁵³ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 5-6.
- ⁵⁴ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 3, 5.
- ⁵⁵ Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory*, 51.
- ⁵⁶ Cf. par exemple *The Constitution of Society*, 44, il n'est même pas certain que la définition fournie en *The Constitution of Society*, 376 corresponde à son idée.
- ⁵⁷ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, xxiii.
- ⁵⁸ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 5.

- ⁵⁹ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, xxii.
- ⁶⁰ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 281.
- ⁶¹ Cette notion, à mon avis très importante pour la théorie de Giddens, est pourtant à peine mentionnée dans le texte de *The Constitution of Society*. On trouve néanmoins sa définition dans le glossaire: "Causal loops which have a feedback effect in system reproduction, where that feedback is substantially influenced by knowledge which agents have of the mechanisms of system reproduction and employ to control it." *The Constitution of Society*, 376.
- ⁶² Sur la hiérarchie des fins, voir Anthony Giddens, *New Rules of Sociological Method* 84, 89-91.
- ⁶³ Et explicitement pas d'entrée de jeu comme dans les théories volontaristes – *The Constitution of Society*, 3.
- ⁶⁴ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 15. Le pouvoir précède la subjectivité et le suivi réflexif de l'action (voir *The Constitution of Society*, 15), c'est-à-dire que le pouvoir est avant tout une capacité (et en ceci Giddens me semble relativement proche de Ricœur).
- ⁶⁵ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 282.
- ⁶⁶ Cf. détail Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 64-68.
- ⁶⁷ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 67, 112.
- ⁶⁸ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 49.
- ⁶⁹ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 84.
- ⁷⁰ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 87.
- ⁷¹ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 7, 51. La pensée de Giddens sur ce point est loin d'être suffisamment élaborée. Toujours est-il que les passages voués à cette question montrent au moins un "air de famille" avec l'herméneutique du soi thématisée avec sophistication par Ricœur. Voir *The Constitution of Society*, 52: "The 'I' is an essential feature of the reflexive monitoring of action but should be identified neither with the agent nor with the self [...] The 'I' has no image, as the self does. The self, however, is not some kind of mini-agency within the agent. It is the sum of those forms of recall whereby the agent reflexively characterizes 'what' is at the origin of his or her action."
- ⁷² Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 284, 374; *New Rules of Sociological Method*, 86.
- Qu'il soit noté ici que l'on trouve chez Giddens des références à nombre de textes de Ricœur. Cependant, ces références sont trop rares et trop brèves pour conclure à une influence importante de Ricœur sur Giddens.
- ⁷³ Comparer le point 10 ci-dessous avec la notion centrale du "je peux" chez Ricœur.
- ⁷⁴ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 50, 51-64.
- ⁷⁵ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 60, voir également 86-87, 282, *Central Problems in Social Theory*, 123-128.

- ⁷⁶ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 36: "All social systems, no matter how grand or far-flung, both express and are expressed in the routines of daily social life, mediating the physical and sensory properties of the human body."
- ⁷⁷ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 60.
- ⁷⁸ Ici, Giddens n'est pas loin de Norbert Elias, quand celui-ci affirme que les figurations sont: "[f]rom plans arising, yet unplanned; by purpose moved, yet purposeless," Norbert Elias, *The Society of Individuals* (Oxford, UK/Cambridge, Mass., 1991), 64. Plus explicitement, il utilise des textes de Raymond Boudon.
- ⁷⁹ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 14.
- ⁸⁰ Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory*, 67, 77-78; *The Constitution of Society*, 170 – ou avec les échecs (voir *Central problems in Social theory*, 65)
- ⁸¹ Cf. Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory*, 55: "structure" comme équivalent de "espace-temps virtuel" (aussi *Central Problems in Social Theory* 64; *The Constitution of Society*, 17).
- ⁸² Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory*, 25.
- ⁸³ Voir les références fournies par Stones, *Structuration Theory*, 4-5.
- ⁸⁴ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 374. Giddens définit sa notion de "structure" par opposition à celle du fonctionnalisme, du marxisme et du structuralisme – voir *The Constitution of Society*, 16-17 et Steven Loyal, *The Sociology of Anthony Giddens* (London, Sterling: Pluto Press, 2003), 71-74.
- ⁸⁵ Cf. Stones propose, à la suite de McLennan, d'utiliser le terme de "dualité de structure-et-acteur" (*duality of structure-and-agency*, Stones, *Structuration Theory*, 5, 16), une proposition acceptable: si la structure est "duale" ou double en étant à la fois médium et résultat, les agents sont "duaux," étant à la fois contraints et capables – ces deux faits s'impliquent mutuellement.
- ⁸⁶ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 117, 172-173.
- ⁸⁷ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 19.
- ⁸⁸ Anthony Giddens, *Central Problems in Social theory*, 66. Voir aussi *The Constitution of Society*, 25, où la structuration est définie comme "Conditions governing the continuity or transmutation of structures, and therefore the reproduction of social systems."
- ⁸⁹ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 258-260.
- ⁹⁰ Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory*, 76.
- ⁹¹ Voir définitions Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 376-377.
- ⁹² "Intégration sociale" renvoyant aux rapports entre les acteurs, "intégration systémique" évoquant le rapport entre les parties du système social. Pour une discussion critique de cette reprise par Giddens,

voir Nicos Mouzelis, "Social and System Integration: Lockwood, Habermas, Giddens," *Sociology* 31:1, (1997), 111-119.

⁹³ À un certain niveau concédé par Giddens *The Constitution of Society*, 28, et implicitement *The Constitution of Society*, 36.

⁹⁴ Cf. Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory*, 73.

⁹⁵ Ce point a été bien vu, déjà par Alfred Schütz.

⁹⁶ Cf. Giddens à ce sujet *The Constitution of Society*, 139ff.

⁹⁷ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 17; *Central Problems in Social Theory*, 65.

⁹⁸ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 375.

⁹⁹ Soutenu par *The Constitution of Society*, 24; *Central Problems in Social Theory*, 65.

¹⁰⁰ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 17.

¹⁰¹ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 170.

¹⁰² Les systèmes sociaux sont des "ensembles articulés" d'institutions et difficiles à changer à cause de leur relative stabilité (*The Constitution of Society*, 170-171). La vie sociale ne se réduit pas aux institutions. Celles-ci sont seulement "the more enduring features of social life" (*The Constitution of Society*, 24).

¹⁰³ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 35-36.

¹⁰⁴ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 27, 36, *Central Problems in Social Theory*, 95.

¹⁰⁵ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, xxvi.

¹⁰⁶ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 283.

¹⁰⁷ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 164, 165. La discussion des genres de "societies" et des termes connexes tels "time-space edges" et "structural principles" tombe en dehors de mon utilisation de Giddens, suivant Stones, comme précisé ci-dessus.

¹⁰⁸ Giddens développe plus avant sa théorie des institutions dans chapitre 3 de *Central Problems in Social Theory*.

¹⁰⁹ Anthony Giddens, *New Rules of Sociological Method*, 116-120; *The Constitution of Society*, 16, 257; *Central Problems in Social Theory*, 83, 88.

¹¹⁰ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 32.

¹¹¹ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 169.

¹¹² Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 16.

¹¹³ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 260.

¹¹⁴ Cf. Anthony Giddens, *New Rules of Sociological Method*, 118ff.

- ¹¹⁵ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 181.
- ¹¹⁶ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 14, (je souligne) – pourtant sans référence à Rawls.
- ¹¹⁷ Qu’une limite de cette conclusion soit au moins indiquée. Dans cet article, je me borne aux derniers travaux de Ricœur dans lesquels l’herméneutique de l’homme agissant importe plus qu’une phénoménologie de l’agir. Mettre Giddens en dialogue avec ce Ricœur-là laisse entièrement intacte la question sur la manière et les apports d’une mise-en-rapport du jeune Ricœur de la *Philosophie de la volonté*, avec son herméneutique de l’homme agissant. Cette mise-en-rapport reste une des grandes questions à clarifier dans les études ricœuriennes.
- ¹¹⁸ Marc Breviglieri, “Le fond ténébreux de la routine. À propos des morales du geste technique au travail,” in *L’ordinaire et le politique*, Laugier S. & Gautier C. (eds.) (Paris: Puf/Curapp, 2006), 189-217.
- ¹¹⁹ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 60.
- ¹²⁰ Laurent Thévenot, “Des institutions en personne,” 20.
- ¹²¹ François Dubet, *Le travail des sociétés* (Paris: Seuil, 2009), 291-292.
- ¹²² Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 174-179 et voir *The Constitution of Society*, 113 pour point 1.
- ¹²³ Si je ne développe pas ce point plus avant, c’est parce que la théorie de Giddens elle-même a été critiquée pour ne pas accorder une place suffisamment convaincante aux contraintes dans sa théorie de l’action. (Voir Stones, *Structuration Theory*, 58-61, 109-115.) Ce thème est à creuser.
- ¹²⁴ Ricœur écrit: “des mœurs communes et non [...] des règles contraignantes” (*Soi-même comme un autre*, 227) – opposition rigide qui retrouve son sens seulement en connexion avec la spécification: “avant de contraindre, les normes ordonnent l’action, en ce sens qu’elles la configurent, lui donnent forme et sens” (*Du texte à l’action*, 270). Autant dire qu’elles facilitent et contraignent.
- ¹²⁵ *Soi-même comme un autre*, 227.
- ¹²⁶ Cf. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 33, 258, 373 et notre discussion ci-dessus.
- ¹²⁷ En reconnaissant le fait que Ricœur accorde une place spécifique à l’autorité dans sa pensée (échelons d’excellence, autorité des institutions) et sans entrer dans les débats sur la virtualité des ressources chez Giddens (voir Stones, *Structuration Theory*, 68-73).
- ¹²⁸ Ernst Wolff, “Compétences et moyens de l’homme capable à la lumière de l’incapacité.” Certes, nous avons vu la reprise que Ricœur a fait des “échelons d’excellence” de MacIntyre. Cependant, sauf erreur, il n’y a pas d’analyse de la compétence comme composant de l’action dans l’herméneutique de l’homme capable.
- ¹²⁹ Par exemple Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, 201.
- ¹³⁰ Un thème à explorer plus avant en rapport avec les essais d’herméneutique des années 1970 dans Paul Ricœur, *Du texte à l’action*.