

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

17/11/2004)

Simmel et la socialisation

“Le spirituel chez Simmel, c’est la saisie fulgurante, le rendu à la fois frappant et prégnant de faits philosophiques encore indécélés, la faculté de voir le phénomène le plus intime, le plus anodin de la vie quotidienne si fortement *sub specie philosophiae* qu’il en devient translucide et laisse apparaître, au-delà de cette transparence, l’éternel enchaînement des formes dont est solidaire le sens philosophique.”

(G. Lukacs, texte d’hommage à Simmel, 1918, trad. fr. reproduite en postface au recueil d’essais de Simmel *Philosophie de l’amour*, éd. Rivages poche, 1988, p. 256)

Si la démarche de Georg Simmel, souvent mal interprétée, et dont l’importance a été largement sous-estimée en France (le nom de Simmel n’est même pas mentionné dans *Le métier de sociologue* de Bourdieu, Chamboredon et Passeron, et il n’apparaît pas non plus dans *Les grandes étapes de la pensée sociologique* d’Aron, alors que ces deux ouvrages font une large place à Weber ; une bonne introduction récente à Simmel est fournie par l’étude de P. Watier, *Georg Simmel sociologue*, éd. Circé, 2003), doit retenir notre intérêt, c’est parce qu’elle a été l’une des premières, au tout début du XXe siècle, à accorder une insistante attention aux aspects “sociologiques” de la vie quotidienne : trouver des significations sociales à l’arrière-plan de la banalité du quotidien est devenu aujourd’hui un lieu commun journalistique davantage encore que scientifique ; mais ce n’était pas du tout le cas au moment où le statut de la sociologie était encore mal défini, et pour une large part problématique. L’idée de Simmel était donc neuve, et elle l’a finalement conduit à présenter cette vie quotidienne et ses phénomènes particuliers comme constituant l’objet par excellence de la sociologie : ce programme était riche d’avenir et, indépendamment de sa mise en oeuvre par Simmel, elle est à l’origine de l’une des grandes tendances de la sociologie américaine, axée sur les problèmes de la sociologie urbaine, l’Ecole de Chicago. L’hypothèse que Simmel a développée dans son ouvrage fondamental *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, sa thèse d’habilitation, publiée à Leipzig en 1908 (trad. fr. L. Deroche-Gurcel et S. Muller, PUF, 1999), est qu’il faut regarder la société à la loupe, voire même au microscope, car c’est le seul moyen de déceler, en se plaçant au point de vue de la société en train de se faire, les manières diverses dont se noue effectivement sa texture, son tissu vivant, alors que celles-ci sont perdues de vue lorsque, comme on a trop souvent tendance à le faire, on fixe son attention sur les grandes figures hypostasiées de l’organisation sociale, comme l’Etat, la famille, l’appareillage économique, industriel, militaire, idéologique, etc., dont les enjeux massifs, peut-être faudrait-il dire massifiés, s’imposent d’abord, en raison de leur évidente visibilité, à l’attention de ceux qui s’intéressent aux problèmes de la société, qui ne voient que la société déjà faite, et ignorent la société en train de se faire. Cette manière de voir particulière propre à Simmel, qui peut évoquer la décision leibnizienne de fixer l’intérêt sur les phénomènes subliminaux de l’infiniment petit, comme par exemple le flux des petites perceptions évanescences, en vue de mieux comprendre les phénomènes de la vie spirituelle, dont ils soutiennent réellement l’édifice, alors même qu’ils paraissent se fondre en lui, et que, pris un à un, ils ne présentent le plus souvent qu’un caractère fragmentaire, embryonnaire, et surtout éphémère, est clairement exprimée dans le chapitre introductif de l’ouvrage intitulé “Le problème de la sociologie”, dont une version préalable avait paru en 1894 dans le n° 2 de la *Revue de Métaphysique et de Morale* :

“Les hommes se regardent et sont jaloux les uns des autres; ils s’écrivent des lettres ou déjeunent ensemble ; ils ont entre eux des contacts pleins de sympathie ou d’antipathie, au-delà de tout intérêt perceptible ; la gratitude suscitée par un acte altruiste se prolonge en créant un lien indissoluble ; ils demandent leur chemin à d’autres, s’habillent et se

parent les uns pour les autres - toutes ces mille relations qui se jouent de personne à personne, brèves ou durables, conscientes ou inconscientes, fugaces ou lourdes de conséquences, parmi lesquelles ces exemples ont été choisis tout à fait au hasard, nous relie sans cesse les uns aux autres. A chaque instant on ourdit de tels fils, on les laisse tomber, on les reprend, on les remplace par d'autres, on les tisse avec d'autres. Ce sont là les actions réciproques entre les atomes de la société, auxquels seule la microscopie psychologique permet d'avoir accès, et qui portent toute la solidité et toute l'élasticité, toute la bigarrure, toute l'unité de cette vie de la société, si claire et pourtant si énigmatique... Tous les contacts physiques et psychiques, les échanges de plaisir et de douleur, les conversations et les silences, les manifestations d'intérêts communs ou opposés qui se produisent sans cesse - voilà d'abord ce qui fait la prodigieuse solidité du tissu social, sa vie fluctuante, avec laquelle ses éléments trouvent, perdent, déplacent sans cesse leur équilibre... Il s'agit de dévoiler les fils ténus, les relations minimales entre les êtres humains, dont la répétition continue fonde et porte toutes ces grandes formations, devenues objectives, dotées d'une véritable histoire. Il faut donc soumettre à l'observation formelle, à côté des processus et des formations plus hauts et plus complexes, ces processus tout à fait primaires qui font du matériau immédiat et individuel une société..." (*Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, éd. cit., p. 55-56)

C'est sur le plan de ses manifestations les plus infimes, - échanger des regards furtifs ; croiser quelqu'un dans la rue ou dans un escalier ; boire un pot avec un ami qu'on avait depuis longtemps perdu de vue ; passer pendant les vacances un coup de fil à un collègue de travail pour prendre de ses nouvelles ; partager le temps d'un trajet en chemin de fer un même compartiment ; échanger des confidences, éventuellement avec des inconnus ; prendre un moment de détente en se mettant à la fenêtre pour regarder passer les gens ; choisir de s'habiller de telle ou telle manière en vue de produire un effet déterminé ; prendre une contenance enjouée ou faire la tête ; se tenir à table d'une certaine façon ; s'exprimer dans des circonstances données sur un certain ton, par exemple en écrivant une lettre dont on pèse soigneusement les termes -, minimales agissements d'où les intérêts globaux qui dirigent en principe la société sont absents en apparence, ou tout au moins relégués à l'arrière-plan au point de se faire oublier, c'est sur ce plan peut-être que, en dépit de la mièvrerie de ces activités ou de ces attitudes qui conjuguent postures corporelles et mentales, se joue imperceptiblement, saisi au vol dans l'instant, le destin de la société tout entière ; en tous cas, c'est là que se noue finement à tout moment le lien social, qui est fait de tels minuscules détails, ce qu'une grossière macroscopie se condamne à ignorer, en dévaluant ce genre de phénomènes comme s'il s'agissait d'événements privés de signification sur lesquels il ne convient pas de s'arrêter : on se figure que, si, à propos de tels événements, les écrivains inclinent à faire toute une histoire (et effectivement la littérature est sans doute l'un des modes d'accès privilégié aux manifestations ordinaires de la vie quotidienne, du type de celles qui jalonnent une matinée de Mrs Dalloway ou de Léopold Bloom), il n'est pas digne d'un vrai savant de condescendre à leur reconnaître une réelle portée et de perdre son temps à les prendre au sérieux. Dans un esprit voisin de celui propre à l'entreprise de Simmel, Freud, en élaborant une "psycho-pathologie de la vie quotidienne", a entrepris de faire comprendre que les incidents les plus insignifiants de la vie psychique, ceux auxquels on aurait naturellement tendance à attacher une moindre importance, comme les actes manqués, les lapsus ou les tics de langage, peuvent être, si on en prend la mesure effective, d'irremplaçables révélateurs pour ce qui se joue dans les profondeurs de la vie psychique : en effet, la trame de celle-ci ne se réduit pas à un quadrillage abstrait dont ne ressortent que les grandes lignes d'une organisation rigide, répétitive, du type de celle mise en place par l'ancienne psychologie des facultés qui, par exemple, croit avoir expliqué un fait de conscience parce qu'elle l'a rapporté à l'entité "volonté", et qui a décidé une fois pour toutes que de tels accidents ne comptent pas, sont au sens fort du terme négligeables, ce qui, à terme, autorise, dans une vue défensive inavouée, à faire sur eux l'impasse en les refoulant hors de la conscience, et en leur déniaient toute valeur de vérité. De même encore, en esquissant une théorie du fait social à partir de l'étude d'un phénomène aussi spécial et occasionnel que le don, dont, à un examen plus attentif, la

gratuité manifeste recouvre toute une chaîne d'obligations cachées, qui représentent le poids du social sur les conduites individuelles concrètes, et ceci non seulement chez les peuples primitifs qui célèbrent le potlatch en y investissant un temps et une ardeur considérables, mais dans des sociétés évoluées chez qui de telles manifestations ne subsistent plus que sous des formes qui tendent à en minorer l'intérêt alors qu'elles continuent à recouvrir des élans et des aspirations dont le rôle social est loin d'être inessentiel, Mauss a lui aussi cherché à développer le programme de ce qu'on peut appeler, en reprenant la métaphore qu'affectionne Simmel, une micro-sociologie, au point de vue de laquelle c'est sur les plan de ses plus infimes manifestations de détail que la vie sociale peut être saisie dans sa dynamique profonde, que dissimulent les formes de son organisation manifeste, qui n'en sont au plus que des effets secondaires. "Dieu est dans les détails" : la formule de l'historien de l'art Aby Warburg, qui a aussi été à l'occasion un ethnographe, s'applique ici à plein.

Une telle attitude, à propos de laquelle C. Bouglé, dans son compte-rendu de *Sociologie. Etude des formes de socialisation* pour l'*Année sociologique*, écrivait qu'elle relève d'une "sociologie au sens large", soulève immédiatement l'objection suivante : fixer son attention sur des phénomènes dont l'intérêt est aussi restreint, et que leur retour permanent a fini par rendre imperceptibles, n'est-ce pas privilégier la considération de l'individuel sur celle du social, et ramener la société à une construction dont les éléments sont fournis en dernière instance par des prises de décision particulières, dont la personne qui les effectue est seule à pouvoir assumer la responsabilité, bref entreprendre de fonder la sociologie sur une psychologie ? Privilégier les phénomènes de l'intime, en mettant l'accent sur des faits qui relèvent en dernière instance de la vie privée, n'est-ce pas prendre le risque de désocialiser la société, en tous cas de la déstructurer, en lui cherchant des causes extérieures à son être même de société ? Et n'est-ce pas du même coup refuser à la sociologie la capacité à énoncer les lois qui commandent en propre son objet, qui n'est pas une réunion ou une composition plus ou moins contingentes de comportements et d'intentions individuels, à travers lesquels le lien social aurait en permanence à être renégocié au coup par coup, mais est, sur le plan qui lui est spécifique, la société en tant que telle, considérée dans son tout ? N'est-ce pas enfin, au point de vue de la méthodologie, choisir de conclure du particulier du général, dans une perspective inductive, plus ou moins condamnée à l'arbitraire, alors que la tâche propre du sociologue, en tant que savant, est de maintenir sa discipline sur un plan global de nécessité qui l'amène à rejeter les contingences du quotidien, trop fragiles et trop dispersées pour donner lieu à une entreprise de théorisation tant soit peu consistante ?

Cette objection, on serait à première vue tenté de la mettre dans la bouche d'un durkheimien orthodoxe, qui s'en tient à la décision de traiter les faits sociaux "comme des choses", ce qui l'amène à rejeter les aspects plus personnels du comportement humain dont les constantes variations échappent en principe à une saisie objective permettant d'en dégager les lois sur un plan qui dépasse ou déborde la perspective dans laquelle sont contenues les initiatives des individus ; et, effectivement, Durkheim et son école ont considéré la démarche de Simmel avec une certaine méfiance : mais il ne faut cependant pas oublier que Durkheim lui-même, en consacrant toute une étude au suicide, qui est peut-être le phénomène dont les enjeux sont les plus intimes et correspondent à un acte qui se décide seul face à soi-même dans le secret de la conscience privée, ce qu'il a fait justement en vue de montrer que les lois du social investissent tous les aspects sans exception de la vie humaine, a délibérément accepté d'occuper ce terrain, et d'examiner ce que les recensions ordinaires rangent commodément sous la catégorie fourre-tout des "faits divers", ou de ce qu'on appelle aussi des "histoires de vies", qui risquent de n'être pas de grandes histoires mais des histoires minuscules. De son côté, Simmel, dont le nom figure sur la table des matières de la première livraison de 1896-1897 de l'*Année sociologique* (où il signe un texte intitulé "Comment les formes sociales se maintiennent?"), et qui, bien avant Halbwachs, s'est intéressé à des problèmes de morphologie sociale (comme par exemple l'influence exercée par la taille d'un groupe sur son mode de fonctionnement), bien loin d'avoir renoncé à donner à la sociologie les caractères d'une science objective, pour la ramener sur le plan d'une simple description du vécu humain concret ramené à ses aspects les plus anodins, ce qui, en forçant le trait, peut paraître réduire l'histoire universelle à une dérisoire affaire de chiens écrasés, est au contraire préoccupé avant tout, comme Durkheim, par la question de savoir sous quelles conditions la sociologie peut

devenir une science, et une science à part entière, ce qui le conduit à fixer pour objectif à celle-ci de dégager des “formes pures”, au même titre que n’importe quelle autre science abstraite, comme par exemple la géométrie. Ce qu’il nous faut donc comprendre, c’est comment la sociologie a pu être conduite à appliquer à la vie quotidienne un tel traitement scientifique qui permet d’en dégager des formes pures, ce qui est le but expressément poursuivi par Simmel, et sur quelle conception de la sociologie s’appuie une telle démarche, alors même qu’elle paraît des plus difficiles à inscrire dans une perspective scientifique.

Qu’est-ce que Simmel entend par sociologie ? Il développe de celle-ci une conception tout à fait originale, qui le conduit paradoxalement à faire largement l’impasse sur la notion de “société”, voire même à la récuser, car il la soupçonne de relever davantage d’une métaphysique que d’une science du social. Pour Simmel, la société en tant que telle, “en soi”, ça n’existe pas, sinon au titre d’une illusion substantialiste confortée par un objectivisme scientifique de premier degré, naïvement réaliste, au point de vue duquel la connaissance n’a rien d’autre à faire qu’à offrir un décalque aussi fidèle et complet que possible de la réalité, ce qui signifie en retour que ce dont elle fournit l’analyse existe dans la réalité selon des modalités identiques, ou pour le moins analogues, à celles qui sont révélées par l’analyse. Simmel défend en effet une épistémologie d’inspiration kantienne, au point de vue de laquelle la réalité telle qu’elle est en soi est inconnaissable, ce qu’il retraduit à sa manière en affirmant que la science n’a pas pour objet des contenus de réalité mais des “formes” ; ces formes, il revient à son initiative propre de les dégager à partir de la réalité, ou en référence à elle, sans jamais perdre de vue que, telles qu’elles sont impliquées par la réalité, elles n’ont cependant pas une existence indépendante, en elle ou en dehors d’elle, ce qui les ramènerait sur le plan de contenus de réalité à côté des autres, et leur ôterait le statut propre qu’elles ont en tant que formes, qui ne sont pas données comme telles “dans” la réalité, mais sont construites par l’esprit connaissant qui les abstrait. Exactement de la même manière que la géométrie définit ses objets comme des formes pures, - le point, la ligne, le cercle, le triangle, qui n’ont aucune existence réelle, ce qui n’empêche pas de leur reconnaître, au titre d’idéalisés, un caractère parfaitement objectif, et de raisonner de façon rigoureuse à leur sujet -, de même la sociologie, pour accéder au statut de science, a pour unique obligation de fixer les procédures par lesquelles elle se donne ses objets, à savoir des formes, ou ce que Weber, à la même époque que Simmel, appelle des “types idéaux”, formes qui en aucun cas ne sont offertes immédiatement à son examen à la manière de figures qu’il lui suffirait de découper à l’intérieur de la réalité en n’ayant qu’à suivre correctement le pointillé qui en délimite les contours. Suivant une telle logique, on peut, en prenant beaucoup de précautions, accorder une valeur heuristique à une notion comme par exemple celle d’“homme moyen” dégagée dans la première moitié du XIXe siècle par Quetelet, l’initiateur de la démarche de l’anthropologie statistique, à condition de ne pas oublier que cet homme moyen, érigé sur fond d’hygiénisme social en modèle de l’homme normal, n’existe nulle part dans la réalité, mais correspond seulement à un *abstractum* qui en constitue une modélisation idéale : il en va de même en droit pour toutes les catégories de la science que veut être la sociologie, qui se réfèrent à la réalité qu’elles servent à qualifier de sociale, ce qui est leur fonction véritable, sans toutefois à proprement parler la représenter, au sens d’une reproduction à l’identique de ses principaux caractères réels. A ce point de vue, l’épistémologie de Simmel rejoint celle de Weber.

Ceci peut se dire également de la manière suivante : il n’y a pas de faits sociaux en soi, mais il y a seulement une manière si on peut dire “sociologique” de considérer des phénomènes, qui permet de les appréhender sous la forme ou sous l’angle du social ou de la socialité ; ou encore, il y a une manière sociologique de “regarder” la réalité, qui permet de déterminer certaines formes par lesquelles cette réalité peut être dite “sociale”, en tant précisément qu’elle est travaillée par des formes qui peuvent être reconnues comme étant celles de la socialité, exactement de la même manière que le géomètre reconnaît que certaines figures matérielles tracées sur le tableau ou à la surface de la feuille de papier sont travaillées par la forme cercle ou par la forme triangle, avec toutes les propriétés qui peuvent être rattachées à ces formes. Ce que Simmel formule de la façon suivante :

“Le problème sociologique consiste à abstraire ce qui n’est vraiment que société, c’est-à-dire socialisation, dans le phénomène complexe que nous appelons vie sociale ; il retranche de ce concept pur tout ce qui, bien que n’ayant de réalisation historique qu’à l’intérieur de la société, ne constitue pas la société *en tant que telle*, en tant que forme d’existence singulière et autonome.” (*Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, éd. cit., p. 80)

Simmel est donc loin de fonder l’entreprise de la sociologie sur l’idée que tout est social, la société constituant en dernière instance la cause de tous les phénomènes humains ; son but est plutôt d’isoler les aspects singuliers sous lesquels la vie sociale peut apparaître précisément comme sociale, donc de distinguer “ce qui n’est vraiment que société”, aspects qui, dans la réalité sont toujours mêlés à d’autres dont seul le point de vue abstrait de la connaissance scientifique permet de les séparer. A ce point de vue, la question fondamentale de la sociologie serait la suivante : qu’est-ce qui conduit à voir certains phénomènes humains, comme par exemple ceux de la vie quotidienne, sous l’angle du social ?

En d’autres termes encore, la sociologie n’est pas scientifique parce qu’elle parvient à remonter aux causes des phénomènes sociaux, ce qui est l’objectif poursuivi par une sociologie substantialiste au point de vue de laquelle ce dont elle produit la connaissance, c’est la société telle qu’elle est en soi, avec les rapports de nécessité qui déterminent intrinsèquement son ordre ; mais elle est une science pour autant qu’elle arrive à identifier ce qui fait de certains phénomènes, pris sous un certain angle, des phénomènes qu’on peut dire au plein sens du terme sociaux. En quoi un phénomène peut-il être dit ou considéré comme social ? Répondre à cette interrogation en soutenant qu’un phénomène est social parce qu’il est un produit de la société ou de déterminismes sociaux, qui en sont en dernière instance la cause, c’est tomber dans une tautologie du même type que celle qui amène à dire que les corps tombent à cause de la pesanteur qui les entraîne vers le bas ou que celle qui amène à parler de la vertu dormitive du sommeil. Simmel défend donc un rigoureux relativisme, qui peut être rapproché à certains égards de celui de Comte : si on peut parler de faits sociaux, c’est en se plaçant à un point de vue qui fait apparaître certaines formes de régularité, même et surtout lorsque cette régularité ne relève pas de règles explicites ; si on peut alors parler de lois, celles-ci ne sont certainement pas dans les phénomènes, mais tout au plus entre les phénomènes, dont elles ne permettent en aucun cas de fournir une explication de type causal, de même que, s’il y a une loi de la chute des corps, rien ne permet d’affirmer que cette loi fait tomber les corps. Et soutenir qu’en récusant ainsi les vertus de l’explication causale, et la prétention propre à celle-ci de convertir le relatif en de l’absolu, on tombe, non seulement dans le relativisme, mais dans le subjectivisme, puisque tout serait alors en dernière instance affaire de point de vue, c’est manifester qu’on n’a pas compris que ce qui est véritablement objectif, ce n’est pas le prétendu absolu qui se tiendrait sous le relatif et le produirait, mais le relatif lui-même, pour autant qu’il est ramené à des formes de régularité stables, dont la permanence et la nécessité peuvent être reconnues, ce qui doit suffire pour satisfaire aux exigences de la connaissance scientifique qui, de toutes façons, doit renoncer à aller plus loin dans l’étude de la réalité. A ce point de vue, bien qu’il n’utilise jamais ce terme, Simmel est positiviste, et il pourrait parfaitement reprendre la formule selon laquelle la seule chose absolue, c’est que tout est relatif.

La sociologie telle que Simmel l’entend ne renonce donc pas à l’objectivité, mais elle en déplace le point d’application. Pour elle, ce qui est objectif, en ce sens qu’il lui fournit un objet à connaître, ce n’est pas la société, mais c’est, suivant le terme qui revient sans cesse sous sa plume, la “socialisation”. Ceci revient manifestement à introduire dans la connaissance sociologique une perspective dynamique, en ce sens très précis : est social ce qui, sous le regard du sociologue, peut être considéré comme faisant d’un phénomène humain un phénomène social, un phénomène prenant en acte la forme du social, suivant une logique qui est celle non du socialisé mais du socialisant. C’est pourquoi Simmel intitule son ouvrage *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation* : la sociologie telle qu’il la conçoit n’étudie pas les formes de la société toute faite, mais, ce qui est tout autre chose, les formes de la socialisation qui, happées au vol, correspondent, dirait Mauss, au moment où “la société prend”, un phénoménologue ajouterait : suivant l’élan

propre à une visée intentionnelle faisant sens. Est donc “social”, non pas ce qui relève de l’ordre de la société posé comme existant en soi de façon indépendante, mais ce qui, si on peut dire, fait société, ou prend socialement forme, et représente ainsi un mouvement de socialisation complètement immanent à sa manifestation, ou encore, comme cela a été dit précédemment, représente la société en train de se faire : c’est la raison pour laquelle il est parfaitement inutile de supposer qu’existe sous les faits sociaux un substrat qui serait la société dont ils constitueraient les émanations diverses. Parler de socialisation, comme le fait Simmel, c’est refuser d’admettre que la société existe à la manière d’une chose tenant debout toute seule par sa vertu propre une fois qu’elle a été constituée : car, en réalité, c’est à tout moment, et sous les formes les plus diverses, que se poursuivent des actes de socialisation qui, réellement, font la société, ou plutôt font que les hommes existent et agissent en tant qu’êtres sociaux, ce qu’ils ne sont pas au titre d’une donnée naturelle préalable dont leurs comportements seraient la manifestation.

Or la vie quotidienne constitue une voie d’accès privilégiée à ces processus de socialisation sur lesquels elle ouvre en permanence un regard, alors qu’ils sont masqués au contraire par les grandioses réalisations qui portent en bandoulière la marque de la Société, avec une majuscule, dans des conditions qui les amènent à faire oublier la dynamique réelle par laquelle la société devient société, c’est-à-dire quelque chose qui s’offre au regard sociologique comme “social”, en rapport avec “ce qui n’est vraiment que société” :

“Il semble évident que plus un domaine social d’intérêts, une orientation de l’activité sont grands, importants et dominants, plus la vie et l’activité immédiates, interindividuelles, seront hypostasiées en formations objectives, en une existence abstraite au-delà des processus primaires particuliers... En dehors de ces phénomènes très largement visibles, qui s’imposent à l’attention dans tous les domaines par leur étendue et leur importance extérieure, il y a une quantité infinie de formes relationnelles et d’actions réciproques humaines plus petites qui dans les cas particuliers peuvent paraître négligeables, mais dont ces cas particuliers présentent un nombre tout à fait incalculable ; et en s’insinuant en quelque sorte entre les formations sociales plus larges, officielles pourrait-on dire, ce sont elles qui produisent la société telle que nous la connaissons... La raison de la difficulté d’établir scientifiquement ces formes sociales peu voyantes est aussi ce qui les rend infiniment importantes pour une compréhension plus approfondie de la société : en général elles ne sont pas encore figées en structures solides, supra-individuelles, mais elles montrent la société pour ainsi dire dans son *status nascens* - naturellement pas à son tout premier commencement impossible à étudier historiquement, mais dans celui qui se passe chaque jour et à tout moment ; la socialisation ne cesse de nouer, de dénouer et de renouer ses liens entre les hommes, c’est un flux et une pulsation éternels qui relient entre eux les individus, même lorsqu’elle ne va pas jusqu’à produire de véritables organisations.” (*Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, éd. cit., p. 55)

Si les menues particularités de la vie courante peuvent retenir l’attention du sociologue, sans lui faire perdre de vue le but qu’il s’est assigné, qui est de déterminer formellement son objet, donc de dégager des formes *a priori* de l’existence sociale, c’est parce que “ce sont elles qui produisent la société telle que nous la connaissons”, non pas en ce qu’elles en seraient la cause ou les causes, dont la multiplicité infinie finirait par se composer en une unique résultante qui serait la société, mais en ce qu’elles représentent le lieu où la société se forme, “chaque jour et à tout moment”, imperceptiblement, mais de manière d’autant plus efficace. La vie quotidienne, avec ses allures infiniment variées, est ainsi le creuset véritable où se forge le rapport social, le site où se renégocie en permanence ce que d’autres appellent le contrat social.

Ceci veut-il dire que le social est un phénomène qui relève de la conscience, et que Simmel, en mettant l’accent sur le problème de la socialisation, ne fait que substituer à la société-substance ou à la société-substrat la représentation qu’on en a, ce qui reviendrait à ramener la démarche sociologique dans le cadre de ce que Husserl appelle une égologie, c’est-à-dire une

science des phénomènes de la conscience individuelle, ou de tout ce que l'ego, sans sortir de lui-même, est en mesure de penser au sujet à la fois de soi et des autres ? Autrement dit, la sociologie telle que la conçoit Simmel se condamne-t-elle à n'être que la reprise et la formalisation d'une sociologie spontanée dont les auteurs seraient les agents sociaux eux-mêmes, qui se représentent la société dans leur tête, en même temps qu'ils la font ou la projettent, également dans leur tête, c'est-à-dire avant tout en esprit, en fonction des seules exigences propres à une subjectivité constituante ? Simmel prend très au sérieux ce type d'objection, et il entreprend d'y répondre dans l'exercice du premier chapitre de son livre où il soulève la question à ses yeux cruciale : "Comment la société est-elle possible ?" (*Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, éd. cit., p. 63 - 79.).

Simmel formule cette interrogation en la mettant en parallèle avec la question "Comment la nature est-elle possible ?", qu'il présente comme "la question fondamentale de la philosophie kantienne", à laquelle celle-ci répondait en expliquant que "la nature ne pouvait être rien d'autre que la représentation de la nature". Faut-il répondre dans le même esprit à la question "Comment la société est-elle possible ?", en ramenant la société à la représentation de la société ? Or, pour Simmel, une telle solution est un leurre, car elle ne fait que déplacer la difficulté : si la société en tant que telle, ça n'existe pas, il en va de même de la représentation de la société, du moins au sens où un philosophe kantien parle de la représentation de la nature, telle qu'elle est élaborée à partir des structures préalables de l'esprit connaissant, dont le travail objective les données primitives de la sensibilité, qui, telles qu'elles se présentent à l'origine, sont subjectives, ce qu'il fait en construisant une image cohérente de la nature. Sans doute, pour comprendre, sinon la société, du moins ce qui peut être reconnu comme social au sens de la socialisation, faut-il aussi s'appuyer sur des données individuelles comportant une dimension représentative ou représentationnelle, qui correspondent à la manière dont la société est perçue par ses membres, le plus souvent sur fond de motivations affectives ; mais la synthèse de ces données n'est certainement pas imputable à un point de vue extérieur au processus qui les engendre, et est au contraire immanente au mouvement par lequel ce processus se produit, ce que Simmel traduit abruptement de la manière suivante :

"La société est l'unité objective qui n'a pas besoin d'un observateur extérieur à elle." (*Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, éd. cit., p. 65)

Si l'esprit construit la représentation d'une nature qu'il pose en dehors lui, en occupant vis-à-vis d'elle la position d'un observateur, la société, au sens de la socialisation, est quelque chose qui se fait en quelque sorte de l'intérieur, de telle manière que les agents sociaux se reconnaissent et se font reconnaître comme "sociaux" à même les actes et les conduites qui "montrent la société dans son *status nascens*". S'il est possible de reconnaître au social tel qu'il est visé à travers les représentations des individus une existence objective, c'est dans des conditions tout à fait différentes de celles qui amènent à faire de la nature un objet pour l'esprit connaissant qui en construit la représentation par ses propres forces : le mot "monde" n'a certainement pas la même signification s'agissant du monde naturel et du monde social. C'est pourquoi il n'est pas permis de soutenir que, la société, c'est la représentation de la société, au sens d'une représentation qui poserait son objet en extériorité : la spécificité du social tient à ce que ceux qui en ont la représentation sont eux-mêmes impliqués dans le mouvement par lequel elle se constitue, ce qui se traduit par le fait qu'ils sont les objets de la société tout autant que la société est leur objet. Simmel est ainsi amené à conclure :

"Dans ces conditions, la question "Comment la société est-elle possible ?" - a un tout autre sens méthodologique que la question "Comment la nature est-elle possible ?" Car, si les formes de la connaissance par lesquelles le sujet réalise la synthèse des éléments donnés pour former la "nature" répondent à cette dernière question, à la première question ce sont les formes *a priori* contenues dans les éléments eux-mêmes par lesquelles ils se lient concrètement pour former la synthèse "société". Dans un certain sens, tout le contenu de ce livre, tel qu'il se développe à partir de ce principe premier, est un début de réponse à cette question. Car il recherche les faits qui se réalisent finalement dans les individus et qui déterminent leur être-de-la-société -

non pas comme des causes antérieures de ce résultat, mais comme des faits partiels de la synthèse que nous résumons par ce terme de société.”
(*Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, éd. cit., p. 66)

Être-de-la-société, c'est-à-dire avoir une existence sociale, ou comme on dit, “mener” une telle existence, c'est ce qui relève en dernière instance du fait d'accomplir des actes susceptibles à un certain niveau d'être qualifiés de “sociaux”. Ceci veut dire que la question “Comment la société est-elle possible?”, en dernière instance, ne renvoie pas, comme s'agissant de la nature, à un problème théorique, mais se pose d'abord comme un problème pratique, et met en jeu, dirait Bourdieu, un sens pratique : encore une fois, la société, ça se fait, et ça se fait, non pas en une seule fois et pour toujours, mais à chaque instant, au quotidien, et par tous ; et c'est ce “faire” de la société, tel qu'il s'effectue collectivement au quotidien, que tente précisément de saisir au vol le regard sociologique.

Ceci dit, qu'est-ce qu'accomplir des actes susceptibles à un certain niveau d'être qualifiés de “sociaux”, d'où découle la réponse à la question “Comment la société est-elle possible”? L'examen de ce point permet de dégager le concept fondamental sur lequel repose toute l'entreprise sociologique de Simmel, qui est celui d'action réciproque ou d'interaction :

“Il y a société là où il y a action réciproque de plusieurs individus. Cette action réciproque naît toujours de certaines pulsions ou en vue de certaines fins. Les pulsions érotiques, religieuses ou simplement conviviales, les fins de la défense ou de l'attaque, du jeu ou de l'acquisition de biens, de l'aide ou de l'enseignement, et une infinité d'autres encore, font que l'homme entre dans des relations de vie avec autrui, d'action pour, avec, contre autrui, dans des situations en corrélation avec autrui, c'est-à-dire qu'il exerce des effets sur autrui et subit ses effets. Ces actions réciproques signifient que les vecteurs individuels de ces pulsions et de ces finalités initiales constituent alors une unité ou autrement dit une “société”... Cette unité ou socialisation peut avoir des degrés très divers, selon la nature et la profondeur de l'action réciproque, - de la réunion éphémère en vue d'une promenade jusqu'à la famille, de toutes les relations “provisoires” jusqu'à la constitution d'un Etat, de la communauté passagère des clients d'un hôtel jusqu'à la profonde solidarité d'une guilde médiévale. Tout ce que les individus, le lieu immédiatement concret de toute réalité historique, recèlent comme pulsions, intérêts, buts, tendances, états et mouvements psychiques pouvant engendrer un effet sur les autres ou recevoir un effet venant des autres - voilà ce que je définis comme le contenu, en quelque sorte comme la matière de la socialisation. Ces matières qui emplissent la vie, ces motivations qui l'animent ne sont pas encore en elles-mêmes d'essence sociale. Dans leur donné immédiat et dans leur sens pur, la faim ou l'amour, le travail ou le sentiment religieux, la technique ou les fonctions et les produits de la vie intellectuelle ne représentent pas encore la socialisation ; au contraire, ils ne la constituent que quand ils modèlent à partir de la coexistence des individus isolés certaines formes de collectivité et de communauté qui ressortissent au concept général d'action réciproque. La socialisation est donc la forme, aux réalisations innombrables et diverses, dans laquelle les individus constituent une unité fondée sur ces intérêts - matériels ou idéaux, momentanés ou durables, conscients ou inconscients, agissant comme des causes motrices ou des aspirations téléologiques - et à l'intérieur de laquelle ces intérêts se réalisent.”(*Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, éd. cit., p. 43-44)

Pour résumer ce passage où sont concentrés les enjeux essentiels de la démarche de Simmel, on peut dire que le regard sociologique se fixe pour objectif de déceler dans le flux de la vie ordinaire des hommes les formes par lesquelles s'exerce une “action réciproque”, les configurations dans lesquelles plusieurs individus, deux ou davantage, par exemple les joueurs d'une partie de carte, les clients d'un hôtel, les élèves d'une même classe ou d'un même établissement scolaire, ou encore les membres d'une formation musicale, interagissent, se lient et s'influencent à quelque degré les uns les autres, et ainsi font société, se socialisent, à chaud si on

peut dire. On peut dire qu'à ce point de vue l'action réciproque constitue la forme commune à toutes les formes de socialisation que la sociologie se fixe pour objectif d'étudier. Etre sociologue, c'est s'intéresser aux aspects sous lesquels les comportements humains présentent un certain degré de réciprocité, quel que soit ce degré, ce qui justifie que le regard sociologique puisse se fixer sur toutes les manifestations de la vie quotidienne sans exception.

La notion d'action réciproque, qui est par ailleurs au centre de la philosophie de Simmel (voir à ce sujet l'éclairant article de Jankélévitch publié en 1925 dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, et repris en introduction au recueil d'essais de Simmel publié sous le titre *La tragédie dans la culture*, éd. Rivages, 1988), est extrêmement complexe et, pour en proposer une analyse plus poussée, il faudrait, ce qui n'est pas possible pour le moment, reprendre l'ensemble de l'oeuvre considérable de Simmel, qui tourne tout entière autour de cette notion, à laquelle elle ramène les problèmes les plus variés, comme celui des relations de prestige, celui de la mode, celui du paysage, celui de la société secrète, et même celui de l'anse, qui donne son sujet à un des plus étonnants essais de Simmel. On se contentera donc d'examiner la façon dont elle joue à propos d'un cas particulier, le phénomène de l'étranger, auquel est consacré un important excursus au chapitre 9 de *Sociologie. Etude des formes de socialisation* (éd. cit., p. 663-668 ; une traduction du texte de Simmel sur l'étranger figure également dans le recueil publié par Y. Grafmeyer et I. Joseph, *L'école de Chicago - Naissance de l'écologie urbaine*, éd. du Champ urbain, Paris, 1979, p. 53-59), phénomène qui, ramené à sa forme sociale pure, offre une perspective tout à fait privilégiée sur la sociologie interactive ou interactionniste promue par Simmel.

Qu'est-ce, d'un point de vue sociologique, qu'être étranger ? C'est, généralement, se présenter à un groupe ou dans un groupe sous la figure de la non appartenance, dans des conditions telles qu'on finit par se sentir et par être ressenti, non seulement comme étranger, mais comme *un* étranger : en ce sens, il s'agit exemplairement de l'une de ces formes ou "manières d'être-de-la-société" qu'entreprend de mettre au jour la sociologie de Simmel qui, lui-même issu d'une famille de juifs convertis au protestantisme, avait rencontré dans la poursuite de sa carrière académique toutes sortes d'obstacles liés à l'antisémitisme et avait donc beaucoup de raisons de s'intéresser personnellement à ce problème de l'étranger, spécialement lorsqu'il se présente à travers le fait de se découvrir soi-même comme étranger à l'intérieur de sa propre société d'appartenance. Cette forme est susceptible de s'appliquer à des contenus extrêmement variés, et c'est ce qui fait d'elle précisément une forme : dans les formations humaines, il y a partout et toujours, à certains égards et à un certain degré, de l'étranger, ou de l'étrangéreté, et nul ne peut sans doute se prévaloir d'échapper complètement à l'expérience que cette forme marque de son empreinte, et en particulier avoir la garantie de ne se trouver en aucune occasion en position d'étranger ou de personne ayant à faire face à un étranger et à régler d'une manière ou d'une autre les problèmes posés par cette confrontation.

Or cette position est essentiellement paradoxale, dans la mesure où elle conjoint les caractères du dedans et du dehors, ce qui est le propre de ce que le langage courant appelle un intrus, quelqu'un qui, étant là, n'est pas à sa place, donc ne devrait pas être là, ce qui, à terme, remet en question le statut du "là" ou de la place, pour autant que, comme l'expérience de l'étranger le donne à voir, la société ouvre un espace problématique à l'intérieur duquel on peut se trouver sans y avoir droit, donc dans une posture d'exclu potentiel, que ce soit comme ne convenant pas au poste de travail pour lequel on a été recruté, comme sans-papier, comme déviant sexuel réel ou supposé, etc. Il y a mille et mille manières de détonner socialement et d'être à cet effet sanctionné, ou d'être menacé de l'être : et ce fait, qui peut être sans cesse observé par chacun, y compris sur soi-même, - qui ne s'est pas senti à un moment ou à un autre "déplacé", ou, dirait Freud, en situation d'inquiétante étrangeté ? -, révèle que la société, ou ce qu'on a pris l'habitude d'appeler de ce nom, n'est pas un lieu où le confort serait pour tous *a priori* garanti, mais représente aussi une promesse d'instabilité et de malaise, source de toutes sortes de conflits éventuels dont l'issue doit être à tout moment négociée.

La question est pour nous de savoir en quoi le phénomène de l'étranger relève du principe de l'action réciproque, ce qui, au point de vue défendu par Simmel, lui confère son caractère proprement social. Voici comment Simmel répond à cette question :

“La combinaison de distance et de proximité que contient toute relation entre humains arrive ici à un rapport dont la formulation la plus brève est : dans une relation, la distance signifie que le proche est lointain, tandis que l'étrangeté signifie que le lointain est proche. Car l'étrangeté est de toute évidence une relation toute positive, une forme spéciale d'action réciproque; les habitants de Sirius ne nous sont pas étrangers à proprement parler, du moins au sens sociologique du mot, celui qui nous intéresse : ils n'existent même pas pour nous, ils se trouvent au-delà du proche et du lointain. L'étranger est un élément du groupe même; tout comme les pauvres et les différents “ennemis de l'intérieur” - un élément dont l'articulation immanente au groupe implique à la fois une extériorité et un face-à-face.” (*Sociologie. Etude des formes de socialisation*, éd. cit., p. 663)

“Malgré son caractère de pièce rajoutée sans lien organique, l'étranger est bien un membre organique du groupe dont la vie unitaire englobe le statut spécifique de cet élément ; seulement, nous ne savons pas définir l'unité singulière de cette position autrement que comme un composé de certains degrés de proximité et certains degrés d'éloignement, qui, caractérisant chaque relation par telle et telle quantité, produisent dans une proportion particulière et une tension mutuelle le rapport formel spécifique avec “l'étranger”.” (id., p. 668)

La société fournit les critères permettant de distinguer le proche et le lointain, et de situer les gens selon une échelle d'évaluation stable, par exemple par catégories socio-professionnelles ou par revenus imposables, voire par mesure du QI, critères susceptibles en principe d'être appliquée objectivement et non à la tête du client, ce qui est d'une certaine façon rassurant ; mais elle ouvre aussi un espace à l'intérieur duquel les positions du proche et du lointain peuvent être dans certains cas inversées, ce qui se produit avec le phénomène de l'étranger, qui est du lointain devenu proche, voire même beaucoup trop proche, d'où se dégage, à des degrés divers d'intensité, l'impression d'un abus, et, plus grave encore, d'un abus qui ressortit à l'usage tout en lui faisant violence. Voir quelqu'un comme un étranger, c'est donc entrer avec lui dans une relation sociale, c'est faire avec lui société, mais dans des formes éminemment perturbantes, pour lui tout d'abord, mais aussi, en retour, pour moi qui fais cette expérience de l'autre comme étranger, et qui ne parviens pas tout à fait à me conforter dans l'idée que lui c'est lui et moi c'est moi, car, après tout, il se pourrait très bien que les places soient échangées et que lui soit moi et que moi soit lui. S'opère alors un retournement, qui n'est pas sans rappeler la dialectique hégélienne du maître et du serviteur : l'expérience par laquelle le maître en vient à avoir des raisons sérieuses de se demander s'il n'est pas lui-même le serviteur de son serviteur, expérience éprouvante que peut faire toute personne qui emploie une femme de ménage, et se trouve en posture de n'être plus tout à fait “chez soi” dans sa maison où une autre personne travaille pour elle à sa place.

Ainsi caractérisée, l'expérience de l'étranger s'articule autour de deux points. D'une part, elle révèle qu'il n'y a pas d'étranger en soi, dans l'absolu, sinon peut-être l'habitant de Sirius qu'on a peu de chances de jamais rencontrer : mais il y a étranger seulement de manière relative à l'existence d'une société où naît le sentiment de l'étranger parce qu'il y a toujours en elle place pour que s'y présente un étranger, le rêve d'une société parfaitement close, immunisée contre toutes intrusion extérieure, devant être pour toujours abandonné. D'autre part, cette société est un lieu de tensions, où les choses ne sont pas pour toujours à leur place marquée, et où règne l'ambiguïté ; cette ambiguïté tient au fait que la société est un système qui, à la fois, unit et désunit, intègre et exclut, et ne peut faire autrement qu'exclure en même temps qu'il intègre, en laissant en permanence ouverte la possibilité que ceux qu'il intègre soient exclus, et en offrant aux exclus la promesse souvent fort mince d'être un jour intégrés, ou comme on dit “acceptés”. Une vision optimiste des choses appelle cela la mobilité sociale, et, dans leur langue de bois inimitable les politiciens parlent des “ascenseurs sociaux”, ces ascenseurs qui, on le sait, ne font pas que monter vers le haut : et la société est effectivement, avec ses cadres apparemment fixes, avec son

organisation dont la stabilité est appuyée sur de puissantes institutions qui en garantissent la permanence, un espace de mobilité, c'est-à-dire non seulement un espace où l'on bouge, où ça bouge, mais un espace qui, lui-même, bouge, en déplaçant ses repères, en remodelant ses frontières, en traçant à travers son ordre des trajets différents, ce qui à chaque fois crée, si on peut dire, de l'étranger, c'est-à-dire au fond du nouveau, et avec lui de l'inquiétude, une inquiétude qui, lorsque les circonstances s'y prêtent, peut parfois tourner à la folie. Et le monde social est, c'est bien connu, rempli d'individus ou de groupes qui développent un flair extraordinaire pour exploiter cette inquiétude et la mettre au service de leurs appétits de domination, ce qui transforme la vie collective en un coupe-gorge, où chacun a peur de tous, comme par un retour à l'état de nature tel que le décrit Hobbes, c'est-à-dire un état où la crainte de la mort est omniprésente. Bien sûr, cette angoisse est indéfiniment modulée : elle peut prendre la forme de la très légère appréhension que l'on éprouve en empruntant les transports en commun, où on peut être à tout moment dépouillé de son argent par d'habiles pickpockets, ou celle de la terreur panique dont on est envahi en se figurant l'avenir de soi et des siens sous des couleurs effrayantes ; et à l'horizon de ces éventualités dont la représentation est plus ou moins stressante se profile toujours la figure de l'étranger, non seulement l'étranger qui vous menace, mais l'étranger que vous pouvez vous-même devenir à tout moment, en perdant votre travail, en voyant votre vie familiale remise en question, etc., etc., selon les mille et mille formes que peut prendre la peur sociale.

C'est pourquoi l'étranger, qui est une forme sociale susceptible d'être retrouvée dans des situations extrêmement différentes dont la signification est éclairée par le fait qu'elles puissent être rapprochées par le biais de cet invariant, est peut-être bien la forme sociale par excellence, comme un modèle applicable à toutes les situations, puisque, écrit Simmel, "même les relations les plus étroites prennent aisément une nuance d'étrangeté" (p. 666) ; c'est ce que font par exemple les antagonismes qui accompagnent toute relation amoureuse, ce qui fait d'elle, considérée à ce point de vue, une esquisse de société à deux, avec tous les éléments interactifs qui définissent en propre le social. On peut dire que l'enfant qui s'amuse à se faire peur en jouant au jeu du *fort* et du *da*, du lointain et du proche, se socialise : il se prépare formellement à toutes les conduites de rivalité et d'assistance dont la société, qui ne cesse de combiner le proche et le lointain en en renégociant les rapports, est le siège. Or qu'est-ce qui confère à cette forme son caractère d'universalité ? C'est le fait qu'elle met exemplairement en oeuvre le principe de l'action réciproque, qui est la clé de toutes les attitudes sociales, et dont le jeu du *fort* et du *da* offre à l'enfant une sorte de projection symbolique. C'est pourquoi, nous y revenons, là où il y a action réciproque, fût-ce sous les formes les plus insignifiantes en apparence, se profile un schème de socialisation, à travers un mouvement qui est à la fois de fermeture et d'ouverture, de repli et de disponibilité, d'accord et de désaccord.

En quoi le regard sociologique de Simmel enrichit-il la représentation que nous pouvons avoir de la vie quotidienne ? En ce qu'il fait apparaître celle-ci comme un mixte de stabilité et d'instabilité, Pascal dirait de grandeur et de misère, à travers lequel le mouvement de la socialisation, dont les réalisations sont de toutes façons fragmentaires, marquées par l'inachèvement, se rejoue en permanence, dans des conditions où rien n'est définitivement ni rigidement fixé, mais où ne cessent de se produire d'infimes modifications dont les conséquences peuvent être considérables et remuer le corps social tout entier. On comprend comment Simmel a pu inspirer, en même temps que l'anthropologie philosophique de Groethuysen, les démarches d'un Kracauer, qui, ayant été son élève, a lui-même joué auprès d'Adorno le rôle d'un mentor, et comment son style de pensée fondamentalement dubitatif a été à la source des principales recherches de Benjamin, en particulier celles que celui-ci a menées autour du thème de la ville : bien plus que les hypothèses de base de ce qu'on appelle aujourd'hui, après Weber, une sociologie compréhensive, c'est le projet d'une sociologie critique qu'il a initié, au point de vue de laquelle rien dans la société n'est jamais acquis, ni pour les individus, ni pour la collectivité qui, à travers les plus humbles manifestations de sa cohésion réelle ou mythique, - des goûts et des modes de pensée partagés, des rites célébrés en commun, des habitudes de vie devenues machinales, etc. -, révèle une essentielle fragilité, au point de vue de laquelle tout est à craindre, mais aussi tous les espoirs sont permis, étant déjà amorcé le processus de transformation du monde social dont rien ne permet

d'affirmer qu'il doit aller dans un sens plutôt que dans un autre. C'est sans doute parce qu'il a le souci de préserver un sentiment d'incertitude pour ce qui concerne cette dynamique de socialisation, dont il traque les avancées et les reculs sous leurs aspects de détail les plus inapparents au premier abord, que Simmel se garde de parler à ce propos de dialectique : mais il reste qu'en projetant une lumière tantôt voilée tantôt crue sur les contradictions du monde social dont le phénomène de l'étranger est la manifestation exemplaire, contradictions dont la nécessité est inscrite au coeur de ses formes, ce qui interdit de les considérer comme des accidents, Simmel fournit certains modèles pour une vision dialectique de la société et pour une philosophie de l'histoire sociale dans laquelle la considération de la nouveauté et du changement tient une place essentielle.

Copyright Pierre Macherey