

MARC ANGENOT
CIADEST/Université McGill

Les Grands récits, le mal social et ses remèdes

« Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten. ».
H. Heine, « Deutschland », Caput I.

Chers amis,

« Je hume ici ma future fumée », comme écrivait Paul Valéry... En me faisant l'amitié d'organiser ce colloque autour de mes recherches, mes amis et collègues du CULSEC et du CIADEST me font un présent qui flatte certes ma vanité, qui me touche, mais qui me contraint aussi *in petto* à l'humilité des bilans, au désenchantement des regards en arrière sur ce qu'on a réalisé – et que dès lors on ne fera plus, sur les limites de ce qu'on est parvenu à produire – qui n'est pas rien, mais qu'on ne peut s'empêcher de comparer à tout ce qu'on aurait voulu faire.

Il suffit : je quitte ce ton désabusé (quoique tout à fait sincère) ; il cadre mal avec la superbe journée de travail et de discussion que nous venons d'avoir.

Puisque mon exposé vient clore cette journée, j'aurais pu aussi, sournoisement, profiter du très provisoire piédestal où je me trouve juché pour vous infliger l'exposé de ma doctrine ou de préceptes relatifs à la

sociocritique, l'analyse du discours, l'histoire des idées telles que je prétends les concevoir – et j'aurais pu même régler quelques comptes au passage. Je n'en ferai rien. Je préfère mettre à profit ces quelques minutes pour regarder en avant plutôt qu'en arrière, pour mettre mon jeu sur la table, esquisser, au moins, le genre de travail, la sorte de problématique à laquelle je suis *présentement* attelé. Il y a un avantage à ceci : cela nous fera à tous gagner du temps en m'épargnant d'infliger dans l'avenir aux uns et aux autres de confuses réponses à la sempiternelle et distraite question posée à brûle-pour-point : « Et toi, à quoi est-ce que tu travailles pour le moment ? » Voici sommairement ma réponse à cette question et elle vaut pour les prochains mois – sinon les prochaines années.

Comme les travaux universitaires ont ceci, ceci seulement, de commun avec la lumière qui nous vient des étoiles qu'ils n'atteignent leur public qu'avec un délai de plusieurs années, cela vous permettra sans nul doute de patienter. Mon prochain livre à paraître, intitulé *La Propagande socialiste : six essais d'analyse du discours*, sortira aux Éditions Balzac dans quelques semaines, mais je l'ai rédigé vers 1991 en synthétisant alors des recherches menées depuis 1987. J'ignore quand je pourrai donner de la publicité à ce qui sortira de mes recherches actuelles – s'il en sort quelque chose, mais ce n'est pas pour demain.

Ces recherches sont à la fois, au moins comme je les perçois, dans le prolongement de ce que j'ai fait jusqu'ici, mais elles sont également en rupture de perspective et de méthode. Inutile de dire que j'ai – subjectivement – le sentiment d'aller quelque part depuis toutes ces années (encore que nous sachions tous où la

vie nous conduit), mais que je laisse aux autres le soin d'évaluer la continuité et les progrès de mes entreprises.

Les Grands récits

Mon travail depuis un an porte sur les *Grands récits*, c'est-à-dire – au delà de mes publications sur le socialisme de la Deuxième Internationale et de certains travaux il y a bien des années sur les utopies, dystopies et récits de conjecture rationnelle en France au XIX^e siècle – sur ces complexes discursifs (nés, pour reprendre les termes de Colins de Ham, dont je dirai quelques mots plus loin, de « l'incompressibilité de l'examen ») qui se sont chargés de procurer aux modernes une *herméneutique sociale totale*, balayant les horizons du passé, du présent et de l'avenir (le dispositif utopique n'y étant que la *pars construens* d'une édification cognitive), ces doctrines-programmes de transformation sociale autour desquelles s'est souvent organisé, depuis le romantisme jusqu'à notre après-guerre, une « foi » militante autour d'une solution globale et d'un « remède » prétendument tirés de l'analyse des tares sociales et des scandales inhérents au monde tel qu'il va.

Je compte travailler sur un grand nombre de penseurs et réformateurs de langue française, de Fourier, Leroux, Considérant, Saint-Simon, Enfantin, Proudhon, Comte, Colins, à Benoît Malon, Kropotkine, Paul Robin ou Jean Grave et d'autres, sur des mouvements, groupes et groupuscules philanthropiques et militants, spécialement au tournant de ce siècle, *mais* en ne mettant pas tout l'accent comme je l'ai fait jusqu'ici sur le plus important de loin – et qui a été le plus étudié –, le socialisme révolutionnaire et sa doctrine éponyme, le

marxisme. Outre que je viens de publier trois livres dans ce secteur de la recherche, il me paraît nécessaire de *décentrer* la problématique des militantismes sociaux pour prendre une aperception générale de la question.

Ces formations idéologiques ont prétendu mettre en récit et en arguments toutes les « idées » de libération, de justice, de bonheur pour lesquelles les hommes modernes se sont dits prêts à mourir. Elles ont développé une thèse sans laquelle aucune espérance terrestre ne semblait possible : que l'histoire est intelligible et maîtrisable, que la volonté éclairée et solidaire des hommes peut l'orienter et conduire l'humanité vers le mieux. Il s'agira de voir *fonctionner* la (re) production des partis et mouvements militants à travers la capacité qu'ils se donnent, illusoirement, de *comprendre* la conjoncture et les événements – « l'improbable, c'est-à-dire ce qui est » (Yves Bonnefoy), improbable que le Grand récit va muer en preuves surérogatoires de sa vérité.

Il s'agira donc aussi de donner à comprendre comment se forment, se recrutent et perdurent des groupes de « croyants » en des doctrines séculières, plus ou moins établis en contre-sociétés (sinon marginalisés dans quelques cas en simples groupuscules) au cours de la modernité. Je voudrais percevoir le « bonheur » idéologique créé par une communauté doctrinaire qui a réponse aux fameuses questions « D'où venons-nous ? qui sommes-nous ? où allons-nous ? », qui opère une transfiguration du présent (un *réenchantement* du monde), qui procure une pleine *justification* (aux sens à la fois de Calvin et de Luc Boltanski/P. Thévenot), qui conjure la dérélition, l'à-vau-l'eau du cours des choses en investissant de sens le présent – inscrit entre un passé expliqué,

même dans ses souffrances et ses horreurs irréparables, et un avenir-panacée, fatal et eudémonique.

Je reprends le terme de « Grands récits » – emprunté à Jean-François Lyotard sans révérence particulière pour sa pensée – dans la mesure où ce qui me paraît essentiel dans les objets idéologiques que je vise, c'est leur capacité d'intégrer les « petits récits » à notre taille humaine (d'un combat, d'un lieu, d'une vie) et la prise en tenaille qu'ils opèrent du vécu entre une explication du passé et une certitude pour l'avenir. Je veux, après bien d'autres, m'interroger sur ces pratiques de discours – discours par excellence, à la fois vitaux et chimériques, pleinement explicatifs et illusoire – et sur leurs effets comme production d'une conscience dans l'histoire, d'une *Gemeinschaft* militante et de « raisons de vivre ».

Vous remarquerez au passage que j'ai changé, au moins en matière d'étendue de ce qu'on nomme un *corpus* : ce n'est plus d'une année en coupe synchronique que je m'occupe, mais tant qu'à faire, je prends à bras le corps les deux siècles de la modernité – de la chute de la Bastille à celle du Mur de Berlin¹.

Le mal social et ses remèdes

Face à ces Grands récits, je me suis déterminé pour une approche différente de celle que les historiens, ceux du socialisme romantique, par exemple, appliquent à un Saint-Simon ou à un Fourier. Je ne m'intéresserai pas (pas d'abord) au remède, au programme, au système, à l'*utopie* conçus par ces penseurs. Je ne concentrerai pas mon intérêt sur ce que les anciens rhéteurs eussent appelé la *pars construens* de leur système. Je partirai de

ce dont leurs discours, leurs pensées semblent, de fait, partir, c'est-à-dire d'un *scandale* éprouvé face à ce qui est diagnostiqué par eux comme le *mal social*. Ce que je veux aboutir à produire, c'est *une archéologie moderne du mal social*, une topique ou problématologie que je vois située au centre de notre histoire discursive. Le moderne est celui qui pense le présent comme scandale, la société comme « enfer social » (très littéralement chez un Ballanche, penseur de l'Expiation) et le monde tel qu'il va comme ce qui « ne peut plus durer ».

Le lecteur pourrait réagir d'emblée à l'énoncé de cette approche en faisant remarquer qu'il n'y a probablement pas grand-chose à examiner ni à dire en partant de là : les pensées de réforme sociale, les programmes politiques radicaux et les systèmes militants, de la Conspiration des Égaux babouviste à la profusion de partis et de mouvements sociaux du début de ce siècle – réformismes, humanitarismes et philanthropies « bourgeoises », socialisme révolutionnaire, syndicalisme d'action directe, anarchie, féminisme, pacifisme, néo-malthusianisme, union-librisme, libre-pensée et anticléricalisme, esperantisme –, les sectes doctrinaires : Apostolat positiviste, École sociétaire fouriériste, Logocrates ou Socialistes-rationnels, disciples de Godin et du Familistère – et, certes, la franc-maçonnerie, la théosophie, les naundorffistes, swedenborgiens, naturiens, sauvagistes, etc. – n'ont voulu changer le monde que parce que le mal dont souffrait la société était pour eux *évident*.

Bien qu'on ne soit pas tenu d'adhérer à une sorte de rousseauisme sommaire qui poserait qu'en effet tout est bien qui sort des mains du Créateur de toutes choses et que tout s'est corrompu dans les sociétés modernes, il

pourrait ne sembler guère utile ni sage de passer plusieurs années de sa vie de chercheur à se demander *précisément pourquoi* l'exploitation des classes salariées, l'oppression des femmes, l'esclavage, la peine de mort, le militarisme et les guerres, les entreprises coloniales, l'obscurantisme religieux, mais aussi le mariage indissoluble (jusqu'en 1885 en France du moins), la prostitution réglementée par l'État, l'alcoolisme, la falsification des aliments, ou même le tabagisme sont apparus comme des maux sociaux (et non métaphysiques ou ontologiques) et pourquoi – quelles que fussent les illusions volontaristes que des penseurs militants ont pu entretenir quant à leur éradication aisée et prochaine – ces maux ont paru remédiables à des esprits philanthropiques et dévoués et à des groupes révoltés contre l'ordre établi. On ajouterait que c'est même cette notion de la relativité historique, de la non-fatalité du mal – partant de son éradicabilité – qui forme un caractère axiomatique, et bien connu, de la modernité.

Cependant je vois, et vous entrevoyez, j'en suis sûr, un certain nombre de choses ici qui appellent réflexion et dont l'examen pourrait être prometteur. Il s'agit en effet, avec cette approche de la pensée moderne aux prises avec le Mal social, de quelque chose qui a l'air simple comme chou au départ, et où pourtant, dès qu'on y regarde d'un peu près, tout se complique, où toutes les argumentations présentent des « prégnances » curieuses et dissimulent des présupposés inattendus.

À Paris où je séjournais ces semaines dernières, je lisais chaque matin *Libération* et chaque après-midi *Le Monde* et je rencontrais sans peine des argumentations récurrentes et des micro-récits qui cherchaient à diagnostiquer, à circonscrire, de manière à y trouver

remède, le mal social et son éternel retour, ce que les Français nomment la « fracture sociale », le sous-emploi, l'« exclusion », le terrorisme intégriste, le nettoyage ethnique, etc. – et je reconnaissais dans les colonnes de ces quotidiens des *manières de raisonner*, disons, qui n'appartiennent pas à la logique universelle *mais* qui se rencontrent pourtant déjà chez un Saint-Simon ou chez un Fourier, chez un Louis Blanc ou chez Proudhon, par exemple. Certaines de ces manières de raisonner demeurent à la fois familières, quoiqu'elles soient spéceieuses, et étranges à l'examen ; elles sont pourvues de « bonnes raisons » contingentes, mais elles sont cependant d'une logique discutable et semblent composées de présupposés impossibles.

Je ne suggère pas d'ailleurs qu'en cette fin de siècle dite postmoderne, les journalistes raisonnent sur le mal social comme le faisaient les réformateurs romantiques, car *quelque chose* s'est soustrait aujourd'hui dans les soubassements du discours social – quelque chose que dans un système philosophique on nomme une fondation, un *foundationalisme*. C'est ce problème de la fondation que je veux transposer hors des logiques strictement philosophiques. Le mal diagnostiqué dans le monde empirique n'est pas une *intuition sentimentale* chez un Louis Blanc ou chez un Auguste Comte : il était démontrable pour eux dans une anthropologie systématisée et crue fondée en raison. Le siècle passé croit connaître, croit posséder des axiomes sur la *nature* humaine et il conçoit à la fois à partir d'eux la dénonciation du mal empirique et le remède salvateur. *Notre* discours social ne croit plus et pour cause à ces fondements indestructibles. Il feint encore de dénoncer des maux, contradictoires, sans pouvoir démontrer qu'ils

sont effectivement de tels maux ni pouvoir penser ce qu'on pourrait mettre à la place et comment on pourrait sans contrecoup y porter remède. Le XX^e siècle a en effet appris d'autre part, à l'échelle planétaire – si l'humanité apprend jamais quoi que ce soit – que, selon le vieux dicton, il est bien « des remèdes pires que le mal », que rien n'est plus dangereux que les gens qui veulent le bien de l'Humanité, que les remèdes sociaux comportent la plupart du temps ce qu'à la fin du siècle passé on a commencé à appeler des « effets pervers », lesquels finissent régulièrement par l'emporter. (Toutefois, les raisonnements, eux-mêmes contradictoires, évidents et insoutenables, sur les « maux nécessaires » et sur les « effets pervers » des programmes humanitaires et des panacées totales sont vieux *aussi* comme la modernité. Le pessimisme sceptique sur les remèdes sociaux a une histoire (Spencer, Taine etc.), qui est en fait la même histoire, l'envers de la même histoire au cours des deux siècles écoulés. On se garderait bien de reproduire aujourd'hui par exemple, dans les écrits de Charles Fourier vers 1830 et chez les fouriéristes, les nombreuses pages *argumentées contre* l'émancipation des esclaves africains aux colonies.)

Les Grands récits viennent conjurer les *concepts de complexité* qui émergent depuis plus d'un siècle et se trouvent vulgarisés aujourd'hui : « désordre », « turbulence », « hasard », « chaos », « catastrophe » – et dont le pathos nourrit le bonheur postmoderne.

Inconnaissable et apories

Mon hypothèse est que les Grands récits et leur propagation militante se sont développés non parce

qu'objectivement, depuis deux cents ans, tous les « progrès » étaient possibles ou pouvaient apparaître tels, mais pour (se) cacher le fait que le devenir planétaire de ce que le Récit marxiste désigne comme le « Capitalisme » et le récit fouriériste, péjorativement, comme la « Civilisation » entraînait une telle complexification des contradictions qu'elle les rendait impossibles à maîtriser, tant dans les doctrines que dans la pratique civique. L'artefact scientifique des « lois » et des « stades » de l'histoire permettait de ne pas tirer les conclusions de cette globalisation, trop complexe pour être pensable ou maîtrisable. Les Grands récits apparaîtraient comme la conjuration de ce qu'il y a d'angoissant dans une histoire humaine relevant de l'inconnaissable (kantien). En longue durée, les militantismes et les espérances portées par les Grands récits opèrent en réaction contre le désenchantement moderne, *l'Entzauberung* selon le concept-clé de Max Weber, contre le désordre et l'anomie modernes auxquels – même les anarchistes ! – ils opposent une volonté d'ordre – *Orden e Progreso*, comme le met en devise le drapeau positiviste du Brésil.

Je parlais il y a un instant d'arguments contradictoires, tous pertinents, « sentimentalement » nécessaires, et faisant retour dans les discours politiques modernes, du *Manifeste des Égaux* aux éditoriaux de Serge July. C'est en effet l'autre évidence dont je vais partir. Si toute la pensée moderne (et la littérature moderne, jusqu'au jour où un certain André Gide s'est rendu compte que dans la modernité, on « ne fait pas de bonne littérature avec de bons sentiments ») tourne autour d'un débat aporétique portant sur le mal social et ses remèdes, il va de soi que Saint-Simon ne le

diagnostique pas du tout de la façon que fait Fourier, lequel tient la religion saint-simonienne, comme du reste les solutions d'Owen ou de Louis Blanc, pour absurdes, lesquels à leur tour sont réfutés en bloc et en détail par Colins de Ham, qui montre clairement que, de Jean-Baptiste Say à Sismondi, à Proudhon et à Bonald, le mal des uns est le bien des autres et vice versa, et que tous d'ailleurs se trompent radicalement – sauf lui, Colins, auteur d'une *Science sociale* en dix-neuf volumes qui est une partie infime de son œuvre et qui commence à paraître par les soins d'un enthousiaste mécène dans les années 1850...

Ceci revient à dire cette chose simple : le mal social est pour tous « évident », on doit pouvoir lui porter remède et nulle époque, nul secteur de la vie intellectuelle n'a jamais été d'accord sur la hiérarchie des problèmes, sur leurs causes et sur les solutions. La pensée du mal social forme donc une polémique interminable qui est *consubstantielle à la pensée publique moderne*. Exemple : elle se répercute dans le Parti socialiste français du début de ce siècle, la « Section Française de l'Internationale Ouvrière » n'étant dans ses débats et ses congrès qu'une querelle permanente entre les socialistes « indépendants », les possibilistes, les jaurésistes, les guesdistes, les allemanistes, les vaillantistes, les syndicalistes révolutionnaires, les anarcho-syndicalistes, les antimilitaristes, les partisans d'une économie mixte, les mutuellistes autogestionnaires – tous ayant une certaine idée du mal et du remède mais ces idées confrontées se contredisant en tous points. (Et je ne parle pas ici, dans une contiguïté hostile et critique, de tous les groupes anarchistes et libertaires.) Les guesdistes, du haut de leur docte ignorance du matérialisme

historique et de leur immuable orthodoxie marxiste, haïssaient les anarchistes qui le leur rendaient bien. Les « révolutionnaires » ou prétendus tels ne se réconciliaient tous que pour tomber sur le dos des féministes, « bourgeoises » il va sans dire, dont le diagnostic du mal et les remèdes ne leur convenaient décidément pas.

Je chercherai donc à voir comment telles communautés militantes, petites et grandes, se perpétuent et mettent en valeur leur panacée sociale en passant en sous-main des compromis avec les antinomies de toute pensée moderne – entre égalité et liberté, centralisation et démocratie, etc. – à partir d'un « sens commun » anthropologique sur lequel nul n'a cherché à s'appesantir. Dans toute production idéologique, il faut chercher à voir une construction colmatée où les contradictions dissimulées sont d'autant plus frappantes, une fois décelées, qu'elle se donne d'une façon ou de l'autre pour la solution harmonieuse des problèmes sociaux. Je ne veux pas seulement parler d'inconséquences locales, de simplifications, d'aveuglement à percevoir les perversions pratiques de principes abstraits. Les apories sont tissées dans la « pensée » même. Elles sont constitutives de tout discours qui prétend totaliser dans l'harmonie un monde irréductiblement conflictuel. Les antinomies qu'on relève ne sont pas, à chaque coup, le propre du système particulier : elles sont la résultante de toutes les contradictions insurmontées de la pensée moderne éthique et civique. Aucune pensée réformatrice et aucun militantisme ne s'est développé dans un *vacuum*, mais en une confrontation permanente avec toutes les autres idéologies du politique et du social.

L'antinomie la plus souvent signalée, celle de la liberté et de l'égalité, apparaît dans *tout* système social

qui prétend rechercher le droit et la justice et tout particulièrement dans les idées démocratiques « bourgeoises ». Je me propose donc de lire les Grands récits comme des tissus d'apories : entre systématisme panoptique et « démocratie », entre principe d'Égalité et de Liberté, entre homme-citoyen et homme-producteur, entre émancipation de l'individu et harmonie productiviste du *socius*... L'idée même de « changer le monde » est sans doute aporétique, puisque les moyens et les fins entrent en contradiction sous toutes les perspectives possibles.

Un ensemble combinatoire fini

Or il me paraît ensuite et enfin certain que, si ce que je décris en termes de topographie polémique mouvante et perpétuée apparaît d'abord comme un *tohu-bohu*, nous avons affaire en fait à un nombre *fini* et classable – sinon intrinsèquement cohérent – de dispositifs de mise en signification, formant (je m'inspire de la pensée de Michel Meyer) ce que j'ai nommé une *problématologie coextensive à la modernité*, à terme irremplaçable – indépassable et irréconciliable – puisqu'elle continue comme un zombie à hanter les pages de nos journaux et les conversations de nos bistrotts, sans que nous puissions ni nous en débarrasser ni encore y ajouter foi.

Il s'agit donc, à partir de cette topique du Mal, de reposer la question première, incontournable sur la culture politique des XIX^e et XX^e siècles : comment la promesse eschatologique d'un Monde nouveau a paru la précondition pour raisonner et agir dans ce monde immédiat – et pour simplement parvenir à le regarder en face ? Ce n'est donc pas, je le répète, l'utopie qui

m'intéresse au premier chef, mais l'utopisme comme éclairage du mal présent, explication et transfiguration (ce qui a deux sens en termes d'éthique : refus de l'entropie, volonté de transcender, mais aussi *Verleugnung*, mensonge à soi-même, dénégation des limites et des échecs, de ses intérêts et motivations réels, dénégation des effets pervers et des « ruses de l'histoire »).

Les Logocrates ou Socialistes-rationnels

Dans ce contexte général, je voudrais indiquer pour terminer que j'ai commencé un premier travail monographique, centré sur le plus oublié des « socialistes utopiques » en dépit de la longue postérité militante qu'il a eue jusqu'en 1914 et au-delà.

Laissez-moi commencer comme dans un chapitre de Balzac. Le promeneur solitaire qui, venant de la station de métro Malakoff-Plateau-de-Vanves, s'aventure aujourd'hui dans le cimetière de Montrouge, dans la banlieue sud de Paris, peut rencontrer, à l'écart, une tombe abandonnée sur laquelle figure une sentence à peine déchiffrable et que je vous livre telle quelle :

L'ordre moral, c'est : l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements

puis un nom, lui aussi effacé :

Colins

Cette tombe abrite les restes de Jean-Guillaume César-Alexandre Hippolyte baron de Colins de Ham, né à Bruxelles, élevé par un jésuite athée, hussard à Waterloo, propriétaire d'esclaves et médecin à La Havane, et mort à Paris en 1859 dans la misère la

plus grande après avoir composé sur le tard de sa vie une quarantaine de volumes formant un système – une solution au mal social, dénommée Logocratie ou Socialisme rationnel.

« Je ne serai lu qu'*après* », écrivait Colins, mauvais prophète *in propria causa*, à l'adresse de ses disciples. À quoi rime une histoire de l'oubli ? L'oubli est un *fait* historique significatif en soi. Dans le cas présent, le colinsisme me semble un bon point de départ pour commencer à interroger la pensée-XIX^e siècle, affrontée au problème du mal. Colins est une sorte de Derrida inconséquent qui aurait pratiqué la déconstruction sous la monarchie de Juillet. La pensée de Colins est une pensée griffonnée en marge de tous les livres de son temps : comment lire Bonald, de Maistre, Say, Considérant, Cousin et Proudhon ? Colins va montrer que tous les penseurs modernes n'ont écrit, de paragraphe en paragraphe, que des apories et des antinomies, que toute pensée est basée sur un mensonge fondateur, *prôton pseudos*, que spiritualisme et matérialisme ne peuvent être déchiffrés que comme des auto-réfutations immanentes de leurs axiomes, celui qui s'appuie sur l'un démontrant l'autre – et vice versa. Ainsi Colins vait-il décrire l'« incompressibilité de l'examen » ou l'anarchie intellectuelle d'un monde moderne situé dans une agonie intermédiaire, un entre-deux : plus d'autorité religieuse – pas encore de souveraineté de la raison. Il n'y a rien d'original ici si on le compare à Comte et aux positivistes. Face à l'erreur générale des pensées établies, Colins pratique ce que j'appellerais l'épistémologie de Sherlock Holmes, il propose une tierce théorie exclue et apparemment absurde, mais la seule où « tout colle ». Il pratique au fond la preuve par

l'inacceptable ; avoir raison c'est avoir raison seul :
« Galilée et moi ».

Voilà : je crois que j'en ai assez dit. À toute pensée, à toute recherche et à n'importe quelle entreprise humaine, on est tenté de demander : « Qu'est-ce qui le fait courir ? » À cette question indiscreète, il n'y a qu'une réponse à peu près valide, c'est celle de Beckett au sempiternel « Pourquoi écrivez-vous ? » – « Je ne suis bon qu'à ça. »

Note

1. Événements dont je ne prétends pas qu'ils soient commensurables !