Pascal MICHON, *Les rythmes du politique. Démocratie et capitalisme mondialisé*

lundi 12 juillet 2010, par Sylvain Dzimira

Sommaire

- Présentation
- Discussion

Pascal MICHON, *Les Rythmes du politique. Démocratie et capitalisme mondialisé*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007, 311 p.

L'ambition de cet ouvrage donne tout simplement le vertige : relevant l'inanité des théories critiques, à ce point incapables de saisir notre modernité démocratique qu'elles corroborent selon lui une réalité qu'elles croient dénoncer, Pascal Michon ne propose rien de moins que de repenser la démocratie, en élaborant quasiment de toutes pièces un appareillage conceptuel, et en s'efforçant de déduire des conclusions normatives des découvertes que lui permettent les lunettes dont il se chausse, très loin de la très académique neutralité axiologique. Une ambition théorique d'autant plus étonnante qu'elle est le fait d'un historien (et non d'un sociologue ou d'un philosophe politiques qu'on pourrait croire mieux armés conceptuellement a priori), et quand on connaît l'hyperspécialisation de ses confrères (lui n'hésite pas à mobiliser « les sciences sociales » et la philosophie) et leur refus quasi généralisé de théoriser quoi que ce soit. Que pouvons-nous en penser ? Commençons par présenter l'ouvrage.

Présentation

L'avant-propos est désarçonnant, car, « tout le monde en prend pour son grade » ! Journalistes, universitaires « installés dans les chaires trop grandes pour eux de prédécesseurs célèbres » [p. 9], « intellectuels » de gauche devenus libéraux, intellectuels de droite invoquant des icônes de la gauche, tous incapables de penser quoi que ce soit de pertinent sur leur monde… Cela laisse un impression désagréable qui heureusement se dissipe rapidement, car les pages qui suivent donnent sérieusement à penser (nous les avons d'ailleurs publiées dans *La Revue du MAUSS Permanente*). Pascal Michon y soutient que, reprise telle quelle par des « disciples » aveugles, la pensée libertaire et contestatrice d'hier est devenue l'un des soutiens de premier plan du nouvel ordre libéral, au même titre que la pensée libérale. D'ailleurs, elles se retrouvent dans la même dénonciation des entraves à l'auto-réalisation des individus, dans un même nominalisme nihiliste teinté d'un

empirisme plat (rien n'existe au fond, qui ne s'observe pas, surtout pas « la société » ou les « sujets collectifs »), et dans une même sacralisation de la neutralité axiologique. Sont ainsi appelés à la barre : Marcela Iacub, Antonio Negri, Michael Hardt et Bruno Latour. Si ces postures étaient réellement contestatrices dans un contexte où l'individu était malmené par des pensées homogénéisantes, édifiant des totalités en surplomb, censées parfois tracer la voie du salut pour tous – phénoménologie, existentialisme, historicisme, marxisme sont cités –, elles participent aujourd'hui très largement du monde nouveau qu'elles dénoncent par ailleurs, où le seul ordre qui vaille est celui qui s'établit *spontanément* (la neutralité axiologique est un allié précieux) par les choix des individus, qui seuls sont censés exister.

Les « disciples » faussement contestataires ne sont pas les seuls à œuvrer au nouvel ordre libéral : ils sont accompagnés par des « héritiers » (qu'on retrouve en nombre dans les médias, à l'université, dans la recherche, bref « tout ce qui constitue le fondement objectif de la vie de la pensée » [p. 23]) qui n'ont fait qu'emprunter les concepts et les programmes de recherche à leurs prédécesseurs, à qui ils doivent leurs places et leurs statuts. Cultivant une posture de « rentiers », excellant dans la « phagocytose académique » [p. 25], allant jusqu'à détourner les voix de leurs Maîtres (ainsi d'Ewald), « ce groupe est, pour Pascal Michon, le deuxième grand responsable de l'épuisement actuel de la pensée critique » [p. 24]. L'état des lieux laissés par leurs occupants est en effet accablant, mais suffisamment juste pour que nous citions longuement son auteur : « L'ouverture à l'autre, les parcours transversaux, la transdisciplinarité, le travail théorique, la contestation de l'ordre en cours et la créativité conceptuelle, qui avaient fondé jusque-là l'organisation des savoirs, sont désormais systématiquement rejetés au profit d'une nouvelle constellation : spécialisation extrême, ignorance des autres disciplines [et souvent, même, des autres savoirs spécialisés de sa propre discipline, SD], enquêtes de terrain étroites, empirisme radical, approbation positiviste à l'égard de ce qui est et répétition académique du passé » [p. 27]. Notons que c'est avec le souci de ne pas reproduire ce qu'il dénonce – une pensée à la gloire de l'individu, nominaliste, platement empiriste, faussement neutre d'un point de vue axiologique – que Pascal Michon se lance dans ce qui apparaît comme une contribution à la théorie de la démocratie.

Mais que ne parviennent pas à penser les théories critiques au juste ? Oscillant entre deux visions du monde radicalement opposées – tantôt monde de liberté totale, tantôt monde d'oppression totale – elles sont incapables de saisir que c'est là l'expression des « deux faces [interdépendantes] de l'individuation », dont il s'agit de comprendre la « simultanéité » et la « succession » [p. 31]. Autrement dit, elles sont incapables de saisir les nouvelles formes qu'a prises le pouvoir dans un monde vécu comme univers de liberté totale pour l'individu. Pour restituer le plus fidèlement possible sa pensée, nous ne pourrons pas nous passer des définitions que Pascal Michon donne de l'individuation et de la notion de rythme qui l'accompagne. « Par individuation, écrit-il, j'entends *l'ensemble des processus corporels, langagiers et sociaux par lesquels sont sans cesse produits et reproduits, augmentés et minorés, les individus singuliers (les individus observés dans leur singularité psychique) et collectifs (les groupes).* […] J'appellerai rythmes *les configurations spécifiques de ces processus d'individuation* » ; ce sont « *des manières de produire et de distinguer des individus singuliers et collectifs* » [p. 32]. Aujourd'hui, soutient Pascal Michon, « [le pouvoir] se joue avant tout dans l'organisation et le contrôle des rythmes des processus d'individuation, ainsi que dans les classements qu'ils produisent » [p. 32]. La première partie de l'ouvrage est consacrée à l'explicitation de sa notion d'individuation et la deuxième aux formes que prend le pouvoir aujourd'hui. Dans la troisième partie de l'ouvrage, Pascal Michon « aborde la question [à ses yeux] la plus difficile et la plus importante de toutes : celle de la plus ou moins grande *qualité* des rythmes de l'individuation et des divers pouvoirs qui s'y expriment » [p. 33]. Le pouvoir se joue dans les rythmes, selon Pascal Michon. Or, tous les exercices du pouvoir ne s'équivalent pas. C'est donc que

tous les rythmes ne s'équivalent pas. C'est pourquoi, comprenons-nous, Pascal Michon considère ne pas pouvoir se dispenser de rechercher des critères éthiques qui lui permettront de distinguer les bons rythmes des mauvais, en quelque sorte. Enfin, une fois ces critères identifiés, il évalue la qualité des rythmes du « monde nouveau » qu'est le nôtre. Restituons rapidement chacune de ces parties (pour aider à la compréhension de l'ouvrage tout en suivant sa progression, nous avons repris le titre de chacune de ses parties et indiqué entre parenthèses la question qu'elle nous semble poser).

Individuation

> ***(ou comment penser le processus de construction des sujets individuels et collectifs ?)***

Pour insister sur le fait que les rythmes s'inscrivent dans le temps, et que les individus singuliers et collectifs qu'ils produisent ont eux-mêmes une dimension historique, que leur identité est évolutive (un souci bien compréhensif de la part d'un historien) même si elle peut-être relativement stable, Pascal Michon recourt à une nouvelle notion : celle de *fluement*. Il précise ainsi sa notion de rythme en lui donnant une nouvelle définition : « J'appellerai rythme *toute manière de fluer des individus* et poserai que *tout processus d'individuation est organisé de façon rythmique* » [p. 42]. Il s'attache donc à comprendre comment le corps (le rapport à son corps, entre les corps), le langage et les rapports sociaux produisent les individus singuliers et collectifs [1]

Pour ce qui est de la question du corps, Pascal Michon mobilise Marcel Mauss – son fameux article sur les techniques du corps – Norbert Elias – *La civilisation des mœurs* et *La société de cour* – et Michel Foucault – *Surveiller et punir* - pour rappeler l'idée au fond assez simple selon laquelle le rapport à son propre corps (jusque dans notre manière de marcher), et au corps d'autrui (pratiques sexuelles, danses, etc.) est culturellement, historiquement, socialement marqué, et que cela participe de la construction des sujets. Il semble distinguer au moins deux manières de produire par les corps les sujets, deux « rythmes corporels » : l'une, rare, inscrit les corps dans un « schéma mécanique et binaire » [p. 54] ; on la retrouve idéaltyptiquement dans l'usine taylorienne ou fordiste ou encore à l'armée. L'autre, la plus fréquente, sort du modèle binaire et arithmétique classique » [*ibid.].* Mais on n'en sait pas beaucoup plus.

Passons aux « rythmes du langage » (ou encore *fluement* du langage ou discursivité). Le langage (les manières de s'exprimer, de parler etc.), soutient en substance Pascal Michon, participe à la construction des sujets, et rend compte de cette construction. Pour comprendre comment le langage peut participer à la construction des sujets, Pascal Michon s'appuie sur Victor Kemplerer – *La Langue du III^{e} Reich. Carnets d'un philologue* – qui rend compte de la « nazification du langage » [p. 55]. Pour saisir comment un langage peut rendre compte des sujets socialisés, il s'appuie sur notamment Walter Benjamin – son *Charles Baudelaire, un poète lyrique à l'apogée du capitalisme* – qui montre que le langage qu'emploie Baudelaire renvoie « à l'expérience abîmée des individus plongés dans la Grande Ville » [p. 58].

Enfin, les « rythmes du social ». Là aussi, les relations sociales sont rythmées, elles s'inscrivent dans une temporalité qui suit ses propres rythmes, qui façonnent les identités individuelles et collectives

par conséquent variables en même temps que stables. Pour l'illustrer, Pascal Michon s'appuie une nouvelle fois sur Mauss (notamment) et son « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos » qui l'été se dispersent et l'hiver se rassemblent et vivent en état d'effervescence, un peu comme les Kwakiutls. Ces variations des « rythmes du social » correspondent en fait à des « variations d'intensité des interactions » [p. 71]. Bref, voilà ce qui participe à la construction de l'identité, à la fois permanente et en mouvement, des sujets individuels et collectifs, à la construction de leur « âme » : nos rapports au corps, nos rapports entre les corps, notre langage, nos relations sociales, tout cela étant étroitement entrelacé : « Les processus d'individuation sont à la fois des phénomènes langagiers, corporels et sociaux, écrit Pascal Michon ; ils déploient simultanément une discursivité, une corporéité et une socialité – et c'est de l'entrecroisement de leurs rythmes qu'apparaît 'l'âme' » [p.76].

La notion de rythme permet donc d'appréhender des manières historiquement construites de se déplacer, de parler, d'être en relation, qui construisent les identités des sujets individuels et collectifs. À ce titre, elle a une vertu heuristique. Mais Pascal Michon l'appréhende également comme « un concept politique et éthique » [p. 81]. Il distingue en effet deux types de rythme qui n'ont pas les mêmes effets éthiques et politiques. Un premier type de rythme produit des sujets individuels et collectifs qui se « renforcent » mutuellement. Un deuxième type produit des sujets individuels et collectifs qui jouent l'un contre l'autre : l'affirmation des premiers se fait aux dépens des deuxièmes ou inversement. Pascal Michon considère « qu'une éthique et une politique démocratiques peuvent se définir comme orientées vers la production de manière de fluer de la socialité, des corps et des langages (…) qui soient à la fois singulières et partageables » et toujours « réactualisables » [pp. 81-82]. Ainsi, Pascal Michon suggère que les sociétés démocratiques doivent s'orienter vers des rythmes du premier type.

Pouvoir

> *(ou comment la notion de rythme permet de penser la contrainte subie par les sujets dans un monde hors contrainte – ou du moins, qui se pense comme tel ?)*

Après avoir précisé comment ses notions d'individuation et de rythme permettent de comprendre les manières dont les sujets individuels et collectifs sont construits, Pascal Michon, aborde la question de la manière dont ces rythmes produisent du pouvoir, caractéristique de notre « nouveau monde ».

D'abord, Pascal Michon situe sa manière de voir les choses sur le « marché des idées » : ses vues se distinguent de l'utilitarisme dominant, pour qui le pouvoir, assis sur la violence ou la contrainte qui l'euphémise, est orienté vers la satisfaction des intérêts des individus, et le Pouvoir, les institutions politiques, vers l'évitement de la déflagration de la société en raison de la lutte de tous contre tous. Or, cette manière de voir ne permet pas de saisir qu'aujourd'hui, le pouvoir – qu'il s'exerce à l'échelle individuelle ou institutionnelle – passe moins par la violence ou la contrainte que par une certaine « façon de pénétrer les corps-langages, d'organiser leurs manières de fluer et de déterminer ainsi leur individuation mouvante » [p. 93]. « Le pouvoir, écrit-il plus loin, s'est émancipé de la forme système (…), et s'appuie désormais moins sur sa capacité à assurer un ordre optimisé que sur un spectre de stratégies utilisant, au contraire, la fluidité même du monde – stratégies qui vont du contrôle souple et de la création des manières de fluer des corps-langages-groupes à

l'utilisation plus ou moins délibérée du chaos, comme on le voit avec les États-Unis et le Royaume-Uni au Moyen-Orient » [p. 94-95]. Aujourd'hui, les personnes sont moins assujetties que les sujets sont produits.

Pour penser cette nouvelle forme du pouvoir, il faut penser autrement le rapport du tout aux parties, s'émanciper tant des théories qui consacrent une autonomie totale des individus, de celles qui en font de simples marionnettes du système, et rechercher une voie moyenne à l'instar des « théories intermédiaires » - comme celles de Elias, Bourdieu, Foucault, Touraine, Habermas, Honneth, Giddens, Bauman, Caillé, Thévenot, Boltanski. [p. 101 et suiv.] qui tentent de « penser *l'un par l'autre* ce qu'elles conçoivent comme les deux côtés de la vie socio-politique : les 'systèmes' et les 'interactions entre les individus' » [p. 101] ce par quoi il faut comprendre « un rapport réel entre des pôles dont l'existence ne se conçoit que dans leur interdépendance et leurs échanges incessants » [p. 102]. De ce point de vue « le pouvoir constitue moins un simple *état de fait* que le *milieu* et le *moyen* à travers lequel se construisent les *individus* singuliers et collectifs, les *classements* et les *hiérarchies* qui les relient les uns aux autres, ainsi que les *effets de domination* qui apparaissent au sein de ces classements et de ces hiérarchies » [p. 103-104]. Néanmoins, parce qu' « elles n'ont pas prêté attention à l'organisation temporelle […] de ces interactions » [p. 106], elles manquent les rythmes du politique où se joue la question du pouvoir. Pascal Michon propose alors une définition du pouvoir comme « médium rythmique » [p. 107], c'est-à-dire, comprenons-nous, comme processus historique de production et de contrôle des personnes et des groupes par imposition d'un rythme « de toutes choses : de vie, de temps, de pensée, de discours » comme il l'écrit plus loin [p. 129]. Compte tenu de cette nouvelle modalité du pouvoir, reste à savoir quel critère on pourrait se donner pour juger que notre démocratie se porte bien, ou pas ?

Démocratie

> *(ou quel(s) critère(s) se donner pour évaluer la démocratie moderne ?)*

Ou encore : que *doit-on faire* pour que dans notre nouveau monde où le pouvoir s'exerce par un contrôle sur le processus de construction des corps-langages-groupes, notre démocratie se porte bien ?

Quelle place pour l'État ? [2]

Lutter contre l'État comme le pensait Pierre Clastres ? Pascal Michon ne le croit pas : outre que Clastres aurait perdu « la conscience du temps et de l'histoire », « le modèle politique et éthique arythmique qu'[il] propose [est] assez peu offensif vis-à-vis de la réalité du capitalisme » [p. 123]. Bref, la définition d'une « démocratie comme arythmie » ne convient pas. Mieux vaut partir de Roland Barthes, selon Pascal Michon, et plus précisément de la présentation qu'il fait des collectivités religieuses « idiorrythmiques » qui vivaient dans les déserts syriens et égyptiens « où chaque moine a (…) licence de mener son rythme particulier de vie » [p. 126]. D'abord parce qu'elles sont parvenues à éviter les excès du repli sur soi et de la fusion communautaire, de la « solitude et [du] *coenobium* » [p. 127], dessinant selon lui une sorte de « socialisme qui n'aurait pas abandonné l'individu » [pp. 127-128]. Ensuite parce qu'en se retirant dans le désert, elles sont parvenues à échapper au rythme d'un pouvoir supérieur. Bref, c'est plutôt dans cette société idiorrythmique, i.e.

qui se fixe à elle-même son propre rythme, qu'il voit – provisoirement du moins - un idéal type de la démocratie.

Néanmoins, quand Clastres pense l'État sans penser le rythme, R. Barthes pense le rythme sans penser l'État [p. 140]. Sur le chemin de sa quête d'une éthique et d'une politique du rythme, Pascal Michon se tourne alors vers Marcel Mauss. Non seulement les descriptions que ce dernier fait de la vie saisonnière des sociétés archaïques rendent bien compte du caractère rythmique de ces sociétés, mais le potlatch illustre de manière spectaculaire à ses yeux la « nature rythmique du politique » [p. 142], au sens où c'est dans ce moment que se « redéfini[ssent] périodiquement le statut et l'identité des groupes et des personnes dans le système tribal » [p. 142]. Il retient de Mauss et des travaux de Marcel Granet sur la Chine que la société n'est pas contre l'État comme le pense Clastres, que l'État n'est pas contre la société comme le pense R. Barthes. « Leurs relations, pense-t-il, doivent [plutôt] être évaluées en fonction des interactions historiques, toujours mouvantes, entre les rythmes imposés par l'État aux corps-langages-groupes et ceux imposés à celui-là par ceux-ci. […] L'État n'est pas nécessairement « l'ennemi » de la société : il peut certes devenir tyrannique et informer les processus d'individuation à son profit, mais il peut tout aussi bien devenir l'instrument grâce auquel la société peut chercher à assurer une individuation de bonne qualité » [p. 147]. Bref, l'État a toute sa place dans une démocratie idiorrythmique. Encore faut-il qu'il ne dénie pas son rythme propre, sans l'imposer pour autant à la société. « Les différents projets démocratiques qui sont au apparus vers la fin de cette période apparaissent comme autant de tentatives politiques pour réintroduire dans l'État, devenu permanent, une temporalité tenant compte des rythmes propres de la société » [p. 154]. Voilà ce qu'il nous faut : « Rerythmer le corps-langage arythmique de l'État moderne, lui redonner la temporalité et la multiplicité interne dont il s'est débarrassé, réhistoriciser une forme de pouvoir qui se prétend hors de l'histoire » [p. 154].

Les nouveaux rythmes d'un monde fluide

Mais notre démocratie ne s'est-elle pas édifiée sur la maîtrise par « le peuple » de la discipline exercée par l'État sur les corps et sur les esprits ? Sans doute, répond Pascal Michon, mais de nouvelles formes rythmiques se sont imposées « aux multitudes » [3], peut-être plus fortes qu'auparavant. C'est toute *l'ambivalence* de notre modernité démocratique. « Tout s'est […] passé comme si l'apparition des libertés civiles puis la mutation démocratique de l'État n'avaient pu se faire qu'au prix de la diffusion de nouveaux modes rythmiques d'individuation fondés sur un assujettissement renforcé et de nouvelles formes d'exclusion » [p. 194].

En quoi consiste plus précisément la nouveauté de nos « formes de production des individus singuliers et collectifs », déjà rapidement évoqués ? C'est qu'ils sont « beaucoup plus fluides, en tout cas libérés de toute métrique, sinon de toute discipline » [p. 211]. S'appuyant sur Gabriel Tarde, Pascal Michon précise qu'elles sont le fait du progrès technique dans l'imprimerie, la communication et les transports, qui permet de produire des groupes 1) sans que leurs membres se rassemblent physiquement (pensons à l'internet), 2) sur la seule base d'idées communes (chacun pouvant se reconnaître dans un « courant d'opinion »), et 3) « en perpétuelle métamorphose » (c'est ce qui semble leur conférer un caractère fluide) [p. 215] ; groupes d'individus, « myriades d'atomes » séparés mais non isolés (qui prennent le visage du « public »), qui « imposent une fluidité de plus en plus grande aux groupements institutionnalisés traditionnels et [qui] transforment, tendanciellement, les sociétés modernes en société de masse » [p. 215]. Les rythmes d'individuation sont encore plus fluides en ce sens que, comme l'avait relevé Georg Simmel que Pascal Michon mobilise aussi – en même temps qu'ils sont désormais en connexion permanente, inscrits dans une

« temporalité continue, sans halte ni repos » [p. 220], ils peuvent choisir leurs propres rythmes de vie. D'un point de vue simmelien, la monnaie y a fait bien sûr pour beaucoup.

Désormais dominante, cette manière, fluide, de produire des individus singuliers et collectifs est elle-même ambivalente. Tarde, par exemple, est plutôt sensible aux dangers pour la démocratie que porte la possibilité de produire un « public », une « opinion publique », si celle ci devait être instrumentalisée par des puissances animées par une volonté d'assujettissement. Simmel, lui, est plus sensible aux possibilités accrues pour les individus de choisir leurs propres rythmes. Il voit davantage le danger dans le refus de cette fluidification du rythme, et dans l'aspiration au retour à des rythmes plus disciplinés et cadencés.

Avec Tarde et Simmel, on voit clairement que le rythme, la manière dont les hommes se produisent, dont les corps-langages-groupes se construisent, n'est pas sans incidences politiques. Il y a donc lieu de les distinguer selon leur « qualité éthique et politique » [p. 232]. Pascal Michon, inspiré par Ossip Mandesltam [4], se donne alors un indicateur de la mesure de cette qualité des rythmes : la « rythmicité ». Et vient une définition rythmique des groupements démocratiques : ils sont « dotés d'une *rythmicité forte*. Ils se caractérisent par leur multiplicité interne et par le fait qu'ils permettent aux contradictions et aux conflits de s'exprimer sans que ceux-ci ne débouchent sur la suppression de l'un des termes antagonistes, assurant ainsi l'une par l'autre la promotion du singulier et celle des groupes auxquels il appartient. » [p. 233]. Mais qu'en est-il du rythme, de la manière dont se produisent les corps-langages-groupes censée porter ces groupements démocratiques ? On n'en sait trop rien sinon qu'il est lui-même traversé par cette exigence paradoxale de fabriquer du commun et du singulier, de la cohésion et du conflit. On en sait davantage sur le rythme des groupements à *rythmicité faible*, dont la foule et les « sociétés de masses » sont les idéaux-types : ils « sont très souvent marqués par des techniques rythmiques de type métriques – […] manifestations, meetings politiques, matchs de football -, proches de la cadence, de la simple alternance binaire […] ou mécanique - […] parades militaires, sparkiades et autres spectacles de masse » [p. 233-234]. Mais les rythmes à rythmicité faible peuvent être encore « flous, très peu accentués et à basse tension interne » [p. 234], comme on peut en rencontrer dans les entreprises aujourd'hui, « rythmes aussi peu favorables à l'individuation que les rythmes binaires et disciplinaires qu'ils ont remplacés » [p . 234], typiques des organisations tayloristes ou de l'armée.

À la recherche des formes justes d'un monde fluidifié

Ce qu'il faut donc, c'est rechercher « les formes justes d'un monde fluidifié » [p. 237]. Il se tourne alors vers ce qu'il appelle « l'utopie maussienne » [p. 233], qui consiste à voir la morale du don – de la triple obligation de donner, recevoir et rendre – tempérer, contenir, celle de l'intérêt, aujourd'hui dominante, et qui revient selon lui à « assurer la maximisation de leur individuation [celle des individus singuliers et collectifs] par une mise en tension du soi et du collectif » [p. 238]. Car, plus qu'une simple transaction, Pascal Michon voit dans le don archaïque, agonistique, un rythme particulier, « l'occasion d'une réunion et d'une mise en branle périodiques et organisées des corps-langages, c'est à dire de la production d' 'âmes' par des techniques rythmiques particulières » [p. 239]. Voyant chez Mauss une définition rythmique du don – comme forme de production des corps-langages-groupes – susceptible d'étayer un projet éthico-politique, Pascal Michon la considère comme un « point de départ » [p. 241] pour réfléchir à l'énoncé de critères qui permettent de distinguer les bons des mauvais rythmes. Il déduit des réflexions de Mauss sur la circulation et la fortification de l'âme des peuples au cours des potlatchs que « toute politique démocratique

consistera […] à rechercher, non pas seulement, comme le pensaient Simmel et Barthes, une idiorrythmie, une simple liberté rythmique personnelle indépendante des rythmes collectifs, mais une eurythmie simultanément corporelle, discursive et sociale – une maximisation de l'individualisation singulière et collective » [p. 242]. Au regard de la démocratie, le seul bon rythme est celui qui maximise la production des individus singuliers et collectifs…

Néanmoins, Mauss ne parvient pas à nous fournir les critères qui permettraient de distinguer les bons [5] des mauvais rythmes d'individuation, parce que, dans ses conclusions de morale et de politique de son célèbre *Essai*, il développe une « conception pacifiste et consensualiste de la démocratie, et ne tient aucun compte du rôle que joue précisément le conflit dans [les] processus d'individuation » [p. 248].

Pascal Michon voit davantage le bon rythme de l'individuation démocratique chez les Nuer tels qu'ils sont décrits par Evans-Pritchard, qui alternent successivement « don et refus du don, l'alliance et la lutte » [p. 252]. Ainsi, « tout en restant disponibles à la générosité et à l'engagement solidaire, [ils] jouissent pleinement de leur autonomie. […] Les Nuer ont inventé un système, poursuit plus loin Pascal Michon, dans lequel, loin de s'opposer, solidarité et individualité se renforcent l'une l'autre » [ibid.]. Bref, le bon rythme d'individuation démocratique est celui qui repose sur « l'alternance du conflit et de l'alliance ». [p. 252], ou plus précisément, il s'opère lorsque « l'alliance et le conflit alternent tout en étant compris sans cesse l'un dans l'autre, un peu comme, dans la pensée chinoise, le yin et le yang se succèdent tout en impliquant déjà chaque fois leur opposé »[p. 254]. Ou encore, le bon rythme d'individuation démocratique est celui qui permet de « considérer nos adversaires comme des alliés en puissance, mais aussi ceux qui sont nos alliés comme de potentiels adversaires » [p. 254]. Ce qui le conduit à défendre une définition de la démocratie comme « *eurythmie de l'usage de la violence* » [p. 254]. Seul ce rythme « maximise » l'individuation des individus singuliers et collectifs, permet l'affirmation la plus intense des « Je » et du « Nous ». [p. 255] [6].

De ce point de vue, le système économique le plus juste est donc celui qui fait autant de place à l'adversité qu'à l'alliance. Il le voit dans une sorte de « mixture » qui organiserait l'adversité par la concurrence marchande et la reconnaissance de la propriété privée, et l'alliance par l'organisation collective de la production et une certaine « mise en commun de la propriété » [p. 274]. Il en vient ainsi à définir la démocratie, « non seulement comme une *eurythmie de l'usage de la violence*, mais comme une *eurythmie des usages de la propriété et du marché* » [ibid.], dont la rythmicité est donc forte.

C'est à l'aune de ce critère du bon rythme d'individuation démocratique qu'il évalue la qualité des rythmes du « monde nouveau » qu'est le nôtre.

Capitalisme mondialisé

> *(notre société capitaliste est-elle bien démocratique ? Que faire pour la rendre plus démocratique ?)*

Le rythme du capitalisme s'est modifié. Cadencé, binaire, métrique dans les organisations tayloristes, il s'est depuis une trentaine d'années fluidifié dans les organisations dites flexibles, dont l'objectif est de répondre au mieux à la demande des clients (en vue de maximiser le profit). Jouant la carte de la responsabilisation individuelle, des horaires variables, de l'accroissement de la mobilité professionnelle, ces organisations développent des rythmes d'individuation plus lâches, moins métriques et peuvent donner l'impression qu'elles libèrent les formes de vie dans le travail. Mais, s'appuyant sur l'ouvrage de Richard Senett, *Le travail en miettes* (1998), Pascal Michon montre qu'il n'en est rien. Confrontés à des objectifs de court terme quasiment inatteignables, à un temps hors travail qu'ils ne maîtrisent même plus, à des parcours professionnels bigarrés, les individus subissent une nouvelle forme d'assujettissement. Et l'individualisation à outrance du rapport au travail a sapé « les liens de confiance et d'engagement mutuels » constitutifs de tout groupe [p 292]. On a désormais affaire à des *individus singuliers et collectifs à faible rythmicité*.

Notre monde est flexible, mais il est encore médiatique. On assiste à un développement sans précédent des moyens de communication, qui, lui aussi, à l'instar de la flexibilité, pourrait faire croire à une libération des formes d'individuation ici langagière. Mais il n'en est rien. Le discours est aseptisé, consensuel, l'information « désincarnée et dépolitisée ».

Bref, qu'il s'agisse de nos rapports au langage, au corps, aux autres, nous vivons dans un monde à faible rythmicité, *i.e.* dont ni l'individu, ni le collectif ne sortent gagnants. « Ainsi, note Pascal Michon, les démocraties libérales, qui se voyaient jusque là comme des machines à produire des individus émancipés, tendent-elles à devenir aujourd'hui d'immenses dispositifs qui assurent, à travers une fluidification généralisée des corporéités, des discursivités, et des socialités, la multiplication d'individus faibles et flottants, constamment happés par les besoins de la production et de l'échange marchand et les interactions dans lesquels ils sont pris » [p. 307].

Pour éviter les « tempêtes » dont ce monde est porteur, il est urgent pour Pascal Michon que nous retrouvions de nouveaux rythmes d'individuation langagière, corporelle et sociale, « à partir des capacités des individus à s'associer au niveau local, voire translocal » [p. 311], « dans l'expérience de corps-langage-groupe en lutte » [p. 312]. Mais cela ne pourra pas se faire, selon lui, sans « toucher aux rapports de production et à la répartition des revenus » [ibid.], et donc sans une « puissance supérieure à celle des entreprises et du marché » [*ibid*.], qui pourrait-être l'Europe, en tant qu'entité politique.

Discussion

Que penser de cet ouvrage ? À vrai dire, il nous laisse une curieuse impression. Les efforts que déploie Pascal Michon pour concevoir un appareillage conceptuel afin de saisir l'état de notre démocratie moderne forcent le respect. On est là, se dit-on, en présence d'un auteur qui développe sa propre pensée, en discussion permanente avec des auteurs d'horizons multiples, de surcroît d'une manière fort rigoureuse, puisqu'il ne s'épargne aucun effort pour définir les notions qu'il crée. La progression de l'ouvrage elle-même laisse apparaître un auteur méthodique et prudent dans ses diagnostics : ce n'est qu'après avoir défini ce qu'il appelle individuation, explicité ses rapports avec le pouvoir, qu'il se permet, chaussé des lunettes qu'il vient de se fabriquer, de porter un diagnostic sur notre démocratie. Enfin, on sent bien, intuitivement, qu'avec sa notion de rythme, il pointe sur une dimension de la réalité sociale très largement ignorée par les spécialistes en sciences sociales [7]mais qui pourrait bien être importante si, comme il le soutient, c'est dans les rythmes que se jouent les relations de pouvoir.

De l’usage du concept

Mais c’est ce même appareillage conceptuel qui nous laisse perplexe. Créé de toutes pièces par Pascal Michon, il est bien difficile à saisir malgré les efforts qu’il fournit pour définir les notions employées. Individuation, rythme, arythmie, idiorrythmie, eurythmie, fluement (finalement très peu utilisé), rythmicité (forte et faible) : tout cela pourrait décourager le lecteur pressé (et a rendu cette recension bien difficile). À ce propos d’ailleurs, les ralliements qu’il opère de certains auteurs à la cause de l’individuation et du rythme paraissent un peu forcés ! Présenter M. Foucault comme l’auteur d’une « histoire des rythmes d’individuation » [p. 195], et Mauss comme le découvreur de la notion d’eurythmie [p. 243, *cf. supra*] est pour le moins assez peu usuel. Si ces points de vue, rapidement glissés, pouvaient aider à la compréhension des idées de Pascal Michon, ils pourraient se justifier. Mais pour notre part, nous ne pouvons pas dire qu’ils nous aient beaucoup aidés. Bien sûr, son langage se comprend au regard des défaillances qu’il identifie chez les auteurs qui appréhendent notre démocratie, et qui résident justement, selon lui, dans leur incapacité à saisir ce qu’il appelle individuation et rythme pourtant au cœur des relations de pouvoir selon lui. Nous sommes tout simplement, de son point de vue, en présence d’« une réalité nouvelle » qui demande « des dispositifs théoriques, eux aussi, *totalement* nouveaux » (nous soulignons) [p. 30]. Par ailleurs, Pascal Michon a suffisamment critiqué l’intelligentsia française pour son manque de créativité intellectuelle pour ne pas se faire lui-même inventif… Néanmoins, la nouveauté est-elle toujours un indice de la pertinence ? Ne peut-on rien apprendre de ceux qui nous ont précédés ? Qu’y a-t-il de honteux à s’inscrire dans une tradition de pensée ? Soyons sévère (et un peu injuste, car Pascal Michon s’efforce, sans être toujours très convaincant, de rallier des prédécesseurs plus ou moins connus à ses concepts) : n’y a-t-il pas dans cette posture de créativité radicale, quasiment nihiliste, quelque chose du mythe de l’autoréalisation de soi emblématique de notre époque et qu’il condamne lui-même ? Toujours est-il que nous nous demandons si Pascal Michon n’aurait pas pu, tout de même, dire les choses plus simplement.

Que dit-il au juste ? Que nos identités se construisent dans nos relations aux autres, qui engagent notre corps et notre langage. Que ces relations peuvent être placées sous des registres différents (elles peuvent être rythmées différemment), qu’elles peuvent être notamment plus ou moins contraintes (rythme cadencé, métré, binaire etc.) ou libres (rythme fluide). Que dans ces relations se jouent des relations de pouvoir sur les personnes (*pouvoir de contrainte*, parfois médiatisé par le savoir), et, par-là, la capacité pour elles de se réaliser de manière autonome, ou pas (*pouvoir d’agir*). Dans une première phase du capitalisme, un réel *pouvoir sur* les personnes s’exerçait *via* l’organisation de relations sociales contraignantes qui engageaient leurs corps et leurs langages, et qui freinaient leur *pouvoir d*’agir, individuellement et collectivement. L’organisation tayloriste en constitue l’idéal-type. Aujourd’hui, apparemment délivrées des contraintes systémiques dans leurs relations aux autres, visiblement libérées du pouvoir qui s’exerçait sur elles-mêmes (l’organisation du travail flexible faisant appel à l’initiative et à la responsabilité de ses salariés joue ici comme idéal-type), les personnes n’ont pour autant pas gagné en pouvoir d’agir, ni individuellement, ni collectivement. Le pouvoir exercé sur les personnes prend paradoxalement le canal de l’exhortation de leur pouvoir d’agir (qui se réduit bien souvent à celui de produire et de consommer). Si bien que notre démocratie n’est pas tout à fait démocratique, « étant entendu » qu’une bonne démocratie est celle qui renforce le pouvoir d’agir des individus et des groupes. D’une certaine manière, même, notre société est moins démocratique qu’auparavant car elle paraît faussement l’être plus, alors qu’autrefois elle paraissait bien ne pas l’être assez. Ce que nous pouvons en déduire, c’est qu’il nous faut cultiver des relations sociales, créer des institutions qui soient porteuses de ce pouvoir d’agir individuellement et collectivement, qui nous permettent de retrouver la maîtrise de nos destins à la fois individuels et collectifs.

Nous aimerions savoir ce que ce résumé omet d'essentiel que l'emploi de ses notions d'individuation, de rythme, de fluement, d'arythmie, d'idiorrythmie etc. auraient fait apparaître.

Sur la démocratie

Puisque l'ouvrage se présente comme une contribution à la théorie de la démocratie, attardons-nous maintenant sur cette contribution, et d'abord sur son positionnement sur le marché des idées.

Pour le dire vite, Pascal Michon souhaite se distinguer à la fois de l'individualisme méthodologique, qui ne voit que des individus libres, et du holisme qui ne voit que des individus contraints. Il leur reproche au fond leur incapacité à saisir que la contrainte prend aujourd'hui les allures de la liberté. Son souci est bien de se doter de concepts qui permettent de comprendre ce paradoxe. Il le tente dans le cadre d'un interactionnisme ou d'un relationnisme qui se laisse percevoir dans sa définition de l'individuation, comme processus de construction des identités et des normes dans le cadre de relations qui engagent le corps et le langage (d'ailleurs, qu'est-ce donc que l'individuation ainsi traduite – nous espérons ne pas trahir la pensée de Pascal Michon – sinon ce que les sociologues appellent socialisation ?). De ce point de vue, la démarche nous paraît très cohérente.

Pascal Michon dit encore vouloir se distinguer des théories utilitaristes du pouvoir (notons d'ailleurs qu'il situe dans l'utilitarisme l'origine de la fluidification de notre monde [8], sans qu'on sache s'il s'agit de l'utilitarisme en tant que pratique ou en tant que théorie, et sans qu'il nous dise véritablement en quoi il serait à l'origine de la fluidification de notre monde). Il dit en effet ne pas souscrire aux théories qui définissent le pouvoir comme pouvoir de contrainte en vue de satisfaire ses intérêts personnels, et qui envisagent le Pouvoir comme l'ensemble des institutions visant l'évitement la déflagration sociale dans la guerre de tous contre tous. De fait, ce n'est pas ainsi qu'il considère le pouvoir puisque, pour lui, le pouvoir de contrainte et d'assujettissement s'exerce moins qu'il ne se joue dans les manières dont les relations se construisent en engageant le corps et le langage. Cela lui permet de faire apparaître que des relations placées sous le signe de la liberté, ou du moins de l'absence apparente de contraintes (de la fluidité) peuvent au final s'avérer très contraignantes ; autrement dit, qu'un réel pouvoir de contrainte peut se manifester sans qu'une volonté quelconque d'assujettissement soit véritablement exprimée. Situation qui caractérise notre société démocratique contemporaine selon lui (si nous avons bien compris). De ce point de vue, pas de doute, P.Michon ne s'inscrit pas dans la tradition utilitariste. Quoique… plaçant par ailleurs le pouvoir sous le signe de « stratégies qui vont du contrôle souple et de la création plus ou moins délibérée du chaos » [p. 94-95 par exemple, *cf. supra*], on peut se demander quelle place il accorde à l'intérêt calculé dans cette affaire, et donc quel rapport sa conception du pouvoir entretient avec l'utilitarisme ?

Concernant la relation de sa conception de la démocratie avec l'utilitarisme, les choses sont beaucoup plus ambiguës. En effet, il définit assez curieusement la démocratie comme le régime ou l'état social plutôt (Pascal Michon ne se prononce pas trop à ce sujet) qui « maximise » l'individuation : « Toute politique démocratique consistera, écrit-il, […] à rechercher […] une *eurythmie* simultanément corporelle, discursive et sociale – une maximisation de l'individuation singulière et collective » [p. 242]. Nous ne comprenons tout simplement pas qui maximise, qui calcule au mieux quoi, ni en en vue de quoi ! Reprenons sa définition de l'individuation : que signifie calculer « un processus corporel, langagier et social par lesquels sont sans cesse produits et reproduits les individus singuliers et collectifs » ? À vrai dire, la question « en vue de quoi il faut

maximiser l'individuation », pourrait trouver sa réponse quelques lignes plus haut, quand Pascal Michon relève que dans un des derniers passages de l' « Essai sur le don », Mauss situe le secret du bonheur dans une vie bien rythmée, alternant les moments de travail et de repos, de solitude et de vie sociale, d'accumulation des richesses et de dépenses généreuses. Voilà donc ce qu'aurait en vue une politique véritablement démocratique, qui viserait la maximisation de l'individuation : le bonheur de tous et de chacun (manifestement mesurables et calculables). Ainsi placée sous le signe du calcul (maximisateur), du bonheur, du plus grand bonheur, et d'un grand calculateur, une telle conception de la démocratie nous semble bien s'inscrire dans la tradition utilitariste. D'ailleurs, nous nous demandons vraiment si les communautés religieuses syriennes qui représentent pour lui un bon idéal-type de la bonne démocratie conduisaient une politique de maximisation de l'individuation ! À moins que par maximisation il ne faille pas comprendre maximisation, c'est à dire calcul… Nous avons tendance à penser en effet que cette expression est malheureuse, et que Pascal Michon est davantage spinoziste que benthamien, car il nous semble que pour lui, une démocratie s'évalue non pas par le bonheur de ses membres, mais par la « puissance d'agir » de tous et de chacun [9].

Enfin, le critère qu'il se donne pour identifier un groupement démocratique nous semble très largement autoréférentiel. En effet, qu'est-ce qu'un groupement démocratique pour Pascal Michon ? Un groupement dont la rythmicité est forte. Mais la caractéristique qu'il donne d'un groupe dont la rythmicité est forte n'est rien d'autre que celle d'un groupement démocratique, *i.e.* qui sait cultiver le conflit dans les limites de l'amitié. Nous aurions aimé qu'il précise plutôt sous quel registre il place une telle relation…à la fois teintée d'*agôn* et de *philia*… Ce qui nous amène à Mauss.

Sur Marcel Mauss

Ce que Pascal Michon souligne en s'appuyant sur Mauss, c'est combien la vie de certains peuples archaïques est saisonnière, ou encore, rythmée. Les Eskimos comme les Kwakiutls, par exemple, se dispersent l'été, période d'accumulation, et se retrouvent l'hiver, période d'effervescence sociale, de dépenses généreuses, d'invitations mutuelles, bref, de dons en tous genres. Pascal Michon donne au rythme de la vie sociale une importance qu'elle n'a généralement pas chez les commentateurs de Mauss. Il nous alerte ainsi sur les rythmes de nos propres vies sociales, et en particulier, sur « la nature rythmique du politique » [p. 142]. À mieux y réfléchir, les dons eux-mêmes obéissent en effet à des rythmes propres qui leur sont constitutifs : il y a des moments pour donner, de même qu'il y a des moments pour ne pas donner, et la spirale du don elle-même – celle de la triple obligation de donner, recevoir et rendre plus - obéit bien à un rythme (à trois temps) plus ou moins obligé. Si ces rythmes ne sont pas respectés, si l'on donne mal à propos, à contre-temps, si l'on rend trop rapidement, ou encore si le temps du don est réduit à presque rien ou cantonné à la sphère privée, on saisit bien que cela puisse compromettre les alliances et la vie sociale elle-même. On comprend mieux ainsi en quoi les rythmes de nos vies sociales ne sont pas sans effets éthiques et politiques. C'est un véritable chantier qu'ouvre ainsi Pascal Michon, qui mérite à nos yeux que les MAUSSiens, entre autres, s'y penchent davantage qu'ils ont pu le faire. D'autant que la démarche de Pascal Michon, qui s'efforce de déduire de ses réflexions socio-anthropologiques des conclusions de morale et de politique, s'inscrit pleinement dans une démarche maussienne. D'ailleurs, les conclusions de politiques économiques auxquelles aboutit Pascal Michon font étonnement écho aux positions politiques de Mauss, quand ce dernier plaide pour une « mixture » de capitalisme et de socialisme, de propriété privée et de propriété collective, de marché et de solidarité etc. Mixture qui, tout en étant attentive à la dimension collective de nos existences, n'en oublierait pas pour autant que les individus ont des aspirations singulières, pas moins légitimes que les aspirations collectives. En fait,

on a chez Mauss le « socialisme qui n'aurait pas abandonné l'individu » [pp. 127-128] cher à R. Barthes et auquel semble sensible Pascal Michon.

Pour autant, et ce n'est pas que nous voulions défendre Mauss à tout prix, nous ne partageons pas toujours les lectures qu'en fait Pascal Michon. Par exemple, nous avons du mal à le suivre quand il soutient que Mauss ne parvient tout simplement pas à penser l'histoire. Les considérations de Mauss dans son « Essai sur le don », « conservent, en dépit de tout, écrit Pascal Michon, une attache à un principe ultime de stabilité et d'atemporalité » [p. 248]. Vraiment, nous ne voyons pas en quoi. « L'Essai sur le don » est une vaste épopée du don !

Nous avons encore du mal à suivre Pascal Michon quand il parle « d'utopie maussienne », car les positions politiques de Mauss sont tout sauf utopiques. Le socialisme démocratique et associationniste qu'il défend n'est pas à rêver. Il est déjà en partie advenu, par et dans les coopératives de consommation notamment. Il a moins à être inventé qu'à être encouragé. Mauss n'est pas un utopiste. Il est même bien conscient de l'écart qui existe entre le possible et le souhaitable, et ne plaide que pour le possible, mais tout le possible, en direction du souhaitable. C'est un possibiliste [10].

De la même manière, nous ne le suivons pas quand il soutient que Mauss « garde une conception pacifiste et consensualiste de la démocratie » [*ibid*.]. Il suffit de mettre en rapport son « Essai sur le don » et sa critique du bolchevisme, écrits sensiblement au même moment, et pour voir combien la conception maussienne de la démocratie est agonistique, et pour comprendre qu'elle est ancrée, justement, sur « le roc de la morale éternelle » qu'est le don agonistique selon Mauss. La définition que Pascal Michon donne de la démocratie comme état social qui fait toute leur place à la fois à l'alliance et au conflit, qui se contiennent l'un l'autre, le conflit évitant à l'alliance de basculer dans la fusion et l'alliance permettant au conflit de ne pas sombrer dans la déflagration, nous semble très maussienne. Elle pourrait-même trouver son fondement anthropologique dans le don agonistique, qui présente exactement la caractéristique que Pascal Michon prête à la démocratie. D'ailleurs, la définition qu'il donne de la démocratie comme eurythmie rejoint tout à fait la voie du milieu éthique et politique qui est celle de Mauss [11].

Finalement, si nous avions à écrire la question que se pose Pascal Michon et la réponse qu'il y apporte, sans recourir à ses concepts parfois difficiles d'accès, nous les formulerions ainsi : « Que pouvons-nous faire pour retrouver notre autonomie dans un monde où le pouvoir de contrainte sur les personnes s'exerce non plus directement mais *via* d'invisibles processus qui façonnent leurs manières de se parler, de se mouvoir et de se lier ? Commencer par expérimenter des manières propres de nous parler, de nous mouvoir, de nous lier, qui nous permettent de retrouver la maîtrise de nos vies individuelles et collectives ». Ou, encore plus brièvement, forcément appauvrissant, et en reprenant sa métaphore musicale : « Que faire dans un monde où nous sommes tous emportés par une cadence infernale qui nous oppresse et nous opprime ? Ne pas s'arrêter de jouer (voie a-rythmique), ne pas jouer seul dans son coin (voie idiorrythmique), mais simplement retrouver *le bon rythme* pour soi et pour tous ! (voie eurythmique) ».

Malgré les réserves que nous avons pu émettre, le lecteur aura saisi que l'ouvrage de Pascal Michon donne véritablement à penser. Nous espérons qu'il retiendra l'attention d'un grand nombre et notamment des MAUSSiens, car il pointe sur une dimension de la vie sociale, son caractère rythmé, qu'ils ont finalement peu interrogée, alors qu'il se pourrait qu'elle ne soit pas sans effets éthico-

politiques. Cela mérite bien un examen attentif.

Nota bene : on trouvera ici une réponse de Pascal Michon à cette recension.

Notes

[1] Pour une approche goffmannienne du corps et de la manière dont il participe à la construction de l'identité des personnes, on peut lire l'article de Sylvain Pasquier publié dans *La Revue du MAUSS Permanente*.

[2] Les sous-titres de cette partie, assez longue, sont de nous.

[3] Pascal Michon préfère parler de multitudes plutôt que de peuple, ce dernier étant sans doute trop homogénéisant pour lui.

[4] Mandesltam est l'auteur d'un petit ouvrage où il est question de la Révolution bolchevique intitulé *L'État et le rythme* (1920), dans lequel Pascal Michon voit « l'une des toutes premières politiques du rythme » [p. 229].

[5] Le bon, si le calcul de maximisation n'admet qu'une solution…

[6] Pour Pascal Michon, seuls Lewis Coser (*Les fonctions du conflit social*) et Gilbert Simondon (*L'individuation psychique et collective*) ont développé cette manière de voir les choses.

[7] On peut néanmoins citer : Henri Meschonnic dans les travaux duquel il s'inscrit, et notamment son *Politique du rythme, politique du sujet*, Verdier, 1985

[8] « L'utilitarisme et […] l'économie politique […] sont à la base de […] la fluidification du monde » [p. 236].

[9] Un Spinoza plus proche de Mauss (qui l'affectionnait d'ailleurs) que de Bentham… Un Spinoza peu lordonien, donc…

[10] Nous renvoyons ici aux *Écrits politiques* de Marcel Mauss, présentés par Marcel Fournier (Fayard, 1997), ainsi qu'à notre ouvrage, *Marcel Mauss, savant et politique*, La Découverte, 2007.

[11] S. Dzimira, *op. cit*.