

De la légitimité du bricolage en sociologie ?

Bruno Frère
Chercheur qualifié du FNRS
Université de Liège-SciencesPo Paris

A paraître dans SociologieS, novembre 2014
Ne pas citer sans l'autorisation de l'auteur

Introduction

L'ouvrage dont Philippe Corcuff nous suggère ici un grand résumé est stimulant à plus d'un titre. Comme à son habitude l'auteur fait montre d'une étonnante faculté à circuler entre les différents espaces de réflexion de l'agir humain, balayant tour à tour le champ de la sociologie, de la philosophie, du cinéma, de la littérature, de l'engagement social et politique ou de la culture populaire. Passant de Michel Jonaz à Foucault, de Weber à Al Pacino, de Marcos à Magris, Corcuff jongle assez magistralement avec des univers distincts que nos habitudes intellectuelles aiment séparer tantôt par souci prétendu de « scientificité » tantôt parce que, bon gré mal gré, nos esprits de chercheurs en sciences humaines ont été configurés de telle sorte que les passerelles entre divers champs de réflexions possibles (artistiques, politiques, sociologiques, etc.) ne se construisent même plus.

Je voudrais donc ouvrir la discussion autour de *Où est passé la critique sociale ?* en saluant l'audace des ponts entrepris par Philippe Corcuff. Que l'on accepte de le suivre sur chacun d'entre eux ou pas n'enlève rien à la qualité de cette tentative intellectuellement risquée (tant les espaces parcourus sont vastes) à l'heure où la doxa académique, comme dirait Bourdieu, voudrait que nous nous enfermions tous exclusivement dans l'ultra-spécialisation scientifique de micro-catégories du savoir rassemblées dans une case de la sous-spécialité de la discipline que nous avons choisi. Cela afin de parvenir à pointer du doigt un détail qui sera jugé suffisamment original par les rares pairs aussi spécialisés que nous pour décrocher le graal d'une publication dans une sacro-sainte revue rankée. Ainsi, Corcuff semble nous dire : je ne suis pas spécialiste des *gender studies* mais j'ose évoquer le féminisme. Je ne suis pas spécialiste de la Grèce Antique mais j'ose citer Aristote. On se moque du contenu des textes de tel chanteur populaire, mais j'ose indiquer en quoi il recèle, au même titre que le féminisme ou Aristote, des ressources pour construire une sociologie ou, plus simplement, une esquisse de pensée analytique. Corcuff démontre qu'il est possible de rompre les barrières, de fréquenter des terres improbables pour faire naître le plaisir de la réflexion. Et c'est très heureux.

Cette appréciation globale posée, je voudrais à présent entrer dans le vif du sujet et structurer mon commentaire en deux temps. Le premier voudrait insister sur les deux principales qualités des deux textes. De par la variété des paradigmes sociologiques, philosophiques, anthropologiques ou historiques convoqués, *Où est passée la critique sociale ?* et son résumé dévoilent un intérêt pédagogique singulier pour tout qui désire fréquenter ces disciplines. D'autre part, l'un des trois axes de l'ouvrage repérés par Corcuff dans son grand résumé mérite pour sa part clairement l'intérêt des spécialistes contemporains de la critique sociale.

Le second temps de mon commentaire traitera alors de l'écueil que je pense cette fois déceler dans le résumé et l'ouvrage. Cet écueil illustre d'ailleurs une légère insatisfaction ressentie à l'égard de plusieurs ouvrages de l'auteur, insatisfaction précisément due à la frustration de ne pas voir l'originalité de sa démarche être conduite à son terme. Pour le dire rapidement, je chercherai à indiquer que, d'une certaine manière, la tentative de Corcuff a le

défaute de ses qualités : il en fait trop et trop peu à la fois. Tout se passe comme si l'ouvrage – et le résumé – n'étaient qu'une succession de notes éparses qui se succèdent au sujet d'un très grand nombre d'auteurs, cités parfois lapidairement, souvent très rapidement, sur un concept ou l'autre, jamais développé de façon systématique, en arguant qu'au bout du compte, la démarche se justifie par la légitimité du bricolage en sociologie. A ce titre, l'ouvrage peut parfois apparaître redondant. Il semble en effet ressasser tout du long la même idée (intéressante au demeurant) d'une sociologie comme boîte à outil, assumant son incomplétude et ses insuffisances, en la déclinant il est vrai sous plusieurs angles. Ceci sans jamais véritablement entrer dans le vif du sujet et entreprendre soit l'approfondissement théorique de son intuition fondamentale soit son application empirique dans une enquête approfondie.

1. Du panorama général des sciences humaines à la guerre des présupposés

Je le relevais, l'une des grandes qualités du résumé de Corcuff comme de son livre (pour ne rien dire de ceux qui l'ont précédé) est très probablement de brosse une cartographie extrêmement érudite des sciences humaines depuis le 19^e Siècle. Il relève très bien combien celles-ci ont, depuis Hegel, pour la plupart, marqué notre modernité du sceau de la tentation totalisante. Il est fut ainsi, nous dit-il, pour son disciple « de gauche », Marx, mais aussi pour Bourdieu. Sans pour autant s'attarder, Corcuff indique bien en quoi l'un et l'autre ont cherché à poser une philosophie de l'histoire - au même titre que Hegel - à laquelle nulle dimension de la vie humaine n'est sensée échapper : capitalisme, aliénation, réification, domination, classes sociales, habitus... Autant de catégories susceptibles de traiter de l'existence même de l'être humain depuis l'avènement de la rationalité. Corcuff ne développe pas, mais il en dit suffisamment pour créer l'envie, faire naître la curiosité. C'est à la fois Hegel, Marx et Bourdieu que l'on se met à désirer lire ou relire. Stimuler la soif de connaissance n'est-elle pas la première des qualités pédagogiques ? *Où est passé la critique sociale* recèle cette qualité à plus d'un titre. Par la clarté de son écriture d'abord qui rend l'ouvrage accessible à un très large public. Par l'ensemble des auteurs convoqués au delà des trois ténors mentionnés ensuite.

En effet, en contrepoint des théories totalisantes, Corcuff présente également les auteurs qui l'aident à construire sa thèse de la sociologie « boîte à outils » sans pour autant tomber dans le particularisme relativiste du post-modernisme (qui consiste à avancer qu'il n'existe aucune possibilité de pensée totalisante et que, du coup, toutes les formes de micro-savoirs se valent). Il s'agit d'abord de la sociologie pragmatique de Boltanski, Thévenot, Dodier, Lemieux et quelques autres. Celle-ci lui permet d'indiquer qu'il faut prendre les acteurs au sérieux et ne pas systématiquement les considérer comme « incapables » de saisir réflexivement la vérité de leur pratique, soumis qu'ils seraient en permanence à la domination. Il s'agit ensuite de la philosophie du langage de Wittgenstein. Elle lui permet d'avancer qu'il faut saisir le sens que les personnes donnent à leurs actions à partir de « formes de vie », de registres culturels, bref de jeux de langages ou de connaissances diversifiés. Il s'agit de la pensée de l'émancipation de Rancière enfin, laquelle conduit Corcuff à insister sur la nécessité d'accorder une attention accrue aux stratégies pertinentes qu'élaborent les acteurs pour s'affranchir des formes d'oppression qu'ils subissent. Ni Marx ni Bourdieu ne sont rejetés. Mais Corcuff indique combien ces trois perspectives (en gros : Boltanski, Wittgenstein, Rancière) viennent adéquatement compléter leurs thèses globalisantes de modèles plus ouverts aux représentations du monde que se forment les humains dans la singularité d'une part et à leur potentiel de résistance de l'autre. Corcuff reconnaît que s'il existe indéniablement dans notre monde de l'aliénation et de la domination, la lecture de

Marx ou de Bourdieu n'est pas le préalable obligé à toute prise de conscience et la condition sine qua non de l'avènement d'un désir d'émancipation.

Les auteurs ainsi convoqués sont des perches suggérées à notre imaginaire sociologique comme autant de pistes de lecture. Et les étudiants ou doctorants qui n'ont pas encore eu l'occasion de se plonger dans l'un ou l'autre de ces auteurs ne peuvent ressentir, à la lecture de Corcuff, que le désir de le faire. On voit ainsi en définitive comment chacun d'entre eux se situe parmi les grands paradigmes de la pensée du social au cours de ces 150 dernières années. Et il en est de même pour tout une série de personnages secondaires dans ce roman critique : Proudhon, Durkheim, Simmel, Weber, Merleau-Ponty, Foucault, Bensaïd, Passeron, Grignon, Parsons, Levinas, Elias, Négri, Benjamin, etc. Le nombre des auteurs composant la trame d'un chapitre ou d'une partie de chapitre est tellement important que cette brève recension en oublie la majorité. Et tous viennent nourrir le recroisement tenté par Corcuff entre pensée globalisante et sociologie compréhensive.

La seconde grande qualité de l'ouvrage est selon moi de parvenir à mettre le doigt sur un impensé crucial des sciences sociales qui a pourtant structuré toute leur histoire. Les divers systèmes de représentation du monde élaborés par les grands auteurs qui aujourd'hui encore nous servent de références reposent tous sur des présupposés concernant les caractéristiques anthropologiques des humains. C'est une réflexion que j'ai moi-même développée, en m'appuyant sur Axel Honneth, au sein d'un ouvrage collectif à paraître en 2014 (*Le tournant de la critique*, Paris, Desclée de Brouwer).

En effet, si l'on inspecte la pensée de Marx en profondeur, on remarque que ses thèses portant sur l'aliénation et la dépossession absolue que subit le prolétaire (tant de ses réalisations matérielles que de son être lui-même) sous le joug du capitalisme repose sur un présupposé anthropologique. Ce présupposé postule qu'il existe pour l'humain un *état de nature* (au sens rousseauiste du terme) antérieur au marché. Dans cet état antérieur à la contamination capitaliste, en effet, le prolétaire serait un être sein, réconcilié avec lui-même, véritable artiste voué à s'exprimer intégralement dans son travail. Et réciproquement ce travail manifesterait au plus haut point, telle une œuvre d'art, la subjectivité profonde de son réalisateur. Avant le capitalisme, l'être humain éprouve la pulsion irrésistible du désir de créer et crée librement. Et c'est cette même pulsion qui est détournée par le capitalisme, lequel autorise les propriétaires des moyens de production à confisquer à leur seul profit ce qui, pourtant, a été conçu par l'ouvrier.

Le déterminisme durkheimien serait quant à lui tout entier charpenté par une anthropologie des désirs humains frustrants. Pour Durkheim en effet (et je cite cette fois *Mais où est passé la critique sociale ?* p. 121) « la nature humaine (...) serait caractérisée par des besoins potentiellement illimités apparaissant insatiables, porteurs d'angoisse et d'anomie. Le caractère insatiable des désirs humains les rendent frustrant : une soif inextinguible est un supplice perpétuel. D'où une philosophie politique d'inspiration républicaine accrochée à sa sociologie : il faudrait mettre des bornes sur lesquelles viendrait buter le caractère destructeur et autodestructeur des désirs » afin d'éviter que notre modernité industrielle ne provoque trop de souffrance individuelle et de suicide.

Bourdieu naturellement n'échappera pas à la règle. Corcuff identifie dans son œuvre quatre anthropologies fondamentales. Mais toutes me semblent pouvoir être ramenées à une seule : s'il prend connaissance de l'ensemble de ses déterminations, l'être humain peut progresser dans la maîtrise de son habitus et renouer avec la liberté qui a dû être la sienne avant que les champs et les classes sociales n'interviennent, l'influencent et construisent, à son insu, ses goûts, sa culture, ses raisonnements esthétiques, sociaux ou politiques. Mais parce qu'il est au quotidien un être non réflexif plongé dans le sens commun, l'acteur n'est pas, seul, en mesure de renouer avec cet être libre qu'il a pu être *avant* d'être *pris* entièrement par son habitus. Seul le sociologue bourdieusien peut creuser suffisamment profondément pour

retrouver cette nature fondamentale, ce substrat anthropologique “libre” de l’homme en deçà des habitus qu’il entreprend de déconstruire. Et dans une société où l’idéologie dominante est au libéralisme et au consumérisme, il n’est pas étonnant que ce que le sociologue donne à voir ce sont des habitus qui vont conduire ceux qui en sont les dépositaires, à savoir les classes moyennes et populaires, à reproduire des comportements consuméristes, même si elles n’en ont pas toujours les moyens, contrairement aux classes dominantes. Car ce sont bien elles, les classes dominantes, qui contribuent, tout aussi inconsciemment, à la constitution de l’idéologie dominante que les classes inférieures subissent de plein fouet, par le truchement de la violence symbolique.

La sociologie pragmatique peu ou prou matérialiste qui cherche à s’élaborer collectivement dans *Le tournant de la critique* voudrait dépasser cette théorie critique reposant intégralement sur la fiction sociologique qu’il existerait quelque chose comme un être humain « libre » sous ses déterminations. Elle s’appuie sur les tentatives d’émancipation des personnes non pas en se contentant de pointer du doigt les dispositifs d’aliénation et la violence symbolique qu’elles subissent, pour les conduire à s’en affranchir, mais aussi et surtout en rattachant la possibilité de cette émancipation à ce qui existe déjà dans le « monde vécu » de ces personnes comme dirait la phénoménologie. Ce que doit tenir la sociologie en permanence dans le viseur c’est *le monde* (au sens que Boltanski lui donne dans *De la critique*) : le monde en tant qu’il charrie des déterminations, c’est vrai, de la souffrance aussi (au sens de Durkheim) mais encore du désir. Ce désir ne renvoie pas à une nature humaine parfaite, pacifiée et idéalisée qui existerait en deçà des habitus, et avec laquelle il conviendrait de renouer. Il renvoie au contenu matériel de vécu ouvrant déjà, dans le monde tel qu’il est, à *quelque chose comme* de l’émancipation. Ces formes de vies effectives, concrètes, matérielles ont toujours existé, souvent aujourd’hui sur des lignes de moindre résistance¹. Que l’on pense ainsi aux actions des Casseurs de Pubs, aux Associations pour le maintien de l’Agriculture Paysanne, aux Services d’Echanges Locaux, aux associations de Simplicité Volontaire, à l’économie alternative (etc.) : nous sommes là en présence d’initiatives portées par des acteurs, souvent issus des classes moyennes, qui transgressent leur habitus « petit bourgeois » pour s’en prendre directement au consumérisme du climat ambiant qui flotte pourtant dans leur classe sociale. Ces transgressions sont autant de tentatives d’émancipation en acte qui n’ont pas attendu Bourdieu. Et l’on pourrait dire que ces tentatives sont idéales ici et maintenant. Même s’il elles souffrent de toutes les impuretés imaginables, même si elles doivent se construire à partir des personnes telles qu’elles sont, à la fois déterminées et libres, belles et laides. Même si, par exemple, le coordinateur d’un restaurant communautaire à Salvador de Bahia (Brésil), les deux pieds dans l’économie alternative le jour, se transforme en dealer d’héroïne le soir pour survivre², les deux pieds dans la criminalité et la violence. Le monde tel qu’en parle Boltanski (le monde vécu de la phénoménologie) n’est pas le monde pur et propre qui précède la réification dans la tradition critique³. C’est un monde qui est d’emblée sale et impur. Parce qu’il est celui des gens tels qu’ils sont, de chair et d’os. C’est en cela que cette sociologie apparaît strictement matérialiste et immanentiste. Et c’est à une telle sociologie, qui refuse de se fonder sur un quelconque présupposé d’humain idéal (vierge du l’habitus, du consumérisme, des besoins insatiables causés par la modernité ou de l’aliénation capitaliste), que nous aide à accéder Corcuff. Très justement inspirée à ce sujet par Hannah Arendt, *Mais*

¹ . Voir à ce sujet, B. Frère, M. Jacquemain, dirs., *Résister au quotidien ?*, Paris, Presses de SciencesPo.

² . J’emprunte cette réflexion à mon ami et collègue Genauto França Philo, Professeur à Salvador, dont la représentation réaliste de l’économie alternative et solidaire m’a beaucoup aidée.

³ . A ce titre, l’école de Francfort, jusque Honneth, peut se voir également adresser le reproche de se fonder entièrement sur la fiction sociologique d’un présupposé anthropologique fondamental : celui de la communication intersubjective pure encore non réifiée.

où est passée la critique sociale ? met le doigt sur ce que l'on pourrait appeler le transcendantalisme anthropologique de la plupart des grands courants sociologiques.

2. De la prolifération à la répétition

L'ouvrage et le résumé de Philippe Corcuff sont donc enthousiasmants à plus d'un égard. Mais ils peuvent aussi décevoir. Son projet (développer une théorie critique pragmatique) soulève beaucoup d'espoir. Le même genre d'espoir, à dire vrai, que suscitait déjà la lecture d'un certain nombre de ses livres antérieurs comme *La société de verre* (2002) et *La question individualiste* (2003). Mais tout comme *La société de verre* finit par ne développer qu'allusivement la sociologie de la fragilité qu'elle s'est pourtant fixée pour but, tout comme *La question individualiste* n'offre que quelques § au grand projet de refonder une théorie politique libertaire globale, *Mais où est passé la critique sociale ?* et son résumé ne déploient pas systématiquement une théorie critique originale au confluent des innombrables sources mobilisées.

On peut alors parfois se demander à quoi sert de citer Habermas (p 65 ou p. 97) ou Honneth au détour d'un chapitre si ne n'est pas pour en faire une analyse détaillée et approfondie. Tout se passe comme si Corcuff allait à la pêche dans les œuvres – parfois tentaculaires – des uns et des autres en se réappropriant l'un ou l'autre concept majeur pour l'avancer dans une seule et singulière citation, en lui donnant parfois un sens éloigné de son contexte d'origine et pour l'oublier aussi vite. Ainsi en est-il de l'anti-utilitarisme maussien, p. 13, 83, 114 ou 180, du trouble selon Butler, p. 19, de la public sociology de Burawoy, p. 25, de l'autonomie individuelle et collective de La Boétie, p. 34, de l'équilibration des contraires de Proudhon, p. 48, 162 ou 223, du structuralisme de Giddens, p. 67, p. 87, de la sociologie phénoménologique de Schütz, p. 70, de la compassion ou de l'infini de Levinas, p. 71sq., p. 133 ou p. 165, du conatus de Spinoza, p. 76, du care de Tronto, p. 82, de la sociologie des sciences de Callon et Latour, p. 96, de l'herméneutique de Gadamer, p. 102, de l'utopie ou de l'identité-mêmeté selon Ricoeur, p.20, p. 251 de l'imagination sociologique de Mills, p. 20, 103, 190, du monde selon Michel Henry, p. 106, de la philosophie essentialiste de Léo Strauss et du contextualisme sociohistorique ou de la neutralité axiologique de Weber, p. 110, et 197sq, de la sociologie libérale de Boudon, p. 139, des genèses archéologiques et du pouvoir selon Foucault, p. 143, 233, 238sq., de *l'à-présent* et de la théorie de l'historicité de Benjamin, p. 148 et 252sq., de la philosophie politique de Bensaïd, p. 148, 249sq., 253sq, de la critique de la dialectique et de l'engagement dans le monde de Merleau-Ponty, p. 164sq., 202sq., du post-modernisme de Lyotard, de celui de Derrida ou encore de celui de Baudrillard, p. 173sq., de la monadologie de Leibniz, p. 177, de la théorie sociale de Jameson, p. 177, de la multitude de Hardt et Negri, p. 181, de l'engagement distancié d'Elias, p. 204, du principe de responsabilité de Jonas, p. 214, etc. Toutes ces idées qui ont fait l'histoire des sciences humaines sur un siècle et demi sont citées. Aucune n'est réellement décortiquée et l'on comprend mal l'intérêt de les avoir convoquées là où des mots du langage ordinaire, sans références savantes, auraient du coup pu suffire à exprimer ce qui désirait être dit.

Au bout du compte, les 14 propositions conclusives sensées construire l'épistémologie de la fragilité que revendique Corcuff à l'aide de l'ensemble des matériaux ci-dessus évoqués résonnent à nouveau comme un programme de recherche dont on se demande s'il se réalisera un jour dans un travail vraiment systématique. Elles nous suggèrent à nouveau de lier connaissance savante et connaissance populaire, d'équilibrer les contraires et les « styles » sociologiques (sociologie du dévoilement Vs sociologie des compétences critiques, etc.), de ne pas viser la purification axiologique du savoir, de faire varier les présupposés anthropologiques, de ne plus avoir une conception linéaire de l'histoire, de ne plus hiérarchiser les savoirs, de dresser à l'imaginaire sociologique un horizon utopique, d'évoluer

entre engagement et distanciation, de n'être ni misérabiliste ni populiste, ... Un ensemble d'injonction dont aucune n'est développée réellement mais dont chacune est amenée dans l'ouvrage par l'évocation parcellaire de l'une ou l'autre grande figure des sciences sociales. Et il en est ainsi également de développements que l'on aurait pu croire centraux tels que les jeux de langages wittgensteinien⁴, la critique du pouvoir foucaldienne ou la thèse de l'émancipation de Rancière. Car là encore, aucune réflexion soutenue ne semble engagée. A coup de citations un peu laconiques, auxquelles on pourrait quelques fois faire dire l'inverse de ce que Corcuff leur fait dire, ce n'est pas une théorie critique renouvelée à proprement parler qu'il nous offre, mais, comme il le dit lui-même, un *livre atelier*. Il pose les fondations d'un chantier qui pourrait aboutir à une construction magistrale mais qui a la vocation assumée de rester un chantier, peuplé de matériaux composites dont aucun ne sera exploité. Comme s'ils étaient trop nombreux ou que le choix s'avérait trop douloureux.

A chaque fois, Corcuff évoque des ressources pour « penser » une sociologie qui « refuse les perspectives totalisantes », qui repose sur des dialogues « transfontaliers » entre disciplines qui sont autant de « boîtes à outils » qui lui permettent de « petits bricolages », dans une démarche « d'artisanat intellectuel ». Mais que ressort-on ultimement de ce puzzle qui s'agrément de références – certes bien senties – à la culture qualifiée de populaire ? Quel est le résultat du bricolage final ? Quelle est SA perspective critique ? Et surtout, sur quel terrain la met-il à l'épreuve ? L'indéniable érudition de l'auteur semble finir par se retourner contre lui, tout comme son talent d'épistémologue et de pédagogue. A force d'essayer de trouver des astuces pour relier entre elles toutes ses lectures, Corcuff nous donne le sentiment de ne réellement en pénétrer aucune. On sort de l'ouvrage avec l'étrange sensation de pouvoir certes citer le concept central autour duquel tel ou tel auteur construit son œuvre mais sans pour autant en connaître les nuances. Nous sommes contraint de nous contenter du sens assez vague que lui a conféré Corcuff après l'avoir extrait rapidement de l'œuvre en question pour l'oublier aussitôt.

A l'issue de l'ouvrage, donc, on reste sur sa faim. Pourquoi Corcuff fait-il de la sorte se succéder les références intellectuelles majeures, sans en traiter réellement aucune ? Pourquoi n'a-t-il pas choisi de se centrer quelques-unes d'entre elles, au delà d'une évocation superficielle, pour échafauder sa propre théorie critique avec profondeur ? Peut-être en définitive parce que son ambition n'était-elle pas d'offrir un ouvrage « de » critique ou « sur » la critique mais de dresser, plus simplement, un tableau des théories critiques aux intentions essentiellement pédagogiques⁵. Mais dans ce cas, pourquoi ne pas l'avoir déclaré ouvertement plutôt que de revenir sans cesse sur la fragilité de son bricolage, sur le cadre tâtonnant de son atelier, sur l'humilité de ses recroisements, sur l'instabilité heureuse de ce qu'il refuse de boucler tel un « système » ?

Ce que l'on pourrait attendre d'une certaine manière à présent de Corcuff, précisément parce que l'ensemble de ses références et la qualité de leur mise en perspective sont très stimulantes, c'est qu'il pose enfin et une fois pour toute, dans un ouvrage achevé et non bricolé, le système assumé et bouclé de sa théorie politique libertaire ou celui de sa sociologie de la fragilité voire encore celui d'une réelle théorie critique pragmatique. Quitte à ce que disparaisse derrière sa plume et son paradigme la somme colossale de ses influences. Mais

⁴ Que Corcuff juxtapose aux jeux de connaissance de Atlan (p. 17). Avec Bourdieu et Rancière, Wittgenstein reste bien l'un des trois auteurs permanents que Corcuff citera tout du long. Mais il le fera systématiquement sur des thèmes différents qu'il reliera peu entre eux, comme on devine qu'essayerait de le faire un commentateur de Wittgenstein : les jeux de langage, la critique de la philosophie abstraite ou de la généralisation (p.110 sq. et 128), la méthodologie du doute, etc.

⁵ . Comme par exemple Keucheyan, 2010, *Hémisphère gauche.une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris, La Découverte.

peut-être jugera-t-il cette sincère demande déjà par trop porteuse d'un espoir de « totalisation » ?