

**« Rejoignez-nous au club des gagnants »
La cohésion sociale dans un système de Ponzi**

(Colloque de Nantes du 15/16.3.2013)

Michelle Dobré & Aldo Haesler (Université de Caen)

I. Les philosophes ont leur question ambitieuse, ambitieuse et métaphysique : « pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » (de Parménide à Heidegger), les sociologues ont la leur, ambitieuse, métaphysique, et nébuleuse : pourquoi y a-t-il une forme sociale appelée société plutôt qu'autre chose ? Double nébulosité donc : 1. Quel est ce nuage nommé société ? 2. Comment cette autre chose est-elle imaginable, cette autre chose qui s'opposerait à l'idée de société ? A noter en un clin d'œil à la communication d'Alexander Neumann : oui, la question est *métaphysique*. Mais pourquoi ne le serait-elle pas, pourquoi faudrait-il s'en priver ? Car dans le pétrin empiriciste dans lequel la sociologie se trouve aujourd'hui, pourquoi ne pas se permettre de poser de temps à autre une question proprement métaphysique ?

On proposera donc une bipartition de la sociologie : une sociologie *descriptive* scrutant les faits sociaux, administrant ses preuves, réfutant ses hypothèses et, au meilleur des cas, proposant des mesures de politique sociale aux décideurs ; et une sociologie *spéculative* réfléchissant sur les concepts de la discipline et ses méthodes, posant des questions historiques, philosophiques et pourquoi pas métaphysiques, se donnant parfois le droit de rêver, d'ouvrir des horizons insoupçonnés, une sorte de folle du logis que toute discipline scientifique devrait jalousement défendre plutôt que de la vouer aux gémonies – comme c'est particulièrement le cas en sociologie.

Notre exercice sera donc un exercice de sociologie spéculative. Spéculatif d'abord par le nom qu'on donnera à la période contemporaine : la *protomodernité*. Si nous n'emboîterons pas le pas à certain sociologue parisien très en vogue en Allemagne et qui prétendit naguère « que nous n'avons jamais été modernes », c'est que nous avons le plus grand mal de savoir en quoi consiste cette modernité. Notre propos sera moins pétulant que celui de notre grand confrère, puisqu'il se bornera dans un premier temps à dire qu'il y eut certes une rupture en Europe au 17^{ème} siècle avec le régime sociohistorique particulier des sociétés traditionnelles, un seuil franchi, sans doute. Mais le régime dans lequel nous entrons avait bien reçu le nom de « modernité », nous soutiendrons que la transition d'un régime à l'autre nécessitait une durée bien plus longue que les apologistes des grandes révolutions ont toujours voulu nous faire croire. Si les divers marxismes du 20^{ème} siècle ont été des théories de la parousie et de la patience argumentée, l'allongement ici présenté va bien au-delà des attentes révolutionnaires d'antan. Ce n'est pas en décades qu'il faut compter, mais en siècles et en termes de cohésion sociale, tout laisse à penser que bien des sociétés prétendument modernes conservent encore très largement l'essentiel des structures traditionnelles, autrement dit, elles restent des structures de pouvoir et non de savoir. Un mot d'explication au préalable : nous nous livrons ici à un nouvel exercice de théorisation du changement social ; ce changement, nous l'abordons – non comme le *mainstream* dans les sciences sociales – comme un grand bond en avant économique, politique et technique, mais comme une lente modification des circuits et modes d'échange (l'infrastructure technoéconomique venant à la suite de ce processus le réaliser sur un plan matériel). De manière désormais bien admise, nous distinguons deux formes d'échange : l'échange marchand qui vise une translation de biens ; et l'échange symbolique, qui vise l'établissement et la perdurance de liens. Toutes les sociétés humaines connaissent ces deux formes, dans des proportions et des constellations particulières. Dans

cette perspective, la nouveauté de la modernité est d'avoir substitué l'échange marchand traditionnel qui était un échange utilitaire de ressources limitées et donc soumis à la règle du jeu à somme nulle, un échange marchand à somme positive au sein d'un univers d'abondance dans lequel chaque échangiste était censé retirer un profit. Ces deux règles de l'échange marchand peuvent être comprises à partir des médias de communication œuvrant dans chacun de ces deux régimes sociétaux : dans les sociétés traditionnelles, il s'agit d'un échange de pouvoir, dans la société moderne d'un échange de savoirs. Cette transformation est un processus ontosémiotique de longue durée. Même si la modernité s'est autoproclamée comme l'âge du progrès, des Lumières et de la justice, en mettant en avant ses accomplissements technoéconomiques, ses accomplissements normatifs (égalité, liberté, paix perpétuelle, valeurs humanistes) sont demeurés à la traîne.

Spéculatif, notre exercice l'est aussi, lorsque nous nous proposons de poser la question de la cohésion sociale. De même que nous ne savons pas « dans quoi nous entrons » après avoir donné congé aux régimes traditionnels, notre ignorance de ce qui tient ce nouveau complexe sociétal ensemble nous paraît tout aussi crasse. Il nous semble que les recettes – et nous pensons ici à la mayonnaise – pour « faire tenir ensemble » ce complexe sont au mieux sommaires, au pire totalement fantaisistes. La tradition sociologique en a pourtant fourni de nombreuses variantes : valeurs communes (Durkheim, Parsons), contrat social (Rousseau, Comte), communauté des cogitos (Kant), droit naturel (Pufendorf, Grotius), loi du Capital (Marx), rationalisation (Max Weber), différenciation fonctionnelle (NiklasLuhmann) et on en passe. Toutes ont leur grain de vérité et toutes sont partielles sinon parcellaires. Or, plutôt que de les récuser en bloc, ne serait-il pas – du moins dans un esprit spéculatif – plus intéressant de chercher à en trouver une synthèse ? Exercice périlleux, d'une ambition démesurée, nous y voyons une sorte d'horizon, de terrain d'expérimentation.

II. Commençons par cette « autre chose ». Que pourrait-on opposer à « la société » ? Le chaos, la barbarie ? La communauté ? L'individu ? L'Etat ? L'économie etc. etc. On remarquera que, dans bien des cas, « société » est le contraire de l'item qui lui est associé ; ainsi dans l'opposition entre individu et société. Ce doublon est certes heuristique, quand on pose « individu vs. société », mais de quoi ce *versus* est-il le nom ? Est-ce la symétrie classique entre micro- et macrocosme ? Est-ce la tension dialectique entre un élément et le tout ? Est-ce un rapport de détermination ou de co-détermination ? Ces précisions sont rarement demandées, si bien que le doublon en question garde une espèce de flou artistique qui verse dans le sens commun et véhicule avec lui son lot de banalités et de croûtes idéologiques. Mais l'item associé peut aussi être dans un rapport de complémentarité comme dans le doublon wébérien « économie et société » ou dans le doublon hégélien « société et Etat ». Dans ce cas, il s'agit d'un englobement sans tension dialectique, la société étant ce qui excède l'économie ou ce qui en constitue son cadre de référence. Il peut aussi être de nature généalogique, comme chez Ferdinand Tönnies, où la société est une sorte de phase transitoire entre la communauté et le socialisme.

On voit qu'il est illusoire de vouloir saisir le concept de société de manière négative à travers ses copules. Le sociologue contemporain qui s'est le plus largement servi de ce concept est sans conteste Michel Freitag (2006/7). La définition freitagienne – la plus complète à ce jour : « une totalité apriorique objective et subjective » (i.e. de tous les faits sociaux), le tout excédant la somme de ses parties et les déterminant dans leur symbolisme – part cependant d'une transposition métaphorique : la société est aux faits sociaux ce que le langage est à la parole. Même si on ne partage pas l'enthousiasme actuel pour le « tournant pragmatique » en sociologie, on ne saurait nier la différence qualitative qu'il y a entre compétence langagière et

compétence sociale pratique. Certes, la société parle et pense à travers nous, comme le voulait le « programme fort » d'Emile Durkheim, mais d'une part il existe et existera toujours des lacunes, des interstices et des « arts de faire » où ça ne sera pas le cas, et de l'autre, qu'à moins d'imposer une conception métaphysique, quasi suprématiste du concept de société, on ne cessera d'être embarrassé quand il s'agira d'expliquer ce que ce « penser-et-parler-à-travers » veut précisément dire. Or, la seule alternative que nous ayons pour éviter cette métaphysique de mauvais aloi serait de recourir aux vieilles projections organicistes dont on ne connaît que trop bien les dangers. Le prix à payer pour garder une conception holiste et déterministe du concept de société est visiblement trop élevé, et plutôt que de s'embarrasser d'un concept aussi lourd, on gardera la notion pour caractériser un régime sociétal spécifique : société antique, traditionnelle, moderne, postindustrielle, et on proposera l'étude de quatre Fonctions Sociologiques Fondamentales (FSF) :

- la cohésion sociale
- la structuration sociale
- la coordination des actions
- les formes sociales des interactions humaines

qui caractérisent tout collectif durable et stable, du plus petit groupe social aux plus grandes organisations internationales. A l'instar des grandes tétralogies sociologiques (AGIL, suicide, action et pouvoir), nous avons là les conditions de reproduction d'un tel collectif qui reprennent l'ensemble des préoccupations des théoriciens de la sociologie depuis ses origines¹.

III. Nous allons nous concentrer dans ce qui suit sur la première de ces Fonctions : la cohésion sociale, et d'abord la définir : on entendra par cohésion sociale la manière qu'a un collectif donné de se reproduire dans l'espace et le temps, en d'autres termes : d'assurer sa perdurance et sa stabilité structurelle. On pourra dire qu'un grand auteur en sociologie est grand dans la mesure où il a su donner une réponse originale à cette question. Pour Marx, le noyau de la cohésion sera la production matérielle, c'est-à-dire la manière dont un collectif transforme la nature pour satisfaire les besoins et les intérêts de ses membres. Pour Durkheim, la cohésion est normative, tout comme pour Parsons. Elle comprend l'ensemble des valeurs et des normes qui contraignent l'action de manière à assurer leur coordination, tout en intériorisant ces contraintes, alors que chez Parsons c'est moins la contrainte mais l'orientation qui est le facteur cohésif. J'oriente mon action en m'attendant à ce qu'autrui l'oriente selon les mêmes valeurs que moi-même ; c'est ainsi que j'évacue le problème de la contingence de l'action sociale. Chez Max Weber, la cohésion sociale repose sur un *ethos* commun, sur un mode de vie que partage la plupart des membres d'un collectif. Cet *ethos* repose sur un fonds religieux que la modernité aura sécularisé. Chez Pareto, ce fonds n'est pas seulement religieux, mais archaïque, il parle à ce sujet de *résidus*, sorte de fonds archéo-idéologique inquestionnable et inquestionné que les membres d'un collectif chercheront à justifier (il appelle ces opérations des *dérivations*) par tous les moyens. Chez Tönnies, la cohésion est une affaire de volonté, de vouloir-être-ensemble, qui se décline sur deux modes : un mode chaud d'appartenance par le

¹Depuis Auguste Comte, la sociologie comprend deux grands territoires : la statique sociale qui étudie ces conditions de reproduction, et la dynamique sociale qui en étudie la transformation. Si cette partition thématique est aujourd'hui oubliée, c'est dû au fait que la dynamique sociale, qu'on appelle encore théorie du changement social, présente des difficultés qui confinent à l'impossibilité d'en esquisser ne serait-ce qu'un programme de recherches. Dans les limites de ce papier, il est évidemment impossible d'évoquer cette « part maudite » de la discipline, ce manque qui en fait cependant toute l'identité. Se pose néanmoins la question, si le préalable d'une statique sociale n'est pas l'étude de sa dynamique ou si c'est l'inverse qui est le cas. Le problème s'aiguise encore, si l'on prend en compte que la modernité est un régime sociohistorique en changement permanent, si bien qu'il est parfaitement cohérent d'étudier les sociétés traditionnelles à partir de cette statique, alors que ce ne pourrait pas être le cas en ce qui concerne la ou les sociétés modernes.

sol, le sang ou les sentiments (communauté, *Gemeinschaft*) ; et un mode froid d'appartenance par l'intérêt partagé (société, *Gesellschaft*). Chez Simmel, finalement, la cohésion est assurée par ce qu'il nomme des « fils microscopiques », d'incessantes interactions qui se déroulent selon des « formes » données et qui font ressembler la société à une immense toile d'araignée. Alors que chez Tarde, ces « fils » sont interpsychiques, nous réunissant comme des somnambules dans une vibration sociale commune. Pour chaque grand auteur, nous pourrions d'ailleurs convoquer une métaphore idoine : une manufacture idéale chez Marx ; une bonne école républicaine chez Durkheim ; un foyer chez Weber (et Halbwachs) ; une réunion Tupperware chez Parsons ; une table tournante ou une séance de spiritisme chez Tarde etc. Et pour chaque explication, une réfutation est facile à donner : que fait-on en cas de polythéisme des valeurs quand les valeurs entrent en conflit ? quand un ethos religieux se sécularise ? quand les valeurs n'informent plus les actions ? quand une idéologie est dévoilée ? quand les relations se fragilisent et se rompent ? A notre sens, les réponses classiques, normatives, n'ont plus de sens à être posées que par la négative, c'est-à-dire en prenant ces réfutations au sérieux. Il n'est, dès lors, pas étonnant que la sociologie actuelle ait eu recours à l'un de ses fondateurs méconnus – Simmel pour la théorie des réseaux, et, dans une moindre mesure Tarde pour la théorie de l'acteur-réseau (Bruno Latour).

Après avoir passé en revue ces réponses, il apparaît que la cohésion sociale repose à la fois sur une base normative (des valeurs, un ethos, une idéologie ou des « résidus » communs) et sur une base relationnelle et réticulaire (Simmel, Tarde)². Il n'y a donc pas de théorie générale unitaire, mais une théorie incomplète et duale. La question de la cohésion sociale n'est cependant pas une fausse-bonne question. L'erreur consiste simplement à considérer la cohésion sociale comme un *explanans*, erreur holiste s'il en faut. Face à la fragilité (à l'éternelle adolescence) de la sociologie, la seule démarche pertinente est heuristique, elle consiste à considérer la cohésion sociale comme un *explanandum*, et à y apporter des éléments provisoires en vue de reprendre le débat laissé en suspens depuis la fin des « suprême-théories ».

IV. La cohésion sociale dans les sociétés traditionnelles se produit par la domination, le médium en est le pouvoir. Qu'elle soit assurée de manière brute et brutale, comme dans les régimes despotiques, ou de manière plus édulcorée, comme dans les régimes théocratiques, il s'agit à chaque fois d'imposer une volonté unique à des volontés multiples, de les briser pour les canaliser, et de maintenir cette volonté unique aussi longtemps que possible (tout en sachant que le régime ainsi institué est appelé tôt ou tard à disparaître). Machiavel nous aura appris que presque tous les moyens sont bons, pour en asseoir la légitimité. La nouveauté de la modernité provient du fait que cette légitimité n'est plus produite de manière plus ou moins violente (ou comme chez Machiavel par la ruse politique), mais qu'elle peut être formée par le biais d'un consensus argumenté. Il est vrai que la coercition mène toujours à des solutions de plus ou moins courte durée, alors qu'on peut espérer que des techniques plus délibératives puissent à la fois créer une forme de légitimité nouvelle – qu'on peut appeler démocratique – mais surtout faire en sorte que le processus qui l'élabore puisse être soumis à une forme de

² Ainsi, la République autonome de Transnistrie, état fantôme situé entre la Moldavie et l'Ukraine, se maintient-elle en vie grâce à la chaîne des supermarchés Sheriff et grâce à son équipe de football, le FC Sheriff Tiraspol (on consultera avec profit la page Wikipedia qui lui est consacrée : http://fr.wikipedia.org/wiki/FC_Sheriff_Tiraspol). Certes, l'armée de Moscou est là pour calmer les ardeurs territoriales de ses voisines, mais si le Transnistrien ordinaire et le transnistriste comme mode de vie « tiennent ensemble », c'est principalement grâce à ces deux « agences » et de son principal commanditaire, Igor Smirnov : le cœur de chaque Transnistrien bat pour son club de football, mais en même temps son relatif confort matériel est dû au réseau sheriffien, plaque tournante de trafics de toute sorte.

négociation rationnelle qu'on appelle réflexivité. C'est là l'apport considérable de Jürgen Habermas dans sa thèse d'habilitation, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1961).

La modernité est l'ouverture d'un espace public accessible, non pas comme l'agora athénienne aux seules élites masculines, mais à tout être doté de raison et voulant se servir de cette raison pour sortir de son espace privé pour investir un espace civique. Voilà pour l'aspect normativiste du problème.

Qu'en est-il de l'aspect relationnel ? Il n'est pas difficile à trouver. Car l'autre grande nouveauté de la modernité, en termes *sociologiques* est la formation de relations «pures», *pure relationships*, selon le lexique d'Anthony Giddens. La nouveauté réside dans le fait que ces relations interhumaines sont autoréflexives ou, du moins, autoréférentielles. Dans l'esprit de Giddens, l'une des principales activités des relations modernes est de parler d'elles-mêmes. De l'invention de la forme romanesque moderne (comme dans la *Carte du Tendre*) jusqu'au courrier des lecteurs, surtout des lectrices (exemple que Giddens met en exergue de son étude), dans la presse du 20^{ème} siècle, cette préoccupation relationnelle « résolument moderne »³ est un fil narratif puissant qui révèle une attention particulière à la relation à l'autre et à la relation en tant que telle. La relation devient ainsi un objet narratif à part entière. Giddens oublie toutefois une autre caractéristique qui nous semble non moins importante : ces relations sont « affinitaires »⁴. Elles procèdent de deux moments : la recherche de la copule parfaite, de l'alter qui serait le complément idéal d'ego ; mais surtout d'une recherche guidée par le libre arbitre. Ce ne sont plus, comme dans *Le Banquet* de Platon, des idéalités qui se (re)trouvent et se (re)connaissent dans l'enchantement d'une harmonie universelle, mais deux individualités qui se cherchent longuement et aussi, rationnellement - et dont les affinités singulières se révèlent dans la copule qu'ils entendent former.

Reprenons notre argument. Une théorie de la cohésion sociale doit comporter deux piliers majeurs : un pilier normatif qui nous informe sur ce que pourrait être une société plus « juste », plus « décente » ou plus « humaine » ; et un pilier relationnel qui nous renseigne sur la manière dont cette cohésion serait tissée. Or, si la cohésion sociale traditionnelle repose sur une différenciation statutaire, dans le cadre d'une société de classes et selon un médium de communication particulier qu'est le pouvoir, la cohésion sociale moderne repose, elle, sur une différenciation fonctionnelle, dans une société d'égalisation de conditions de vie et selon un médium de communication qu'il nous reste à identifier. Si l'on cherche à repérer le fil rouge qui relie l'*Öffentlichkeit* habermassienne aux *pure relationships* de Giddens, nous sommes devant un questionnement qui risque fort de nous mener au cœur d'une compréhension de la modernité encore largement inédite.

Ce fil rouge peut être formalisé à l'aide de la théorie des jeux.⁵ A en croire Edouard Balladur, le pouvoir ne se partage pas, scilicet : on l'a ou on ne l'a pas. Dans la théorie des jeux, ce cas représente un jeu à somme nulle. Ces jeux engagent des enjeux limitatifs. Plus un bien est rare et convoité et plus les luttes pour l'obtenir auront la forme « 1 gagnant = 1 perdant ». C'est bien là le caractère que prennent les relations dans les sociétés traditionnelles (à domination

³ Que Witold Gombrowicz raille avec sa causticité habituelle dans *Ferdydurke* en campant un personnage féminin qui se veut « résolument moderne », c'est-à-dire complice de ses fossoyeurs. Suivant la définition de Gombrowicz, est résolument moderne celui qui coopère à sa propre perte.

⁴ C'est pour cette raison que les *Wahlverwandtschaften* de Goethe jouent un rôle à ce point paradigmatique dans la formation de la cohésion sociale moderne. Le génie de Goethe n'est pas seulement d'avoir reconnu l'originalité de ces affinités, mais d'en avoir dévoilé tous les paradoxes - et d'avoir introduit avec le personnage de Mittler un personnage qui préfigure la position du tiers (médiateur, objectivant, *gaudens* et témoin) comme le souligne Philipp W. Hildmann (2003).

⁵ D'autres formalisations sont possibles, mais il nous semble que celle que propose la théorie des jeux soit la plus efficace.

masculine, sociale, symbolique, culturelle etc.). Si nous étudions la structure relationnelle de l'*Öffentlichkeit* ainsi que les enjeux d'une relation « pure », si nous cherchons donc ce fil rouge précédemment évoqué, il saute aux yeux que cette équation « 1 gagnant = 1 perdant » n'est plus de mise. Au contraire, si nous l'appliquions, les deux formes sociales s'effondreraient aussitôt. Un jeu peut être à somme négative, nulle ou positive. Dans le cas qui nous intéresse ici, c'est évidemment ce dernier qui doit être étudié.

Qu'un échange se solde par l'équation « 1 gagnant = 1 gagnant », quoi de plus tentant ? Qu'irait-on échanger à sa perte ?

Or, tout régime traditionnel est un régime qui fonctionne à la dette⁶ ; une dette de personne à personne, de classe à classe, de collectif à collectif etc. Il y a jusqu'à l'imaginaire d'une « dette de vie » qui fonde les mythes d'origine de ce type de société. Sans pouvoir nous étendre sur le sujet, il est cohérent de comprendre les régimes traditionnels dans leur ensemble à partir du modèle du jeu à somme nulle. Un tel jeu est forcément créateur de tensions et de conflits, et comme les inégalités de distribution ne sont pas accessibles à une négociation argumentée, un tel régime doit réguler l'injustice par la violence ou par le recours à une transcendance et par le biais de narrations idoines. Rien de tel en régime moderne. S'il connaît un mythe d'origine, c'est le mythe de Prométhée, un demi-dieu qui ne doit rien à personne⁷.

V. Le paradoxe des *Wahlverwandtschaften* est à la fois un pari faustien et une terrible illusion. C'est la découverte de deux libres arbitres qui se rencontrent et qui mettent en commun leurs « arts de faire » au moyen d'une convention. Une rencontre vertigineuse de deux libertés ou prétendues telles⁸. Mais c'est en même temps l'ouverture d'un abîme qui se creuse ; l'abîme spéculaire d'une réciprocité sans appui, sans substance, sans ressort autre qu'une confiance éperdue dans cette convention. Mais cette convention est susceptible de réaliser une synergie. Mettez ensemble deux esprits, deux talents, deux compétences ; et il est vrai *que sous certaines conditions* ces deux forces vont créer *ensemble* bien plus que tout ce qu'elles sont capables de créer individuellement.

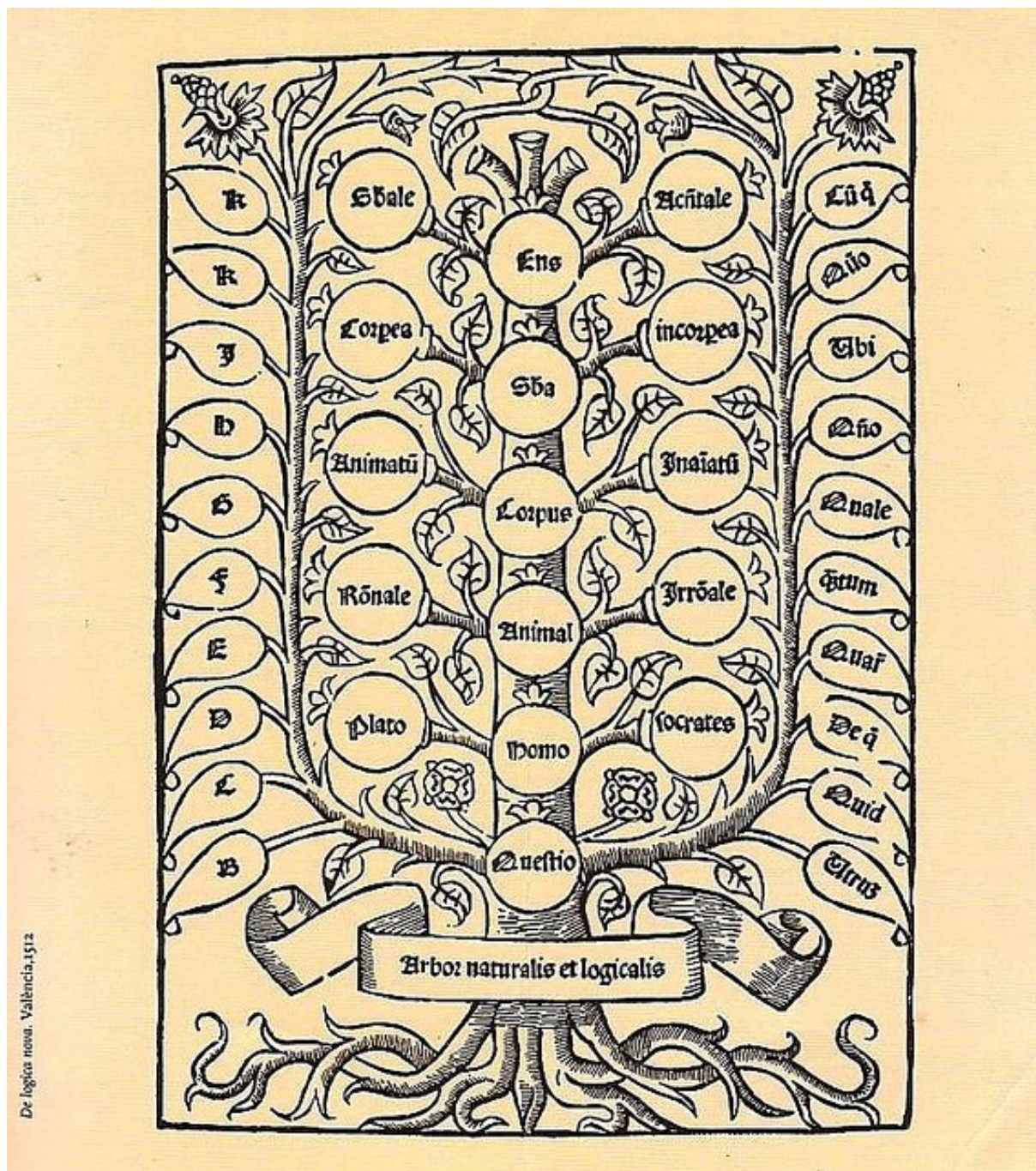
Huit années séparent l'ouvrage le plus énigmatique de Goethe (1809) et [*Des principes de l'économie politique et de l'impôt*](#) de David Ricardo (1817), dans lesquelles celui-ci dévoile sa fameuse « loi » des avantages comparés. Qu'il soit conjugal ou économique, le libre-échange est bien une panacée de l'ère moderne. Peut-être l'une des plus puissantes, mais certainement l'une des moins évoquées et étudiées. Apparu dès le début du 17^{ème} siècle, il se fraie une voie étroite à travers les *arts marchands*, avant d'infiltrer peu à peu l'ensemble du corps social.

La fiction d'un échange marchand à somme positive est incompatible avec un cosmos clos et réparti de la tradition aristotélicienne. On voit ici l'un des nombreux « arbres » que nous a légués Raymond Lulle :

⁶ David Graeber (2011) est là pour nous le rappeler. Mais il commet l'erreur de ne pas faire de différence entre dette traditionnelle et dette moderne ou plutôt de penser la modernité à travers la dette traditionnelle qui est une dette qui émane de relations personnalisées. La dette moderne a la forme d'un escompte sur le temps : c'est une traite tirée sur le futur dans l'espoir que le risque encouru se solde par un gain plus important que la valeur de ce risque.

⁷ Or, la fonction du mythe de Prométhée est double : c'est l'auto-arrachement à la nature, mais c'est aussi le voile qui cache un autre mythe qu'est le mythe de Faust. On reconnaîtra aisément dans ce dernier le mécanisme qui est à l'œuvre dans la dette moderne sur le temps. On renvoie à ce sujet au classique de Hans-Christoph Binswanger (1986).

⁸ L'origine augustinienne du libre arbitre est bien connue. Inventé pour expliquer l'origine du mal en ce monde, il ouvrit l'Occident à un millénaire de culpabilité, à un tel poids de dettes qu'il est aisé de s'imaginer la genèse de la modernité comme un autre pari pascalien : devenir fou ou se fier à la seule impossibilité de ne pas pouvoir douter du doute.



De logica nova. València, 1512

Déjà annoncé dans *Le Timée* de Platon, l'image d'un univers clos et bien rangé structure l'imaginaire de toute société traditionnelle. Chaque étant, qu'il s'agisse d'une chose, d'une force, d'un savoir ou d'une attitude morale (nous avons de Lulle un *arbormoralis*), trouve dans cet univers sa place, à la fois sa mesure et son statut. Appliqué à l'échange marchand, pareil ordonnancement n'acceptait logiquement que deux cas de figure : un excédant échangé contre un déficit dans une optique distributive, et dans le cas d'un échange équitable, selon une justice commutative. L'argent vient pervertir cette harmonie céleste, puisque l'intérêt monétaire n'entre dans aucune des deux équations. Irremplaçable dans une économie à travail divisé, l'argent présente cependant ce fâcheux travers de pouvoir être prêté et d'exiger par conséquent une compensation pour cette perte de liquidité de la part du prêteur. L'argent

accouche donc bel et bien de lui-même, ce qui, dans cet univers ordonné, est une monstruosité. On connaît le cheminement de cette monstruosité à travers l'histoire⁹. Pendant plus de deux millénaires – entre la naissance de l'argent en Lydie au 6^{ème} siècle av. J.-Christ et le début du 17^{ème} siècle – ses effets délétères ont pu être plus ou moins jugulés. Ce n'est qu'avec l'ouverture de ce cosmos et la découverte des univers infinis que l'échange monétarisé commence par devenir le mode de transaction privilégié. Des conditions particulières sont nécessaires : afflux d'or américain, création des métiers bancaires, expansion des marchés comme places et des échanges internationaux, institution de monnaies nationales, découverte de nouveaux gisements d'argent métallique etc.. Nous avons, au tout début du 17^{ème} siècle, une première « période de seuil » qui voit naître un nouveau sémantème marchand qui devient économique (Adam Smith, la Main invisible) puis politique (Thomas Paine, le suffrage universel) puis culturel (Georg Simmel, la culture matérielle). Nous quittons ainsi l'*arbornaturalis* qui est pourtant le destin naturel de toute chose pour entrer dans la modernité comme période de tous les possibles. De tous, malheureusement...

VI. Cette histoire de la modernité n'a pas été écrite. On parle souvent du « tournant copernicien » dans la modernité, et l'on se contente généralement des relatives banalités émises à ce sujet par un Alexandre Koyré(1957). Koyré s'est borné à paraphraser Giordano Bruno et à mettre en parallèle sa découverte des mondes infinis avec la mécanique newtonienne. Comme si le retournement copernicien était absorbé dans le seul champ scientifique... Il est évident qu'il s'agit là de la retombée la plus banale de cetournantmais qui eut l'heur de faire ignorer le véritable bouleversement à l'œuvre durant toute cette époque, bouleversement véritablement cosmologique. L'histoire qu'il s'agirait alors d'écrire serait une nouvelle fois l'histoire d'une sécularisation. Non pas, selon les autres relatives banalités émises par Carl Schmitt ou Leo Strauss, une sécularisation de contenus théologiques devenant des catégories morales et politiques, mais l'histoire de la sécularisation du cosmos ancien dans les structures d'un nouveau monde-de-vie.

Pour en revenir à la cohésion sociale, à sa normativité et à son tissage, il est à présent clair que ces nouvelles structures trouvent dans **l'échange à somme positive** l'un des, sinon le vecteur majeur de la modernité. A travers l'équation du gagnant-gagnant, l'extraordinaire dynamique économique et technique de ce nouveau complexe sociétal peut être enfin expliquée. C'est dire aussi que cette dynamique *n'a pas pu être expliquée de manière convaincante* en tablant simplement sur des révolutions techniques et scientifiques, ni sur quelque volonté économique visant une accumulation sans frein. Toutes ces explications canoniques qui ne cessent de peupler nos esprits et nos ouvrages scolaires tournent court quand on pose la question de leurs déterminants ultimes : à chaque fois, il fallut en appeler à une nouvelle vertu humaine, ou à une passion, si ce n'est à une perversion. A mesure que la modernité déployait sa dynamique, on venait ajouter un facteur déclencheur nouveau, citons pêle-mêle : le *mythos*devenant *logos* redevenant *mythos*(Horkheimer & Adorno), les passions canalisées en intérêt bien senti (Hirschman), la *Bildung* des Lumières (David Landes), l'encyclopédisme des humanistes (Ernst Cassirer), l'invention du purgatoire (Jacques Le Goff) etc. etc. On contrevenait ainsi au précepte élémentaire du Rasoir d'Occam, accumulant des facteurs hétérogènes là où une

⁹Notamment grâce à la discussion sur la prohibition de l'usure. Car au-delà d'une question de taux d'usure, elle engage une qualité particulière des liens. Prélever un intérêt monétaire n'a rien à voir avec l'échange marchand et moins encore avec l'échange symbolique. Aucun bien n'est échangé, aucun lien n'est visé. « Vendre » son argent présuppose une altérité radicale, une « otherhood » comme l'a souligné le sociologue américain Benjamin Nelson (1949). Accepter voire légitimer l'intérêt monétaire, c'est prendre pour norme des rapports d'indifférence réciproque, où chacun calcule ses coups et sous coûts sans référence à ceux d'autrui. – Les études sur ce sujet central sont peu nombreuses et elles se confinent généralement à l'histoire des doctrines économiques. A noter toutefois les travaux de Bartolomé Clavero (1989, 1991 [1996]) et de Claude Denjean (2004).

explication unitaire eût été requise. Mais on le faisait aussi dans un causalisme désuet parfaitement inadapté à la Grande Transformation en question. On en vient donc au constat apparemment simple, mais terriblement compliqué à développer que seule une explication en termes circulatoires semble être à la hauteur des enjeux que la modernité suppose.

Nous posions précédemment la question du *medium* qui réalisait la cohésion sociale moderne. Le médium du jeu à somme nulle est la domination ou la violence ; il s'agit d'un médium de pouvoir (qui, comme on le sait depuis Ballardur, ne se partage pas). Le médium de la cohésion sociale moderne est la *forme monétaire*. Pas de l'argent sous forme de numéraire, mais la *forme monétaire en tant que force coordinatrice d'échanges à sommes positive*.

Dans son étude à tous points de vue novatrice, Eske Bockelmann (2004) a découvert une rupture radicale dans la perception des rythmes au tout début du 17^{ème} siècle : en l'espace de quelques années, non seulement tous les rythmes mensuraux (irréguliers, complexes, épousant la scansion des textes) furent remplacés par le rythme binaire, mais tout souvenir des rythmes anciens fut dès lors effacé. Comment expliquer ce phénomène ? Passant en revue toutes les causes plausibles (innovation technique, diffusion culturelle, imposition du temps du marchand etc.), Bockelmann les rejette tour à tour. Il ne resterait selon lui qu'une seule explication possible, la transformation de la synthèse sociale opérée par l'argent ; explication terriblement abstraite, mais éminemment sociologique aussi. Car Bockelmann renoue avec l'ambition première de Durkheim de vouloir faire de la sociologie l'héritière directe de la philosophie. Ce programme, que Durkheim n'a jamais dévoilé que par bribes, consistait à faire de la société l'origine des formes de la pensée et des perceptions et non plus le sujet transcendantal. Il rompait ainsi avec l'universalisme kantien. Le sujet ne se penserait pas lui-même, ou ne se constituerait pas de manière dialectique face à un objet qu'il façonne, mais ne serait rien d'autre que l'expression de la société qui se pense et se perçoit selon des formes inscrites dans son mode de cohésion ou, pour reprendre le terme de Bockelmann, de sa synthèse sociale.

Revenons au 17^{ème} siècle. La forme monétaire se généralisant très vite à cette époque, c'est-à-dire devenant *médium généralisé de communication*, nous assisterions à une bipartition du monde : d'une part l'ensemble des marchandises, et de l'autre le médium monétaire qui, si l'on emploie la formule $M = f(A)$ serait le déterminant ontosémiotique de tout objet en tant que marchandise. Ainsi, la diversité des choses de ce monde (une autre manière d'appeler les étants) serait unifiée par référence à la fonction monétaire $f(A)$. Cette unification se retrouverait aussi dans l'accent tonique (et dans d'autres modes de perception) dans une continuelle scansion $M/A/M'/A/M''$ etc. Dans une autre transposition esthétique, on pourrait donc dire que tout se passe comme si le spectre des couleurs avait été remplacé par deux non-couleurs, le blanc en tant que confusion de tout le spectre et le noir en tant que révélateur du blanc. Et qu'ainsi la myriade des couleurs du spectre ancien serait devenue une succession de blancs/noirs, en sachant que c'est le noir qui détermine le blanc (le noir jouant le rôle de l'argent).

Cette binarité acquiert une pertinence plus grande encore, si on la conçoit dans le cadre de la transformation des jeux de l'échange¹⁰. Rappelons que cette dernière est tout aussi nettement avérée que la transformation des perceptions du rythme, notamment à travers les textes économiques et les représentations du marché et du marchand tout au long du 17^{ème} siècle. Le 17^{ème} est un siècle de libéra(lisa)tion monétaire. On ne voit pas seulement les techniques bancaires se développer, les grands marchés se multiplier, la masse monétaire s'amplifier, on voit aussi l'interdiction canonique de l'usure régresser et partout se profiler l'image du marché

¹⁰ Nous n'entrons pas ici en débat sur la question, fondamentale s'il en est, si cette transformation des jeux d'échange est la condition de l'apparition de cette binarité ou s'il en est simplement la conséquence.

et du marchand comme un signe de la providence. Dans l'occident chrétien, le médium eucharistique est absorbé par le médium monétaire, comme l'écrit si bien Jochen Hörisch (...). L'hostie est supplantée par la pièce de monnaie. D'outil échangiste, répondant à la formule $A = f(E)$, l'argent devient le langage généralisé de tous les échanges, soit $E\alpha = f(A)$, aussi bien des échanges marchands que progressivement de toutes les formes de circulation sociale. Ce faisant, il s'émancipe de son caractère d'outil et devient à la fois forme de pensée et principe de cohésion sociale.

Il suffit de relire l'histoire des idées économiques, pour se rendre compte de la puissance du nouveau paradigme échangiste. Alors qu'au début du 17^{ème} siècle, tout ce qui avait trait à l'argent et au marché était évoqué sous les traits du parasitisme, du profit indu voire du pur brigandage, s'amorce au sein du mercantilisme un tournant remarquable. Il ne fallut pas attendre la publication du *Parfait Négociant* de Jacques Savary (1675), pour prendre connaissance des idées nouvelles ; tout d'abord de l'autonomie du champ économique qui ravit une fois pour toutes aux théologiens le monopole des discours en la matière ; et à partir de là l'ensemble des réflexions sur les origines de la richesse, sur les politiques économiques à déployer en matière de commerce international, sur la réglementation monétaire et sur le rôle de l'or, et *last but not least* avec la création des premiers établissements bancaires à prêt monétaire pur etc. A partir de là, cette thèse de l'avantage mutuel se répand comme une trainée de poudre à travers toutes les doctrines économiques. Il suffit d'évoquer *La fable de l'abeille* de Bernard de Mandeville, où le « vice privé » est légitime dès lors qu'il profite aux « vertus publiques », de voir le marchand soudain converti en agent de la providence et celle-ci menée par une main invisible, pour voir que nous sommes en présence d'un univers de l'abondance, où le luxe, loin d'être un privilège de caste, devient un ingrédient de la prospérité pour tous. Dès lors, les pathologies marchandes – la raison calculatrice, l'âpreté au gain, l'attente du moment propice, l'exploitation de rentes de situation etc. – deviennent des qualités, voire des bienfaits qui annoncent l'idée jusque là impensable qu'il est moral de s'enrichir, car tout profit peut en entraîner d'autres.

Le terme de *métabolisation* que Marx fut le premier à utiliser – en parlant du travail humain comme métabolisation avec la nature – est donc parfaitement adapté pour rendre compte de cette transformation. Appliqué à la question princeps qui est au cœur du maître-ouvrage de Fernand Braudel *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, à savoir la recherche de l'élément infime capable de transformer une société traditionnelle dans une machine de guerre « capable de dévorer puis de digérer » – ce sont les termes de Braudel – toute société qu'elle rencontre sur son chemin, nous avons un début de réponse : l'échange marchand était là, tout comme l'argent. Il était connu depuis la nuit des temps. Toutes les cultures en faisaient un usage plus ou moins attentif et étroitement codifié. *Il a suffi d'un léger déplacement sémantique pour que tout bascule*. La métabolisation est bien cela : c'est un processus de reconfiguration d'ensemble initié par une impureté structurelle.

VII. Lire la genèse de la modernité de telle manière nous oblige à en reconsidérer sa logique historique, sa dynamique, ses ruptures et sa temporalité. Et d'abord d'en reconsidérer les principaux leviers. Nous voyons l'enchaînement de la manière suivante : les découvertes astronomiques de la fin du 16^{ème} siècle ont détruit le cosmos et son bon ordre ; à sa place ne vient pas l'acosmie, comme le prétendait encore Hannah Arendt, mais l'infini d'un univers déboussolé. C'est dans ce cadre qu'intervient l'impureté structurelle minimale qu'est la reconfiguration de l'échange marchand : à la particule élémentaire qu'est la formule « 1 gagnant = 1 perdant » se substitue la formule « 1 gagnant → 1 autre gagnant potentiel ». Ici

n'est pas le lieu d'exposer dans le détail cette restructuration fondamentale de tout l'univers marchand¹¹.

Cette restructuration est un processus historique de longue durée. C'est pour cette raison que nous mettons en doute le dogme de la fulgurance des révolutions historiques de la modernité, en proposant le terme de *protomodernité*. En effet, les conditions de l'avènement de la modernité sont presque toujours attribuées au complexe économique et technoscientifique ; elles ignorent les changements de mode de vie, de valeurs, de mentalités et de cosmologie à l'œuvre dans la révolution moderne. Ce terme de protomodernité est évidemment une conjecture et il ne faut d'abord en attendre qu'un potentiel heuristique¹².

Pour déployer cette heuristique, nul autre candidat plus sérieux que l'argent. S'il est un indicateur puissant pour pratiquer cette nouvelle lecture, c'est celui du médium monétaire¹³. Car c'est l'argent qui, par le biais du processus de monétarisation du début du 17^{ème} siècle, rend pensable puis possible l'échange marchand à somme positive. Karl Marx l'avait d'ailleurs bien entrevu avec le passage (M – A – M') à (A – M – A') [M : marchandise, A : argent] où A' > A. Le dogme marxiste ne cesse d'expliquer la plus-value par l'exploitation de la force de travail humaine, mais Marx avait déjà conçu l'idée d'un « sujet automatique », c'est-à-dire d'une création de plus-value *ex nihilo* (A-A'). Dans cette nouvelle constellation, il est possible et pensable qu'il n'y ait plus de perdant, mais seulement des gagnants. La plus-value repose alors sur une dynamique financière, ou, si l'on veut utiliser le terme d'Aristote, sur une dynamique chrématistique, étant entendu que ce gain mutuel est strictement *nominal*¹⁴. Nous avons là les ingrédients d'une fulgurance autrement plus puissante qu'une question de soupapes (Denis Papin), d'âpreté (protestante) au gain ou de « primes psychologiques » dans l'élection (Max Weber). Si un gain n'est plus compensé par une perte, mais devient la condition d'un autre gain, la dynamique qui se met en place est épidémique¹⁵. La logique d'une telle déflagration est une logique financière pure qu'on aurait tort d'assimiler à quelque logique économique. Celle-ci, rappelons-le, est toujours une technique de gestion de ressources limitées, la recherche d'une allocation efficiente de ces ressources et de la distribution équitable de ses produits. Une logique financière n'est jamais cela ! Il y a un abus de sens complet à assimiler finance et économie. Et ce n'est pas parce que leur enseignement se fait dans la même faculté, qu'il faut croire que leur nature (scientifique, morale et épistémologique) est la même. La finance est un art maximisateur, un art de la guerre qui joue avec les risques et les montages complexes ; elle n'a aucune vertu morale, mais cherche une esthétique du vertige, qui excelle dans le raid, les coups subits et la violence ; elle ne connaît

¹¹ En partant d'une suggestion faite par Louis Dumont (1979), nous en avons donné un certain nombre d'éléments dans divers travaux (cf. Haesler, 1994, 1999, 2007).

¹² Pour abonder dans le sens des tétralogies sociologiques, notons que cette hypothèse vient compléter les trois conjectures classiques qui sont proposées pour lire le processus de la modernité : posthistoire, modernité réflexive et postmodernité.

¹³ Une précision, cependant. Pour Jochen Hörisch (2009), l'argent est - avec l'eucharistie et les *mass médias* modernes - le « médium directeur ontosémiologique » (*ontosemiologisches Leitmedium*) de la modernité, c'est-à-dire le moyen de communication dont le refus aurait des répercussions élémentaires sur notre *cohésion sociale et mentale*. Les exclure nous priverait de toute normalité. Nous avons parlé nous-même de « forme sociale », dans un sens simmilien du terme. Le médium dont parle Hörisch est une forme englobante, une matrice de formes ; une matrice qui s'est mise en place historiquement. Nous avons donc au départ du 17^{ème} siècle une forme qui devient peu à peu un médium directeur. C'est en partie l'histoire *logique* de ce développement que nous tentons de décrire ici.

¹⁴ Qu'il déploie ensuite des *effets réels*, voilà le pari que font sans cesse les économistes. Nous allons y revenir.

¹⁵ Cette épidémie qu'est l'émulation mutuelle des profits doit cependant être régulée d'une manière ou d'une autre ; le plus simple étant le rappel incessant et de plus en plus codifié juridiquement de l'antique norme du *do ut des*. C'est ainsi que le binarisme découvert par Bockelmann pourrait être expliqué : comme une conséquence de la recodification des échanges.

ni ménagement, ni management, mais procède par paris, par calculs statistiques et par extrapolations. Des cohortes d'économistes ont tenté par tous les moyens de la faire entrer dans le giron de la science économique, en mettant en avant ses apports dans la gestion des liquidités, dans sa force d'anticipation et dans son talent indéniable à traiter des masses énormes d'informations ; et il faut dire qu'ils ont réussi dans cette tâche ingrate d'occultation. Or, si nous prenons la finance au sérieux, si nous nous posons la question de quel système social elle procède, le modèle qui s'en rapproche le plus est le fameux « système de Ponzi »¹⁶. Pourquoi gratifier la dynamique moderne de ce nom infâmant ? Car, dans les faits, les quatre siècles passés ne nous ont-ils pas apporté des innovations et des progrès sans commune mesure avec tout ce que l'humanité avait produit jusque là ? N'est-ce pas la preuve que « ça » marche ? N'est-on pas entrain d'ériger en principe moteur de la modernité l'une des nombreuses perversions de la chrématistique qui aurait déjà pu connaître le jour sous Aristote ? A tout cela, on peut apporter le « oui et non » de toute formule paradoxale. Disons, pour faire court, que la logique financière moderne (A – A') n'est pas une pure machination, une suite arithmétique de gains purement nominaux qui doivent constamment se nourrir d'apports de la part des nouveaux venus. A chaque moment de la chaîne, une tentative est faite pour *investir* le capital et donc transsubstantier le nominal en réel. Dans les carrières criminelles de Carlo Ponzi, Bernie Cornfeld ou Bernard Madoff, il y a toujours un moment, où l'initiateur d'une chaîne songe sérieusement pouvoir convertir ses actifs nominaux en investissements réellement rentables et revenir ainsi dans une logique financière classique. Rares sont les escrocs à l'état pur qui, comme le « comptable des stars », Kenneth Starr, s'approprient purement et simplement les versements de ses victimes. Comment expliquer les 48 années d'existence du fonds Madoff, de 1960 à 2008, si ce n'est par des retours constants à une gestion prudentielle ? Mais il y a un moment, où le pari ne fonctionne plus, où le capitaine du navire ne parvient plus à colmater les voies d'eau et s'engage dans la stratégie du pire qu'est la « cavalerie » à l'état pur. Il n'en reste pas moins que le système repose sur une tromperie. La base en est un gain nominal pur qui table sur la découverte d'un placement qui permettrait de redresser la barre (on notera l'usage fréquent de métaphores nautiques dans ce type d'entreprises). Ce placement est une telle nécessité que tous les moyens sont bons pour y parvenir. Ponzi s'était mis à spéculer sur des coupons postaux, Cornfeld démarchait des fraudeurs du fisc, alors que Madoff avait jusqu'au bout tenté de se « refaire » grâce à son investissement massif dans les entreprises du NASDAQ. Le placement réel est déterminé par le taux de retour et par le risque d'insolvabilité (ou de découverte du subterfuge) du placeur. Le pari ponzien est toujours insensé, car un placement réel qui aura permis de rétribuer réellement les « investisseurs » sera l'occasion d'attirer d'autres capitaux. Et comment attire-

¹⁶ En voici la définition officielle donnée par la SEC: "A Ponzi scheme is an investment fraud that involves the payment of purported returns to existing investors from funds contributed by new investors. Ponzi scheme organizers often solicit new investors by promising to invest funds in opportunities claimed to generate high returns with little or no risk. In many Ponzi schemes, the fraudsters focus on attracting new money to make promised payments to earlier-stage investors and to use for personal expenses, instead of engaging in any legitimate investment activity." <http://www.sec.gov/answers/ponzi.htm>. On consultera avec profit l'excellente page de Wikipedia: http://fr.wikipedia.org/wiki/Syst%C3%A8me_de_Ponzi, ainsi que l'ouvrage de Donald Dunn (2004). Personnage aussi fascinant qu'ennuyeux, Ponzi a passé sa vie à escroquer veuves, orphelins et bons bourgeois. Si les Américains finissent par l'expulser de prison en 1934, probablement par peur qu'il s'en prenne encore aux caisses de la prison, c'est pour que ce grand sage de Mussolini le nomme expert dans son ministère des Finances, d'où il prendra la poudre d'escampette, non sans avoir une fois encore laissé derrière lui une énorme ardoise. Comme il se doit, Ponzi mourra complètement ruiné en 1949, et tout comme Faust, il mourra aveugle. Ce n'est évidemment pas le sort qu'on souhaite à Jérôme Cahuzac. Pour autant, la sagesse chrématistique l'a une nouvelle fois emporté. Car tout comme Mussolini, si nos Grands Politiques ont nommé à un poste « sensible » un escroc notoire, c'est pour une question de stricte compétence : il n'y a pas mieux pour chasser la fraude fiscale qu'un fraudeur émérite.

t-on d'autres capitaux, si ce n'est avec des promesses encore plus aventureuses ? L'issue de la pyramide est donc toujours fatale et les moyens de procrastiner cette issue seront à la mesure des risques encourus : c'est une question de vie ou de mort.

Cette logique fatale¹⁷ n'est pas une exception ou une perversion caractéristique du système capitaliste. Depuis les premiers marchands-aventuriers, l'entreprise capitaliste a reposé sur le préfinancement de ses initiatives. Christophe Colomb en est son plus illustre exemple. Le capital à risque n'est pas une découverte récente, mais le principe même de l'expansion de ce système. Toute civilisation a les pyramides qu'elle mérite, et pour la nôtre tous les moyens sont bons – guerres, dévastations coloniales et innovations techniques – pour faire reculer le moment de son effondrement. Ou en termes plus choisis : les gains nominaux « réalisés » par les capitalistes se fondent sur l'espoir d'une synergie *réalisée* dans le cadre d'un échange à somme positive. Mais il devient très vite clair que la « loi » des avantages comparés de Ricardo n'est pas la condition du libre-échange, mais la conséquence d'un capital placé à risque pour qui « tous les moyens sont bons » pour rembourser les dettes dues à son préfinancement. Si l'échange à somme positive est au départ la matrice de la dynamique moderne, elle devient très vite un simple expédient utilisé pour retarder aussi longtemps que possible l'effondrement inéluctable de tout le système.



Carlo Pietro Giovanni Guglielmo Tebaldo Ponzi (1882-1949)

En un raccourci vertigineux, on pourra donc dire que pour comprendre la cohésion sociale moderne, il suffira d'appliquer le système de Ponzi du financier à l'économique, de

¹⁷ La même chose pourrait être dite à propos des crédits *revolving*. Consentir un crédit afin de pouvoir payer les intérêts d'un crédit initial repose sur la même formule mathématique que celle du système de Ponzi (voir note suivante). De même les crises des *subprime* où la seule différence est l'existence d'un gage, en l'occurrence un bien immobilier, dont on espère une hausse de valeur. Dans tous les cas, on fait reposer tout un système de financement sur des rentrées futures à haut risque qui s'hypertrophient à mesure que ces risques deviennent réels.

l'économique au social et du social au culturel et nous avons là un parfait anneau de Möbius dont la solution est l'oxymore ; un système qui croîtra aussi longtemps qu'il trouvera des ressources (naturelles, symboliques et sacrées) à mettre dans ses nourritures, et qui, à un moment donné, va entrer dans sa phase d'auto-dévoration.

Mais, n'en déplaise aux parousistes et autres gens pressés, cette échéance est encore lointaine. Une société ponzienne est un processus dynamique *éperdu* dont le terme est *inéluçtable*. Sa face financière commence peu à peu à être reconnue – d'une simplicité « biblique », d'une complexité mathématique assez prodigieuse¹⁸ –, alors que sa face économique est encore largement tabouïée. Nous laisserons aux économistes, quand ils en auront le courage, de faire ce travail. Pour l'heure, nous nous contentons de la face sociale.

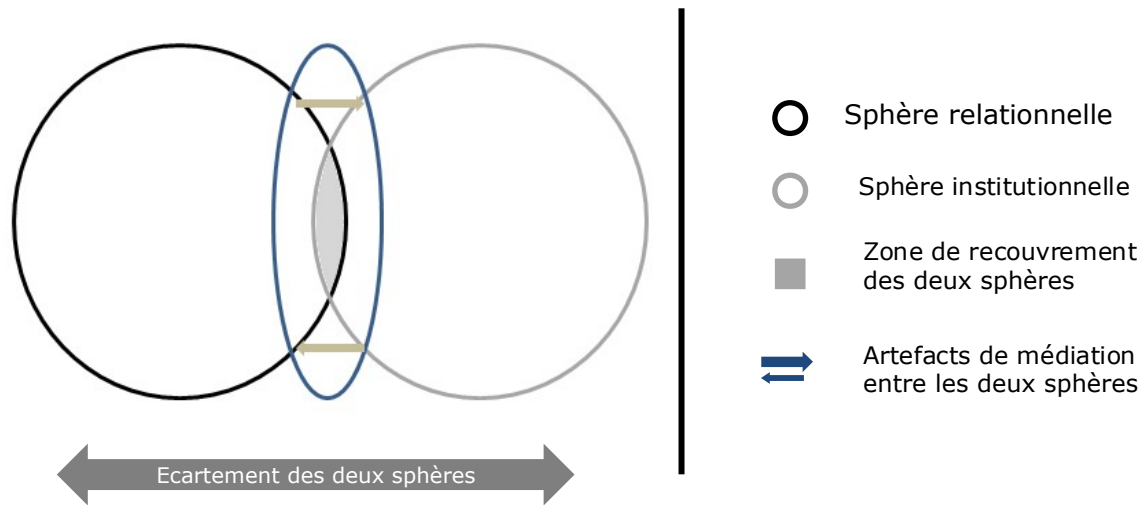
Dès lors qu'on l'a délivré de la dette, l'individu moderne procède par coups et à-coups. Il ne doit rien à personne, sauf à gagner son coup. Peu importe la nature du coup, qu'il soit tennisman, médecin de Koh Lanta ou industriel innovant, l'individu moderne gère son existence de manière ponctuelle et stochastique¹⁹, c'est-à-dire par coups et par à-coups. Du moment que son coup est gagnant pour lui, il est censé créer une opportunité pour autrui. Un tel système ne fonctionne pas sans solides garanties institutionnelles. Une première mesure concerne les perdants : ceux qui perdent doivent être rayés de la carte sociale, l'idéal étant d'en effacer jusqu'à la trace. Cette mesure sanitaire est cruelle et nécessaire, mais relativement simple. La seconde mesure consiste à occulter par tous les moyens la logique ponzienne du système. Cette logique étant, comme nous le disions déjà, d'une simplicité biblique, les artifices employés pour compliquer cette simplicité devront être à la mesure de ces enjeux véritablement existentiels. Parce que les « primoagents », les initiateurs de profits ponziens, ont intérêt et ont les moyens à entretenir la « confiance », quitte à s'appuyer sur divers discours de la complexité. Généralement, tout ce qui a trait à l'argent est beaucoup plus simple que cela n'en a l'air. L'argent est binaire, ne l'oublions pas. Beaucoup plus simple qu'un système de parenté croisée dans une société « sauvage », où les enjeux symboliques sont réellement complexes et difficiles à comprendre. L'éducation et le système médiatique s'emploient avec un certain succès à entretenir ce mythe de la complexité. La dernière mesure est systémique et concerne la cohésion d'ensemble du système social ponzien. Nous allons en donner quelques éléments.

VIII. La vie sociale des êtres humains se déroule dans deux sphères : une sphère relationnelle, où des contacts proches sont vécus et gérés au quotidien, et une sphère institutionnelle qui en forme le cadre. Cette dernière fera en sorte que les contacts ne soient ni trop proches, ni trop distendus ; elle fixe en outre des limites (frontières et normes), des rythmes, des seuils et des ordres. Alors que les sociétés sauvages ne connaissent qu'une sphère institutionnelle minimale (relations de parenté, division du travail, rythmes saisonniers de migration etc.), laissant au relationnel l'essentiel des pratiques sociales, les sociétés traditionnelles inversent ce schéma : l'ordre institutionnel est omniprésent, alors que la sphère relationnelle est confinée aux relations intimes. Jürgen Habermas a vu juste en faisant de l'*Öffentlichkeit* l'une des innovations majeures de la modernité. Celle-ci procède en effet du découplage entre les deux

¹⁸ En utilisant des équations différentielles linéaires de premier ordre, Marc Artzrouni (2009) en a donné une solution éclairante.

¹⁹ On retiendra cette belle formule enseignée dans une « tradingschool » : « La stochastique est un **indicateur de momentum** qui permet d'apprécier la **position de la clôture à un instant t par rapport au range (écart) plus haut/plus bas sur une période donnée**. Des cours de clôtures proches du plus haut de la période de référence indiquent généralement une **accumulation** (pression à l'achat). A l'inverse, des cours de clôtures proches du plus bas de période de référence indiquent généralement une **distribution** (pression à la vente). » <http://www.trading-school.eu/glossaire-bourse/fiche-Stochastique-86>. Libre au sociologue, à présent, de traduire ce charabia dans une théorie de l'agir plus ou moins « créatif » au sein d'une société ponzienne.

sphères, laissant apparaître en leur surface d'intersection le champ de l'espace public, et des deux côtés les sphères quasi-autonomes relationnelle et institutionnelle.



L'espace dont parle Habermas a été critiqué par Oskar Negt et Alexander Kluge (1972) comme étant un « espace bourgeois » (*bürgerliche Öffentlichkeit*) méconnaissant les ressources d'un espace subversif (ou subjectif, ou rebelle) dont le médium n'est pas le langage et sa discursivité bien tempérée, mais un ensemble de résistances pratiques à la domination capitaliste²⁰. A côté de ces deux sous-sphères, il convient d'en ajouter deux autres : l'ordre intime régi par la Loi (la « police des familles », les juridictions privées interdisant p.ex. le viol conjugal), et l'ordre institutionnel régi par le désordre relationnel (le monde des interstices, des petits arrangements, des passe-droits dans les entreprises et l'administration). Ces quatre sous-sphères mériteraient d'être analysées plus avant, à la fois dans leur agencement interne et dans leurs rapports complexes aux sphères dominantes. S'il est cependant une tendance majeure de la modernité, c'est bien celle du rétrécissement de ces quatre sous-sphères. En revanche, nous assisterions à une autonomisation croissante des sphères dominantes : c'est ainsi que nous retrouvons les *pure relationships*, d'un côté, et de l'autre ce que nous pourrions appeler « institutionnalité pure », le monde de la routine et de la procédure qui, fait unique dans l'histoire de l'humanité, se met à évoluer de manière autopoïétique.

Un moment de seuil a marqué de manière irréversible l'entrée dans cette nouvelle structuration de la société moderne, c'est le début des années 1970. Ce moment de basculement signe le passage d'une modernité *soft* à une modernité *hard*. En l'espace d'à peine 18 mois, notre modernité s'est retrouvée confrontée à un ensemble de facteurs de crise et d'innovations techniques probablement uniques dans l'histoire: du premier rapport du Club de Rome qui vient rappeler brutalement la finitude de toute ressource, à l'abrogation des accords de Bretton Woods et la fin de l'étalon-or ? qui inaugure (à côté de nombreux autres innovations technico-bancaires) le capitalisme financier, c'est-à-dire l'entrée dans le schéma ponzien à l'état pur ; l'écroulement du paradigme marxien, seul système philosophique pratique de masse à laisser entrevoir un espoir idéologique pour une logique non-ponzienne,

²⁰ Pour une théorisation plus sociologique de ces pratiques de la résistance, on se reportera à certains de nos travaux, cf. Dobré (2002) ainsi que Dobré & Haesler (2009).

et la fin des « utopies réelles » (Yona Friedmann, Bookminster Fuller, Ivan Illitch, sans oublier Murray Bookchin²¹) ; de l'innovation massive des prothèses informatiques au « nouveau contrôle » (Michalis Lianos) protéiforme et accueilli dans les nouvelles messes basses sécuritaires ; de « no future » des effusions punkoïdes à l'industrie artistique warholienne – il suffit de rappeler l'épais courant suicidogène des effigies pop de première génération (Jim Morrison, Jimmy Hendrix, Janis Joplin et tutti quanti), pour se donner une idée de ce qui pourrait être invoqué comme une nouvelle *Schwelienzeit* si chère à Reinhart Koselleck. La modernité hard s'ouvre sous les signes de l'irréversibilité de ces tendances « lourdes » et de ceux du *point de non retour*. A présent, il n'y a plus d'illusions à se faire. L'univers spéculatif de Ponzi est devenu le véritable gouvernail de notre monde social.

A l'aune de ce constat, on se demandera ce que valent ces innombrables *commentaires* de la modernité tardive qui ont commencé à germer dans les rhapsodies sur le mode « société de... ». Le risque, l'accélération, l'incertitude, la peur, la défiance, l'expérience ou les réseaux - ne seraient-ce finalement que des perles solitaires dans un collier qui s'ignore ?

Ce collier, nous ne prétendons pas le connaître. Nous pensons seulement qu'il existe et que la priorité de la curiosité théorique devrait consister à en préciser la forme. La « société de Ponzi » n'est encore qu'un sobriquet, une manière de se moquer..., mais elle devrait trouver dans le découplage des sphères la formule de sa cohésion. Essayons d'y voir plus clair.

IX. Comment concevoir une *cohésion sociale* dans une société de Ponzi ? Deux mesures sanitaires ont déjà été évoquées : exfiltrer les perdants et invisibiliser le schème pyramidal. Ce sont là des règles prophylactiques. La règle fondamentale du schème ponzien c'est l'apport de ressources nouvelles. L'approvisionnement de la pyramide ne souffre aucune interruption de flux. Le moindre soupçon pourrait mener à une crise d'insolvabilité fatale. Le système est donc ultra-sensible à ce type d'événement et sait comment l'anticiper. Si l'on suit les dramaturgies financières qui se suivent et se ressemblent depuis 2007, c'est toujours l'insolvabilité des banques qui est au centre de l'hystérie. Il faut donc éteindre l'incendie en émettant des nouvelles liquidités et en les compensant par des coupes budgétaires censées rééquilibrer les balances des paiements. Ce n'est pas un hasard, si l'incendie a toujours la même origine et que ce soient les pyromanes qui en retirent les plus gras avantages. Ce sont eux qui nourrissent le mieux le système. Leurs « salaires obscènes » sont souvent expliqués de manière fort ingénieuse : par une question de prestige dans leur microcosme, par les risques inouïs qu'ils font courir à d'autres, par leurs compétences mathématiques etc. Ces explications ne sont pas fausses, mais passent à côté de l'essentiel ; l'essentiel est leur rôle de *deprimoagents*. Etant ceux qui initient le système de Ponzi, il est « logique » que ce soit à eux que reviennent les plus grands bénéfices. Mais à la différence des Ponzi, Cornfeld et autres Madoff, la sophistication de ce système est telle qu'en cas d'écroulement de la pyramide ils n'en soient que très rarement reconnus coupables et mis à contribution. Autrement dit, ceux dont on connaît le nom, les Ponzi ou Madoff, sont les figures expiatoires d'une logique sociale du fonctionnement économique qu'ils ont été parmi les plus aptes à comprendre (et ils ont joué gros). Les « salaires obscènes », les primes et les parachutes dorés ne sont que la face émergente, purement personnalisée, du système. L'autre face est autrement plus dévastatrice encore. Car comme ces nourritures ne vont pas rejoindre le lieu économique de son allocation efficiente, mais iront tout droit dans les poches des primoagents et de leurs officines, nous assistons à une gigantesque gabegie de ressources. Sauf dans les cas de grandes guerres,

²¹ On se demandera, non sans un *certain pincement*, ce qui rend aujourd'hui si difficile à lire l'un de ses ouvrages : *Post-scarcity Anarchism*. Probablement que ce livre visionnaire a été publié en... 1971.

l'humanité ne s'est jamais permis un gaspillage de telle nature. Et cela, alors que s'accumulent les signes de la plus grande crise écologique depuis la seconde glaciation.

Le schème de Ponzi ne s'applique pas seulement au système financier, nous le disions déjà, mais tout autant aux sphères économiques, sociales et culturelles. Ces autres sphères doivent être « nourries » elles aussi : par du nominal (financier), de la plus-value (économique), de la cohésion (social) et du sens (culturel). Une chose est claire et intellectuellement rassurante : la logique d'ensemble nous est donnée par la sphère financière. Si l'on veut mobiliser ce vieil althussérisme, elle est « déterminante en dernière instance ». De même que l'on pourracomprendre les « salaires obscènes » des divers policiers de la cohésion sociale, qui du Ministère de l'Intérieur aux surveillants de supermarché ont fait de la sécurité le combustible d'une solide névrose collective²², de même des producteurs culturels puisent leurs revenus (qu'ils soient footballeurs, acteurs de cinéma ou producteurs de mangas) par la nourriture de sens qu'ils dispensent. Cette production de sens peut paraître dérisoire, voire grotesque, il n'en reste pas moins qu'elle s'inscrit parfaitement dans la logique pyramidale.

Le schème ponzien nous permet de dire que dès qu'il y a une nouveauté engagée, qu'il s'agisse d'une innovation technique, d'une nouvelle implantation, d'une nouvelle organisation, d'un nouveau produit, d'un nouvel aménagement de l'espace, d'un nouveau slogan ou d'une chansonnette comme *Gangnam Style* etc., la structuration qui se met en place suit la pente du « first come, first served » et non de quelque synergie, de quelque partage des savoirs. Certes, la modernité avait fait valoir son saut qualitatif par rapport à la tradition par un tel partage, mais c'était sans compter avec l'idéologie individualiste qui incitait les acteurs à calculer leurs coups en partant de leurs avantages comparatifs positionnels et non à prendre un point de vue collectif qui, comme le préconisait Kant avec son impératif catégorique, aurait demandé tout un travail d'anticipation et de généralisation avant d'entreprendre la moindre action. Alors que le monde traditionnel était structuré par la dette et que cette dette demandait en permanence une position de double coïncidence (la dette en fonction de quoi, par rapport à quelle autre dette etc. ?), la modernité s'émancipe de ce lest, se libère de ces égards, et permet aux acteurs de ne calculer que leur propre jeu. On passait ainsi du jeu d'échecs au poker – sans savoir, si ses règles s'appliquent au véritable poker ou à une forme de poker menteur. Dans le doute, on pouvait alors supposer des règles minimales.

Le principe du « first come, first served » est contraire à toute forme de démocratie. Mais comment mettre en évidence cette perversion dans des systèmes politiques qui en sont pétris ? D'abord, en disant « que le travail, c'est pour les autres » et de pointer du doigt une structuration sociale présentant de fortes distorsions dans le partage des tâches. Cette phrase – *die Arbeitun die anderen* – avait été prononcée par un sociologue allemand, Helmuth Schelsky, un conservateur avec certaines accointances au régime nazi. Schelsky entendait s'en prendre à l'Etat-providence, à l'assistanat généralisé qu'il voulait mettre en place, mais surtout aux intellectuels de gauche (incarnés par la figure de Heinrich Böll que Schelsky avait en particulière détestation), ces nouveaux prêtres d'un pouvoir séculier qui, selon lui, ne font que ratiociner, alors que d'autres doivent travailler à leur place. Dans une société ponzienne les tâches sont toujours déléguées vers le bas, alors que leurs bénéfices vont en sens inverse. S'il est encore question de méritocratie, c'est uniquement par la chance infime qui est accordée à celui qui fournit des efforts de trouver quelqu'un à qui déléguer sa tâche. Or, plus la tâche est ingrate, plus elle sera indéléguable. Plus on monte dans l'hierarchie, plus on trouvera des acteurs dont le principal effort consiste à *observer* : observer et contrôler ceux à qui on a délégué des tâches ; observer sa propre position pour la comparer à d'autres positions enviables pour en tirer autant de ressentiment que possible à verser dans

²² L'ouvrage de Frédéric Gros, *Le Principe sécurité* (2012) nous en donne un bon aperçu.

une « lutte des places » ; et observer le fonctionnement du système qu'on aura tendance à juger d'autant plus injuste que la place qu'on occupe est observatrice. Or, depuis Luhmann on sait que celui qui observe doit attendre son tour. De ce point de vue, l'argent est le médium idéal pour attendre son tour.

X. Nous avons dit plus haut que l'échéance de la « société de Ponzi » serait lointaine. Mais il serait vain de croire que l'hypothèse protomodernité « nous donne le temps » ; le temps de penser, de déchiffrer cette cohésion étrange d'individus joueurs de coups et d'émulation mutuelle reposant sur des paris de plus en plus improbables. Car la modernité est entrée dans une phase d'accélération, ponctuée sinon déterminée par l'invisibilisation de l'argent ; elle a franchi un seuil d'irréversibilité où le temps nous est compté, si nous voulons encore être en mesure d'appréhender sa logique. Nous savons qu'en devenant *medium* l'argent est au principe de la modernité, de l'esprit de la modernité, avant même que ne se déchaînent les fameuses « révolutions ». La polarité fonctionnelle argent/marchandise qui a transformé notre perception du rythme structure désormais les catégories transcendantales de l'entendement (le temps et l'espace) ; en corticalisant, comme l'avait déjà anticipé Serge Moscovici et, à sa suite Jean-Joseph Goux, les caractères monétaires spécifiques (les lois du chiffre, l'abstraction de la matière, les causalités perverses de la finance que Simmel avait déjà entrevues) en formes pures de la pensée. Or, aussi longtemps que les êtres humains se trouvaient confrontés au *auri sacra fames*, à cet objet infâme, à cette part maudite de la modernité, cette corticalisation en pensée pure pouvait être invoquée, thématifiée (par les arts, les petites perceptions si chères à Leibniz, les irritations quotidiennes etc.) et finalement révoquée. Dès lors, que cette ultime part de matérialité du mal s'évanouissait dans les circuits électroniques des paiements monétiques, cette ultime résistance à la « violence de l'argent » (Aglietta & Orléans) s'affaissait irrévocablement. C'est pour cette raison que « nous n'avons pas le temps », qu'il y a urgence à pousser plus loin les analyses qui n'ont été jusque là menées que par des marginaux de la philosophie et des sciences sociales.

La rapidité avec laquelle les circuits de la réciprocité se résorbent aujourd'hui (à l'appui des chiffres de McPherson et al.²³) nous font craindre le pire. Non seulement nous assistons à un véritable effondrement des réseaux de socialité primaire, mais encore de la richesse des formes sociales et de la multiplicité des espaces publics. Si le processus historique d'autonomisation des sphères institutionnelle et relationnelle se poursuit, nous sommes sur le point d'assister à la formation de deux espaces autonomes, les *pure relationships* et la *pure institutionality*, et c'est alors que se repose la question de la cohésion sociale en nouveaux termes.

En effet, comment articuler ces deux sphères autonomes sinon par des médiations sociotechniques qui imposent des relations préconfigurées, c'est-à-dire un contrôle social nouveau tel qu'il a été analysé par Michalis Lianos (2001) au début des années 2000 ? Les moments de ce contrôle se nomment : périoptisme, privatisation et cyndinisation. Comment ne pas saisir que l'issue de cette triple offensive est l'ère des « singulariens » : regard fixé sur leurs écrans qui captent l'attention et par là, la contrôlent (périoptisme), abandonnant toute

²³La publication des chiffres de la diminution spectaculaire des relations primaires (amis proches, famille proche) dans l'enquête menée par McPherson et al. (2006) a donné lieu à un débat animé sur la *loneliness* et la *solitude* aux Etats-Unis. Même si ces chiffres peuvent être contestés (parmi les nombreuses contestations on notera celle de Paik & Sanchagrin [2012]) et même si le questionnement sur la substitution des liens (numériques) aux liens réels ne peut pas prendre la forme simpliste qu'on lui connaît, il y a là une tendance de fond que la corporation des sociologues descriptivistes a évité d'évoquer jusqu'ici.

forme de coprésence (privatisme), et soumis à une politique de la peur et de l'insécurité comme nouvelle forme de gouvernance (cyndinisation) ?

Certes, avant d'entrer dans sa phase d'auto-dévoration, dans sa métabolisation finale, le système capitaliste va pouvoir se nourrir de denrées toujours nouvelles : après avoir assujéti les relations humaines, il va jeter son dévolu sur : les puits d'hydrogène, le gaz de schiste, les hydroliennes, l'excarnation du corps humain²⁴, ainsi que les mesures de privatisation sans fin des biens publics. On sait l' « entrepreneur dynamique » plein de ressources et d'astuce, et on peut lui faire confiance au moins sur ce plan là. Mais la logique de ce système dont la fin est programmée dans sa dynamique ponziienne échappera à toute forme de réflexivité et signera ainsi la fin de la science sociale.

La modernité contenait d'autres trajectoires possibles, d'autres dynamiques que celle de la modernité *hard*. La crise généralisée des ressources matérielles et des ressources de sens déclenchée au début des années 1970 aurait pu donner lieu à des décisions politiques courageuses de la part des états et des organismes internationaux. De nombreux hommes et femmes politiques, des intellectuel(le)s, des syndicalistes, des acteurs et actrices de la société civile se sont manifestés très tôt pour demander un revirement radical des politiques économiques et sociales au sein des sociétés occidentales. Faute d'avoir été entendus, mais faute aussi d'avoir perçu toute la gravité de la situation, leurs appels furent sans effet. Or, on sait que la probabilité de ces autres trajectoires d'une modernité alternative s'amenuise de jour en jour. Là encore, la chouette de Minerve arrive trop tard, et il est à craindre que les bénéficiaires du schème de Ponzi, ces dizaines de milliers de cent-millionnaires et de milliardaires de fraîche date n'ont rien à voir ni à comprendre à cet oiseau nocturne qu'ils ne connaissent qu'empaillé dans leurs pavillons de chasse.

²⁴ C'est ainsi que Christina von Braun (2012) la principale ressource du processus de réalisation monétaire : l'excarnation étant le remploi et l'usage systématiques du corps humain et des ses composantes, incluant tous les marchés du vivant, des greffes aux diverses pharmacopées.

Bibliographie

- Artzrouni, Marc, « The mathematics of Ponzi schemes », Munich, MPRA-Paper n° 14420, 2009, http://mpra.ub.uni-muenchen.de/14420/1/MPRA_paper_14420.pdf
- Balladur, Edouard, *Le Pouvoir ne se partage pas*, Paris, Fayard 2009.
- Binswanger, Hans-Christoph, *Geld und Magie. Deutung und Kritik der modernen Wirtschaft anhand von Goethes Faust*, Stuttgart, Weitbrecht 1985.
- Bockelmann, Eske, *Im Takt des Geldes. Zur Genese modernen Denkens*, Springe, zu Klampen 2004.
- Boockchin, Murray, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Rampart Press, 1971.
- Braudel, Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, 15^{ème} – 18^{ème} siècle*, Paris, Armand Colin 1979.
- Braun, Christina von, *Der Preis des Geldes. Eine Kulturgeschichte*, Berlin, Aufbau-Verlag 2012.
- Clavero, Bartolomé, *Usura : delusoeconómico de la religión en la historia*, Madrid, Ediciones Tecnos 1984.
- Clavero, Bartolomé, *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Milan, Giuffrè 1991; version française, *La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, présentation de Jacques LeGoff, Paris, Albin Michel 1996.
- Denjean, Claude, *Juifs et chrétiens. De Perpignan à Puigcerda, XIII-XIV^e siècles*, Perpignan, Éditions du Trabucaire 2004.
- Dobré, Michelle, *L'écologie au quotidien. Éléments pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire*, Paris, L'Harmattan 2002.
- Dobré, Michelle & Aldo Haesler, « Oskar et les Argonautes. Amphibolie de l'échange, hyperfétichisme et résistance ordinaire », *Multitudes* 39/2009, pp. 196-204.
- Dunn, Donald, *Ponzi: The Incredible True Story of the King of Financial Cons (Library of Larceny) (Paperback)*, New York, [Broadway](#), 2004.
- Freitag, Michel, *Dialectique et société*, Montréal & Lausanne, éd. Saint-Martin. L'Âge d'Homme, 1986/1987 (2 t.).
- Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity*, Cambridge, Polity Press 1991.
- Gombrowicz, Witold, *Ferdydurke*, Paris, Bourgois 1972.
- Goux, Jean-Joseph, « Cash, check or charge? », *Communications*, 50, 1989, pp. 7-22.
- Goux, Jean-Joseph, *Les Monnayeurs du langage*, Paris, Galilée 1984.
- Goux, Jean-Joseph, *Symbolic Economies*, Cornell, Cornell University Press 1990.
- Graeber, David, *Debts. The first 5000 Years ?* New York, Melville House 2011.
- Gros, Frédéric, *Le Principe sécurité*, Paris, Gallimard 2012.
- Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Francfort/Main, Luchterhand 1961.

Haesler, Aldo, « Die Doppeldeutigkeit des Fortschritts in der *Philosophie des Geldes* », Binswanger, H.-C. & P. v. Flotow, eds., *Geld und Wachstum. Zur Philosophie und Praxis des Geldes*, Stuttgart, Weitbrecht 1994, pp. 61-80.

Haesler, Aldo, (en coll. avec Chr. Papilloud), « Le nouveau 'doux commerce' », Bouilloud J.-Ph. & Guienne, V., eds, *Questions d'argent*, Paris, Desclée de Brouwer 1999, pp. 21-46.

Haesler, Aldo, « Die Entstehung des Positivsummenspiels », in : Kellermann P. ed., *Die Geldgesellschaft und ihr Glaube*, Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften 2007, p. 146-157.

Hörisch, Jochen, *Bedeutsamkeit. Über den Zusammenhang von Zeit, Sinn und Medien*, Munich, Hanser 2009.

Hörisch, Jochen, *Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls*, Francfort/Main, Suhrkamp 1992.

Hildmann, Philipp W., „Die Figur Mittler aus Goethes Roman *Die Wahlverwandtschaften* als Repräsentant der Neologen“, *Euphorion*, t. 97/1, 2003, pp. 51-71.

Koyré, Alexandre, *Du monde clos à l'univers infini*, Paris, Gallimard 1957.

Lianos, Michalis, *Le Nouveau Contrôle social. Toile institutionnelle, normativité et lien social*, Paris, L'Harmattan 2001.

Marx, Karl, *Le capital*, Paris, Garnier –Flammarion 1969.

McPherson, Miller, Lynn Smith-Lovinet Matthew E. Brashearsn, „Social Isolation in America. Changes in Core Discussion Networks over two Decades“, *American Sociological Review*, t. 71/3, 2006, pp. 353-375.

Moscovici, Serge, *La Machine à faire les dieux. Sociologie et psychologie*, Paris, Fayard 1988.

Negt, Oskar & Alexander Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*, Francfort/Main, Suhrkamp 1972.

Nelson, Benjamin, *The Idea of Usury. From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, Ann Arbor 1949.

Paik, Anthony et Sanchagrín, Kenneth, “Social Isolation in America: An Artifact” (July 5, 2012). Available at SSRN: <http://ssrn.com/abstract=2101146> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2101146>.