LA CRISE SANS FIN

Extrait de la publication

Extrait de la publication

MYRIAM REVAULT D'ALLONNES

LA CRISE SANS FIN

Essai sur l'expérience moderne du temps

ÉDITIONS DU SEUIL
*25, bd Romain-Rolland, Paris XIVe*

ISBN 978-2-02-105404-0

© Éditions du Seuil, septembre 2012

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Extrait de la publication

Pour Sarah et Léa

Extrait de la publication

Extrait de la publication

INTRODUCTION

Notre présent est envahi par la crise : il ne viendrait à l'idée de personne de le contester. Mais le constat de son omniprésence ne nous dit pas ce qu'il faut entendre par « crise » et ne lui confère aucun contenu immédiatement assignable. Bien au contraire. Car nous ne parlons plus aujourd'hui *des* crises – singularités plurielles liées à des domaines spécifiques – mais de *la* crise : singulier collectif qui englobe des registres aussi différents que l'économie, la finance, la politique, la culture, les valeurs, l'autorité, l'éducation, la jeunesse ou la famille. Cette généralisation qui conduit à une notion prétendument englobante pose d'emblée un problème épistémologique : est-on fondé à unifier sous un même concept ou une même notion des traits qui s'appliquent à des domaines si différents ? Et quel est alors le statut de cette « crise » qui, loin de se cantonner à la sphère économique et financière, a gagné presque tous les domaines de l'existence et de l'activité humaines ?

On soupçonne que l'extension d'une notion aussi polysémique se paye nécessairement d'un certain obscurcissement dans son usage courant. Et ce à un double titre. Car elle désigne à la fois une crise du savoir, de la compréhension que nous avons de la réalité, une crise de notre vécu subjectif, et une crise de la réalité objective, notamment de la réalité sociale. Or, en se généralisant à tel point qu'elle semble

Extrait de la publication

fonctionner comme un « fait social total » (pour reprendre l'expression de Marcel Mauss), la crise s'est vidée de son sens originel. Le mot grec *krisis* désigne le jugement, le tri, la séparation, la décision : il indique le moment décisif, dans l'évolution d'un processus incertain, qui va permettre le diagnostic, le pronostic et éventuellement la sortie de crise. À l'inverse, la crise paraît aujourd'hui marquée du sceau de l'indécision voire de l'indécidable. Ce que nous ressentons, en cette période de crise qui est la nôtre, c'est qu'il n'y a plus rien à trancher, plus rien à décider, car la crise est devenue permanente. Nous n'en voyons pas l'issue. Ainsi dilatée, elle est à la fois le milieu et la norme de notre existence. Mais une crise permanente est-elle encore une crise ? L'usage du mot perdure mais qu'en est-il de sa signification ?

Un tel renversement témoigne d'une mutation significative de notre rapport au temps. Car la « crise », quel que soit son domaine d'application, s'inscrit et se développe dans une temporalité. Elle est indissociable d'une conception et d'une expérience du temps : c'est dans une certaine durée que se cristallise le moment critique où il convient de faire des choix, de prendre telle ou telle décision avec « discernement ». Dans la temporalité antique, qu'il s'agisse de la médecine, de la sphère judiciaire ou de l'histoire politique, la crise avait partie liée avec une expérience du temps qui n'est plus la nôtre.

Ce n'est donc pas un hasard si au XVIIIe siècle la notion de crise sort de son usage « technique » et restreint (essentiellement limité au Moyen Âge au domaine de la médecine) et vient au premier plan chez les Modernes, en relation avec un nouveau concept d'histoire. Son insertion dans la pensée moderne de la temporalité et de l'historicité marque une inflexion significative voire une mutation. La crise prend désormais la forme d'une rupture généralisée, d'une négation radicale de l'ancien par le nouveau, au nom d'une cer-

Extrait de la publication

taine conception du progrès. « Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions », écrira Rousseau en une formule célèbre.

Non seulement le terme se diffuse et vient à désigner toute période de trouble et de tension mais il traduit l'émergence d'une subjectivité sensible aux désordres ainsi que la conscience de grands bouleversements politiques et économiques : les crises politiques s'inscrivent dans un certain rapport avec les philosophies de l'histoire qui les accompagnent.

Paul Ricœur s'était interrogé sur la possibilité que les crises soient des phénomènes « spécifiquement modernes[1] ». La question est d'autant plus pertinente que ce qui caractérise la modernité, c'est sa volonté d'arrachement au passé et à la tradition : volonté qui se manifeste à la fois comme un projet d'autofondation rationnelle (juger par soi-même) et d'auto-institution politique (la société n'est plus un établissement divin et elle ne repose plus sur un ordre extérieur à l'homme). Paul Hazard parlait, dans les années 1930, d'une *crise* de la conscience européenne pour qualifier le nouvel ordre des choses qui avait émergé au cours des XVIIe et XVIIIe siècles.

Pourquoi parler de « crise » ? Précisément parce que la rupture initiée par la modernité a touché aux fondements mêmes du savoir et de l'autorité et a entraîné un questionnement incessant sur sa propre légitimité. La volonté d'émancipation des Modernes à l'égard de toutes les significations établies, héritées de la coutume et de la tradition, a fait qu'il n'y a plus de sens univoque qui vaille avec une évidence incontestée. La dissolution des repères de la certitude se traduit par une triple rupture ou une triple crise : crise des

1. « La crise est-elle un phénomène spécifiquement moderne ? » Ce texte, consultable sur le site du Fonds Ricœur, reprend les grandes lignes d'une conférence prononcée à l'université de Neufchâtel en 1986.

fondements, crise de la normativité, crise de l'identité. De cette rupture déclarée procède pour la modernité la nécessité de trouver sa normativité en elle-même. Elle ne peut dès lors que se donner sur le mode d'une distance réflexive, d'un questionnement sans cesse renouvelé sur son être, sa valeur et son inscription dans le temps.

C'est la raison pour laquelle le projet moderne, inachevé et inachevable, est, en tant que tel, habité par la crise. Elle lui est consubstantielle : c'est de là qu'il faut partir pour éclairer certains traits actuels de la généralisation de la crise. On dit souvent que nous vivons aujourd'hui une modernité « avancée », « tardive », une « seconde », une « hyper » ou une « ultra » modernité. La diversité et le flottement de ces épithètes traduit *a minima* la perception d'un changement qualitatif par rapport à ce que donnait à voir la modernité « triomphante » telle qu'elle s'était déployée depuis le XVIIe siècle jusqu'à la première moitié du XXe. Si le temps historique de la modernité était caractérisé – telle était sa « nouveauté » – par la distance croissante entre l'ensemble des expériences héritées du passé et les attentes de plus en plus impatientes à l'égard du futur, il était habité par la croyance en une accélération qui devait rendre perceptible l'amélioration du genre humain : l'idée de progrès avait investi l'horizon des expériences possibles. Au sein de cette histoire envisagée comme un processus téléologiquement orienté (si problématique soit-il apparu aux yeux de certains penseurs), les « crises » jouaient un rôle essentiel : elles étaient pensées comme des étapes nécessaires (mais vouées à être dépassées dans une résolution dialectique) ou comme des moments cruciaux qui portent les individus à s'interroger sur leurs positions subjectives, à interroger leur rapport à la réalité. Dans cette dernière perspective qui fait de la crise une *épreuve*, la modernité est définie comme une *attitude* bien plus que comme une période. Elle entretient

Extrait de la publication

selon Michel Foucault un mode de relation singulier avec l'actualité et met en évidence la façon dont le sujet moderne se construit et se conduit. Définie comme *ethos* de critique incessante de notre être historique, la modernité voit se dissoudre son identité substantielle. Elle est avant tout une disposition d'époque, une certaine manière d'être au temps. Et dans ces conditions, la crise n'est pas tant ce qu'il convient de « dépasser » mais ce dont il faut partir ou repartir pour penser notre présent.

La crise globale au sein de laquelle nous avons le sentiment de vivre aujourd'hui marque un retournement radical par rapport à ses traits originels. Au départ situation d'exception, la crise est devenue un état « normal », une régularité marquée de surcroît par la multiplication des incertitudes : incertitudes relatives aux causes, au diagnostic, aux effets et à la possibilité même d'une issue, d'une « sortie de crise ». Comment interpréter ce nouveau paradigme de crise ? Doit-on y voir une accentuation, une radicalisation paroxystique de la modernité ou marque-t-il un *seuil d'époque*, une sortie de la modernité ? La question n'est peut-être pas aussi essentielle qu'on le prétend souvent. Le présent ne nous est jamais pleinement transparent et il est difficile d'y appréhender ce qui fait vraiment rupture. Mais si la description d'une configuration inédite comme celle que nous vivons aujourd'hui ne nous permet pas d'affirmer que nous sommes entrés dans une nouvelle époque – une époque d'« après » la modernité – elle nous invite en revanche à réfléchir sur la force contraignante de la crise.

Les mutations qualitatives qui touchent l'expérience contemporaine sont telles qu'on peut souscrire à l'idée que nous sommes confrontés à un processus de *détemporalisation*. Le temps n'est plus dynamisé en force historique, il n'est plus le moteur d'une histoire à faire, d'une tâche politique à accomplir. Il est devenu, après l'effondrement de la

Extrait de la publication

croyance en un avenir téléologiquement orienté vers le mieux, un temps sans promesses. Le schéma qui prédomine aujourd'hui est celui d'un futur infigurable et indéterminé. Cette nouvelle manière d'« être au temps » affecte à la fois le regard que la société porte sur son avenir collectif voué à l'incertitude et les représentations que les individus se font de l'orientation (tout aussi incertaine) de leur existence. Si la logique de l'accélération qui prévalait déjà dans la « première » modernité s'est encore amplifiée, elle a quelque peu changé de nature. Elle a été décrite, à juste titre, comme la logique paradoxale d'une *immobilité fulgurante*[1] où tout semble changer de manière frénétique alors qu'en réalité rien ne bouge dans un monde pétrifié et immobile. À cela s'ajoutent les processus de désynchronisation et d'éclatement des temporalités et des rythmes désormais privés de tout horizon de sens unificateur. La crise du temps politique en est l'un des signes les plus éclatants car, dans cette dynamique paradoxale, on assiste à l'affaiblissement voire à la perte de la capacité de la société à se transformer elle-même par l'activité politique. Le constat d'une défaite ou d'une impuissance de la politique face à la rapidité et à la complexité des mutations économiques et technologiques est pour beaucoup une évidence. Il en va de même pour l'action politique : elle ne se manifeste plus sur le mode de l'initiative ; elle est devenue essentiellement *réactive*. Réaction aux mouvements des marchés financiers, aux bouleversements écologiques, aux mutations sociétales et culturelles.

Il y a manifestement un lien étroit entre ce paradoxe de l'immobilité fulgurante et la perception d'une crise généralisée dont on ne voit pas l'issue. Il est non moins évident qu'il s'agit avant tout d'une crise de la projection dans le

1. Expression empruntée à Paul Virilio. Voir *L'Inertie polaire*, Paris, Bourgois, 1990.

Extrait de la publication

futur. L'horizon d'attente étant en quelque sorte vidé de sa substance, le présent – temps de l'initiative – s'en trouve d'autant paralysé même s'il se donne à voir comme une succession effrénée d'instants éphémères.

La crise du temps où nous vivons nous confronte donc à des modes inédits de dissolution de la certitude mais, pour cette raison même, elle nous oblige à reprendre en charge une question essentielle : celle de l'orientation vers le futur. Une société peut-elle se passer d'envisager ses perspectives d'avenir et renoncer à l'idée d'une action collective orientée par un horizon de sens ? Peut-elle vivre sans un « sens » de l'histoire ? Répondre qu'il s'agit là – pour toute société – d'une exigence vitale n'implique pas pour autant la nécessité d'un avenir dessiné à l'avance. Nous n'avons pas besoin de savoir où va l'histoire pour penser une action historique sensée car nous savons qu'aucune garantie ne nous permet de la contrôler ou de la maîtriser.

Ce qui caractérise la notion de « crise », c'est qu'elle lie indissolublement la réalité objective et l'expérience que nous en avons. La crise est aussi le vécu de l'homme moderne. Et si aujourd'hui, après la perte d'un certain nombre d'espérances séculières, nous sommes tenus de reprendre en charge la question du « tout de l'histoire », il ne s'agit pas d'un problème théorique et spéculatif : il a également trait à une expérience existentielle. Les dilemmes qui s'attachent à la condition temporelle des hommes, aux modalités de leur existence historique, à la façon dont ils pensent et vivent le lien entre le passé, le présent et l'avenir n'appellent pas (ou pas seulement) une élaboration conceptuelle. Car il existe des réalités et des objets de pensée qu'aucun concept, dans son univocité, ne parvient à atteindre.

Comment « dire » ce dont le concept ne peut rendre raison ? La crise, précisément, n'est pas un concept mais une

métaphore : transporté de la sphère judiciaire au domaine médical, le terme a gagné la quasi-totalité des domaines de l'existence. Son statut métaphorique est l'expression d'un vécu rétif à toute traduction purement conceptuelle et il ne doit pas être considéré comme un manque ou une déficience au regard d'une analyse « achevée ». Car les énoncés métaphoriques ne sont pas seulement des formes imparfaites, provisoires, en attente d'une pleine élucidation théorique. On peut, à l'inverse, penser qu'ils font sens dans une réflexion philosophique qui ne prétend pas à une objectivation intégrale de la réalité à l'aide de concepts parfaitement définis. Des expressions métaphoriques – telle la « crise » – portent au jour des orientations pratiques – et même vitales – qui ne peuvent se cristalliser en concepts purs. Elles offrent à la pensée une dimension d'intelligibilité, une « réserve de sens » qui nourrit l'analyse conceptuelle. Car l'usage de certaines métaphores fondamentales (« absolues » pour reprendre l'expression de Hans Blumenberg) répond à des interrogations réputées « naïves » auxquelles il n'existe pas de réponse définitive (théorique, conceptuelle, scientifique). Elles sont pourtant impossibles à éluder car elles sont au fondement de l'existence.

Si la modernité est non seulement un projet inachevé mais un projet inclôturable au sein duquel l'homme doit s'orienter, c'est en rencontrant la question du « tout » de l'histoire et de la politique qu'il se trouve du même coup confronté à la crise comme à un horizon de sens incontournable. Mais – quelles que soient son intensité et sa dureté – la force contraignante de la crise ne signe pas l'aboutissement d'un processus inéluctable, elle ne nous enferme dans aucune fatalité. Elle exige un retournement et une réorientation du regard : la crise sans fin est une tâche sans fin et non une fin.

Extrait de la publication

I

Généalogies, transferts, usages

Qu'y a-t-il de commun (et y a-t-il même quelque chose de commun) entre une crise de foie, une crise d'adolescence, une crise ministérielle ou une crise économique et financière ? La disparité de ces usages est telle qu'on se demande s'il est possible, au-delà d'un vocable souvent utilisé par métaphore, de penser une quelconque généralité de la notion. Comment, par exemple, articuler les crises qui relèvent d'une histoire individuelle – les crises biographiques inscrites dans le parcours d'une existence singulière – et celles qui relèvent d'un cadre collectif, historique, social, politique ?

Poser la question « qu'est-ce qu'*une* crise ? », ce n'est pas parler de *la* crise. Dans le premier cas, on s'interroge sur une crise singulière envisagée dans un domaine donné, dans le secteur où elle se produit. On se situe alors dans le cadre d'une épistémologie régionale. Qu'il s'agisse du domaine médical, des crises d'adolescence ou encore des crises économiques ou politiques, leurs caractères spécifiques seront analysés comme tels.

Il n'en va pas de même lorsqu'on parle – comme on le fait aujourd'hui – de *la* crise : on présuppose implicitement une unité ou tout au moins une généralité qui oblige à sortir d'une épistémologie régionale pour produire une notion englobante. Or, cet englobement ne va pas de soi et

l'on peut même douter qu'une telle extension ait un fondement épistémologique solide. En effet, nous parlons de *la* crise en l'associant à la fois à des dysfonctionnements institutionnels (crise de l'autorité, crise des institutions), à des ruptures de l'équilibre social (crise de l'État providence) et individuel (ruptures au sein d'un parcours biographique), aux malaises culturels (crise de la culture, de l'éducation) et aux multiples conditions qui engendrent de la souffrance et du mal-être. Les critères propres à chaque situation sont-ils généralisables ?

Certes, nous avons le sentiment et nous faisons le constat – qui ne prête guère à controverse – d'une crise qui règne sans partage dans tous les domaines de la réalité. Le fait que nous soyons envahis par la crise et qu'elle affecte à la fois notre vécu, notre subjectivité en proie au désarroi ou au malaise et notre perception de la réalité objective ne suffit pas davantage à définir la notion et à l'élaborer de manière éclairante. C'est même probablement l'inverse : son usage massif se paye d'un obscurcissement voire d'un certain nombre de confusions conceptuelles. Nous vivons dans un monde en crise : la chose est connue, mais elle est sans doute trop connue pour être bien connue. En sorte que ce qui est à expliquer ou à interpréter se retourne en pseudo-explication : c'est à cause de la crise, c'est la faute à la crise. La crise est alors livrée à une vacuité qui autorise tous les remplissements et toutes les confusions.

Non seulement nous vivons dans un monde en crise mais nous vivons *sous le surplomb* de la crise. Elle n'est pas seulement le centre de notre existence : elle est la norme générale censée régler à la fois la conscience individuelle et collective et les modalités de l'action publique. Mais cet étrange retournement de la normativité qui fait de la crise (à l'origine état d'exception, situation exceptionnelle) une situation normale, régulière et permanente demande lui

Extrait de la publication

aussi à être interrogé. Et il ne peut l'être qu'à la condition de retracer le parcours qui la mène de son premier usage grec (*krisis*) jusqu'aux sens et aux représentations qui sont aujourd'hui les siens.

La *krisis* des Grecs et l'expérience du temps

« Crise » vient du mot grec *krisis*, de même racine que le verbe *krinein*. Dans la langue religieuse de la Grèce ancienne (il s'agit sans doute de l'acception la plus archaïque), *krisis* se rapporte à l'interprétation du vol des oiseaux, des songes, au choix des victimes sacrificielles. Plus généralement, le terme désigne l'action ou la faculté de distinguer ; l'action de choisir, de séparer, de décider. D'où l'idée de la décision, du jugement qui marque l'issue, le dénouement, le résultat. Le verbe grec *krinein* signifie donc à la fois séparer, distinguer, passer au crible, choisir et décider, trancher, juger. Il en va de même pour l'équivalent latin de *krinein* (*cernere*) qui renvoie lui aussi à la décision, et dont la racine signifie distinguer, comprendre, discerner.

La « crise » se rapporte dès l'Antiquité à plusieurs domaines, mais l'acception qui nous est aujourd'hui la plus familière provient du champ de la maladie et de la médecine. Si l'on remonte à la naissance de la médecine et aux textes regroupés sous le nom de « corpus hippocratique », il s'agit bien d'un terme de sémiologie médicale. C'est le moment où l'on doit décider (*krinein*) du traitement du malade, parce que la phase est considérée comme décisive c'est-à-dire critique. On lit par exemple dans le traité hippocratique des *Affections* qu'il y a crise dans les maladies « quand elles augmentent, s'affaiblissent, se transforment en une autre maladie ou se terminent ».

Extrait de la publication

La crise est donc le moment de la maladie où intervient un changement subit, où se révèle au grand jour la pathologie cachée et où se décide l'issue, bonne ou mauvaise. Elle associe quelques traits essentiels : une situation pathologique marquée par les perturbations du corps et la souffrance ; une rupture dans le rythme temporel de la maladie elle-même, une évolution brutale dans un sens ou dans l'autre ; l'intervention d'un regard clinique qui pose un diagnostic et formule le pronostic d'une issue en forme d'alternative (amélioration ou aggravation) et donc d'une sortie de crise.

De fait, la crise conjugue deux points de vue : celui du malade qui subit et qui souffre et celui du médecin dont le regard clinique effectue un diagnostic et pronostique le devenir de la maladie. Le premier subit la crise et le second l'observe et l'analyse. À cet égard, il n'est pas sans intérêt de remarquer que la notion de crise a été transportée métaphoriquement du domaine judiciaire vers le domaine médical : ce qui se passe dans la maladie ressemble à ce qui se passe au tribunal et le regard clinique du médecin reprend en charge l'idée d'un jugement, d'une décision judiciaire, autrement dit d'un acte qui ne résulte pas mécaniquement des preuves produites et qui ne s'inscrit donc pas dans une causalité antécédente[1].

Mais quel que soit le champ sémantique au sein duquel elle intervient, la crise se développe fondamentalement dans une *temporalité*. Elle est le moment où il faut faire preuve de discernement, opérer des choix et prendre des décisions. En témoigne l'idée selon laquelle la crise intervient certains jours dits « décrétoires » c'est-à-dire « cri-

1. L'article « crise » de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert souligne que le mot « crise » est un « terme du barreau » que les médecins ont adopté et qu'il renvoie, à proprement parler, à un jugement.

Extrait de la publication

tiques ». Le « déroulement de la maladie, dans sa saisie par le médecin hippocratique, est une des grandes expériences antiques du temps qui a contribué à la prise de conscience de la durée comme du temps orienté[1] ». Certes, la question de la décision est centrale : on décide, on tranche et donc on sort de la crise, d'une manière ou d'une autre. Mais dans la mesure où elle est un point crucial dans une évolution (ou un devenir), la crise est inséparable d'une certaine expérience du temps, et il faut alors se demander dans quelle configuration temporelle, dans quel « régime d'historicité » a été pensée la *krisis* grecque. Car toutes les sociétés, toutes les époques, toutes les cultures ne vivent pas de la même manière leurs rapports au temps, elles n'accordent pas la même valeur à ses divers moments, elles ne pensent pas de manière univoque l'articulation du passé, du présent et du futur. Au sein de chaque présent, les dimensions temporelles du passé et de l'avenir peuvent être investies différemment. Il n'y a donc pas *une* mais de multiples manières d'être au temps : cela vaut pour les individus comme pour les sociétés. Sans compter qu'une même société peut voir cohabiter en son sein plusieurs « régimes d'historicité ». Cette notion ne désigne pas seulement la façon dont une société appréhende son passé et son avenir, elle fait apparaître la conscience qu'une société humaine prend d'elle-même. Un « régime d'historicité » implique qu'une expérience commune s'institue toujours *dans le temps*, s'accompagnant d'un certain « style des rapports sociaux et des conduites en vertu duquel il y a mise en jeu du sens »[2]. S'il en est ainsi, nous pouvons considérer que la « crise » non

1. J. Pigeaud, *La Crise*, Nantes, Éd. nouvelles Cécile Defaut, 2006, p. 34.
2. C. Lefort, *Les Formes de l'histoire*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1978, p. 39.

Extrait de la publication

seulement se développe dans une certaine temporalité, mais qu'elle est un révélateur au sein d'une certaine expérience du temps.

L'un des exemples les plus signifiants au sein de la littérature historique et politique de l'Antiquité est la façon dont Thucydide appréhende la « crise » dès l'ouverture de la *Guerre du Péloponnèse* :

> Thucydide d'Athènes a raconté comment se déroula la guerre entre les Péloponnésiens et les Athéniens. Il s'était mis au travail dès les premiers symptômes de cette guerre, car il avait prévu qu'elle prendrait de grandes proportions et une portée passant celle des précédentes. Il pouvait le conjecturer parce que les deux groupes [Athéniens et Spartiates] étaient, en l'abordant, dans le plein épanouissement de toutes leurs forces ; et, d'autre part il voyait le reste du monde grec se joindre à chaque camp, aussitôt ou en projet. Ce fut bien la plus grande crise qui émut la Grèce et une fraction du monde barbare : elle gagna pour ainsi dire la majeure partie de l'humanité[1].

L'historien met en récit un événement dont il a discerné très tôt les traits remarquables voire exceptionnels eu égard aux guerres précédentes. Il ne lui confère pas ce caractère décisif en vertu d'une simple appréciation subjective mais en raison d'un jugement (*krisis*) porté par lui dès les premiers « symptômes » et d'une estimation des parties en présence, « dans le plein épanouissement de toutes leurs forces », encore augmentées par la coalition de leurs alliés respectifs. Si l'historien ouvre une mémoire pour un événement digne d'être raconté, c'est parce que la guerre du

1. Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, introduction au livre I, trad. par J. de Romilly, Paris, R. Laffont, « Bouquins », 1999, p. 173.

Extrait de la publication