

Belaïd DJEFEL
Ecole normale supérieure d'Alger

**Du local à / et de l'universel : pour une nouvelle conscience
du monde et de la culture**

« On ne rendra pas la vie supportable par des raisonnements scientifiques ou de bons sentiments, mais par des interprétations cohérentes qui peuvent exiger de chacun une part de sacrifice pour qu'on ne donne pas, par exemple, de leçons à autrui au nom de nos propres aveuglements ». (P. Legendre)

« Mais c'est de l'homme qu'il s'agit ! Et de l'homme lui-même quand donc sera-t-il question ? Quelqu'un au monde élèvera-t-il la voix ?

Car c'est de l'homme qu'il s'agit, dans sa présence humaine ; et d'un agrandissement de l'œil aux plus hautes mers intérieures.

Se hâter ! se hâter ! témoignage pour l'homme ! » (Saint-John Perse)

« Il faut bien qu'existe quelque part un lieu où nous puissions être en paroles, actes et voyages à l'abri de toute destruction. » (N. Farès)

« Un jour la beauté sauvera le monde ». Voici un oracle que l'on pourrait bien attribuer à un philosophe présocratique, fasciné et tourmenté à la fois par les fragments de vérité qui se déploient devant sa vision. Ce fragment de discours appartient à Dostoïevski, le plus obscur des écrivains du XIX^e siècle, et probablement de tous les temps, grand sondeur devant l'éternel des abîmes de l'âme humaine. Depuis l'époque trouble qui a permis la formulation d'un tel énoncé, la laideur n'a pas desserré, malheureusement, son étreinte sur le monde. La beauté dont parle Dostoïevski est voilée pour notre époque, où « tout

conspire à étendre l'insignifiance » (C. Castoriadis). Nous ne pouvons pas entrevoir en effet les splendeurs que déploie devant nous le monde, ni sentir la présence de l'Autre parce que nous ne les percevons pas avec nos sens, mais avec et à travers des objets, qui opèrent, s'agissant par exemple de la télévision, « une forme pernicieuse de violence symbolique » (Bourdieu, 1996 :16).

La société technicienne, obsédée par l'efficacité, aliène l'homme et le dépossède de ses capacités créatrices. Heidegger voit dans ce qu'il appelle « l'indifférence technologique », la figure contemporaine de l'errance, anéantissant toute forme de détresse, toute finalité ontologique. Cerné de toutes parts par des puissances qui débordent sa volonté, l'homme vit sous le règne d'une technique étrangère au sens, une ère de la parfaite absence de sens, « du non-sens d'une action humaine posée comme absolue. » (Heidegger, 1958 :115) Les ravages de la vision du monde propagée par le « technolibéralisme » altèrent sérieusement les nouvelles générations populaires : « les captifs du nouveau mensonge de masse, de l'auto-crétinisation interactive » (P. Legendre) sont dispensés de tout effort d'apprentissage, de tout effort de dépassement de soi. La nouvelle réalité impose la vitesse et l'action, la rentabilité, la compétition, la jouissance perpétuelle. Assaillies par l'urgence des nécessités pratiques, les masses ont du mal à s'approprier un discours rationnel. Le schéma est tout tracé pour elles : courir, s'agiter, faire à la hâte, travailler sans but, réagir sans distance, répondre aux sollicitations incessantes, gagner toujours plus d'argent, capitaliser, consommer un maximum, être inculte, errant, sans racine, réfugié, sans histoire, aphasique, amnésique, être un agent de la machine productive. La marchandisation fait que la réflexion est bien souvent délaissée au profit de l'émotion, la théorie au profit de l'utilisation pratique. Dans *L'Homme sans gravité*, Charles Melman analyse la « Nouvelle économie psychique », mutation issue de notre dépendance aux objets « qui nous fait passer d'une économie organisée par le refoulement à une économie organisée par l'exhibition de la jouissance » (Melman, 2002 :18-19). L'individu tend de plus en plus à

s'autoréférencer, « à chercher dans ses ressources propres ce qu'il trouvait auparavant dans le système social de sens et de valeurs où s'inscrivait son existence » (Martin, 200 :175). La dépossession est totale ; l'homme, transformé en « consommateur prolétarisé » est dessaisi de ses rêves et de ses utopies : même la puissance magico-mythique de la langue s'est effondrée. Aux grandes métaphores, et au langage qui révèle les « questions de pensée, de société et de société et de pouvoir » (Khatibi, 1997 : 26), on a substitué les grands concepts opératoires sur lesquels peut bien s'appuyer, pour ses bénéfices et son rayonnement, le Grand marché consumériste. Le nouveau Léviathan se décline sous une série de mots barbares : management, marketing, croissance, régulation, dérégulation, Cac 40, nasdaq, gestion, rendement, entreprise, marché, multinationales. Ce vocabulaire managérial, rappelle Pierre Legendre dans un entretien avec A. Rubens, est, pour une large part, guerrier :

« Les procédés et manœuvres du Management planétaire [...] c'est la mobilisation, à travers le système économique et financier transcontinental, des représentations historiques et de l'inventivité scientifique et technique des peuples, de la capacité stratégique des Références dominantes, et par-dessus tout, le maniement des pulsions jusqu'à la lutte à mort, dans le but apparent de réunir l'humanité par le commerce pacifique ».

Les fantasmes individuels priment sur le sens commun :

« En Occident, poursuit Legendre, la communication semble enterrer jusqu'à l'usage du terme de parole. Le marketing politique, la publicité, le jargon de l'entreprise démonétisent la parole. Ce mot, communication, s'est même infiltré dans les relations personnelles. Comment faire entendre que la communication mutile la parole ?»

Les mutations brutales à la fois de la subjectivité et de l'existence collective vont engendrer des dégâts importants sur la cohésion sociale et la stabilité des relations internationales :

« Tout laisse en effet penser que les bouleversements induits par mutations économiques et culturelles sur l'identité contemporaine conduisent à une crise des significations imaginaires sociales (montée de l'individualisme, essor de la consommation et des technologies de l'information, désaffection du politique et repli sur la sphère privée, recherche passionnée du bonheur et poussée du psychologisme, etc. » (Martin, 2001 : 181).

Les réflexes sur lesquels s'appuie l'idéologie néo-libérale (recherche effrénée des profits, culte de la rentabilité, optimisation du chiffre d'affaire...) imposent partout un univers social décousu, « constitué d'une agrégation de valeurs distinctes, intégrées ou dissociées, centripètes et centrifuges » (Farrugia, 1997 : 30). La machinerie économique mondialisée et l'oligarchie qui la contrôle réorientent les positions sociales : il ne s'agit plus, selon le célèbre sociologue A. Touraine, de rapport de domination haut/bas mais entre dedans /dehors, entre « exclus et intégrés » (Touraine, 1997 : 13). Cette idéologie adaptée au capitalisme concurrentiel et consumériste alimente « un imaginaire de la crise et donc un imaginaire de l'hétéronomie qui vient modifier les processus de socialisation» (Martin, 2001 : 181).

Le libéralisme économique se fonde sur une exploitation illimitée des ressources. La crise écologique est peut-être le symptôme le plus visible de tous ces dérèglements créés par cette énorme vague de fond qui traverse les sociétés dans tous les sens. Cette crise, émanerait en partie, comme le soutient Lynne White, d'une certaine vision anthropocentrique provenant des matrices grecques et judéo-chrétienne de l'Occident :

« Depuis que la science et la technique sont deux mots sacrés dans notre vocabulaire contemporain, certains peuvent se réjouir, de ce que, premièrement, d'un point de vue historique, la science

moderne soit une extrapolation de la théologie naturelle, et, deuxièmement, que la technique moderne peut, en partie, s'expliquer comme une réalisation volontariste occidentale du dogme chrétien de la transcendance de l'homme et de « sa légitime domination sur la nature » (White, 2009 : 21-22).

De nombreux penseurs montrent parfaitement comment la domination du paradigme newtonien, qui a donné naissance à la modernité technoscientifique, a paralysé les autres pensées, celle des romantiques, entre autres, qui aspiraient à « une grande synthèse de l'unité et de l'universalité » (Lukacs 1971, 17), et qui, déjà, diagnostiquaient en leur temps, la « perte du sens humain ». « Le poète comprend la nature mieux que l'homme de science » affirme Novalis, qui n'aspire pas, en poète à dominer le monde, mais à « embrasser l'univers entier de manière telle que de l'ensemble de ses dissonances naisse, malgré tout, une symphonie » (Lukacs 1971, 17).

De ce panorama noir que nous venons de dresser, une série de questions émerge :

- 1– Quelles vérités notre époque peut-elle dresser ou adresser à l'obscurité et à la violence d'un âge qui semble vivre de la perte de son sens ?
- 2 - Comment le chaos peut-il se traverser en nous détournant du scepticisme et du nihilisme qui s'emparent d'un siècle dont le but se trouve rongé par les seules valeurs de gain ?
- 3 - Quelle forme prendra la nouvelle conscience du monde et de la culture? Quels en seront les lois, les contenus, les orientations, les modalités de sa mise en pratique ?

Les questions posées demandent des réponses adaptées et courageuses, et elles sont de différentes natures : politiques, pratiques, poétiques, éthico-philosophiques. Le premier pas doit accomplir le saut nécessaire pour sortir du

désarroi sociohistorique causé par une pensée porteuse de mort, pensée réactive, dirait Nietzsche, tueuse de sa propre vie comme de la vie du monde. La crise écologique dans laquelle nous nous abîmons en est l'exemple vivant ; son traitement ne doit pas être dicté par cette même pensée simplificatrice, victime de ses propres figures homogénéisantes, hiérarchisantes, qui se retourne contre elle-même et combat ses propres conditions.

Comment alors sortir de ces limites, de ces apories ? Comment rendre à l'homme sa gravité, et au monde son épaisseur et sa densité ? Dans la conclusion de son livre *Le Divin marché*, Dany-Robert Dufour rejoint de plus en plus les thèses des sociologues et philosophes inquiets et radicaux. Pour lui, la réponse est d'ordre éthique : « Il y a fort à parier, soutient-il, que le dépassement des apories de la civilisation occidentale ne se fera pas sans qu'elle aille se ressourcer auprès d'autres civilisations, celle que son délire commence à mettre en péril » (Dufour, 2007 : 313). La solution peut donc provenir de l'Autre, ainsi que le soutient à son tour Pierre Legendre, qui propose de retrouver cet « au-delà de l'individu » qui existe en Afrique, par exemple, et, probablement, dans de nombreuses cultures périphériques, qui échappent aux propositions et aux visons d'un logos proclamant « la dissociation absolue des signes et du sens » (Touraine, 1996 : 17).

La deuxième réponse est philosophique : il faut déconstruire le logos, repenser ses conditions, dit Derrida ; faire reculer les bordures, les limites, les déplacer, les différer et arriver ainsi à retrouver dans les nœuds de la pensée occidentale, « la loi de la composition et la règle de son jeu » par lesquelles elle organise son ordre et sa logique de domination. Ainsi réussit-on à provoquer, « par un double geste, une double science, une double écriture », un au-delà de la pensée, « un renversement de l'opposition classique et un déplacement général du système » (Derrida, 1972 : 392).

« Si la totalisation alors n'a plus de sens, ce n'est pas parce que l'infinité d'un champ ne peut être couverte par un regard ou un discours finis, mais parce que la nature du champ – à savoir le langage est un langage infini – exclut la totalisation : ce champ est en effet celui d'un jeu, c'est-à-dire de substitutions infinies dans la clôture d'un ensemble fini » (Id., 1967 : 423).

La Troisième réponse est d'ordre poético-politique. Il faut inventer de nouvelles métaphores, propose Glissant ; le monde, dit-il, est « Relation », « Tout-monde », « chaos-monde ». L'idée d'un monde unipolaire qui entend dicter sa raison et imposer l'idée universelle de ses paradigmes vole en éclats. La reconfiguration glissantienne du monde passe par un « ébranlement de catégories et de disciplines liées au déploiement de la métaphysique de l'Un ». Le monde ne doit plus reproduire les figures traditionnelles de la domination, la notion d'universel n'est plus la même que celle habituellement imposée par les impératifs et le poids d'une conscience historique mondiale fomentée par deux siècles d'hégémonie occidentale. L'Universel, sous la plume de Glissant, n'a plus alors l'unique « couleur blanche » qu'il a toujours eue ; il est désormais soumis aux rythmes et au vertige de la « Relation », de « racines allant à la rencontre d'autres racines. » (*Glissant, 1996, 23*). *Ce travail de recomposition, après celui d' « ébranlement » de Derrida, est l'œuvre de la parole du poète qui « mène de la périphérie à la périphérie, reproduit la trace du nomadisme circulaire, oui ; c'est-à-dire qu'elle constitue toute périphérie en centre, et plus encore, qu'elle abolit la notion même de centre et de périphérie » (Glissant, 1990, 41).* Si le savoir doctrinaire et l'herméneutique qui va avec sont disqualifiés, c'est parce que, nous dit encore Glissant, les concepts issus de ce même savoir sont devenus inopérants, voire dangereux. Le voile d'ignorance a pour effet de neutraliser les différences, pour renfermer chacun dans l'intimité de sa conscience ou de sa raison pratique.

La démarche inclassable de l'écrivain maghrébin Abdelkébir Khatibi procède d'une manière différente. Si Édouard Glissant s'appuie sur l'image du

« Divers », impossible à comptabiliser, et qui sape l'idée de « modèle », le « Dehors » forgé par Khatibi, qui appelle à décentrer en nous le savoir occidental, à « nous décentrer par rapport à ce centre, à cette origine que se donne l'Occident », multiplie les centres de référence et de décision. Khatibi interroge l'impensé de la pensée, c'est-à-dire le chaos mental et ontologique que les savoirs des sociétés de commandement et de domination ont occulté. Il développe une « Pensée autre », qui « exige de la pensée l'exercice d'une violence novatrice entre les cultures, leurs rencontres et leurs résistances à la pulsion de cruauté des uns et des autres » (Khatibi, 1983, 63). A la « pensée-contre », Khatibi lui oppose une « Pensée-autre », une « pensée de l'extranéité », qui accomplit une double tâche : réinterroger et redéfinir, d'une part, afin de les redéployer dans un espace de sens nouveau les marqueurs issus du monde des idées occidental, et réarticuler, d'autre part, les discours élaborés par les différentes sociétés du monde arabe sur elles-mêmes. La refondation doit passer nécessairement par ce concept de « double critique » qui « consiste, soutient-il, à opposer à l'épistémè occidentale son dehors impensé tout en radicalisant la marge, non seulement dans une pensée en arabe, mais dans une pensée autre qui parle en langues, se mettant à l'écoute de toute parole - d'où qu'elle vienne » (Khatibi, 1983, 63).

Telles sont résumées les conditions d'une transmutation de la conscience du monde, qui doit, en premier lieu opérer, « une nouvelle redistribution du langage », et instaurer une nouvelle « logique du sens et de la vie » (Mbembe, 2010 : 10). On ne doit plus ainsi se contenter d'un seul point de vue, d'une seule vision. Pour construire une nouvelle solidarité internationale, il faut, et cela ne relève pas seulement des compétences d'un seul bloc, d'une seule région de la planète, proposer une alternative aux idéologies modernes et au projet globaliste, totalitaire et destructeur, sous couvert de progressisme, qu'elles ont générés. Il faut, en d'autres termes, sortir des paradigmes dominants qui hantent la pensée, forment et fabriquent les petits récits, régulent les états d'âme, décrètent l'état

d'exception. Face à « la résurgence de la scolastique » (Garaudy, 2015 : 93) qui tend à « reféodaliser » la planète avec le concours de la surpuissance des entreprises géantes transcontinentales, ces empires transversaux, nouveaux concurrents des États, il nous faut élaborer des projets sérieux et ambitieux qui puissent remplir le vide sidéral créé par une pensée anthropophage et proposer à la place des créations qui mettraient au « centre de la vie humaines d'autres significations que l'expansion de la production et de la consommation, qui poseraient des objectifs de vie différents pouvant être reconnus par les êtres humains comme valant la peine. » (C. Costoriadis, 1994). En un mot, il nous faut, comme le propose P. Legendre, retrouver cet « au-delà de l'individu » qui existe en Afrique, refaire le trajet en sens inverse pour retrouver « la dialectique de l'Un et du multiple, du singulier et de l'universel » combattue par la rationalité scientifique :

« Et on peut grandir en humanité sans être condamné au retour à la régression fusionnelle, qui ferait disparaître notre individuation, ou encore à la stagnation au stade infantile, dans lequel le capitalisme et la société de marché nous maintiennent en nous faisant croire que nous ne pouvons exister comme individus qu'en considérant les autres comme des rivaux ». (Viveret, 2005 : 229).

Ainsi pourrions-nous faire naître une éthique de l'agir et du faire, ouvrir à l'être une possibilité de compréhension et d'écoute absolument déterminante. Il nous faut pour cela renouveler le savoir pour saper et perturber en profondeur ce qui a été soumis depuis toujours au principe d'identité et de cohérence. La portée révolutionnaire de l'esthétique-éthique de Glissant qui annonce « la mutation douloureuse de la pensée » (Glissant, 1996, 19), réside dans sa volonté de perturber l'axe de rotation par lequel transite toutes les idéologies faussement progressistes qui entendent requalifier pour les bénéfiques d'une seule partie, les termes des échanges, en créant de nouvelles appellations : « la créolisation est

imprévisible, alors que l'on pourrait calculer les effets d'un métissage » (Glissant, 1996, 19).

C'est cela que nous appelons une nouvelle conscience du monde, celle qui tendra toujours, au nord comme au sud, à instaurer et faire valoir une existence débarrassée des systèmes de pensée qui s'affrontent dans une forme de surenchère nihiliste, capable surtout « d'explorer non des essences immuables et toutes faites, mais les failles et les interstices, les différents lieux d'où émerge le neuf, et surtout ce qui est en mouvement » (Mbembe, 2006). Militer pour une nouvelle conscience du monde, c'est vouloir construire et développer une pensée autre, une pensée neuve, « capable de débusquer, selon les termes du philosophe africain Achille Mbembe, les forces primales du capitalisme [...] devenues abstraites, anonymes, immatérielles » (Mbembe, 2006). Ainsi, pourrions-nous développer une meilleure compréhension, ou encore une intercompréhension, ou une « interconnaissance », selon le terme coranique, tel qu'il est défini dans le verset : « O homme ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus pour que vous vous entre-connaissiez » (Coran, 49 :13). Redéfinies sur cette base, les entreprises de domination et d'exploitation cèdent la pas à une approche nouvelle qui consiste à explorer les vastes terres que la pensée n'a pas encore visitées, et qui parvient à relever dans une démarche sincère, « le défi d'habiter plusieurs mondes et formes d'intelligibilité en même temps, non dans un geste d'écart gratuit, mais de va et vient, qui autorise l'articulation d'une pensée de la traversée, de la circulation » (Mbembe, 2006). Cette sorte de pensée, qui veille ouvrir la pensée elle-même, à ce qui « éveille le penser, l'inquiète et le met en mouvement », comporte, bien entendu des risques énormes. Mais « ces risques seraient plus graves encore si on en venait à se murer dans le culte de la différence ». (Mbembe, 2006).

Il faut pour parvenir à cet idéal, qui consiste à « recombinaison, dans ce monde dualisé où la dérive des continents s'accélère, les éléments d'unité et de diversité

[...], à gérer la diversité, à combiner l'unité de la loi ou de la règle avec la multiplicité, la pluralité des intérêts, des valeurs et des droits » (Touraine, 1996 : 15), inventer une langue et une écriture qui soient capables de réparer les infrastructures psychiques abîmées par des siècles de violence, et de surtout « désœuvrer », selon le terme du philosophe italien Giorgio Agamben, et donc d'empêcher de s'épanouir les logiques de domination économique, les replis identitaires et les élans impérialistes ; empêcher que se répète ce geste insensé qui tend à devenir une réalité politique tangible : cette façon de construire le monde sans les autres, et qui ne reconnaît pas des chronologies plurielles du monde. Tout dépendra donc de la quantité d'énergie que déploiera chacun pour concrétiser cet événement de grande importance :

« En réalité, grandir en humanité dans la création et dans la coopération avec autrui est possible si notre désir se situe dans l'ordre de l'être, et non de l'avoir et de la possession. Tout ce que je ferai au niveau individuel pour vivre ma vie intensément, pour être à la bonne heure, sera aussi une occasion d'être mieux dans mes rapports avec l'univers (recherche de la beauté et de la vérité), avec autrui (l'amitié comme alternative à la rivalité) et avec moi-même (la sérénité comme alternative à la guerre, ou à la tension intérieure) (Viveret, 2005 : 229).

C'est cela la tâche de cette nouvelle conscience : éviter la « catastrophe, la dissociation qui aboutit à ce que les oppositions et les rapports de domination ne soient plus limités ou compensés par aucun principe religieux, culturel, moral ou autre, d'appartenance commune, de définition de l'humaine condition » (Touraine, 1996 : 17). Cette nouvelle pensée, ou culture, est cette lecture qui peut anticiper les événements, éviter les pièges en tous genres, celle qui est capable aussi de traquer les formes d'aliénation presque invisibles, le contrôle informatisé, et qui induit toujours, dans sa marche et sa démarche, « un supplément, un additif, une inscription marginale (pour reprendre ici des figures derridiennes) qui se réfugie en marge du pouvoir et du savoir, là précisément où

l'idée résiste, se met à circuler selon d'autres catégories que celles qui dominent, peu visible parfois aux yeux des forces les plus répressives » (Martin, 2016).

La littérature peut devenir ce lieu d'accueil de l'Autre, un lieu d'exercice et de traduction, où la parole retrouve son pouvoir d'appel, sa force de dislocation et de rupture, Sortir des clichés, des préjugés, de la « pensée hantée », des clôtures, de la dictature du même, des lectures conventionnelles, c'est soumettre les formules usées à un travail de « désœuvrement », et reconquérir ainsi le pouvoir d'appel des mots, leur charge d'illumination et de menace : « Il faut bien qu'existe quelque part, nous dit Nabil Farès, un lieu où nous puissions être en paroles, actes et voyages à l'abri de toute destruction ».

Références bibliographiques

Bourdieu (P), *Sur la Télévision*, Editions Raison d'Agir, 1996.

Costoriadis (C), « Un monde à venir », entretien avec Olivier Morel, Paris, La République des lettres, 1994.

Derrida (J), *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972.

Dufour (D-R), *Le Divin marché*, Paris, Denoël, 2007.

La Cité perverse, Paris, Denoël, 2009,

Farrugia (D), « Exclusion, mode d'emploi », Cahiers internationaux de sociologie,

Vol. C II, 1997.

Garaudy (R.), *La Philosophie occidentale au XX^e siècle*, Alger, Editions El Borhane, 2015.

Glissant (E), *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, 1996.

Poétique de la relation, Paris, Gallimard, 1990.

Heidegger (M), *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958.

Khatibi (A), « Entretien », *L'œuvre d'Abdelkébir Khatibi*, Rabat, Marsam, 1997.

Legendre (P), « Démocratie, cet ersatz de religion », Entretien avec Alain Rubens,

squiggle.be.

Lukacs (G), « Novalis et la philosophie romantique de la vie ». In: *Romantisme*, 1971, n°1-2. L'impossible unité? pp. 13-24.

Martin (J. C), *Figures des temps contemporains*, Editions Kimé, 2001.

« Etre philosophe et deleuzien veut dire pour moi entrer dans une pensée en acte »,

Entretien avec J. Daudy, *Le Philosophe*, 2016.

Mbembe (A), *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, Editions

La Découverte, coll. « Cahiers libres », 2010.

« Entretien » avec Sylvain Thevoz, www.langaa-rpcig.net/

« Qu'est-ce que la pensée postcoloniale », Entretien avec O. Mongin, N. Lempereur,

J-L. Schlegel, *Esprit*, décembre 2006.

Melman (Ch), *L'Homme sans gravité*, Entretien avec Jean-Pierre Lebrun, Paris, Denoël, 2002.

Touraine (A), « Identité et modernité », *Les Frontières de la modernité. Modernité et postmodernité au Québec*, sous la direction de Michaël E, Andrée Fortin et Guy Laforest, Québec: Les Presses de l'Université Laval; Paris, L'Harmattan, 1996.

Viveret (P.), *Pourquoi ça ne va pas plus mal ?*, Paris, Editions Fayard, 2005.

White (L, Jr), Dominique BOURG et Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise*

des valeurs? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité, sous la dir. D. Bourg et P. Roch, Genève, Labor et Fides, 2009.