

Nous pensons ordinairement à l'utopie en tant que lieu, ou, si vous préférez en tant que non-lieu qui ressemble à un lieu. Comment un lieu peut-il être une méthode ? Telle est l'énigme à laquelle je voudrais me confronter ici.

Ce qui a pu susciter la perplexité, voire même l'agacement, des lecteurs de mon livre *Archéologies du Futur*^[1], ce n'était pas simplement l'insistance répétée sur la forme plutôt que sur le contenu des utopies – une telle approche, qu'on la trouve déplorable ou pas, peut difficilement passer pour inhabituelle en matière de critique littéraire – mais également une autre thèse, davantage susceptible de prendre de court le lecteur non-averti, à savoir l'insistance réitérée sur le fait que ce qui est important dans une utopie n'est pas ce qui peut être imaginé et proposé en positif mais plutôt ce qui n'est ni imaginable ni concevable. L'utopie, à mon sens, n'est pas une représentation mais une opération visant à révéler les limites de notre propre imagination du futur, les lignes que nous ne semblons pas capables de franchir en imaginant des changements dans notre vie et notre monde (sauf dans le sens de la dystopie^[2] et de la catastrophe).

S'agit-il alors d'un échec de l'imagination, ou bien d'un scepticisme fondamental quant aux possibilités du changement en tant que tel, indépendamment du caractère désirable des visions de ce vers quoi le changement est censé aboutir ? Plutôt qu'à l'appauvrissement de notre propre sens du futur, ou à l'affaiblissement de la pulsion utopienne, ne touchons-nous pas là à ce qu'il est convenu d'appeler la raison cynique ?

Compte tenu de l'évolution de ce concept – bien au-delà de ce que, dans un passé déjà assez lointain, Peter Sloterdijk a nommé de la sorte^[3] –, la raison cynique peut être comprise comme une sorte de renversement de l'apathie politique. Elle connaît tout de notre société, tout ce qui ne va pas dans le capitalisme tardif, tous les maux structurels du système, et pourtant elle refuse l'indignation, dans une sorte de lucidité impuissante qui n'est peut-être même pas de la mauvaise foi. Elle n'arrive pas à être choquée ou scandalisée, comme les privilégiés ont pu l'être à des époques antérieures du système marchand. Et le dévoilement de ce système, son analyse et la mise en lumière de son fonctionnement, ne sont pas davantage en mesure de susciter des réactions ou des motivations critiques. Nous pouvons également dire tout cela en termes d'idéologie : si ce mot se trouve actuellement en difficulté, c'est peut-être parce qu'il n'y a plus, en un sens, de fausse conscience, qu'il n'est plus nécessaire d'occulter le fonctionnement et les divers buts du système sous des rationalisations idéalistes ou altruistes, de sorte que la démystification de ces rationalisations, le geste primordial du dévoilement et de la mise en lumière, semble lui-même avoir perdu sa raison d'être.

L'affaiblissement de l'utopie est donc une conjoncture qui se situe à la croisée de tous ces développements : un affaiblissement de l'historicité ou du sens du futur ; la croyance qu'un changement fondamental n'est désormais plus possible, même s'il est désirable ; et la raison cynique en tant que telle. À cela, il convient d'ajouter le pouvoir brut de l'argent accumulé depuis la fin de la dernière guerre mondiale, qui maintient partout le système en place, renforçant ses institutions et ses forces armées. Enfin, il faudrait peut-être ajouter un facteur supplémentaire, d'une autre sorte, qui, étant devenu un but en soi, transforme la vie quotidienne dans les pays avancés en suggérant que l'utopie d'une multiplicité de désirs et de consommations est déjà parmi nous et ne nécessite aucun complément.

Voilà donc ce qu'il en est des limites de notre capacité à imaginer l'utopie en tant que telle et ce que cela nous dit d'un présent qui ne nous permet plus d'envisager de futur. Je voudrais cependant me pencher ici sur une autre façon d'évoquer ce futur et proposer une autre fonction pour l'utopie, une façon qui, en un sens, se fonde sur la distinction que je

suggère au tout début de mon ouvrage cité auparavant, entre « programme utopien » et « impulsion utopienne », entre planificateurs et interprètes de l'utopie, ou, si vous préférez, entre Thomas More ou Fourier d'un côté, et Ernst Bloch de l'autre. Le programme utopien, qui vise à réaliser une utopie, peut être, selon les cas, modeste ou ambitieux. Il va du projet de révolution sociale, à l'échelle nationale ou même mondiale, jusqu'au tracé de l'espace utopien restreint d'un jardin ou d'un bâtiment uniques. Ce que tout ceci a pourtant en commun, au-delà de la transformation utopienne de la réalité elle-même, c'est la clôture ou la structure d'enclave à laquelle toutes les utopies doivent, d'une façon ou d'une autre, se confronter. Ces espaces utopiques sont, quelle que soit leur échelle, des totalités. Ils symbolisent un monde transformé. En tant que tels, ils doivent poser des limites, des frontières entre l'utopien et le non-utopien et c'est bien sûr avec l'analyse de telles limites ou structures d'enclaves que commence toute critique sérieuse de l'utopie.

L'interprétation de l'impulsion utopique traite toutefois de fragments : elle n'est pas symbolique mais allégorique ; elle ne correspond pas à un plan, ou à une praxis utopienne, elle exprime le désir utopien et l'investit d'une multiplicité de façons, inattendues et déguisées, cachées ou déformées. L'impulsion utopienne appelle donc une herméneutique, un travail d'enquête policière visant à déchiffrer et lire des indices et des traces d'utopie dans le paysage du réel ; une théorisation et une interprétation d'investissement utopiens au sein de réalités plus ou moins étendues, qui peuvent être, en tant que telles, très loin de l'utopie. La prémisse est ici que les phénomènes les plus nocifs peuvent servir de dépôt et de cachette pour toute sorte de souhaits insoupçonnés et de gratifications utopiennes. J'ai, en ce sens, souvent utilisé l'exemple de l'humble aspirine en tant que support inconscient des désirs les plus extravagants d'immortalité et de transfiguration du corps.

Wal Mart comme utopie

Cette sorte d'analyse utopienne semble toutefois privilégier le sujet et la subjectivité et risque de transformer l'impulsion utopienne en une suite de projections incohérentes, dépourvues de poids historiques et de conséquences pratiques pour le monde social en tant que tel. Cette objection me semble exagérée dans la mesure où le désir humain est constitutif du projet collectif et de la construction historique des formations sociales, à l'intérieur de limites imposées par des conditions de possibilités objectives. Il est toutefois sans doute préférable d'explicitier ces conditions objectives avant de poursuivre notre propos et d'esquisser un modèle des possibilités objectives de la transformation sociale utopienne auquel pourront se mesurer les interprétations en termes d'impulsion utopienne.

Il se pourrait en effet que notre argument consiste à dire que la vision marxienne du changement historique combine ces deux formes de pensée utopienne : cette vision peut être saisie à la fois en tant que projet pratique et en tant qu'espace à investir pour des forces inconscientes. Une politique marxiste est un projet ou un programme pour transformer le monde et remplacer le mode de production capitaliste par un autre, radicalement différent. Mais c'est aussi une conception de la dynamique historique qui postule qu'un monde nouveau émerge objectivement autour de nous, sans que nous en ayons forcément conscience. De sorte que, accompagnant notre praxis consciente et nos stratégies de transformation, il nous soit également possible d'adopter une attitude orientée vers la réception et l'interprétation grâce à laquelle, munis des instruments et de l'appareil d'enregistrement adéquat, nous pouvons détecter les éclats allégoriques d'un état de choses différent, la maturation imperceptible et même immémoriale des graines du temps, les éruptions subliminales et souterraines de formes de vies et de relations sociales

entièrement nouvelles.

Je voudrais donc proposer un modèle pour l'analyse utopienne qui puisse être considéré comme une synthèse de ces deux approches, subjective et objective. Je voudrais développer un exemple de cette sorte d'interprétations qui ne sera pas ce que je m'efforce d'identifier comme « la » méthode utopienne en tant que telle, mais, du moins, une méthode possible parmi d'autres. Cet exemple historique proposera toutefois un nouveau candidat institutionnel à la fonction de l'allégorie utopique, et ce sera le phénomène Wal Mart.

Cette proposition choquera certainement encore plus que les louanges naguère adressés par Lénine au monopole, d'autant que, selon l'information dont nous disposons, nous savons qu'un pourcentage énorme de la clientèle de Wal Mart (et ceux qui la critiquent en font également partie) est très réservé vis-à-vis de à cette entreprise, si ce n'est hostile[4]. Je pense que tout le monde connaît ces critiques : chaque nouveau magasin Wal Mart élimine le commerce de proximité et réduit l'emploi disponible ; les emplois créés par Wal Mart sont sous-payés, et n'offrent pas d'accès aux allocations et à la sécurité sociales ; l'entreprise est hostile aux syndicats (sauf en Chine), elle emploie des travailleurs clandestins et privilégie de façon croissante le temps partiel ; elle encourage la délocalisation des entreprises étatsuniennes ainsi que la création de sweat-shops[5] et le travail des enfants à l'étranger. Ses pratiques, secrètes, pour l'essentiel, sont brutales. Wal Mart exerce une forme de terreur vis-à-vis de ses fournisseurs, détruit les écosystèmes à l'étranger ainsi que des communautés entières aux États-Unis même ; elle n'hésite pas à enfermer les employés la nuit etc. etc. Le tableau n'est pas très séduisant et les perspectives d'avenir – Wal Mart est déjà la plus grande entreprise non seulement des États-Unis mais du monde ! – sont carrément effrayantes, surtout si l'on a un penchant pour les théories du complot, dystopiques à l'extrême.

C'est ici, plutôt que dans les trusts et les monopoles de l'époque de Roosevelt, que nous trouvons la véritable incarnation de la prophétie marxiste-léniniste sur la concentration et la tendance monopoliste du capitalisme tardif. Et pourtant, comme le relèvent les observateurs, l'émergence de cette entité, à l'instar d'un nouveau virus, ou plutôt d'une nouvelle espèce, n'était pas simplement inattendue mais également dépourvue de tout précédent théorique et irréductible aux catégories existantes de la pensée économique, politique et sociale. Wal Mart est quelque chose de foncièrement nouveau... soigneusement dissimulé sous des traits ordinaires, familiers et même prosaïques... Certes, Wal Mart outrepassé les règles, mais l'aspect peut-être le plus important de l'effet Wal Mart est que les règles en question sont périmées... Nous sommes, pour l'instant, incapables, en tant que société, de comprendre Wal Mart parce que nous ne sommes pas en mesure de la gérer[6].

Ce qu'il convient toutefois d'ajouter, c'est le rappel qu'il y a un mode de pensée capable de faire face avec lucidité à cet étrange phénomène nouveau, qui permet simultanément d'expliquer pourquoi la pensée traditionnelle en est incapable. Cette pensée s'appelle la dialectique. Réfléchissons à l'analyse suivante : « Cette sorte de position dominante aux deux extrémités du spectre – sur une large variété de marchandises et sur les débouchés locaux de la consommation – signifie que le capitalisme de marché est asphyxié avec la lente inexorabilité du boa constrictor »[7]. Si cela sonne comme de la rhétorique journalistique, reportons-nous à cette déclaration d'un PDG notoire affirmant posément : « Ils ont tué le capitalisme de libre-marché aux États-Unis »[8]. Mais qu'est cette contradiction particulière sinon la version contemporaine de ce que Marx appelait la négation de la négation ? S'il en est ainsi, alors Wal Mart n'est ni une aberration, ni une

exception, mais l'expression la plus pure de cette dynamique du capitalisme qui se dévore lui-même, qui abolit le marché avec les moyens même du marché.

Wal Mart comme procès dialectique

Le caractère dialectique de la nouvelle réalité représentée par Wal Mart est également la source de l'ambivalence universellement ressentie face à cette réalité économique, dont la capacité à réduire l'inflation et de juguler – voire de faire baisser – les prix et de rendre la vie moins chère pour les Américains les plus pauvres devient la source même de leur pauvreté et le facteur primordial dans la désintégration de la capacité industrielle des États-Unis et la destruction irrévocable de leur réseau de petites villes. Mais c'est là la dynamique dialectique et historiquement singulière du capitalisme en tant que système, telle qu'elle est décrite par Marx et Engels dans des pages du *Manifeste communiste* que certains ont pris pour un hymne délirant à la gloire du nouveau mode de production, tandis que d'autres y ont vu un jugement moral prononcé à son encontre. La dialectique n'est pourtant pas, en ce sens, morale : ce que Marx et Engels identifient, c'est la simultanéité de « forces productives supérieures à celles de toutes les générations qui ont précédées » et de la négativité la plus destructrice qui ait jamais vu le jour (« tout ce qui est solide part en fumée »). Cette dialectique est une injonction à penser le positif et le négatif ensemble et dans un même mouvement, dans l'unité d'une seule pensée, là où l'attitude moralisante veut se payer le luxe de condamner ce mal sans se donner la peine d'imaginer autre chose à sa place.

Ainsi donc, Wal Mart est salué comme le dernier mot en matière de démocratie aussi bien que d'efficacité : une organisation bien huilée qui élimine impitoyablement tout les défauts et les gâchis inutiles, et qui fait de sa bureaucratie une classe disciplinée, aussi admirable que celle de l'État prussien ou du grand mouvement des instituteurs de la IIIe République française, ou même que les rêves d'un système soviétique bien réglé. De nouveaux désirs sont encouragés et satisfaits, aussi abondamment que dans les prédictions des théoriciens des années 1960 (et de Marx lui-même), et les problèmes de distribution sont triomphalement résolus grâce à toutes sortes d'innovations technologiques [notamment le code-barre et le transport de marchandises par conteneurs]. En réalité, ces deux extrémités de l'ainsi nommée « chaîne de l'offre de marchandises » exigent une conceptualisation philosophique et se présentent comme la médiation entre production et distribution et l'abolition virtuelle de l'opposition entre distribution et consommation.

Je voudrais ajouter quelque chose concernant l'ambivalence de la dialectique elle-même, plus particulièrement au sujet de l'innovation technologique. Il suffit de se rappeler l'admiration de Lénine et de Gramsci pour le taylorisme et le fordisme pour ressentir une certaine perplexité face à ce faible par des révolutionnaires pour ce qu'il y a de plus déshumanisant et de plus lié à l'exploitation dans le travail sous le capitalisme. Mais c'est exactement cela que je désigne ici comme utopien, à savoir que ce qui est actuellement négatif peut être imaginé de façon positive dans ce changement immense de valences qu'est le futur utopien. Telle est la façon dont je voudrais que nous envisagions Wal Mart, fût-ce brièvement, c'est-à-dire comme une expérience de pensée : non pas selon la manière, brute mais pratique, de Lénine parlant « d'un excellent appareil qu'il nous faut débarrasser (après la révolution) de ce qui le mutile dans un sens capitaliste », mais plutôt au sens où Raymond Williams parle de l'émergent, qu'il oppose au résiduel : la forme d'un futur utopien se dessine dans la brume, et il nous faut la saisir comme une opportunité pour faire avancer l'imagination utopique plutôt que comme un prétexte pour se lancer dans des

jugements moralisateurs et dans une nostalgie régressive.

Je voudrais à présent répondre à deux objections extrêmement pertinentes adressées à cette affirmation paradoxale. La première consiste à dire que Wal Mart est un modèle de distribution qu'on ne saurait qualifier de modèle de production, au sens strict, même si l'on peut parler d'une production de la distribution etc. Ceci nous conduit au cœur des contradictions socio-économiques qui sont actuellement les nôtres. Un de leurs aspect est le chômage structurel, l'autre l'éviction définitive (à compter de 2003 pour les États-Unis) de l'emploi « productif » par l'emploi dans la grande distribution. L'informatisation devrait également être incluse parmi ces structures contradictoires, car il me semble évident que le succès très particulier de Wal Mart dépend des ordinateurs et n'aurait pas été concevable sans eux.

Je voudrais examiner cette tendance du point de vue de la dictature que cette entreprise de distribution exerce sur ces fournisseurs productifs (ses « partenaires », ainsi que Wal Mart aime les appeler). C'est un pouvoir dévastateur, qui permet à la grande société de forcer les fournisseurs à délocaliser, à réduire la qualité de leurs matériaux et de leurs produits et même à les évincer du marché. Il convient de relever que ce pouvoir peut être utilisé de façon strictement inverse : « utiliser son énorme pouvoir d'achat », suggère Fishman, « non pas simplement pour augmenter le niveau de vie de ses consommateurs, mais également celui de ses fournisseurs ». L'exemple suggéré est que Wal Mart impose des normes écologiques aux élevages chiliens de saumon qu'elle a quasiment créés de toute pièce ; on peut imaginer une dictature positive du même type pour les conditions de travail et les relations professionnelles. Il s'agit d'une proposition utopienne dans la mesure où les valences de ce pouvoir - du monopole de la distribution aux divers producteurs - pourraient être inversées sans procéder à un changement structurel. Je voudrais toutefois également suggérer que - à l'instar de la fin de la Ligne générale (1929) d'Eisenstein, où le paysan et le machiniste échangent leurs rôles, l'ouvrier devenant un paysan et vice versa - il semble envisageable qu'un système nouveau rende possible la suppression de cette opposition en tant que telle - la tension binaire entre production et distribution, qui nous paraît insurmontable - et conduise à mettre en place tout un ensemble de catégories différentes : non pas l'abandon de la production et des catégories de classe au bénéfice de la consommation ou de l'information, mais plutôt leur élévation dans un concept nouveau et plus complexe, à propos duquel il ne nous est pas possible de continuer à spéculer.

La seconde objection concerne la motivation du profit en tant que telle : après tout, la force motrice de Wal Mart est que c'est une industrie capitaliste. De façon similaire, les échecs du socialisme semblaient tous découler de la négligence encouragée par l'économie commandée, dont la corruption, le favoritisme, le népotisme ou la simple ignorance conduisaient au scandale des entrepôts du GOUM [le grand-magasin moscovite de l'époque soviétique] regorgeant de quantités illimitées d'abat-jour identiques dont personne ne voulait. Tout ce que le socialisme semblait capable d'offrir en tant que contrepoids au profit, c'était les fameuses « incitations morales » évoquées par le Che à Cuba, qui exigeaient des mobilisations répétées et des campagnes épuisantes afin de galvaniser les énergies déclinantes de l'enthousiasme socialiste. Ce qu'il convient d'observer à ce propos, c'est que Wal Mart est également mu par des incitations morales : le secret de son succès n'est pas le profit mais la baisse des prix, la remise de quelques centimes, si fatale à tant de ses fournisseurs. « Pour Sam, chaque centime comptait », observe l'un des collègues du fondateur, et il s'agit d'une devise fatale. Car cet impératif - « toujours le prix le plus bas » - repose en réalité sur la motivation la plus fondamentale de toutes, celle que Max Weber a appelé l'« éthique protestante », le retour à l'épargne et à cette frugalité obsessionnelle qui

a marqué les premiers moments du système et que reprennent à leur compte (avec ou sans composante religieuse) l'hagiographie de Sam Walton et la saga héroïque de sa société. Il se peut donc que même l'appel à des fins explicatives au motif du profit soit essentialiste et fasse partie d'une idéologie de la nature humaine elle-même partie prenante du moment de l'apparition du capitalisme. Il faudrait ajouter que le marxisme n'est pas, en ce sens, psychologiquement réducteur, car il affirme non pas le déterminisme dû à l'avarice ou à la soif de possession, mais plutôt la détermination par le système ou le mode de production, chacun de ces modes produisant et construisant sa propre version historique de ce qu'il nomme la « nature humaine ».

Le futur comme changement de valence

Il me faut maintenant clarifier la « méthode » dont il est question dans le titre et rendre compte théoriquement des lectures bien particulières, sinon perverses, que j'ai proposées des cas cités pour illustrer mon propos. Je m'empresse donc de rassurer le lecteur que mon intention n'était pas de chanter les louanges de Wal Mart, ni, a fortiori, de prédire l'émergence de quoi que ce soit de positif et de progressiste venant de cette étonnante institution post-monopoliste. Pour le dire autrement, et de façon plus adéquate, il importe peu de savoir ce que je pense à titre personnel du futur des entreprises de type Wal Mart. J'ai utilisé ce cas comme une opportunité pour illustrer une méthode, dont il faut dire à présent qu'elle entend se distinguer de toutes celles mentionnées au début de ce texte.

L'herméneutique que j'ai voulu indiquer n'est de ce fait ni prédictive, ni symptomatologique : elle ne vise pas à lire l'ébauche du futur dans le présent, ni à identifier les opérations visant à exaucer collectivement les « images-souhait » au sein des phénomènes plutôt déplaisants (le monopole, la surpopulation) qui sont examinés. La dernière approche, identifiée en règle générale à l'œuvre d'Ernst Bloch, se doit de prendre en considération les opinions et les idéologies, les modes de vie et les situations, bien plus sérieusement et empiriquement que ce que le présent exerce a pu faire. La première approche, celle de la pratique politique et des programmes, se doit d'analyser la situation mondiale concrète dans son objectivité économique et politique, ainsi que le rapport de forces idéologique, d'un point de vue stratégique plutôt qu'à partir de cas isolés.

Je ne considère la « méthode » utopienne ici esquissée ni comme une herméneutique, ni comme un programme politique, mais davantage comme quelque chose de proche de l'inversion structurale de ce que Foucault a nommé, à la suite de Nietzsche, « généalogie ». Foucault voulait ainsi distinguer de façon radicale sa propre « méthode » (ou peut-être une méthode plus générale, post-structurale ou post-moderne) de toute histoire empirique et de tout récit évolutionniste reconstruit par des historiens idéalistes. La généalogie ne devait en effet être comprise ni de façon chronologique ni de façon narrative mais plutôt comme une opération logique (en prenant la « logique » dans un sens hégélien, sans la traiter de façon hégélienne). La généalogie visait, en d'autres termes, à expliciter les divers présupposés logiques de l'apparition d'un phénomène donné, sans laisser entendre d'une quelconque façon qu'ils en sont les causes, ou, à plus forte raison, les antécédents ou les étapes antérieures. Assurément, dans la mesure où ces présupposés généalogiques prenaient presque toujours la forme d'événements historiques antérieurs, les malentendus, et l'assimilation de la nouvelle construction à l'une des anciennes approches historiques (chronologie, causalité, narration, continuité idéaliste), étaient inévitables, le recours à l'inoubliable plaisanterie de Raymond Roussel sur le touriste prétendant avoir découvert, dans la vitrine d'un musée de province, le crâne de Voltaire enfant, ne suffisant pas à s'en

prémunir.

Il n'y a pour l'instant pas de terme aussi utile pour la construction du futur que celui de généalogie pour celle du passé. « Futurologie » ne fait certainement pas l'affaire, et je crains qu'« utopologie » ne puisse jamais signifier grand-chose. Toutefois, l'opération en tant que telle consiste en un prodigieux effort de changement de valences de phénomènes qui n'existent pour le moment que dans notre présent. Il s'agit de déclarer, de façon expérimentale, positives des choses qui sont clairement négatives dans notre monde, d'affirmer que la dystopie est en réalité une utopie examinée de plus près, d'isoler des figures spécifiques au sein de notre présent empirique de manière à les lire comme des composantes d'un système différent.

Cette sorte d'herméneutique prospective n'est un acte politique que dans un sens particulier : en tant que contribution au réveil de l'imagination de futurs alternatifs possibles, un réveil de cette historicité que notre système – qui se présente lui-même comme la fin de l'histoire – ne peut que refouler et paralyser. C'est en ce sens que l'« utopologie » réactive des parties dormantes de l'esprit, des organes non-utilisés de l'imagination politique et historique qui se sont quasiment atrophiés du fait d'un manque d'exercice, des gestes révolutionnaires dont nous avons perdu l'habitude, même à un niveau subliminal. Une telle réactivation de la « futurité », de l'acte de poser des futurs alternatifs, n'est pas en elle-même un programme politique ni même une pratique politique. Il est cependant difficile d'imaginer comment une action politique durable ou effective pourrait advenir en son absence.

Traduit de l'anglais par Stathis Kouvélakis.

Notes

[1] F. Jameson, *Archéologie du futur I. Le désir nommé utopie*, traduction de Nicolas Vieillescazes, Paris, Max Milo, 2007.

[2] Dystopie : utopie inversée, dans un sens négatif (NdT).

[3] Cf. Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, Paris, Bourgois, 2000, (1^{ère} édition 1983).

[4] Cf. Charles Fishman, *The Wal Mart Effect*, New York, Penguin, 2006, p. 220.

[5] Sweat-shops : ateliers de fabrication ne respectant pas la législation du travail, souvent localisés dans le secteur de la confection (NdT).

[6] Charles Fishman, *The Wal Mart Effect*, *op. cit.*, p. 221-222.

[7] *Ibid.* p. 234.

[8] *Ibid.* p. 233.