

TROIS CERCLES : CRITIQUE ET THÉORIE ENTRE CRISE ET ESPOIRS

La théorie critique est en crise. L'idée selon laquelle tout discours est un discours *situé*, toujours déjà informé par ses conditions d'énonciations, qu'elles soient linguistiques, sociales ou psychologiques, au départ destinée à armer les dominés et les rendre capable de remettre en question le monde existant, a été récupérée par les dominants à des fins de propagande et de manipulation de l'opinion publique. Pire, peut-être, le sacré, chassé par la porte par le geste critique, revient par les fenêtres, tandis que les ex-colonisés rechignent à admettre l'universalité de nos catégories *critiques*. **DANIELE GIGLIOLI*** retrace ici pour nous la naissance, le succès et la faillite de la théorie critique, et, ce faisant, trace des lignes au long desquelles la théorie, en se transformant, pourrait parvenir à préserver ses intuitions les plus précieuses.

*Daniele Giglioli enseigne la littérature comparée à l'université de Bergame et collabore régulièrement au *Corriere della Sera*. Il a entre autres publié *Tema* (Florence, La Nuova Italia, 2001) ; *Il Pedagogo e il libertino* (Bergame, Bergamo University Press, 2002) ; et *All'ordine del giorno è il terrore* (Milan, Bompiani, 2007).

Expliquer la crise du rapport entre la critique et la théorie littéraire n'est pas difficile, mais c'est une erreur. Une erreur catégorielle. C'est la crise qui l'explique, et non l'inverse. Demandons-nous alors ce que la crise nous dit sur nous-mêmes : où nous en sommes et ce qu'il faut faire.

La théorie, a écrit Jameson, est un discours qui a l'ambition de se substituer à la philosophie et aux autres savoirs, en partant du présupposé que la pensée, les concepts, et même les objets d'étude ne peuvent pas être abstraits de leur expression linguistique. La théorie substitue au discours sur le monde un discours sur la façon dont le discours représente le monde. La théorie est la critique du langage dans la mesure où celui-ci n'est pas une fenêtre sur le monde, mais la condition de possibilité grâce à laquelle l'humain non seulement représente, mais modèle, transforme – crée, en un certain sens – son monde. Procédure de contrôle, autoréflexion qui recense avec précision les implications idéologiques et les conséquences pragmatiques de toute description. Soupçon généralisé ; instabilité catégorielle ; méfiance envers les *statements*. Tout discours comme discours situé, partial, lié aux préoccupations (aux intérêts) de celui qui parle. Nous construisons le monde par le langage : c'est un fait. L'ennemi mortel de la théorie, c'est la réification, le fétichisme de la signification ultime, la métastase de l'énoncé qui va de la construction de la vérité à l'idéologie, à la fausse conscience, à la représentation inversée.

Est-il en crise, en soi, cet *habitus* ? Je ne dirais pas cela. On le trouve partout : un succès *at large*, à l'échelle planétaire. Les procédés de la théorie littéraire font aujourd'hui partie de l'ossature épistémologique de beaucoup de disciplines : l'histoire, l'anthropologie, la sociologie, la psychologie, le droit, et même les sciences naturelles. On n'entre pas dans certains départements si on ne cite pas Foucault, Deleuze, Derrida, Althusser, Said ou Spivak. Et les études culturelles et postcoloniales ?

Pendant que nous écrivons, qui sait combien sont ceux qui, à Mumbai, à Hong-Kong, à Kinshasa ou à Rabat ouvrent pour la première fois leur *The Foucault Reader*.

Mais, plus profondément, il s'est emparé du sens commun. L'homme de la rue est aujourd'hui un constructiviste radical. Qui sait comment sont vraiment les choses, chacun ne voit que son intérêt... Et les puissants, qui tenaient à une époque à se retrancher derrière l'idolâtrie des faits ? « *Vous me semblez faire partie* – a déclaré, en 2004, le *spin doctor* de Bush, Karl Rove, à un éditorialiste sidéré du *Wall Street Journal* – *de ce que nous appelons* “la communauté fondée sur la réalité”, c'est-à-dire celle qui pense que la politique vient d'une évaluation consciencieuse de la réalité. » « En effet, balbutie le journaliste : *les Lumières, l'empirisme...* » « *Mais ça ne marche plus comme ça, l'interrompt Rove, Aujourd'hui, nous sommes un empire, et nous créons notre propre réalité au moment où nous agissons. Et pendant que vous étudiez cette réalité, dans le monde raisonnable que vous jugez souhaitable, nous bougeons de nouveau, créant d'autres réalités nouvelles, que vous étudiez de la même manière : voilà comment vont les choses. Nous sommes les acteurs de l'histoire, et à vous, à vous tous, il ne reste rien d'autre à faire qu'à étudier ce que nous faisons.* » On ne sait pas s'il faut applaudir la franchise de cette confession, qui aurait peut-être dû rester *off*, ou si elle doit nous désespérer. Nous sommes au-delà du pragmatisme américain : c'est comme si Bush avait choisi comme conseiller un Nietzsche, et qu'il ne semblerait ni fou, ni scandaleux, ni effrayant qu'il puisse penser que la vérité est un sous-produit de la volonté de puissance. Doit-on s'étonner que les généraux israéliens citent Deleuze et Guattari pour expliquer leurs techniques de rafle dans les territoires occupés ?

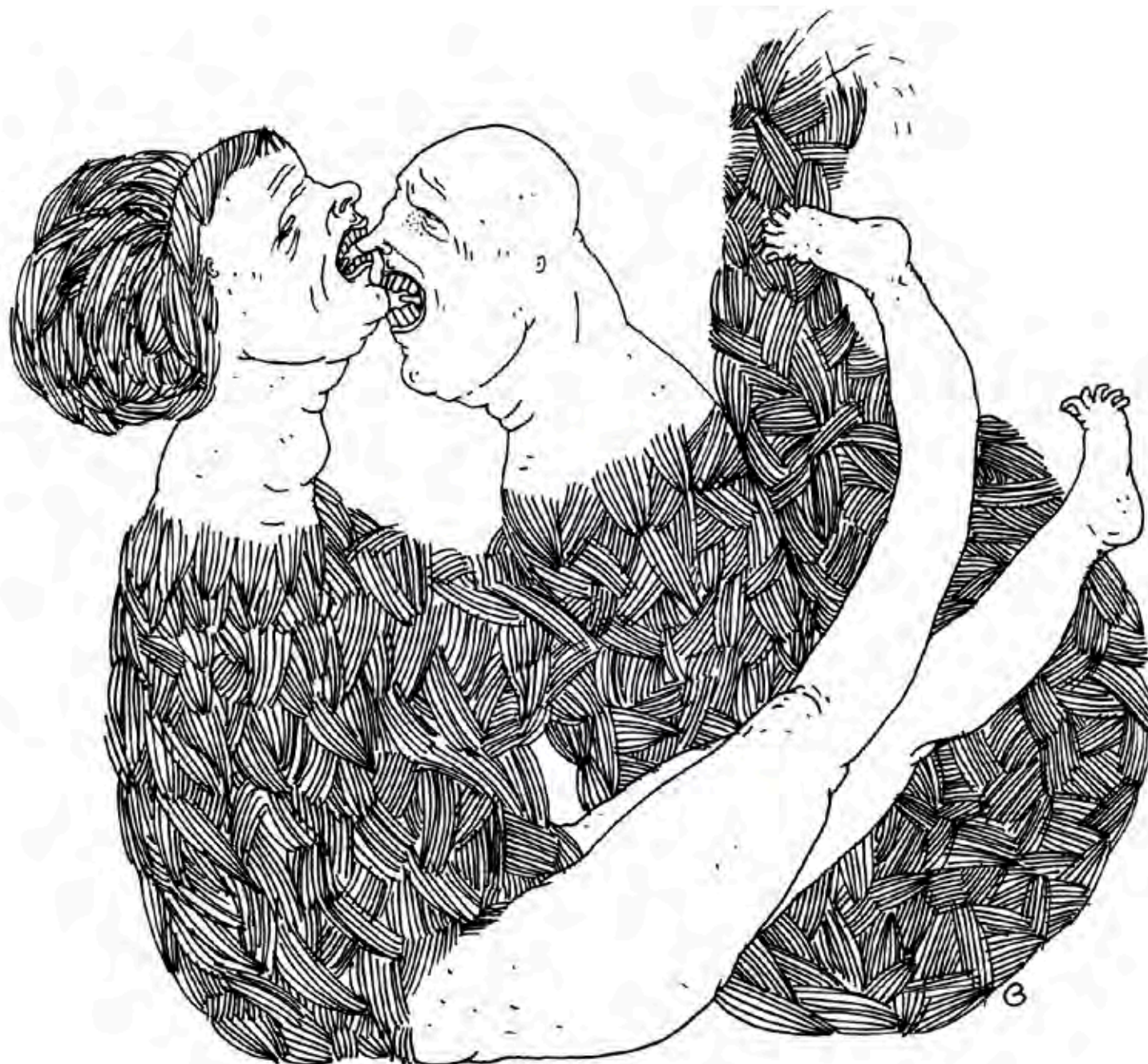
Voilà d'où vient la crise. Comment est-il possible qu'un ensemble de dispositifs nés pour la

critique soient aujourd'hui devenus des outils de consensus, de propagande et de pouvoir ? La théorie est à bout de souffle parce que l'espoir que, par son intermédiaire, on puisse accéder à une *agency*, un *empowerment* sur son destin, s'est éteint. Née, comme l'a écrit Compagnon, en tant que critique de l'idéologie, elle est aujourd'hui soumise à une torsion pragmatique en vertu de laquelle ceux qui justement devraient être ses véritables destinataires, les subalternes, les dominés, opposent souvent un net refus à sa principale prestation : le refus du monde tel qu'il est. À la représentation typique du théorique : ils te racontent des histoires, maintenant je vais t'expliquer comment ça marche vraiment, on répond de plus en plus fréquemment : non merci, je ne préférerais pas. Les raisons de ce « non » sont les raisons de la crise.

Inutile de fermer l'étable quand les bœufs se sont échappés. C'est ce que beaucoup font. Eco, qui, après avoir théorisé l'œuvre ouverte et la *semiosis* illimitée, se démarque du nihilisme herméneutique. Ginsburg, qui, après avoir lancé les « espions » et le paradigme indiciaire, est en désaccord avec White et le *linguistic turn*. Danto, qui excommunie les théoriciens de l'Artworld. « *What a bad idea* » : on dirait le soupir d'un René Wellek d'autrefois, à qui il reconnaissait le mérite d'avoir introduit la théorie aux États-Unis. Trop tard. Et puis ce ne sont pas les idées qui font exister les choses, et croire le contraire, ce n'est même pas de l'idéalisme : c'est de la pensée magique.

Nous devons au contraire postuler trois thèses, et prendre parti sur chacune d'elles :

1) Que l'impulsion qui a donné naissance à la théorie (ou à la critique *tout court*, au moins à





partir des chemins tracés par Kant) était juste et qu'elle l'est encore ;

2) Que les choses ont changé à un point tel, que ses ennemis ont pu se les approprier à leurs fins propres ;

3) Que l'idée même de théorie ne peut rester indemne si elle veut être encore possible.

Pour ce faire, nous identifions trois lignes qui sont à la fois des lignes de force et des lignes de rupture de notre présent, pensées non pas comme des réseaux mais comme des cercles intersécants, dont on ne doit pas sortir sans les avoir bien compris.

Premier cercle : crise du paradigme linguistique. Supplantée par les sciences cognitives, la linguistique ne pilote plus les autres disciplines dans la mesure où elle ne fournit plus de modèles forts, comme l'était le modèle structural. Objectivité,

immanence, sont désormais de l'histoire ancienne. Mais nous devons nous demander ce que cachait le succès de ce paradigme : de quel désir il était le symptôme, de quelle instance de vérité il se faisait le porteur. On a reproché au structuralisme sa prétention d'avoir une méthode scientifique, alors que la critique et les sciences humaines sont au contraire des connaissances dialogiques, discursives, interprétatives. Mais le rêve d'une critique qui soit une science a été l'ultime refuge de l'aspiration à l'universel qui figure dans le programme fondateur de la modernité. Face à la multiplication à l'infini de la production culturelle, à la fongibilité de ses produits et à leur subsumption sous la domination de la marchandise, la critique « scientifique » a tenté de jouer la même fonction de capture et de domestication que celle que les sciences physiques

exercer par rapport à l'infini naturel. Un instrument de contrôle, un régulateur homéostatique d'angoisse, peu différent de la « pensée sauvage » qui, pour Lévi-Strauss, ne sert pas qu'à désigner les échanges et les services dans lesquels s'articule la division du travail social, mais sert aussi à situer la présence de l'homme dans le cosmos à un moment où il n'a pas la possibilité de le faire en tant que sujet. Ce n'est pas par hasard que ce désir est devenu hégémonique dans les années 1960, quand les sociétés modernes se sont transformées en sociétés de consommation. « *Innombrables sont les récits du monde* », écrit Barthes dans un texte-manifeste comme l'*Introduction à l'analyse structurale des récits*. Pour en parler, la critique doit imiter la linguistique moderne : se faire déductive, supposer un modèle à partir duquel redescendre ensuite vers la multiplicité de phénomènes sans cela inintelligibles.

Programme irréalisable. Barthes l'a déjà compris dans *S/Z*. Mais il faut en saisir l'intime nécessité historique. Si la culture est le système des systèmes, un réseau de structures réductibles à une structure unique (qui, une fois isolée, aurait dû coïncider avec la nature humaine : mais ce n'est pas vraiment admis, Chomsky mis à part), il y a une clé universelle pour y accéder, la dominer, la mettre en communication avec elle-même. Si l'on peut analyser tous les sonnets, de Dante à Baudelaire, avec la même technique, si ce n'est pas seulement le réel, mais tous les « possibles littéraires », les textes écrits et ceux qui ne le sont pas encore, qui sont vraiment l'objet de la théorie, comme l'écrit Genette, alors nous pouvons étayer nos jugements, les communiquer, comprendre tous les autres et se faire comprendre de tous, une fois répandue la bonne nouvelle de la méthode.

C'était une erreur : mais une erreur généreuse, un aveuglement héroïque dans sa façon de ne pas voir combien l'universel était en train de se réaliser sous la forme de la valeur d'échange. La structure rêvée par les théoriciens du xx^e siècle est le nom d'artiste sous lequel la réalité de la marchandise est à l'œuvre, dans la totale subsumption de l'univers sensible et intelligible. Toute théorie à venir aura tôt ou tard un rendez-vous avec ce Moloch. *Hic Rhodus, hic salta*.

Deuxième cercle : fin du paradigme herméneutique. L'interprétation a toujours été appliquée à des objets dont la valeur était déjà garantie. Le texte sacré, puis le texte juridique et, seulement à la fin du xviii^e siècle, le texte littéraire, quand la littérature a été élevée à la hauteur d'un objet de valeur sapientiale comme réaction à la fin des genres (nobles et bas, avec leurs publics adaptés), implicite, comme l'a montré Rancière, dans le passage du régime des belles lettres à celui de l'esthétique, subjective, et pour cela incapable de fixer ses limites avec certitude. À la désorientation due à l'absence de distinction entre ce qui est constitutivement artistique et ce qui ne l'est pas,

on répond par la sacralisation du littéraire, *le sacre de l'écrivain* sur lequel a écrit Bénichou, le poète qui descend chez les Mères ou qui se fait voyant. Un voyant doit être interprété. Seuls des textes privilégiés (fondateurs, complexes, difficiles) ont droit à l'interprétation. *In claris non fit interpretatio*. C'est pourquoi la critique est devenue un métier, en s'alliant avec l'autorité qui articule le savoir et le pouvoir, la culture et l'institution, la méthode et la carrière. Il y a des objets plus importants que d'autres, et l'interprète est le seul qui ait le droit d'en parler, en raison de sa compétence, du haut de chaires créées exprès par l'État.

L'idée que la critique soit interprétation est un événement que l'on peut dater. Voltaire ne l'aurait pas comprise. Si quelqu'un avait demandé à Racine pourquoi il écrivait, il lui aurait répondu qu'il le faisait pour divertir l'*honnête homme*. Mais on peut aussi dater sa mort. La domination de la marchandise, née en même temps que le régime de l'esthétique, devait toujours plus ajouter aux textes « nobles » une production symbolique faite d'objets qui, si l'on peut dire, ne *désiraient* pas du tout être interprétés. Culture de masse, industrie culturelle, peu importent les noms. Un clip, un spot, un blockbuster, on ne les interprète pas avec les mêmes outils qu'un film d'Antonioni : on ne les interprète pas vraiment. Face à ces produits (qui constituent une écrasante majorité, qui représentent le principal moyen d'acculturation des nouvelles générations, qui engendre de la valeur, parce qu'ils se vendent et parce qu'ils imposent des modèles, qui sont en train de d'unifier toute la planète dans un gigantesque *mediascape*), l'attitude interprétative n'est pas la bonne. Rien n'est plus ridicule qu'un enseignant en sciences de la communication qui explique à un jeune de dix-huit ans « comment est fait » un clip que celui-ci comprend mieux que lui, tandis que, d'une main, il envoie un SMS et que, de l'autre, il chatte sur Facebook. Rapidité, surface, surfing, consommation distraite (déjà repérée par Benjamin pour le cinéma), prise en compte sans aigreurs abyssales que le monde vrai est devenu une fable, sont les comportements requis : c'est l'opposé de l'attitude interprétative.

L'autre branche de l'activité herméneutique ne connaît pas ici non plus un sort meilleur : démontage de l'erreur, *debunking*, critique de l'idéologie implicite dans le code ou dans le message. Tu vois cela, mais en réalité (dans ce cas, « en réalité » est mis pour « au fond »), les choses sont complètement différentes. La dimension de la profondeur est bannie. Et puis personne n'est vraiment abusé par un spot. La *willing suspension of disbelief* est devenue une façon de vivre, une attitude anthropologique qui adapte le destinataire aux comportements nécessaires pour survivre dans la société du capitalisme cognitif : opportunisme, désenchantement, multiplicité sans synthèse, réaction immédiate aux *stimuli*, juste ce qu'il faut de plaisir pour pouvoir fournir une prestation qui, de toute façon,

Rien n'est plus ridicule qu'un enseignant en sciences de la communication qui explique à un jeune de dix-huit ans « comment est fait » un clip que celui-ci comprend mieux que lui.

Ne regardez pas ce qu'il y a dans ce texte, regardez ce qu'il est possible de faire en lisant ce texte.

était celle qu'on attendait. Pourquoi donc les États et le privé devraient-ils payer des professionnels de *debunking*? N'est-elle pas ridicule, la prétention d'éduquer *ex cathedra* des subversifs? À la fin du XIX^e siècle, on se moquait des *Katherdersozialisten*. L'impression est un peu la même, aujourd'hui.

On ne peut pas sortir de ce cercle à reculons. Le prestige et le charisme de la critique ne reviendront pas. Ils étaient les vestiges de la hiérarchie d'un monde. Ce n'est qu'en acceptant ce déclin que les techniques de l'interprétation peuvent se tourner vers une tâche inédite et bien meilleure, « le rêve d'une chose » toujours désirée et jamais possédée vraiment. On a besoin pour cela de ce que Foucault appelait l'ontologie du présent : saisir l'émergence d'une possibilité qui était là depuis toujours, et qui, en même temps, émerge seulement maintenant comme effectivement possible. Plutôt que de fournir d'autres interprétations, la critique et la théorie doivent s'aventurer sur un terrain qui est depuis toujours à leur portée, mais qui n'a jamais été explicitement revendiqué pour lui-même. D'interprétation, elles doivent se faire *exemplification*, se penser, davantage que comme pensée et communication, plutôt comme geste, *performance*, événement, processus constituant qui se donne ses règles dans l'acte qui le fait advenir : paradigme, modèle, exemple d'une politique des vérités (pour paraphraser Badiou) que l'on ne peut atteindre qu'à travers cet exemple même. Ce n'est pas tant ce que je dis, ni la méthode avec laquelle je le dis, qui comptent, mais plutôt le fait que les techniques que j'emploie me permettent de prendre efficacement la parole. Ne regardez pas ce qu'il y a dans ce texte, regardez ce qu'il est possible de faire en lisant ce texte.

Un faire qui aspire au rang de l'agir : *praxis*, et non pas *poiesis*, selon le lexique de la *polis* antique. Un processus qui soit à lui-même sa propre fin et qui ne se soumette pas à un objet extérieur, comme c'est le cas, au contraire, dans la *poiesis*, dans la production. Un acte constitutivement politique, souverain ; et une promesse de bonheur, parce que seul ce qui n'a pas d'autre fin vers laquelle tendre que soi-même peut engendrer quelque chose comme un bonheur terrestre. Ce n'est qu'en passant de l'énoncé au geste, du symbole à l'exemple, du discours à l'acte, que la théorie et la critique peuvent encore prétendre à un destin. Pour cela, les anciens plaçaient au cœur de la *polis* le *bios theoretikos*.

Troisième cercle, enfin : crise de la sécularisation. Une sécularisation qui coïncide exactement avec l'idée de théorie selon Jameson : refus de la réification, langage comme *energheia* et non pas *ergon*, méfiance vis-à-vis de la vérité ultime. À l'origine, le défi lancé à l'autorité de la révélation, implicite dans le processus qui porte le nom générique de Lumières, la dispute avec les religions révélées au sujet de la vérité, alors qu'on acceptait de leur reconnaître, comme le fait Voltaire, une utilité

pratique (pour refréner les masses : toutes ne pouvaient pas être éclairées). Les choses ultimes enlevées aux mains des théologiens, puis, non sans un tortueux va-et-vient, à celles des scientifiques eux-mêmes, qui s'en prétendaient les héritiers.

Mais que tout ceci soit en crise est d'une évidence aveuglante. Le sacré ressurgit de toute part : pensons au succès de produits comme *Le Seigneur des anneaux*, *Harry Potter*, *X-files*, *Le da Vinci code*, les vampires et les loups-garous, ou même à l'écœurante sympathie dont jouit le Dalai Lama, pour la grande honte de Žižek. Un sacré étrange : consommable, domestique, portatif. Mais cette suspension de l'incrédulité est efficace, et complice aussi, et elle jette, nous l'avons vu, un pont entre le plaisir et le travail. Le sacré, disait Durkheim, garantit le passage du nécessaire au désirable. Dans un monde profane, Dieu parle par spots, et le sacré est partout. Le modernisme l'avait déjà compris, même s'il le niait, avec son perpétuel recours au dispositif du choc.

Ailleurs, le problème est encore plus grave. La religion est au centre du débat dans les ex-pays coloniaux. On discute beaucoup la formule de Said selon laquelle la critique est essentiellement « séculière » : pensons aux réflexions de Talal Asad. Que signifie « séculière », pour des peuples pour qui le savoir des Lumières était celui des envahisseurs? David Scott a parlé de « *conscrits de la modernité* ». Le concept d'émancipation lui-même ne s'est-il pas trop compromis, écrit Chakrabarty, avec notre façon de penser? Une foule de paysans indiens se soulève, convaincue qu'un de leurs dieux apparaîtra pour les guider. Mais pourquoi n'ont-ils pas encore l'idée de la lutte des classes? Devons-nous les inciter au *debunking*? Notre théorie peut-elle vraiment aspirer à l'universel? Si oui, comment? Et si c'est non, qu'en reste-t-il? Ne risquons-nous pas qu'ils nous répondent, comme l'ont déjà fait les consommateurs obligés, mais pas ignorants, de nos mères patries, par un redouté : non merci.

D'autant plus que, comme le soutient Lacour, dans le programme de la critique, il existe un coup secret qui fait que l'on gagne toujours. À celui qui croit voir un fait, on suggère que ce qu'il voit vraiment est une projection de son langage sur une réalité à laquelle il ne peut pas avoir directement accès. Mais, à celui qui en déduirait qu'il accomplit au moins un acte libre et souverain, on répond que cette projection n'est pas libre mais qu'elle est conditionnée par les forces de l'impensé économique et culturel, structure et superstructure. L'autre est toujours dans la position de l'idolâtre. Il est beau de sentir que l'on fait partie d'une minorité héroïque. Encore faut-il ne pas s'étonner si les autres te demandent de dégager.

Minorité, en nombre ou pour l'état-civil, sortie de l'état de minorité... Élités, même révolutionnaires, consciences de l'extérieur d'une masse plus désireuse de croire que de critiquer. La pire des situations. La racine de la crise. Le troisième cercle

est le plus terrible de tous. Comment la théorie peut-elle revendiquer sa généalogie dans un monde global qui a tant de raisons de s'en méfier ?

Cherchons une indication de parcours. La théorie n'est possible que si on la pense comme exemplification d'une praxis. Mais, pour qu'il y ait une praxis, il faut qu'il y ait un sujet. Non pas un Je, qui, comme l'enseigne la psychanalyse, est toujours un mécanisme de défense. Ni une culture, expression suspecte et redoutable. Ce n'est pas pour rien qu'elle a été volée aux théoriciens (pour qui c'est un processus performatif toujours en construction, etc.) par de grossiers idéologues qui lui redonnent une substance : *notre culture, leur culture*, le choc des cultures... Une imagination de la limite est implicite dans le concept de culture – quelle que soit la façon dont on la définit : *Bildung* ou *Kultur*, *autopoiesis* ou patrimoine. Pour les réactionnaires, c'est un territoire dans lequel les autres ne doivent pas pénétrer. Mais même, dans un sens plus profond, si on la comprend comme une expansion continue de l'environnement naturel d'une espèce humaine pauvre en instincts et riche en pulsions, incapable de distinguer, comme les autres espèces, un signal (utile à la survie), d'un bruit (sans importance) : privés d'environnement, nous inventons des mondes. Mais ce n'est pas l'espèce en soi qui fait cela. Puisque cela se produit, il faut nécessairement qu'il y ait une instance à qui adresser la question : qui ? Qui fait, qui a fait, qui a l'intention de faire cela ? Cette instance, c'est le sujet.

Mais le sujet a été la tête de turc de la théorie du xx^e siècle : « tromperie intentionnelle », pour le *new criticism* ; exécuteur de matrices, pour la sémiotique et le structuralisme ; déconstruit par le post-structuralisme ; sociologisé par l'herméneutique et l'esthétique de la réception ; transformé par sa réification, pour un profit discutable, en « identité » dans les études culturelles. À l'exception partielle des *subaltern studies*, où il est toute fois plus un problème qu'une solution. Si c'est de la praxis que part la théorie, le sujet doit redevenir sa préoccupation première.

Et c'est précisément là, une fois les morts enterrés, que la pratique aujourd'hui spectrale de la critique littéraire a de nouveau un rôle à jouer. Comment être mieux formé à faire et à défaire un sujet que par ce que nous fournit l'usage

exemplaire que nous faisons des textes littéraires ? L'exemplification est la matrice de toute subjectivité possible à venir. Ce n'est pas du formalisme que de soutenir que les textes littéraires n'ont rien à voir avec la transmission de quelque type de savoir que ce soit. La littérature ne représente jamais un « qu'est-ce que » : elle dit « qui ». Elle met en scène un agent, une conscience, un réseau de rapports entre des consciences possibles. Elle présuppose un sujet parce qu'elle l'imagine. Elle rend familier l'usage de soi à travers l'autre. Elle montre comment on peut faire l'expérience d'une situation à la fois de familiarité et d'étrangeté. Elle résout la malheureuse opposition sans fin entre l'individuel et le collectif. Elle institue, comme le disaient Benjamin et Adorno, le texte et celui qui le lit, en monade dans laquelle l'univers se reflète. Singularité, *in potentia*, universelle, double exact du sujet de la praxis : parce que ce n'est que dans la praxis qu'on se rencontre et qu'on se transforme en tant qu'êtres singuliers. Nous serons confrontés aux paysans indiens quand nous saurons que leurs luttes et les nôtres ont besoin, pour être efficaces dans un monde globalisé, de s'imaginer mutuellement. Cela peut nous enseigner à *faire* la littérature.

Mais penser que cela arrive par sa *virtus* intrinsèque est du fétichisme. La littérature ne fait rien toute seule : elle est l'usage que nous en faisons. Voilà pourquoi la critique lui est nécessaire, et à la critique, la théorie, et à la théorie, la praxis – et à la praxis, la littérature : dans un cercle non plus vicieux, mais vertueux. À qui objecterait que, de littérature, on a bien peu parlé, on pourrait répondre que nous n'avons parlé de rien d'autre. ■

(Traduit de l'italien par Bernard Chamayou, chamayoube@orange.fr)

**POUR VOUS ABONNER
À LA **RdL** RENDEZ-VOUS SUR
WWW.REVUEDESLIVRES.FR**
