

REVISITER L'INSTITUTION À PARTIR DE LA FRAGILITÉ

Elena LASIDA

Au nom du groupe « Développement » de Justice et Paix France

La relation entre institution et fragilité est paradoxale. Pourtant, si l'on comprend la première comme base de la société, lieu où l'individu se construit avec d'autres, sa fragilité contribue à sa plasticité et à sa capacité de renouvellement. Elle corrige en particulier le danger de domination qui caractérise souvent l'institution et entraîne son rejet. L'individu peut se sentir créateur de l'institution, plutôt que sa victime.

Crise financière, crise écologique, crise sociale... Il ne s'agit ni de crises conjoncturelles ni de crises épidermiques provoquées par des phénomènes exogènes. Ce sont des crises profondes qui viennent de l'intérieur, du fondement même de notre vie en société. Elles interrogent le socle sur lequel s'est construite notre vie commune, autant au niveau local que planétaire. Elles déstabilisent les institutions autour desquelles s'organise notre vie collective: la famille, l'école, l'État, l'Europe, les institutions internationales... À partir de ces crises, nous voulons revisiter la notion d'institution, ou plutôt le processus d'institutionnalisation, car nous croyons qu'elles invitent à penser d'une manière nouvelle l'émergence et l'évolution des institutions. Et la nouveauté réside, à notre avis, dans la manière de concevoir le rôle et la place de la fragilité dans ce processus d'institutionnalisation. Habituellement considérée comme un problème à résoudre ou un manque à combler, nous concevons, au contraire, la fragilité comme promesse de nouveauté, condition de la mise en mouvement, et base d'une véritable interdé-

Ce texte est le fruit d'une réflexion collective. Ont participé à sa rédaction : Luc Champagne, Jacques Debouverie, Jean-Luc Dubois, Elena Lasida, Michel Lepetit, Bernard Perret et André Talbot.

pendance. À travers une approche positive de la fragilité, se dégage une autre manière de penser l'institution, que nous essayons ici de commencer à dessiner.

L'institution, une manière de contraindre les individus ?

En France surtout, les courants les plus influents de la philosophie politique et de la théorie sociale ont développé une méfiance de principe vis-à-vis des institutions. Il n'est pas exagéré de dire qu'elles ont accompagné, d'une manière souvent bien peu critique, le mouvement spontané d'émancipation des individus à l'égard des obligations qu'incarnent les institutions. On pourrait prendre l'exemple du marxisme (les « superstructures » au service de la domination du capital), de Pierre Bourdieu (sociologie de la domination), ou de Michel Foucault (qui fait subrepticement de l'asile psychiatrique et de la prison des modèles paradigmatiques de toute institution). Luc Boltanski a récemment pointé la « tendance partagée par un grand nombre d'auteurs critiques français des années 1960-1970 à décrire surtout les institutions sous le rapport des effets de domination qu'elles exercent¹ ».

Avant de proposer une vision plus équilibrée, il convient de prendre toute la mesure du fait institutionnel. Quand on pense institution, on pense facilement à une organisation hiérarchisée et dotée d'un pouvoir de coercition, mais la notion d'institution renvoie d'abord à la reconnaissance par chaque individu de ce qui lui permet d'exister comme être social, membre d'une communauté historique particulière. Ce qui suppose, d'une manière ou d'une autre, l'accès à une dimension d'altérité généralisée qui ne se réduit pas à une somme de relations interindividuelles. L'institution, quelle qu'elle soit, incarne toujours d'une manière ou d'une autre *l'obligation de tenir compte des autres et de se construire avec eux*.

Bien entendu, les institutions abusent fréquemment de leurs pouvoirs, utilisant leur monopole de production des normes à des fins de domination. C'est souvent à juste titre qu'elles sont critiquées pour

1. Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard, NRF Essais, 2009, p. 96.

leur immobilisme. Mais cela ne doit pas masquer le fait qu'un certain degré de contrainte institutionnelle est inhérent à toute vie sociale. Bien plus, comme le souligne le sociologue Anthony Giddens, l'opposition entre liberté individuelle et contrainte institutionnelle doit être fortement relativisée, surtout si l'on se place du point de vue de la capacité d'action réelle au lieu de mettre en avant un idéal d'indépendance et d'autosuffisance. En règle générale, c'est au contraire à travers les contraintes que s'inventent de nouvelles formes d'action : « Toutes les formes de contrainte sont aussi, selon des formes qui varient, des formes d'habilité. Elles servent à rendre possibles certaines actions en même temps qu'elles en restreignent ou en empêchent d'autres.² » En d'autres termes, nous avons toujours besoin d'un cadre institué pour agir de manière sensée et créative, et donner ainsi le meilleur de nous-mêmes. L'exemple de l'art en fournit de multiples illustrations : les règles formelles (par exemple celles de la versification pour les poètes) sont une condition et un stimulant pour la création.

Comment penser l'institution dans un monde éclaté ?

Il faut partir d'un diagnostic assez largement partagé sur la fin de l'individualisme conquérant (Marcel Gauchet) et la crise de l'idée de progrès. L'une des manifestations de ce nouveau climat est la mise en question de plus en plus fréquente de l'idéal d'émancipation et d'autonomie qui s'est imposé en occident depuis deux siècles. Depuis déjà plusieurs décennies, face à la montée de l'exclusion et de la « désaffiliation » (Robert Castel), les sociologues et essayistes s'interrogent sur la voie à suivre pour « faire société » sans renoncer aux acquis de l'émancipation individuelle et de la démocratie.

Pour certains observateurs comme Michael Foessel, le catastrophisme ambiant (et, de manière corrélative, la résurgence de thèmes apocalyptiques et de délires sur la fin du monde) serait le symptôme d'un sentiment de « perte d'un monde », d'une angoisse devant des changements sociaux et culturels dont on ne maîtrise plus le sens et que la crise écologique actuelle ne fait que renforcer.

2. Anthony Giddens, *La constitution de la société. Éléments de la théorie de la structuration*, PUF, 1987.

Bien que certains essaient d'y discerner une voie d'humanisation, le sentiment diffus de fragilisation du monde commun est le plus souvent perçu comme une menace, d'autant plus angoissante qu'elle n'est pas clairement identifiée et nommée. Cette situation n'est pas sans risque pour la démocratie. Des individus inquiets et déboussolés deviennent la proie de diverses tentations bien connues : recherches de boucs émissaires, replis sectaires, crispations sur les traditions, appels à un pouvoir autoritaire, etc. En fin de compte, c'est la démocratie elle-même qui est fragilisée, au moment même où, paradoxalement, les valeurs d'autonomie et d'égalité des droits paraissent plus que jamais dominantes (cf. le « mariage pour tous »).

Face à cette situation, le politique a bien sûr un rôle essentiel à jouer. C'est d'abord aux États qu'il revient d'incarner, pour chaque nation, la possibilité d'un avenir commun. Mais l'État n'est plus le seul régulateur de la vie en société. Pour rester sur le terrain de l'action

politique, on voit tous les jours que les États nationaux ne sont plus vraiment souverains : ils agissent dans le cadre de systèmes de gouvernance où se

***La fragilité rend possible
l'émergence du radicalement nouveau***

combinent différentes échelles spatiales (du local au global) et différentes formes de légitimité (démocratique, juridique, experte...). On voit donc que le politique lui-même ne peut plus se penser indépendamment d'un jeu institutionnel sans cesse plus large.

Nous souhaitons ici élargir encore cette perspective. La question « comment faire société ? » renvoie à celle des institutions prises dans leur ensemble, au-delà des institutions politiques et sociales directement chargées de la régulation des rapports sociaux. L'institution est définie ici de manière délibérément large comme un dispositif capable de prescrire et/ou de légitimer certains types de conduites sociales sur de grandes échelles de temps et d'espace. Ainsi définies, les institutions constituent la structure du monde commun. C'est à elles, au premier chef, qu'il revient de donner corps à une société « qui se tient » et sur laquelle nous pouvons nous reposer de multiples manières pour dépasser les limites de l'action individuelle, transcender nos fragilités et donner un sens pérenne à nos actions et à nos projets.

Faut-il alors réhabiliter les institutions ?

Revaloriser l'institution dans la construction sociale ne signifie pas défendre par principe toute structure institutionnelle. Il est de fait que trop d'institutions paraissent sclérosées et préoccupées avant tout de se perpétuer et défendre leurs positions de pouvoir. Surtout, elles prennent trop rarement la mesure de l'évolution des attentes individuelles.

L'exigence d'autonomie des individus est un fait irréversible, lié notamment à l'élévation du niveau de formation. Malgré les dérives de l'« individualisme négatif », c'est une évolution globalement positive qui s'accompagne souvent d'un désir d'implication plus active et plus responsable. Elle va de pair avec une volonté de juger par soi-même sans faire confiance a priori à la parole des autorités. Nos contemporains sont devenus plus réflexifs, c'est-à-dire qu'ils sont plus enclins à s'interroger de manière critique sur le cadre normatif et cognitif de leurs actions. Comme l'a montré Anthony Giddens, ce retour réflexif sur les présupposés de l'action affecte peu ou prou toutes les activités sociales, au point d'en modifier le sens: « La réflexivité de la vie sociale moderne, c'est l'examen et la révision constante des pratiques sociales, à la lumière des informations nouvelles concernant ses pratiques mêmes, ce qui altère constitutivement leur caractère. Toutes les pratiques sociales sont partiellement constituées par la connaissance qu'en ont les acteurs.³ »

Plutôt que de nier cette réalité, les institutions devraient chercher à en tirer parti. Tout en manifestant leur esprit critique, les individus cherchent des voies pour se réinscrire dans du collectif, pour se réapproprier la force des institutions et les valeurs qu'elles portent. Et nous croyons que la fragilité constitue une bonne clé pour penser d'une manière nouvelle ce lien entre individu et institution.

On associe souvent la fragilité à un manque à combler, à un problème à résoudre, à une insuffisance à réparer. Mais c'est la fragilité qui rend possible l'émergence du radicalement nouveau. C'est parce que l'individu se reconnaît fragile qu'il est capable de construire avec les autres une véritable relation d'interdépendance. C'est la fragilité de chacun qui permet de se situer face aux autres en frère plutôt qu'en

3. Anthony Giddens, *Les conséquences de la modernité*, L'Harmattan, 2000, p. 43 et 45.

rival. C'est aussi la fragilité de l'institution qui permet aux individus de l'adapter et de la renouveler en permanence.

Fragilité de l'institution : de quoi parle-t-on ?

Les enquêtes sociologiques menées dans différents pays dits développés font apparaître une évolution convergente caractérisée par quatre facteurs : des liens sociaux plus informels ; des engagements plus transitoires ; le déclin des grandes organisations hiérarchisées ; la perte de confiance dans les grandes institutions. Cependant, toutes les institutions ne déclinent pas. On constate le renforcement de certaines institutions comme les institutions du marché et les systèmes techniques, au détriment des institutions qui exercent un contrôle explicite sur certains comportements individuels et de celles qui ont une importante activité de production symbolique. L'homme contemporain tend à rejeter la tutelle des institutions sur ses conduites sociales dans pratiquement tous les domaines de l'existence : engagements politiques, croyances religieuses, mœurs, famille, etc. Le déclin du pouvoir symbolique des institutions constitue le symptôme majeur d'un changement qui affecte la nature même de la vie sociale. Certes, les divers contenus éthiques, affectifs et émotionnels qui confèrent leur signification subjective et proprement humaine aux rapports entre les personnes, ne s'effacent pas, mais ils ont tendance à s'exprimer en marge, voire contre les institutions, au profit de niches micro sociales, de bulles d'affection et d'intimité, ou encore dans un registre émotionnel à l'occasion d'événements ponctuels.

Le monde commun tend ainsi à se fragmenter en multiples « mondes vécus »⁴. On appelle ici « mondes vécus » les milieux de vie fondés sur les relations personnelles, les goûts communs, le partage d'expériences émotionnelles, les affinités électives et les sentiments (famille, groupes d'amis, clubs de loisirs, etc.). Par opposition aux institutions, les mondes vécus n'obéissent à aucun projet et ne produisent aucun symbole de portée générale : ils sont le produit instable des initiatives relationnelles des individus. Outre les dangers que présente cette énergie subjective sans ancrage, il en résulte une déstructuration du monde commun et un appauvrissement de l'existence de chacun.

4. Voir notamment Bernard Perret, *De la société comme monde commun*, DDB, 2003.

Pourtant, cette perte de *monde commun* fait émerger des expériences nouvelles de vivre ensemble et d'action collective : une nouvelle forme d'engagement, moins durable mais plus intense, et une nouvelle forme d'organisation à travers les « réseaux ».

L'affaiblissement du rapport des individus aux institutions qu'on vient d'évoquer se révèle surtout dans la désaffiliation aux organisations qui auparavant structuraient le vivre ensemble. La réduction des membres affiliés aux partis politiques ou aux syndicats illustre bien ce phénomène. Mais ce non-engagement dans la durée s'accompagne paradoxalement d'une forme d'engagement beaucoup plus intense, même s'il apparaît très ponctuel. L'association « Éducation sans frontière » qui défend les familles sans-papiers avec des enfants scolarisés en France, en constitue un bon exemple. Elle bénéficie du soutien extraordinaire des parents français qui, face à l'expulsion possible des camarades étrangers de leurs enfants, sont prêts à toute forme de mobilisation pour empêcher la dite expulsion. Il s'agit à chaque fois d'un engagement ponctuel qui n'est associé à aucune adhésion durable à l'association mais qui se caractérise par une action intense concentrée dans le temps. Il est donc indéniable que le rapport des individus aux institutions ne cesse de se modifier et, dans l'ensemble, de s'affaiblir. Mais il est important de constater que l'on assiste parallèlement à des changements qualitatifs dans le rapport des individus aux institutions.

Ce changement du rapport entre l'individu et l'institution se manifeste également à travers l'organisation des institutions sous forme de « réseaux ». Le réseau est la figure emblématique d'un lien social librement reconstruit et allégé de toute surcharge symbolique. Dans sa théorie du « Capital social », le sociologue américain Robert Putnam souligne la « valeur » et la productivité sociale des réseaux. Encore faut-il préciser de quels réseaux il s'agit. Les réseaux les plus bénéfiques du point de vue du capital social sont ceux auxquels, d'une part, les individus participent librement et qui, d'autre part, ont une activité orientée vers un but collectif. Les réseaux d'engagement civique et social tels que les syndicats, les clubs et les partis politiques, toutes les sortes d'association, de réseaux informels de voisinage, les clubs sportifs et les coopératives, sont des manifestations typiques du capital social. Plus ces réseaux sont denses, plus les membres d'une communauté auront tendance à coopérer en vue d'un bénéfice mutuel.

Pourtant l'architecture du lien social ne peut pas se résumer à l'interconnexion et l'imbrication des réseaux. L'articulation des différentes formes de lien à la société globale doit également être prise en compte. Les interactions individuelles s'inscrivent dans des structures plus vastes, créées par des normes et des institutions. L'approche connectiviste qui prétend évaluer la cohésion sociale à l'aune de la densité des réseaux ne tient pas compte de l'inscription des rapports interindividuels dans des liens systémiques et symboliques qui unissent l'individu à la collectivité dans son ensemble. Elle ne permet pas de comprendre ce qui est en jeu dans le processus contemporain de recomposition des liens sociaux, ni de poser en termes adéquats la question du déclin des institutions.

Comment reconstruire alors un nouveau monde commun qui tienne compte de nouvelles formes d'engagement des individus ainsi que de nouvelles formes d'action collective comme les réseaux ? Il faut penser à frais nouveaux le processus d'institutionnalisation.

Une institution qui fait place à la fragilité ?

Toute institution se caractérise par trois propriétés : *la pérennité, la légitimité et l'encadrement*. Si l'institution est définie par sa capacité à structurer la vie en société, elle doit pouvoir bénéficier d'une certaine durabilité (pérennité), elle doit être reconnue comme telle par les membres de la société (légitimité), et elle doit aider à « normaliser » les comportements individuels (encadrement).

Chacune de ces caractéristiques peut être associée à une fonction spécifique : *la transmission, la représentation et l'orientation*. Pour pérenniser l'institution il faut que ses fondements puissent être transmis d'une génération à l'autre. Si elle est légitime ceci signifie que ses membres s'estiment représentés par elle. L'encadrement suppose que l'institution oriente les décisions et les comportements individuels.

Ces fonctions contribuent à la constitution du vivre ensemble en l'inscrivant dans la *durée* (grâce à la transmission), en lui donnant de *l'unité* (car elle représente l'ensemble), ainsi que la possibilité d'agir dans le cadre d'un *projet commun* (à travers des orientations recon-

nues par tous). Or, ces effets positifs sont également associés au risque de quelques effets négatifs: la recherche de continuité peut produire de *la rigidité*, celle d'unité peut enfermer dans *l'uniformité*, et la référence à un projet commun peut être vécue comme une *imposition*.

Pour éviter ces risques, il est nécessaire de promouvoir du mouvement dans l'institution: en cherchant la continuité et à la fois *le renouvellement*, en assurant l'unité tout en laissant place à *la diversité*, en orientant l'action tout en laissant une marge de *liberté*. Ces mouvements supposent qu'on fasse place à la fragilité: à la discontinuité qui ouvre au nouveau possible, à la différence qui ouvre à la pluralité, au projet singulier qui ouvre de nouvelles formes d'action. Certes, ces fragilités rendent l'ensemble vulnérable, mais en ouvrant la voie à une nouveauté possible, elles permettent à l'institution de mieux assurer sa fonction.

Ces fragilités déplacent la manière habituelle de concevoir un processus d'institutionnalisation et invitent à le penser sous le mode de *la fécondité* plutôt que de la force, sous le mode du rapport à *l'altérité* plutôt que sous celui du contrôle, dans une logique *d'habilitation (empowerment)* plutôt que de domination.

Face à la déstructuration constatée du monde commun, cette manière de penser le processus d'institutionnalisation ne vise pas à rétablir les références institutionnelles d'avant mais plutôt à chercher les nouveaux équilibres qui permettront de reconstruire un monde commun accordé aux réalités d'aujourd'hui. Les trois déplacements indiqués expriment justement trois lieux nouveaux d'équilibre entre les forces contraires qui caractérisent toute institutionnalisation.

D'une part, il s'agit de penser l'institution sous le mode de *la fécondité* plutôt que de la force. Ce déplacement remet en question une anthropologie sociale héritée de la modernité qui situe en premier l'individu et son autonomie. Cet héritage se fie à une représentation de l'humain basée sur l'image idéalisée d'un homme accompli et autosuffisant. Une image prégnante et pourtant discutable. Celui ou celle qui ne peut ignorer ses faiblesses liées à l'âge, à la maladie, au handicap se trouve dévalorisé; serait-il moins humain si la dépendance lui est nécessaire pour vivre? Certains auteurs en viennent à

cultiver le flou à partir d'un « moins humain » qui glisse vers du « non humain ». Ce point de vue privilégie la catégorie de puissance, la qualité de l'humain se mesurant d'abord avec l'affirmation de sa force.

Cependant, la déconstruction des idéologies de progrès, de puissance et d'autonomie absolue de l'individu, si elle s'avère nécessaire, demeure insuffisante. L'idée d'une indépendance absolue n'est-elle pas une illusion? Une voie intéressante de reconstruction se profile avec la notion de sollicitude mutuelle⁵. « La sollicitude vaut comme

***Il s'agit de penser l'institution
sous le mode de la fécondité
plutôt que de la force***

une réponse à la dépendance. Elle met en péril notre croyance en l'autonomie des individus, si ancrée dans la civilisation européenne. Sortir de soi devient alors une nécessité.⁶ » La solli-

cidude comprise comme la capacité de prendre soin d'autrui constitue ainsi une alternative à l'idée de force et de puissance pour penser l'institution. Si la puissance est une manière de s'imposer sur autrui, la sollicitude est plutôt une forme de fécondation car en prenant soin de l'autre, on suscite et on fait jaillir la force de vie cachée en lui.

Deuxième déplacement proposé: penser la référence institutionnelle sous le registre de *l'altérité* plutôt que sous celui du contrôle. On prête fréquemment aux institutions des sentiments et surtout des volontés. Par exemple, il est de bon ton de parler des décisions des marchés, de leur confiance ou de leur défiance. Nous pouvons y voir un reliquat de pensée magique, avec une part de familiarité: à la manière des humains, l'institution aurait des réactions rationnelles et parfois affectives; mais aussi de crainte. Que pouvons-nous pauvres humains individualisés, avec nos désirs, face au monstre froid qu'est l'institution? Plus sûrement, ces projections anthropomorphiques sur les institutions tendent à masquer les pouvoirs réels exercés par certains décideurs ou groupes de pression.

Si une démythologisation de l'institution est nécessaire, il n'en reste pas moins que nos existences s'inscrivent en de nombreuses ins-

5. Voir notamment Corine Pelluchon, *L'autonomie brisée*, PUF, 2009; *Éléments pour une éthique de la vulnérabilité*, Cerf, 2011; et Fabienne Brugère, *Le sexe de la sollicitude*, Seuil, 2008.

6. F. Brugère, *op. cit.*, p. 25-26.

tutions et dépendent d'elles. La représentation d'un individu livré à sa seule liberté, indépendamment de toute organisation de la vie commune, apparaît comme un rêve, une illusion et plus sûrement un cauchemar. Tout en veillant à ne pas investir l'institution d'une conscience subjective, il est important de vérifier ce qui est dit de son identité. L'image donnée de l'organisation, surtout si elle a un rapport au sacré, renvoie à l'identitaire, à l'homogène, à la répétition du même, avec les risques d'un système clos qui cultive le contrôle interne et l'exclusion, mais aussi la méfiance envers ce qui est déclaré comme extérieur, voire ennemi. Il est significatif que les discours polarisés sur la seule identité, surtout si elle se réfère à une « nature », engendrent souvent la division et la défiance à l'égard de l'autre – pensons par exemple au débat avorté sur l'identité française. Pour comprendre une institution, il est instructif de l'interroger sur son rapport à « l'autre », sur son ouverture à l'altérité. Il faut commencer par entendre ce que les références officielles expriment à propos de cette organisation : évoquent-elles la seule clôture ou comprennent-elles une approche positive de l'autre ?

Enfin, un troisième déplacement est proposé : passer du registre de la domination à celui de *l'habilitation*. Une institution pensée sous le mode de la fécondité plutôt que sous celui de la force, devrait aider à développer les potentialités de chacun de ses membres. La pensée d'Amartya Sen peut s'avérer en ce sens lumineuse.

Cet auteur introduit la notion de *capabilité* pour signifier la capacité d'agir et d'être que détiennent les personnes, laquelle s'exprime sous une double forme : les fonctionnements effectifs et observables et les libertés potentielles de choix entre différentes alternatives. Le fonctionnement renvoie à ce qu'une personne fait ou est, tandis que la capabilité relève également de la liberté dont dispose la personne pour faire et devenir ce qu'elle souhaite. « Un fonctionnement est une réalisation, tandis qu'une capabilité est une aptitude à la réalisation. Un fonctionnement est, en ce sens, plus directement lié aux conditions de vie... Les capabilités, au contraire, sont des notions de liberté dans le sens positif : de quelles opportunités réelles disposez-vous au regard de la vie que vous pouvez mener ?⁷ » La capabilité conçue en termes de liberté et d'opportunités réelles pour l'exercer résonne ainsi fortement avec l'idée d'habilitation.

7. Amartya Sen, *The standard of living*, dans G. Hawthorn (dir.), Cambridge University Press, 1987.

Or, pour exercer cette liberté, pour être et devenir ce qu'on souhaite, il ne suffit pas d'avoir accès aux biens ou services nécessaires. Une femme qui veut travailler comme avocate doit pouvoir accéder à la formation nécessaire, mais la formation ne suffit pas. Il faut que les lois et les mœurs du pays où elle habite l'autorisent. L'aptitude de l'individu à convertir un bien (la formation) en fonctionnement (exercer comme avocate) c'est ce que Sen appelle « taux de conversion ». Ce taux dépend des caractéristiques propres à l'individu mais aussi des caractéristiques sociales et institutionnelles. Dans l'exemple évoqué, l'État et le barreau ont la possibilité d'augmenter ou de réduire ce taux de conversion. À partir de l'idée de capacité on peut donc envisager la fonction de l'institution autrement, en termes d'habilitation plutôt que de contrôle et de domination.

De cette manière, les mots de fécondité, d'altérité et d'habilitation permettent de faire référence à une logique institutionnelle construite « à partir » de la fragilité et non pas avec le but de la supprimer. L'institution comme base de la vie en société acquiert ainsi une dimension moins rigide et plus dynamique, qui permet à l'individu qui s'en réclame de se sentir son créateur plutôt que sa victime.

Elena LASIDA

Au nom du groupe « Développement » de Justice et Paix France



Retrouvez le dossier « **Questions sociales en France** »
sur www.revue-etudes.com