



HAL
open science

Public/Privé

Jean-Marie Privat, Laurent Fontaine

► **To cite this version:**

| Jean-Marie Privat, Laurent Fontaine. Public/Privé. 2017, pp.[En ligne]. hal-01704141

HAL Id: hal-01704141

<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-01704141>

Submitted on 1 Mar 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Publictionnaire

Dictionnaire encyclopédique et critique des Publics

Public/Privé

Jean-Marie Privat et Laurent Fontaine

Référence électronique

Jean-Marie Privat et Laurent Fontaine, Public/Privé. *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. Mis en ligne le 21 février 2017. Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/notice/publicprive/>.

Le *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics* est un dictionnaire collaboratif en ligne sous la responsabilité du Centre de recherche sur les médiations (Crem, Université de Lorraine) ayant pour ambition de clarifier la terminologie et le profit heuristique des concepts relatifs à la notion de public et aux méthodes d'analyse des publics pour en proposer une cartographie critique et encyclopédique.

Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/>

Cette notice est mise à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'utilisation commerciale - Pas de modification 3.0 France.

Pour voir une copie de cette licence, visitez <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/fr/> ou écrivez à Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



Public/Privé

C'est du point de vue de l'anthropologie historique et culturelle que l'on s'aventure ici à proposer quelques exemples contrastés du système de relations que dessinent les usages socio-politiques et les perceptions imaginaires de *public* et de *privé*. Cette notice se compose de deux contributions qui apportent des éclairages complémentaires : la première porte sur un type de système symbolique qui institue la sphère privée (Jean-Marie Privat), tandis que la deuxième est consacrée à la construction d'une sphère publique en culture dominée et colonisée, prenant pour exemple la société amérindienne des Yucuna (Laurent Fontaine). L'hypothèse est qu'il est (relativement) plus facile de définir la notion de *public* à partir de celle du *privé* que l'inverse.

Jean-Marie Privat

Le domestique

La première configuration relève d'une approche systémique et compréhensive de dispositifs qui objectivent en quelque façon les indices d'une privatisation. L'histoire de la maison (et de la maisonnée) est sans doute un bon indicateur de cette tendance historique (en Europe) à délimiter un espace particulier de la *domus* et de la vie privée, par opposition aux espaces publics et à la vie publique extérieure. Si l'on suit l'argumentaire de l'historien Philippe Ariès (1999), l'évolution *privative* de l'habitat s'inscrit en effet dans un mouvement général où se conjuguent et se confortent (d'abord parmi l'élite sociale et culturelle) l'usage des traités de civilité et des règles du savoir-vivre (pudeur, politesse, discrétion, etc.) ; la pratique d'une littérature autographe (journal intime, confessions, échange épistolaire, etc.) ; un certain goût romantique pour la solitude choisie et la vie intérieure ; le sens de l'amitié sélective d'un petit monde d'alter egos ; enfin, une stylisation personnalisée de la vie quotidienne (mobilier, décoration, art de la table, costume).

Ce *for intérieur* où l'arbitrage souverain du bon goût de la personne privée le dispute aux convenances publiques et aux coutumes de la communauté élargie se redouble progressivement d'une structuration intérieure qui s'ingénie à offrir des lieux privés pour la vie familiale et pour la vie conjugale, voire individuelle, sinon secrète. Ainsi ces pièces qui deviennent plus petites et qui s'autonomisent ou se spécialisent (le cabinet de toilettes, le bureau et son secrétaire, la chambre et ses entrées réservées, etc.) ; ainsi la création d'espaces de communication qui permettent d'entrer ou de sortir sans déranger (hall d'entrée, couloirs fonctionnels, escaliers privés) ; ainsi la distribution profuse du chauffage et de la lumière qui laisse à chacun la liberté de vivre en famille et/ou de se retirer dans ses « appartements ».

En somme, une sorte de double mise en abyme de cette conquête moderne du privé domestique sur le public politique et commun, et du privé personnel, même à l'interne de la résidence familiale, voire de la *vie conjugale commune*.

L'intime

Pour autant, la *sweet home* a d'autres (lieux) secrets : « La tentation était si forte qu'elle ne put la surmonter : elle prit donc la petite clef, et ouvrit en tremblant la porte du cabinet. D'abord elle ne vit rien, parce que les fenêtres étaient fermées ; après quelques moments elle commença à voir que le plancher était tout couvert de sang caillé, et que dans ce sang se miraient les corps de plusieurs femmes mortes et attachées le long des murs (c'étaient toutes les femmes que la Barbe bleue avait épousées et qu'il avait égorgées l'une après l'autre). » Si

l'on en croit le conte de Perrault (faudrait-il se défier des contes qui donnent voix à nos oppositions mythico-rituelles & à notre pensée sauvage ?), la propriété légale et symbolique (de l'homme) serait le corps de la/sa femme. Le paradigme du *for privé* serait ce corps féminin, conjugal et surtout potentiellement maternel. Quelle est la logique d'un tel système symbolique ?

Une première homologie, assez commune, conçoit le corps de la femme comme un microcosme de la maison, elle-même « en relation d'homologie avec le reste de l'univers » (Bourdieu, 2000 : 65). Le second système d'équivalences symboliques qui s'emboîte dans le précédent opère le partage, à l'interne du corps de bâtiment cette fois, entre « la partie basse et obscure qui s'oppose à la partie haute comme le féminin et le masculin » (*ibid.*, 66). Ce type d'opposition topique selon le genre introduit à l'intérieur de l'espace de la maison diurne et nocturne « le lieu du secret le plus intime à l'intérieur du monde de l'intimité » (sexualité et jouissance, gestation et procréation). Le secret de l'intime, et donc l'interdit et sa possible transgression, dans l'exacte mesure où ces lieux réservés – en régime patriarcal – sont placés comme chacun(e) sait sous « la sauvegarde du point d'honneur masculin » (*ibid.* : 69). Ainsi toute violation de cet espace prend-elle « la signification sociale d'un sacrilège », puni de mort comme il se doit :

« Pour cette petite clef-ci, c'est la clef du cabinet au bout de la grande galerie de l'appartement bas [...]. Je vous défends d'y entrer, et je vous le défends de telle sorte, que s'il vous arrive de l'ouvrir, il n'y a rien que vous ne deviez attendre de ma colère ». Elle promit d'observer exactement tout ce qui venait de lui être ordonné [...]. À cause de l'impatience qu'elle avait d'aller ouvrir le cabinet de l'appartement bas [...] elle y descendit par un petit escalier dérobé, et avec tant de précipitation, qu'elle pensa se rompre le cou deux ou trois fois [...]. Il faut mourir, Madame [...]. Puis la prenant d'une main par les cheveux, et de l'autre levant le coutelas en l'air, il allait lui abattre la tête. »

Notre vocabulaire contemporain n'ignore pas plus que jadis ces catégories mythico-culturelles et juridico-rituelles quand il parle de violation, « violation de parole », « violation de domicile », « violation ou profanation de sépulture »... Montaigne, en bon déchiffreur des imaginaires culturels et langagiers de son temps, se retrouvant un soir en compagnie de jeunes hommes « eschauffez de la feste » ne leur signifiait-il pas son refus de les accompagner plus avant pour la bonne raison qu'il sentit qu'ils « complotaient d'aller violer une maison pudique »... Et Rabelais était moins prude et technique qu'aujourd'hui pour parler de l'utérus, ce « lieu secret et intestin », Paracelse pour décrire ce microcosme privé du privé comme un « *mundus minimus et ultimus* » (1520), et Nicot lexicographe pour désigner ce lieu des lieux comme le *locus locorum* (1606).

Ainsi, s'il advient dans le conte en son grimoire que l'homme soit un saigneur pour la femme – « Vous avez voulu entrer dans le cabinet ! [...]. Madame, vous irez prendre votre place auprès des Dames que vous y avez vues » – c'est qu'il entend exercer à tout prix un pouvoir absolu sur son corps intime, plus exactement sur son corps de jouissance (solitaire ?), son corps de reproduction et son corps de filiation (Perrot, 1995). En clair, ce corps c'est sa *propriété privée* à lui.

Les frontières

Cette anthropologie du symbolique (la maison et la femme, le corps et la mort, le devoir et le pouvoir) et les enjeux des conduites utérines adultérines (la « jeune mariée » songea un instant qu'il « pourrait lui arriver malheur d'avoir été désobéissante »...) confirment qu'en principe seule la femme publique (pas même la réputée *hystérique*) peut s'autoriser à violer les frontières du privé et ouvrir sans tabou son corps impudique sans subir le châtement suprême du corps social :

« – Essaie de l'enfiler par le cul, j'parie que c'est aussi vaste que la voie légale [...]. Ma chatte, je peux pas empêcher les connards d'y rentrer et j'y ai rien laissé de précieux... » (Despentes, 1999 : 57).

Le *privé* serait bien en quelque façon en lien avec les imaginaires politiques des corps féminins, sexuels et génésiques, qui eux échappent par définition à la loi de l'échange vénal et public. On ne peut *posséder* ces corps matriciels à la fois uniques et inaliénables, matrice du privé absolu, sans affiliation à telle ou telle transaction symbolique qui a force de loi (anthropologique). Ils sont en somme à la fois secrets (y compris pour la femme elle-même) et sacrés s'il est vrai que « le sacré a toujours à voir et à faire avec le pouvoir dans la mesure où *le sacré est un certain type de rapport aux origines* [...], au sein d'un ordre social et cosmique » (Godelier, 2008 : 239). *L'origine du monde* en somme, de la Vierge Marie... à Gustave Courbet, *ad libitum*, jusqu'au *Dirty Corner* d'Anish Kapoor.

Si l'on en croit l'étymologie, une autre frontière s'estompe. La langue latine ancienne par exemple brouillait des partitions sémantiques convenues dans un jeu lexical et pulsionnel inattendu mais bien attesté (Benveniste, 1955 ; Ernout et Meillet, 1932). Il exista de fait dans son économie langagière une sorte de condensation latente des signifiés par anamorphose des signifiants si l'on peut dire quand *populus/poplicus* (peuple/populaire) se miroitait dans *publicus* (public) et se confondait dans *pubicus* (poils du mâle pubère et poils pubiens aussi)... Ainsi, à la virile barbe noire et drue revenait de droit la toute-puissance (publique et privée). La plasticienne féministe Mona Hatoum ne (se) joue pas autrement du signifiant quand elle expose *Jardin Public* (1993) : une banale chaise de jardin public, un triangle de poils pubiens qui semblent pousser des perforations de l'assise, un viol visuel, un clin d'œil au lexique anglais (*public/pubic*)...

Un autre mode de passage des frontières pratiques et symboliques s'observe si l'on suit – corps secret et secrétaire du corps – la dynamique de la métonymie et la logique de l'homologie à l'œuvre, au sein des œuvres et entre les œuvres aussi :

« Charles n'avait pas encore ouvert le compartiment secret d'un bureau de palissandre dont Emma se servait habituellement. Un jour, enfin, il s'assit devant, tourna la clef et poussa le ressort. Toutes les lettres de Léon s'y trouvaient [...]. Il dévora jusqu'à la dernière, fouilla dans tous les coins, tous les meubles, tous les tiroirs, derrière les murs, sanglotant, hurlant, éperdu, fou. Il découvrit une boîte, la défonça d'un coup de pied. Le portrait de Rodolphe lui sauta en plein visage [...]. » (Flaubert, 1971, 354).

C'est ainsi qu'avec la grande littérature, sautent à la figure la mort et le sang, la folie et l'interdit, la transgression et la régression (*ad uterum*...), le féminin du désir de jouissance et la profanation du privé, un corps à soi et une chambre pour la loi (Iacub, 2008) :

« Elle fut stoïque, le lendemain, lorsque Maître Hareng, l'huissier, avec deux témoins, se présenta chez elle pour faire le procès-verbal de la saisie [...]. Ils examinèrent ses robes, le linge, le cabinet de toilette ; et son existence, jusque dans ses recoins les plus intimes, fut, comme un cadavre que l'on autopsie, étalée tout du long aux regards de ces trois hommes [...]. Quand ils en eurent fini avec les appartements, ils montèrent au grenier. Elle y gardait un pupitre où étaient enfermées les lettres de Rodolphe. Il fallut l'ouvrir [...]. Alors l'indignation la prit, à voir cette grosse main, aux doigts rouges et mous comme des limaces, qui se posait sur ces pages où son cœur avait battu. » (Flaubert, 1971, 301).

L'ultime et fragile ligne de partage entre le privé et le public, ou plutôt la volonté de savoir sur la part taboue des corps (féminins), se traduit de façon exemplaire dans l'histoire de *Mélusine*, récit aux consonances mi légendaires, mi mythiques où, comme on sait, la parole jurée est trahie par l'époux :

« Il trouva une solide porte, très épaisse. Il tira l'épée, et avec la pointe qui était très dure, il tourna et vira jusqu'à ce qu'il ait fait un trou. Il regarda alors à l'intérieur et vit

Mélusine dans un grand bassin de marbre, avec des escaliers qui descendaient jusqu'au fond [...]. Jusqu'au nombril, elle avait l'apparence d'une femme, et elle peignait ses cheveux ; à partir du nombril, elle avait une énorme queue de serpent [...]. » (d'Arras, 1392 : 230)

Mais qui ne voit que cet ensauvagement du corps maternel et conjugal au cœur même de l'univers domestique est aussi une image de la pulsion scopique qui pousse le lecteur et/ou regardeur à découvrir dans l'univers des signes l'effraction imaginaire du privé (Goulemot, 1999) et la fascinante fiction d'un monde où l'espace public ferait corps avec le corps secret et originaire des femmes : « Raimond courut dans sa chambre, prit la cire qui cachetait une vieille lettre, et en boucha le trou qu'il avait fait dans la porte »...

Laurent Fontaine

Si nos regards se déportent vers d'autres univers culturels et d'autres systèmes d'organisation de la vie sociale (rites anciens et régime moderne de la communication), les partitions entre sphère publique et sphère privée se défont ou se brouillent.

La construction d'une sphère publique en culture dominée

Dans des sociétés sans État, il n'existe aucun terme pour traduire ce que nous appelons ordinairement « public » ou « privé ». Le cas sur lequel repose l'analyse suivante est celui de la société des Yucuna d'Amazonie colombienne, qui permet d'observer le fonctionnement d'une « société du secret », au sens où l'entend Jürgen Habermas (1978).

Une société du secret

Chez les Yucuna comme dans beaucoup d'autres ethnies indigènes du Nord-Ouest de l'Amazonie qui, traditionnellement, habitent dans de grandes maisons plurifamiliales et festives appelées *maloca*, la séparation public/privé a parfois été assimilée par les anthropologues (Arhem, 2001) à celle qui départage l'espace accessible aux étrangers et celui réservé à la famille (Jacopin, 1972 : 120). Toutefois, aucun tracé matériel ni aucune discontinuité physique ne séparent ces deux espaces de façon tranchée. Ces limites sont en fait assez complexes : elles changent en fonction des types de contexte (vie domestique, visites, travaux collectifs, cérémonies). Par ailleurs, chacun les a intériorisées et les respecte en fonction de son éducation, son âge, son genre et son statut (Fontaine, 2001).

Avant la présence des Blancs, les sociétés amazoniennes vivaient continuellement entourées de tribus hostiles. La moindre fuite d'information pouvait susciter une attaque guerrière (Descola, 1993). Aussi les espaces n'étaient-ils jamais complètement ouverts sur l'extérieur. Certes, les *malocas* pouvaient servir de lieux de rassemblement des foules, principalement lors de conflits à régler ou de cérémonies à accomplir. Mais l'essentiel des informations qui pouvaient alors être communiquées n'étaient jamais destinées à être divulguées au-delà des familles rassemblées. Il fallait à tout prix éviter qu'elles ne tombent dans des oreilles ennemies. D'ailleurs, d'une façon générale, aucune information n'était autorisée à transiter vers les autres populations environnantes. On peut ainsi considérer à bon droit que la société yucuna traditionnelle était autrefois une « société du secret », par opposition à nos sociétés modernes qui sont des « sociétés de la publicité » (Habermas, 1978).

Les nouveaux espaces publics yucunas

Depuis le début du XX^e siècle – avec l'arrivée des Blancs –, les rassemblements traditionnels ne peuvent plus rester fermés sur eux-mêmes. Les exploitants de caoutchouc, les militaires, les missionnaires capucins et les fonctionnaires de l'État contraignent en effet les communautés indigènes à s'ouvrir vis-à-vis de la Nation, le pays. Elles doivent, bon gré mal

gré, livrer de plus en plus d'informations sur leur organisation et sur leur fonctionnement (Fontaine, 2013). Ainsi, dans les années 70, les premières assemblées indigènes réalisées dans les *malocas* à l'initiative de quelques anthropologues deviennent-elles représentatives de ce que l'on peut appeler aujourd'hui des « espaces publics » chez les Yucuna. Dans ces assemblées sont notamment discutés les problèmes sociaux, politiques et économiques avec les Blancs. Pareillement, y sont votés les projets proposés par les organisations gouvernementales et non gouvernementales (Fontaine, 2008). L'apparition de ces nouveaux espaces de réflexion et de décision collectives tranche radicalement avec les usages traditionnels sur deux points cruciaux : leurs règles de fonctionnement interne (ordre du jour, obligation d'écoute, etc.) ; la diffusion vers l'extérieur des informations communiquées à l'assemblée. Les règles de ces nouveaux espaces sont souvent incompatibles avec les obligations de confidentialité propres aux rituels anciens.

Or, ces rituels sont indispensables au maintien de l'organisation sociale ancestrale. Du point de vue indigène, ils permettent/permettaient de régler les rapports à la nature et aux autres sociétés. Et c'est précisément parce qu'ils doivent être réalisés de façon privée ou disons cachée, c'est-à-dire en secret, qu'ils se font obligatoirement de nuit. Certaines assemblées nocturnes ont d'ailleurs spécialement pour finalité de réaliser les rituels que les communautés jugent nécessaires. Par exemple, les incantations propres à ces rituels doivent et restent toujours secrètes – même si les *diagnostics* doivent être divulgués publiquement, au moins formellement (dans le cadre des lois nationales colombiennes en vigueur) (Fontaine, 2015).

Un partage discontinu

La séparation public/privé qui distingue ce qui est accessible au plus grand nombre de ce qui est au contraire réservé à certains sujets privilégiés ne peut donc pas toujours être posée *a priori*. D'abord, parce qu'avant que les colons – adoptant les principes de la société bourgeoise dont parle Jürgen Habermas – finissent par obliger la plupart des populations indigènes à se laisser observer, cette idée leur restait généralement totalement impensable. Ensuite, dans une situation considérée comme publique ou privée, tout n'est pas nécessairement *public* ou *privé* de façon homogène. Ainsi, dans un espace public, une multitude d'objets circulent tout en restant la propriété privée des individus, et bon nombre de paroles demeurent privées ou confidentielles. À l'inverse, dans un espace privé, on peut très bien faire usage de biens publics (livres de bibliothèque) ou écouter des paroles publiques à la radio.

Enfin, certains actes de parole ont précisément pour fonction de créer un clivage non seulement entre ce qui – comme chez nous – peut être vu et entendu par tous (« Oyé, oyé, bonnes gens ! ») et ce qui ne le doit pas (« Circulez, y'a rien à voir ! », comme on dit). Certaines fractions de la population sont autorisées à voir et à entendre ce qui est interdit à d'autres (Fontaine, 2013 : 83-84). Le fait d'être *public* ou *privé* peut donc être lié à une situation spécifique ou être l'effet particulier de certains actes de parole.

Sur le plan anthropologique et épistémologique donc, dans la culture yucuna, la prise en compte de la dimension publique ou privée de toute interlocution ou communication est fondamentale. Toute interprétation déduite des principes de coopération de Grice (1979) ou des principes de pertinence de Sperber et Wilson (1989) a toute chance d'être faussée : si une parole instituée comme confidentielle est entendue par un auditoire réputé *exclu*, les notions de coopération et les principes de pertinence n'ont plus cours.

Bibliographie

Jean-Marie Privat

Ariès Ph., 1999, « Pour une histoire de la vie privée », p. 7-22, in : Ariès Ph., Duby G., dirs, *Histoire de la vie privée*, 3. *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Éd. Le Seuil.

Benveniste É., 1955, « Pubes et publicus », *Revue de philologie*, t. XXIX, fasc. 1, p. 7-10.

Bourdieu P., 2000, « La maison ou le monde renversé », p. 60-82, in : *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Éd. Le Seuil.

Despentès V., 1994, *Baise-moi*, Paris, Florent Massot, 1999.

Ernout A., Meillet A., 1932, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Kincksieck.

Flaubert G., 1971, *Madame Bovary* (1857), Paris, Éd. Gothot-Mersch, Garnier Frères.

Godelier M., 2008, *L'Énigme du don*, Paris, Flammarion.

Goulemot J.-M., « Les pratiques littéraires ou la publicité du privé », p. 359-394, in : Ariès Ph., Duby G., dirs, *Histoire de la vie privée*, 3. *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Éd. Le Seuil.

Iacob M., 2008, *Par le trou de la serrure. Une histoire de la pudeur publique (XIX^e-XXI^e siècles)*, Paris, Fayard.

Arras J. d', 1979, *Le Roman de Mélusine ou l'Histoire des Lusignan* (1392), Paris, Stock.

Montaigne M. de, 1595, « Des noms », *Essais*, I, chap. 46.

Nicot J., 1606, *Thresor de la Langue Françoise, tant Ancienne que Moderne*, Paris, David Douceur.

Paracelse Ph., 1520, *Traité de la matrice*. [En ligne] : Bibliothèque numérique alchimique du merveilleux / <http://bnam.fr/>.

Perrot M., 1995, « Public, privé et rapports de sexe », p. 65-73, in : Chevallier J., dir., *Public/Privé*, Paris, Presses universitaires de France.

Laurent Fontaine

Arhem K., 2001 « From Longhouse to Village ; Structure and Change in the Colombian Amazon », in : Rival L., Whitehead N. L., eds, *Beyond the Visible and the Material. The*

Amerindianization of Society in the Work of Peter Rivière, Oxford, Oxford University Press, pp. 123-157.

Descola Ph., 1993, *Les Lances du crépuscule. Relations jivaros, Haute-Amazonie*, Paris, Plon.

Fontaine L., 2001, *Paroles d'échange et règles sociales chez les Indiens yucuna d'Amazonie colombienne*, Thèse en anthropologie, Université de Paris 3. [En ligne] : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00596637>

Fontaine L., 2008, « Les nouvelles interactions entre Yucuna et intervenants extérieurs, (Colombie amazonienne) », *Société suisse des Américanistes*, Bulletin 70, pp. 49-58. [En ligne] : http://www.ssa-sag.ch/bssa/pdf/bssa70_08.pdf

Fontaine L., 2013, « Les nouveaux espaces publics chez les Yucuna d'Amazonie colombienne », *Journal de la Société des Américanistes*, 99-1, pp. 77-104.

Fontaine L., 2015, « *El mambadero*, un espace à rituel ouvert chez les Yucuna », *Les Cahiers de Littérature Orale*, Paroles publiques, paroles confidentielles, n°77-78. [En ligne] : <http://clo.revues.org/2313> ; DOI : 10.4000/clo.2313

Grice H P., 1979, « Logique et conversation », *Communications*, 30, pp. 57-7.

Habermas J., 1978, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.

Jacopin P.-Y., 1972, « Habitat et Territoire Yucuna », *Journal de la Société des Américanistes*, T. LXI. [En ligne] : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_0037-9174_1972_num_61_1_2115

Sperber D., Wilson D., 1989, *La pertinence. Communication et cognition*, Paris, Éd. De Minuit.