

[ENGLISH SUMMARY AT THE END]

INFRASTRUCTURES DE L'EXPERIENCE, INFRASTRUCTURES DU SENS

Emmanuel ALLOA (Université de St. Gallen), Philosophie



L'inscription matérielle des idées

On a pour habitude de penser que les idées philosophiques sont des choses purement mentales et abstraites. A la rigueur, s'il faut vraiment leur attribuer une localisation, on dira que les idées philosophiques sont dans la tête. Quand ces idées se matérialisent, quand elles se traduisent dans des formes concrètes, et qu'elles trouvent une expression sensible (que ce soit sous l'apparence d'un dialogue, d'un texte écrit, d'un discours verbal ou visuel), on considère généralement qu'il ne s'agit là que d'une forme dérivée et seconde. Ainsi, on a soutenu que ces manifestations physiques sont

tout au plus des illustrations d'une idée, mais ne sauraient jamais se substituer à celles-ci : la statue de la Liberté symbolise la liberté, mais en soi, en tant qu'idée, la liberté n'a ni corps ni emplacement et elle reste donc foncièrement irréprésentable.

Les travaux d'Emmanuel Alloa s'inscrivent dans le tournant qui s'est amorcé au sein d'une certaine philosophie – une philosophie appelée parfois « philosophie médiale » – et qui conteste le bien-fondé d'un tel préjugé. En substance, ce tournant remet en question la conception selon laquelle une idée est un contenu de sens immatériel, qui persisterait, inchangé, à travers toutes les différentes concrétisations qu'il peut prendre. Ce qui est au contraire défendu, c'est la conviction qu'une signification, quelle qu'elle soit, ne peut pas être dissociée de la façon (ou des façons) dont elle s'incarne (que cette « incarnation » soit d'ailleurs physiologique, matérielle, technologique, sociale, historique etc.). Il y a certes encore toujours des différences – en effet, une révolution qui éclate dans les villes n'a rien à voir avec une révolution qui n'a jamais existé autrement que sur le papier, comme rêve de quelques utopistes. Pourtant, même une révolution qui n'existe que sur le papier garde sa part de concrétude ; elle s'est matérialisée, n'en déplaise à ses détracteurs.

Tout cela n'aurait pas encore d'importance majeure, si ce n'est pour renvoyer dans les cordes une certaine tradition de pensée idéaliste, qui s'était détournée des choses dans leur configuration concrète. Mais le véritable enjeu est ailleurs. Si aucune idée n'existe en dehors de son expression, fût-elle mentale, alors c'est la conception même de ce que c'est une idéalité qu'il faut repenser : on ne commence jamais par un contenu intelligible qui trouvera ensuite son expression plus ou moins adéquate dans le monde sensible ; tout sens n'existe que dans et par son instanciation sensible. Cela implique non seulement de repenser le partage traditionnel entre ce qui est interne et ce qui est externe (avec la hiérarchie implicite réduisant l'externe à une émanation de l'interne), mais de donner tout son poids à l'enchâssement matériel, au support sensible, qui imprime déjà sa marque sur ce qu'il véhicule.

La tradition occidentale a donné un nom à cet intermédiaire qui ne vaut pas pour lui-même, mais sans lequel aucun sens ne pourrait émerger : on l'a appelé un *medium*. Le medium est ce qui connecte, relie et transmet ; c'est ce qui met en lien ce qui, jusque-là, n'entretenait pas de rapport et demeurerait dans une relation d'extériorité pure. Malgré cette tâche de passeur, le medium s'est toujours vu attribuer un rôle ingrat, puisqu'il était convenu qu'une fois la médiation établie, le médiateur aurait dû s'éclipser. D'ailleurs, on continue de traiter le medium comme un simple rapport de portage, où il s'agirait tout simplement de faire passer un message d'un locuteur A à un locuteur B, et que le message sera transmis avec d'autant plus de fidélité que le messenger ne se mêlera pas de son contenu. L'adage « *Don't shoot the messenger !* » résume bien la situation : nous continuons de concevoir le medium comme un véhicule neutre, comme un coursier dont le code de conduite lui impose de s'effacer, une fois la tâche accomplie. Dans l'imaginaire collectif, les médias avec lesquels nous interagissons sont cela et doivent être cela : des contenants neutres qui nous délivrent des messages qui préexistaient à leur transmission. L'*ethos* du medium, c'est cela : faire oublier la médiation, créer un effet d'immédiateté, s'effacer dans l'opération. En ce sens,

le modèle absolu du medium, c'est ce coureur athénien revenant de Marathon et qui s'effondra mort, après avoir transmis la nouvelle de la victoire.

L'oubli du medium. Une archéologie

Emmanuel Alloa s'est intéressé aux raisons qui expliquent cette éclipse singulière du medium, et il a étudié ses logiques et son histoire. Retracer l'efficace du medium, dans toutes ses opérations les plus variées (logiques, linguistiques, perceptives, techniques, historiques), cela oblige à repenser toute la charpente dualiste de notre tradition de pensée. Car bien sûr, il n'y a pas de place pour le medium dans un ordre des savoirs qui obéit au principe du tiers exclu. Pour un ordonnancement qui ne connaît que le « A » ou le « non-A », le medium n'aura pas droit au chapitre. Tout au plus, il remplira sa fonction dans l'ombre, dans le rôle du faire-valoir, quand ce n'était pas tout simplement celui du pis-aller. L'essentiel sera de lui refuser tout rôle constitutif, puisqu'il ne fait jamais que passer ; mieux vaut considérer le medium comme une échelle dont on peut se défaire, une fois qu'on est monté tout en haut, pour utiliser une célèbre métaphore de Wittgenstein. Autrement dit, on retrouve ici encore une fois cette idée selon laquelle le medium remplira d'autant mieux sa besogne qu'il se fera oublier : l'écran doit faire écran à sa nature d'écran, et suggérer au contraire l'illusion d'être une fenêtre transparente.

La thèse de doctorat en philosophie, soutenue en 2009 en cotutelle entre les universités de Paris I-Panthéon et la Freie Universität Berlin et publiée en 2011 (Alloa 2011), retrace l'histoire de ce singulier « oubli du medium » dans la pensée occidentale, tout en identifiant des ressources possibles pour conceptualiser néanmoins ses opérations. Dans le droit fil de travaux antérieurs (Alloa 2008), il s'agissait de montrer à quel point il y avait dans la pensée grecque, notamment aristotélicienne, l'amorce d'une théorie du medium dont la réception a recouvert par la suite toute l'originalité (mis à part dans une certaine tradition de l'aristotélisme arabe, chez Averroès). L'intérêt de cette pensée du medium, c'est qu'elle s'enracine dans l'expérience sensible et des éléments perceptifs comme l'air ou l'eau, qui constitueront autant de *milieux sensibles* où des formes apparaissent. Rompant avec ses prédécesseurs, Aristote ouvre la voie à une thématization de ce que l'on pourrait ainsi appeler le *milieu phénoménal*, l'espace où s'effectue la genèse des phénomènes à travers la relation du corps sentant, des corps agents et des qualités senties. Car loin de n'être qu'un contenant, le milieu est un principe actif : la sensation s'effectue non pas *dans* un milieu qu'*à travers* celui-ci ou, pour utiliser le préfixe grec, *dia*. Ce qui apparaît (*phainestai* en grec) n'apparaît pas purement et simplement à l'œil, il transparait à travers un milieu qu'Aristote qualifiera de *diaphanês* (de *dia*, à travers, et *phainestai*). Ce médium opératoire est à la fois milieu perceptif de la vision et structure de la visibilité, passant d'un état latent à un état actif, selon la doctrine de la puissance (*dynamis*) d'Aristote. Un milieu diaphane à l'état purement potentiel est transparent, tandis qu'un milieu diaphane qui est mis en mouvement par une source de lumière ou de « feu » comme dit Aristote, reçoit une certaine forme visuelle qu'il transmettra. À l'état actualisé, le diaphane n'est donc pas transparent, mais coloré, il est un trans-formateur puisqu'il transmet une forme visuelle à travers une distance qui est constitutive.

Pourquoi s'intéresser à une telle conception archaïque de la perception ? Parce que si elle n'a peut-être pas été retenue par l'optique physiologique moderne, elle décrit peut-être parfaitement le fonctionnement des médias. En « inventant » le concept du diaphane et de la « transparution », Aristote découvre simultanément le medium constitutif de tout apparaître sensible et son caractère d'auto-effacement, le fait que le médium se fasse oublier pendant qu'il opère. Pour prendre un exemple : je ne saurais toucher l'air qui m'entoure, je ne peux en faire un objet tangible, c'est plutôt par son biais que des objets tangibles me sont donnés. Repartir de cette *expérience phénoménologique du medium* implique un double déplacement : D'une part, c'est un nouveau départ par rapport à la théorie des médias dominante, qui s'ancre dans la description des médias de masse, qui sont pour l'essentiel des médias numériques. Les médias sensibles sont des *médias analogiques*, où contrairement aux médias digitaux, le support est indissociable du contenu. En second lieu, cela implique un déplacement à l'intérieur de la phénoménologie, puisque qu'au lieu de la priorité traditionnelle que la phénoménologie accorde à l'objet, ce sera pour ainsi dire une *phénoménologie négative* qui se profile, puisqu'il s'agit de repartir de l'expérience d'un retrait, d'un medium qui n'est pas donné sous forme objective, mais fait au contraire office de principe donateur, faisant apparaître les objets.

De la phénoménologie à la diaphénoménologie

La tradition de la phénoménologie, initiée au début du XXe siècle par Edmund Husserl, constitue une référence importante dans le travail d'Emmanuel Alloa, aussi bien dans son versant allemand (Husserl, Heidegger, Fink) que dans sa réception française (Emmanuel Lévinas et Maurice Merleau-Ponty en particulier). La méthode prônée par la phénoménologie, qui consiste à revenir à la concrétude de l'expérience et à ne pas dissocier les entités idéales (la signification, le sens, les essences) de leur inscription charnelle, intersubjective et historique, rejoint sur bien des points le credo des philosophies médiales (sauf sur un point précis, sur lequel il faudra revenir dans un instant). C'est donc tout naturellement que les premiers travaux ont porté sur le corpus phénoménologique, et les auteurs liés à ce courant. À côté d'un certain nombre d'articles sur des enjeux spécifiques, il faut notamment mentionner l'étude parue en 2008, intitulée *La résistance du sensible* qui propose une nouvelle clé de lecture pour interpréter l'œuvre de Maurice Merleau-Ponty (Alloa 2008). L'ouvrage a fait l'objet de rééditions, et a été traduit en plusieurs langues (espagnol, anglais et chinois).

Par ailleurs, Emmanuel Alloa a également participé à la création de réseaux de recherche franco-allemands en phénoménologie, avec des programmes de recherche (notamment *Kulturen der Leiblichkeit* sur les vécus corporels et leur dimension culturelle et sociale, financé par la Deutsche Forschungsgemeinschaft), la mise en route de collections éditoriales (notamment la série *Kulturen der Leiblichkeit* auprès de l'éditeur Velbrück), l'organisation de divers colloques et la publication d'ouvrages de référence (cf. p.ex. Alloa/Bedorf/Grüny/Klass 2012 ou Alloa/Fischer 2013), la traduction/édition de textes classiques (Husserl, Merleau-Ponty, etc.) et la tenue d'ateliers et de séminaires de recherche pour étudiants avancés venant de Suisse, d'Allemagne et de France.

Tout en s'attachant à la recherche sur cette tradition, et à son enseignement, Emmanuel Alloa a également fait valoir la critique d'une de ses prémices centrales, qui est que l'on pourrait avoir un accès *direct* aux choses mêmes. Si la phénoménologie se caractérise donc par un rejet de tout représentationnalisme (c'est bien la chose elle-même que nous percevons, et non sa représentation mentale), elle n'a pas su suffisamment prendre en compte ce qui fait office de médium de l'expérience, bref, elle a confondu *autoprésentation* (le fait que ce soit bien la chose elle-même qui se donne, et non une quelconque copie seconde) et *immédiateté*. Or si la phénoménologie permet de dépasser le dualisme épistémologique traditionnel, elle n'a pas su faire place aux multiples vecteurs du sens. Au-delà du découpage sujet-objet, il faut penser les milieux (sensibles et signifiants) au sein desquels et grâce auxquels des objets signifiants se donnent dans l'expérience. Or ces milieux ne se donnent précisément pas sur le modes d'objets que l'on rencontrerait ; le regard glisse à travers, pour donner lieu au paradoxe d'une « immédiateté médiate », et pourtant, ces milieux sont loin d'être neutres, puisqu'ils sont l'infrastructure de tout sens. Autrement dit, la phénoménologie doit rendre compte de cet « appareillage » de l'apparaître, du *dia* (« à travers » en grec) par le truchement duquel il y a des objets. D'où la proposition programmatique de transformer la phénoménologie en diaphénoménologie, dont le principe s'énonce ainsi : il n'y a pas d'apparaître pur ; tout apparaître apparaît toujours dans et à travers un autre ; toute parution est une transparution.

Cette proposition, avancée dans divers textes, s'est accompagnée d'un effort éditorial pour réhabiliter une ligne de pensée quelque peu oubliée : des auteurs qui ont su penser la différence entre choses et médium, comme Fritz Heider, dans son essai séminal *Chose et médium* de 1926, qui se situe au croisement d'interrogations phénoménologiques et psychologiques, et anticipe la théorie des médias contemporaine (Heider 1926/2017).

Penser selon l'image

Etroitement liée aux précédentes, une troisième ligne de recherche étudie le couplage entre apparaître et médiation dans un secteur spécifique : celui de la visualité et des artefacts visuels. Le constat a souvent été établi que de tous les organes de la sens, c'est celui de la vue qui a toujours été privilégié. Simultanément, les artefacts visuels – les images – se sont également attirés de tout temps le soupçon des philosophes, qui y ont vu des simulacres éloignant l'humain du savoir véritable. D'où les différentes tentatives pour arraisonner les images, les trier, séparer les images vraies des images-leurres etc. Depuis les commencements de la philosophie grecque, l'image constitue en effet une entité qui déränge l'ordre du savoir, oscillant de façon incertaine entre le régime des signes et le régime des choses, dans une sorte d'*hybris* perturbante. Quand elle n'est pas exclue d'emblée au titre de simulacre trompeur, l'image est admise en tant que véhicule signifiant, charriant une signification qui la dépasse.

C'est tout ce parcours historique qui est reconstitué dans la première partie de *Das durchscheinende Bild. Konturen einer medialen Phänomenologie*. Au terme d'un parcours traversant un vaste corpus historique, depuis les présocratiques, les premiers

débats avec la sophistique, la philosophie romaine jusqu'à la scolastique médiévale, les traités sur l'art proto-renaissants à l'empirisme britannique et à la naissance de la discipline appelée esthétique, Emmanuel Alloa a soutenu que l'image en tant que telle n'a à peu près jamais été affrontée, en tant que *medium*. Dans l'esthétique contemporaine de même que dans les *visual studies*, bon nombre des réflexes vis-à-vis de l'image, qu'on peut observer pour l'époque prémoderne, y reviennent, à peine modifiés. C'est que l'on demande toujours trop ou trop peu à l'image, d'être ce à quoi elle renvoie ou une chose seconde, un document signifiant (comme dans l'iconologie d'Erwin Panofsky) ou bien un simple objet dont on pourrait énumérer à souhait les qualités matérielles (comme dans le nouveau réalisme esthétique) (Alloa 2015b). La proposition de la thèse est que, contre ces phantasmes d'univocité, anciens et nouveaux, il faut sauver les apparences. Les images sont donc à penser dans leur apparaître, mais non pas dans leur apparaître pur, comme le voudrait une certaine phénoménologie, mais prenant acte qu'elles apparaissent toujours dans des médias concrets, qui sont autant d'appareillages de leur apparaître.

Cette enquête a pris des formes différentes, notamment un séminaire itinérant intitulé *Penser l'image*, débuté en 2007 au Collège international de philosophie, qui a donné lieu à la trilogie du même titre (Alloa 2010, 2015a & 2017). Il faut ensuite mentionner les activités liées aux fonctions au sein du Pôle national de recherche *eikones* de Critique de l'image (Bâle), qui se sont traduits par diverses journées d'études, des séminaires et des livres codirigés (p. ex. Alloa/Falk 2013 ou Boehm/Alloa/Budelacci/Wildgruber 2015). Enfin, l'interrogation des représentations visuelles a recroisé une autre question, qui est celle de l'irreprésentable, et des figurations de la violence extrême au XXe siècle, avec des colloques sur les génocides le travail de mémoire des images (cf. notamment Alloa/Kristensen 2014) ou le cycle de conférences *L'image-témoin. L'après-coup du réel* au Jeu de Paume à Paris.

Critique de la transparence

Le dernier volet des travaux d'Emmanuel Alloa concerne la portée éthique et politique. Car si elle s'enracine dans une problématique ancienne, liée à la perception et à la visualité, la notion de la transparence s'est désormais affranchie de ce cadre, pour faire office de maître-mot dans l'espace public. Là où en 2011, il retraçait les aventures d'un concept oublié – celui du diaphane des Grecs et de sa transformation progressive en « transparence », à partir de la réception latine de l'optique ancienne – (Alloa 2011), les travaux récents d'Emmanuel Alloa portent sur la re-sémantisation du terme à l'époque moderne, puisque d'un état de la nature et des milieux sensibles, la transparence a fini par désigner, dès le 18^e siècle, l'idéal cristallin à atteindre, aussi bien en ce qui concerne la vie intérieure du sujet que celui de sa vie en société. L'idéal d'une connaissance intégrale de l'âme rejoint ainsi un idéal républicain d'une société sans recoins ni obscurantisme. Excédant toujours déjà d'emblée le champ du visible, elle révèle son statut de « métaphore absolue » (H. Blumenberg). Irréductiblement positive, la transparence se présente comme première et fondatrice, métaphore contestant pour ainsi dire sa propre métaphoricité et que toute dérivation semble inmanquablement entraîner vers son pôle oppositif : l'opacité. À la fois ressort et *telos*, moteur et horizon, la transparence traverse donc et hante la modernité de part en part comme ce qui ne se

laisse pas thématiser sans toucher aussi à la possibilité même du moderne et de sa promesse.

Ce qui est en jeu ici, c'est le rapport que la transparence entretient avec la tâche de la critique. Incontestablement, à l'époque des Lumières, la revendication de la transparence pourrait représenter un instrument critique, notamment vis-à-vis des puissants. Aujourd'hui, la transparence n'est pas seulement la seule des exigences héritées des Lumières à ne jamais avoir été foncièrement remise en question à l'épreuve des exigences totalitaires du XXe siècle. On peut au contraire se demander si ce qui n'était auparavant qu'un instrument de la critique parmi d'autres n'a pas fini par remplacer la possibilité même de la critique : là où d'autres notions utopiques ont prouvé leur incapacité à résister à la récupération totalitaire, l'idéal de la transparence n'en est ressorti que renforcé, devenant ainsi une sorte de valeur suprême, consensuelle et incontestée d'une époque qui se voudrait post-idéologique. D'ailleurs, cette exigence de la transparence, que le siècle des Lumières formulait à l'égard des puissants, concerne aujourd'hui indifféremment tous les sujets d'une modernité télématique, et surtout, elle concerne tous les domaines de la vie. Ce que l'on pourrait qualifier de cohérentisme moral et qui fait partie des exigences que la plupart des électeurs formulent à l'adresse de leurs représentants, autrement dit défendre les mêmes valeurs en public et en privé, s'étend désormais à un individu quelconque. Grâce à l'incroyable mémoire des réseaux, qui peuvent potentiellement traquer la moindre phrase prononcée à tout moment d'une vie connectée, et l'opposer à ce qu'il est aujourd'hui, un individu est confronté à un défi de cohérence inédit à ce jour.

A l'heure où la transparence a fini par devenir la valeur consensuelle par excellence qui réunit, par-delà tous les clivages doctrinaux, il s'agit d'en repenser les enjeux. Pour une époque qui se veut post-idéologique, il est significatif qu'elle se choisisse pour cadre un principe qui n'affecte, soi-disant, que la procédure et non le contenu. Un principe qui serait donc neutre, tout en produisant une moralisation de la vie publique et privée. C'est là qu'on touche à ce qui est profondément dérangent dans ce nouveau discours de la transparence : la transparence nous est présentée comme une négation des forces ; sa neutralité est le résultat d'une neutralisation. Niant le conflit, l'antagonisme ou les intérêts, bref, tout ce qui jadis fondait ce que l'on appelle le politique, elle se présente comme l'apogée d'une procédure démocratique réalisée, autrement dit comme une promesse de continuité sans entraves. Voilà pourquoi il devient impérieux de s'atteler à une critique de la transparence, avant que celle-ci ne soit définitivement supplantée par celle-là. Contre les procédures de neutralisation et de naturalisation (la naturalisation revenant à présenter comme naturel ce qui ne l'était pas), il s'agit de faire apparaître les lieux du jugement, c'est-à-dire : là où des décisions sont prises, et où l'on pourrait donc aussi bien en décider autrement.

Selected Bibliography

Alloa, E. 2008a « Metaxu. Figures de la médialité chez Aristote », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° 62 (2009/2), p. 247-262.

Alloa, E. 2008b. *La résistance du sensible. Merleau-Ponty critique de la transparence*, préface de Renaud Barbaras, Paris : Kimé (traduction espagnole 2009, chinoise 2016 et américaine 2017).

- Alloa, E. 2010 (éd.) *Penser l'image*, Dijon : Presses du réel.
- Alloa, E. 2011 *Das durchscheinende Bild. Konturen einer medialen Phänomenologie*, Berlin/Zurich: diaphanes.
- Alloa, E., T. Bedorf, C. Grüny & T. Klass 2012 *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts*, Tübingen: Mohr Siebeck/UTB.
- Alloa, E. 2012 (éd.) *Bildtheorien aus Frankreich. Eine Anthologie*, München: Fink.
- Alloa, E. & M. Fischer 2013 (éd.) *Leib und Sprache. Zur Reflexivität verkörperter Ausdrucksformen* [=Kulturen der Leiblichkeit 1], Weilerswist: Velbrück.
- Alloa, E. 2013 *Erscheinung und Ereignis. Zur Zeitlichkeit des Bildes*, München: Fink.
- Alloa, E. & Falk, F. 2013. (éd.) *BildÖkonomie. Haushalten mit Sichtbarkeiten*, München: Fink.
- Alloa, E. & S. Kristensen 2014 (éd.) *Témoignage et survivance*, Genève: Métispresses.
- Alloa, E. 2015 (éd.) *Penser l'image II. Anthropologie du visuel*, Dijon : Presses du réel.
- Alloa, E. 2015b « Iconic Turn. A Plea for Three Turns of the Screw », in *Culture – Theory – Critique* 53. 3 (2015), p. 1-24.
- Alloa, E. 2017 (éd.) *Penser l'image III. Comment lire les images ?*, Dijon : Presses du réel.
- Boehm, G., E. Alloa, O. Budelacci & G. Wildgruber (2014) *Imagination. Suchen und Finden*, München: Fink.
- Heider, F. 1926/2017 *Chose et medium*, trad. et présentation par E. Alloa, Paris : Vrin 2017.

ENGLISH SUMMARY

Infrastructures of experience, infrastructures of sense

Emmanuel Alloa (University of St. Gallen), Philosophy

Philosophical ideas are generally held to be merely mental phenomena. Their true location is the mind of an individual subject, and all expressions of it – whether as spoken dialogue, writing, verbal or visual discourse – were often considered to be only derivative. Emmanuel Alloa's research is part of an intellectual shift which, these last decades, has objected to this conception which sees ideas as purely immaterial content, supposedly identical throughout all the various materializations it may take. In short, meaning cannot be isolated from the ways it is (materially, technologically, socially, historically) embodied. Not only is the message fundamentally modified by the media that carry it; as it turns out, the very idea of a message that would preexist its medium becomes questionable, as media have a part in generating the meaning they convey.

Beyond the traditional philosophical bias, which has always privileged the internal over the external, there is however also a logic inherent to media in general which has led to overlook their generating capacity. Media often present themselves as transparent: they hide their own operations and make themselves invisible in the process. Looking at a screen, we do not see the screen, but look through it. Alloa has been investigating the place of the medium in philosophy, and the reasons for its forgetting. As he showed, the importance of writing as a medium for knowledge and culture has been acknowledged more recently, but the visual media are still disdained, as if true knowledge could only be discursive. Although we now live in a visual age, the tools with which we orientate ourselves in the world are yet largely shaped by a tradition centered around verbal concepts, although it becomes urgent to understand how images work.

More generally, Alloa's research attempts at clarifying which underlying patterns govern our thinking, acting and behaving and how these materialize in habits, institutions or artifacts. By retracing where these patterns come from, and how they were formed in time, it aims to show their fundamentally contingent nature, i.e. that they could very well be different (in other periods, cultures, or contexts). What seems natural is but the result of a process of naturalization, and what was perceived as insignificant may well become significant at some point.