

Café Philo de la Maison Güth de HOSTE

Retour sur la séance du 29 février 2024. Auteur : Jean-Yves Trépos

« Toute critique doit-elle être radicale ? »

L'énoncé contient en substance, un conseil, presque une injonction : « Si déjà tu critiques, va jusqu'au bout ! »

Présupposés (PP) et chemins de dépendance (CD)

1.PP : à propos de la réserve liée au « doit-elle ? ». Il n'est pas nécessaire de pousser la critique jusqu'à la radicalité (sous-entendu : si c'est vraiment une critique, l'excès peut lui être nuisible).

CD : pousser la critique (= en faire un devoir) à être radicale pourrait conduire à une radicalité permanente, voire au radicalisme (=l'exigence que tous soient aussi radicaux que moi).

2.PP : à propos du « toute ». Toutes les critiques ne sont pas identiques =>certaines pourraient être radicales et d'autres pas.

CD : uniformiser la critique (elles sont toutes radicales ou elles ne sont pas), c'est supprimer la nuance, l'entre-deux.

3.PP : à propos de la critique. Peut-être faut-il distinguer des plans (des critiques domestiques, d'autres civiles, d'autres politiques), des petites et des grandes, des méthodiques et des erratiques, éviter de confondre critique et reproche, dénigrement, contestation.

CD : on regroupe sous le nom de critique des activités hétérogènes et on ne rend ainsi justice ni à la critique ni à ce avec quoi on la confond.

4.PP : à propos de « radicale ». Sous prétexte de cohérence dans l'argument, on sous-entend qu'il doit être sans limites.

CD : je m'autorise de mon pouvoir de critique pour ériger la critique en pouvoir.

5.NB : « critique » n'a pas qu'un sens négatif.

Enjeux

Quelle place pour la radicalité critique dans nos sociétés ? Avons-nous le sentiment (ou des preuves) que la radicalité tient aujourd'hui une place différente de celle qu'elle occupait dans un passé (qui reste à déterminer) ?

Systeme conceptuel

(Critique / Radicalité / Crise / *stasis**)

*Le terme signifie « guerre civile » en grec ancien. Il ouvre un espace de tension pour les trois autres concepts.

1. Critique

A/Partons des définitions lexicographiques (CNRTL)

Pris comme substantif, le terme a de toute évidence une double valorisation (=deux domaines connotatifs disjoints) :

-c'est une capacité à porter une appréciation sur une entité, pouvant déboucher sur un jugement libre, raisonné et critérié, qui peut appeler à la valorisation ou à la dévalorisation d'une entité ; par extension, c'est une méthode liée à une discipline et par la suite un genre ;
-c'est une tendance caractérialle à relever les défauts et les imperfections.

B/Pour en faire un concept : il est déjà nécessaire – dès l'Antiquité – de mettre le terme en rapport avec la crise (et plus tard, avec la radicalité).

Chez les Grecs (et Platon en particulier), la critique (*kritikè*) est l'art (*technè*) de discerner, qui permet d'exercer (*krinein*) une opération de crise (*krisis*), c'est-à-dire de séparer, trier.

=>Elle n'exige aucune « radicalité » (au sens moderne) dès lors qu'elle est un art. Son résultat (la *krisis*) ressemble certes à l'art du Sophiste « *comme un loup à un chien* » (*Sophiste*, 231a) (art du Sophiste qui en l'occurrence pourrait être qualifié de « négativement radical », comme on le voit dans l'*Euthydème*).

=>La critique est un soin (=préoccupation chronique) de l'âme qui est l'inverse du sens moderne de crise (=aigüe). La crise est bien un état (=une discontinuité), mais non une rupture comme aujourd'hui.

C/On peut dès lors suivre deux voies (plus ou moins complémentaires).

C1. Adopter la voie du criticisme kantien¹ (qui retient la dimension méthodique).

Il s'agit d'établir les conditions, présuppositions, portée et limites de la connaissance. Avec 5 traits majeurs :

1. Distinction de la matière (= ce qui affecte notre sensibilité) et de la forme (= ce qui permet à notre sensibilité d'être affectée) l'expérience.
2. Théorie des conditions a priori de la connaissance (le « transcendantalisme » : il y a un sujet connaissant ; cela ne dit rien de son rapport à ce qui est « transcendant », c'est-à-dire au-delà du plan de la connaissance).
3. Limitation de l'application de l'a priori à des contenus empiriques possibles (il n'y a de connaissance a priori que de contenus empiriques), ce qui signifie que les formes de l'intuition (l'espace et le temps) et de la pensée (les catégories) permettent d'appréhender les phénomènes.
4. Le caractère inconnaissable de la chose en soi par opposition à l'illimité de la connaissance empirique : tant qu'on a affaire à un contenu empirique, sa connaissance est possible (même

¹ Immanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. Trémesaygues et Pacaud, Paris, PUF (coll. « Quadrige »), 2012.

si elle ne l'est pas au temps t), mais ce qui est au-delà de cette expérience ne peut faire l'objet d'une connaissance.

5. La naturalité du monde (= le fait qu'il soit objet d'expérience) n'épuise pas son être : le monde présente un autre aspect, objet d'une foi rationnelle (nous pouvons penser un objet sans le connaître).

=> Comme on le devine, le criticisme kantien est une méthode pour éviter de prendre pour des connaissances établies les prétentions délirantes auxquelles la raison nous conduit parfois. Cette invitation à la discrimination au sein de nos productions mentales conserve le sens grec de *kritikè* comme art du discernement (*krinein*).

C2. Adopter la voie d'une sociologie de la critique :

-critique ordinaire et méta-critique (Boltanski²) ne sont pas différentes essentiellement, mais se distinguent par leur objet (la critique ordinaire est un jugement porté sur un événement et la méta-critique est la réunion sous un jugement de niveau n+1 d'un ensemble de critiques d'événements). Autrement dit, il n'y a pas de différence de nature entre une critique portée dans un commerce par une personne sur le comportement d'une autre personne et la critique politique qui généralise ce type de jugements au sein d'une théorie.

-On peut encore monter d'un cran avec Marx et Engels : *La Sainte famille ou Critique de la critique critique. Contre Bruno Bauer et consorts* (1845)³. Bauer et consorts (ce sont d'abord ses deux frères) critiquent la critique sociale contenue dans la littérature (Eugène Sue) ou la philosophie sociale (Proudhon) et Marx-Engels les critiquent à leur tour. Nous avons donc trois niveaux superposés de la critique.

Ce qui donne en reprenant la distinction de Boltanski : la méta-critique sociale (la critique sociale romanesque ou politique est de niveau n+1 par rapport au constat critique ponctuel de la pauvreté) fait l'objet d'une méta-critique de théorie politique (Bruno Bauer se situe au niveau n+2 par rapport à Eugène Sue ou à Proudhon), qui fait elle-même l'objet d'une méta-critique, elle aussi de théorie politique de la part de Marx (qui se situe au niveau n+3) !

D/Pourquoi critiquer au sens C2 ?

D1/Pour se recommander de ce qui est, en tant qu'il advient (= « *le monde* » chez Boltanski) contre ce qui est en tant qu'il est cadré (= « *la réalité* » selon Boltanski) : pour reprendre la distinction kantienne, nous cadrons le monde pour en faire une réalité – dont le sociologue cherche à étudier la fabrication – mais d'autres réalités sont possibles (que le sociologue cherchera à connaître si elles sont formées). Pour Boltanski, la sociologie est donc fondamentalement critique puisqu'elle s'efforce d'éviter de croire que le monde se réduit à la réalité. Et elle est radicale au sens où elle cherche à aller jusqu'au bout de cette entreprise.

D2/Les institutions sont nécessaires (elles visent à réduire l'incertitude du monde en offrant des cadres pour construire des réalités partagées), mais l'existence de la critique conduit, selon Boltanski, à une « *contradiction herméneutique* » (= un conflit d'interprétations, qui est à la fois nécessaire – faute de quoi l'institution serait totalitaire et figée – et dangereuse car l'institution a besoin de stabilité. Le dépassement de cette contradiction par des « *arrangements* » (= accords circonstanciels ne visant aucune reproductibilité) définit un régime politique.

D3/Sources de la critique

² Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard « NRF Essais », 2009.

³ Marx et Engels : *La Sainte famille ou Critique de la critique critique. Contre Bruno Bauer et consorts*, Paris, Ed. Sociales, 2019.

Elles peuvent toutes être ramenées au constat d'un écart entre les valeurs & règles et les faits, qu'on prenne critique au sens C1 ou C2.

2.Radical (et radicalité)

A/Données lexicographiques (CNRTL).

D'emblée, le terme a à voir avec la racine (par emprunt au latin tardif « *radicalis* » – qui tient à la racine, premier, fondamental ; dérivé de « *radix, -icis* » – racine, origine première).

Mais il comporte les mêmes inflexions que l'on trouvait dans « critique » : c'est à la fois ce qui est à l'origine (le fondement) et ce qui va au bout des conséquences des choix d'origine (et qui donc a à voir avec l'absolu). C'est cette dernière inflexion qui conduit au sens politique de radical (un parti, un mouvement) et à ses connotations d'intransigeance à notre époque.

On n'aura pourtant garde d'oublier les sens mathématique (en géométrie – ensemble des points de même puissance – et en arithmétique – symbole de l'opération d'extraction de la racine de degré n de la quantité indiquée sous la barre horizontale) et chimique (groupement d'atomes conservant ou non une individualité au cours de la réaction : ex. les « radicaux libres »).

B/Pour conceptualiser la radicalité, il faut encore se rapporter à la critique.

B1/ Etre radical= prendre les choses à la racine.

« Sans doute l'arme de la critique (Die Waffe der Kritik) ne peut-elle remplacer la critique des armes (die Kritik der Waffen), et la force matérielle doit-elle être renversée par une force matérielle ; toutefois la théorie devient, elle aussi, force matérielle, dès qu'elle s'empare des masses (sie die Massen ergreift). La théorie est capable de se saisir des masses (die Massen zu ergreifen), dès qu'elle démontre ad hominem, et elle démontre ad hominem dès qu'elle devient radicale (sobald sie radikal wird). Etre radical c'est saisir la chose à sa racine (Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen). Or, pour l'homme, la racine, c'est l'homme lui-même »

Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, édition bilingue avec trad. Marianna Simon, Paris, Aubier, 1971, p. 79-81 – légèrement modifiée.

Ce texte célèbre du jeune Marx (1844) associe le principe de la méta-critique (« *l'arme de la critique* » est la force que détient une théorie critique de la réalité) et celui de la critique (il s'agit toujours de procéder à la « *critique des armes* », c'est-à-dire à l'examen des forces en présence). Dans les deux cas « *arme* » est une métaphore, mais qui joue sur la possibilité que ce n'en soit pas seulement une (les armes à feu font partie de l'ensemble des armes dont dispose les capitalistes, qui s'en servent d'ailleurs à l'occasion contre les ouvriers). Ce qu'il dit ensuite vise à prendre parti dans le débat habituel entre tenants de la « *théorie* » et tenants de la « *pratique* » : dès lors qu'une théorie politique est adoptée par une « *masse* », elle devient une arme aussi précieuse que le seul passage à l'action. Et cette adoption n'est selon lui possible que si la théorie critique est « *radicale* », c'est-à-dire qu'elle trouve son fondement (sa racine) dans l'humanisme.

Les personnes ou collectifs « *radicaux* », en ce sens popularisé par Marx, sont ceux qui définissent une perspective de lutte avec la double dimension : fondements (s'appuyer sur une conception de l'homme) et absolu (aller jusqu'au bout des implications de la conception).

L'expression « éléments radicaux » sert aussi aujourd'hui à isoler au sein d'un tel mouvement des personnes ou des collectifs qui sont « jusqu'au boutistes » (= qui vont jusqu'au bout à n'importe quel prix) par opposition à d'autres (« raisonnables », « modérés »). La radicalité – qui est donc un jugement porté sur un ensemble d'actions – est plutôt jugée négativement aujourd'hui (par refus de l'excès), alors qu'il pourrait sembler normal qu'on cherche à aller jusqu'au bout d'une action si elle résulte d'une analyse correcte.

B2/De la radicalité à la radicalisation

On s'intéresse de plus en plus non seulement à l'état (être radical), mais encore au processus (la radicalisation).

C'est le terrorisme qui en fournit surtout l'occasion et justement, on parle à ce propos d'« individus radicalisés » et de ce dont ils se recommandent comme « l'islam radical ».

=> Toute radicalité religieuse est-elle une critique ? Pas nécessairement, puisqu'elle peut être au service aveugle d'un dogme : un prophète qui réussit a besoin de vicaires (*vicarius* = lieutenant) aurait dit Machiavel (Jésus, Mohammad, Luther ou Calvin ont eu leur église).

Elle s'exprime comme une critique (en gros : de la modernité, avec l'ambition d'un retour aux sources perdues – ce qu'on appelle « réactionnaire »), mais elle est d'abord l'affirmation d'un dogme et en général d'une organisation civile.

La « radicalisation » est traitée comme une pathologie (en général : sociale ; éventuellement : psychique ; l'une pouvant entraîner l'autre) : comment une personne peut-elle, soudainement ou lentement, placer la radicalité comme principe central de ses actions ? Soumission à des influences systémiques ? Volte-face brutale liée à un choc traumatique ? Basculement d'une personnalité-limite (« *border-line* ») ?

3.Crise

A/Trésor de la langue française

1/ Rupture : *Manifestation brusque et intense, de durée limitée (d'un état ou d'un comportement), pouvant entraîner des conséquences néfastes. Synonymes (partiels) : accès, attaque, poussée.*

2/ Trouble : *Situation de trouble, due à une rupture d'équilibre et dont l'issue est déterminante pour l'individu ou la société et, par métonymie, période ainsi caractérisée. Synonymes (partiels) : bouleversement, ébranlement, malaise, perturbation.*

L'accent mis est sur le déclenchement (entrée en crise) ou sur la durée (état de crise).

De la crise ponctuelle aux crises répétées que comptabilise de manière un peu anxieuse notre époque (c'est sa « *réalité* ») => c'est devenu un oxymore*, déjà traduit en anglais : « *permacrisis* ».

*Sauf si on prend le sens grec de « *krisis* » (voir ci-dessous).

B/Pour conceptualiser

B1/Dans l'Antiquité

*Iliade : Le *krinein* épique valorise la geste héroïque de séparation, qui ordonne, pour de bon, un état de confusion en y mettant un terme.

*Médecine : La crise est un tournant (*rhopê*) vers l'état de normalité retrouvé (mais ce peut être un pseudo-répit) => Le pire serait une affection sans crise, qui rendrait la maladie illisible.

Mais le *krinein* conserve aussi le sens de séparation : se séparer des fluides morbides. Et de séparation positive (la nature soigne les maladies qui viennent de la nature en tranchant – *krinousa*).

*Dans la Cité grecque : Thucydide n'emploie pas *krisis* mais *kinêsis* dans sa préface à *L'histoire de la guerre du Péloponnèse*. Il évite la notion médicale de crise (trop sûre d'une temporalité réglée). Il y a bien de l'anomie (= ici : perte des règles), mais elle est trop chaotique pour être une crise.

*Chez Platon, la *stasis* (cf. ci-après) a partie liée avec la maladie dans ce qu'elle a de plus violent et désordonné. Le mot y a un champ sémantique comparable à celui de notre crise, traversant le moral, le politique et le biologique. Mais c'est sans lien avec *krinein* et *krisis*, qui renvoient à l'idée de sélection et de tri, productifs d'ordre.

Les désordres politiques ne peuvent être réglés naturellement (comme on dirait : « une crise salutaire », une sorte de purge), mais par un intellect législateur.

B2/La critique et la crise : dans la modernité, la crise est le nom qu'une méta-critique donne à un certain état (dont elle précise les bornes) de la société, en rassemblant des critiques qu'elle présente comme convergentes. Ensuite, d'autres critiques naissent de ce constat de crise.

« Lorsque l'espace d'expérience se rétrécit par un déni général de toute tradition, de tout héritage, et que l'horizon d'attente tend à reculer dans un avenir toujours plus vague et plus indistinct, seulement peuplé d'utopies ou plutôt d'"uchronies" sans prise sur le cours effectif de l'histoire, alors la tension entre horizon d'attente et espace d'expérience devient rupture, schisme. Je penserais volontiers que nous tenons là un concept qui, à la fois, garde quelque chose du concept existentiel trop "long" de crise, à savoir son nœud dans la temporalité humaine, et recueille les velléités de généralisation des concepts "régionaux" de crise⁴ ».

Cet écart entre l'espace d'expérience et l'horizon d'attente, accentué par la situation de crise, peut être relevé également à des niveaux moins cristallisés : il est donc un bon candidat au « pourquoi » de la critique (puisqu'il est utilisable à des degrés d'intensité différents).

⁴ Paul Ricœur, 1988, « La crise : un phénomène spécifiquement moderne ? », *Revue de théologie et de philosophie*, n° 120, p. 13.

4. *Stasis*

Critique, radicalité et crise entraînent des situations de tension qui peuvent transformer les crises en guerres civiles ou en périodes de terrorismes. C'est *stasis* qui le désignait⁵.

A/Approche par l'Antiquité

A1/Du verbe *histemi* (acte de se lever, de se tenir fermement sur ses pieds).

*Passage de Platon, *Lois* (IX, 869 c-d) : la guerre civile ne permet plus de distinguer le frère de l'ennemi. La *stasis* se tient donc à la limite entre l'*oikos* (le domestique ; terme qui a servi pour forger « économie ») et la *polis* (l'espace civique).

Confirmé par Thucydide : le lien de parenté (*to syggenes*) devint plus étranger que le lien factieux (*to hetairikou*).

*Comment en sortir ?

A/Par le déplacement du lien familial. Selon Nicole Loraux, après une *stasis*, au –III^e siècle, les citoyens de Nakonè (Sicile) tirèrent au sort des groupes de cinq (sans lien de parenté), qui devinrent *adelphoi hairetoi* (frères par le sort) : la cité se libère de la *stasis emphylos* (la guerre du sang ou de la lignée), mais elle constitue la *polis* sur un mode familial transposé (la fraternité civile se substitue à la fraternité consanguine). NB : ainsi, le lien devient « concitoyen », ce qui continue à placer la fraternité, comme communauté d'aspirations, au-dessus de la civilité comme communauté d'égaux ; en plaçant la fraternité au sein d'une triade (Liberté, Égalité, Fraternité), la Révolution française achève de dé-familialiser la fraternité.

B/Par l'amnistie. Après la tyrannie oligarchique des Trente (–403), les démocrates s'engagent à « ne rappeler en aucun cas les événements passés » (*ton de parelythoton medeni pros medena mnesikakein*), ce qui est selon Aristote, la manière la plus politique (*politikotata /.../ chresastai*) par rapport aux épreuves passées (*Constitution d'Athènes*, XXXIX).

=>On doit à la fois prendre part au conflit quand il a lieu (obligation absolue) et ne plus s'en servir comme argument quand il est terminé. Si l'adjectif *mnesikakos* signifie « rancunier », « plein de ressentiment », le verbe *mnesikakein* signifie plutôt « faire du mal avec ses souvenirs ».

La *stasis* est donc l'inoubliable (elle est devenue une potentialité qui peut se réactiver) qui ne peut servir de politique.

=>Mais l'amnistie ne doit entraîner aucune gloire pour ceux qui la pratiquent : elle n'est pas non plus une politique et doit rester circonstancielle.

B/Son utilité pour nous

B1/Elle est un seuil d'indifférence où le politique et l'impolitique coïncident (l'impolitique – l'*oikos* et donc la *zoe*⁶ – se politise et le politique – la *polis* et donc le *bios* – s'économise)

=>La politique est un champ de forces parcouru par la politisation (la dépolitisation, n'étant qu'une variante de la politisation= la dépolitisation des uns, conforte la politisation des autres), processus qui inclut critique et crise, avec des curseurs de radicalité et de conflit civil.

B2/Le terrorisme (au sens courant actuellement*) est bien cet entre-deux, en temps de crise, traversé par de la critique :

⁵ Giorgio Agamben, *La guerre civile*, Paris, Points-Seuil, 2015.

⁶ La *zoe*, c'est le fait d'être en vie (« la vie nue » selon Agamben – voir : G. Agamben, *Homo sacer -I*, Paris, Seuil, 1997 ; 8 volumes après celui-là), alors que le *bios* c'est la vie de l'être social, un parcours ou une trajectoire.

-il est non-étatique, mais il peut avoir l'appui d'Etats ; il repose sur des bases familiales – c'est la question souvent soulevée aujourd'hui du rôle plus ou moins passif de l'entourage – qu'il contribue à politiser, au sens de faire entrer le politique dans la famille ;
-mais en même temps il a une ambition politique qui consiste à dépolitiser la cité (la *polis*) en la soumettant à des économies religieuses bi-centrées (sur l'appareil religieux et sur la famille).

C'est une crise radicale, dans laquelle la critique (au sens kantien d'examen des prétentions à être ce qu'on prétend être) est démonétisée.

*Si le terrorisme est la pratique de la terreur comme système politique de lutte, on voit bien qu'il est rarement revendiqué comme tel par ceux qui le pratiquent (c'est en général un jugement porté par ceux qu'il vise : les Nazis appelaient « terroristes » ceux qui s'appelaient eux-mêmes « résistants »). Mais quand il l'est, à la fin de la période révolutionnaire en France (la Terreur, comme expression stigmatisante est utilisée après la chute de Robespierre par les « thermidoriens » ; mais la terreur est d'abord considérée comme un effet chez les adversaires des pratiques de la Convention, puis le terme devient emblématique, synonyme d'outil politique explicitement au service de la Convention), on ne peut en comprendre l'intention qu'en rappelant les propos de Robespierre devant la Convention le 5 février 1794 : « *Si le ressort du gouvernement populaire dans la paix est la vertu, le ressort du gouvernement populaire en révolution est à la fois la vertu et la terreur : la vertu sans laquelle la terreur est funeste ; la terreur sans laquelle la vertu est impuissante. La Terreur n'est pas autre chose que la justice prompte, sévère, inflexible [...] elle est une conséquence du principe général de la démocratie, appliqué aux pressants besoins de la patrie !* » La Grande Terreur est décrétée le 10 juin 1794 et dure sept semaines.

Jean-Paul Sartre conceptualise un régime qu'il appelle de « *fraternité-terreur* » comme passage obligé faisant suite au Serment : comment faire durer une solidarité qui s'est établie (dans le « groupe en fusion ») sans avoir été réfléchie ? La fraternité-terreur permise par le Serment est l'euphémisation de la violence interne au groupe : son institutionnalisation ne la fait pas disparaître, mais elle devient une politique.

5. Bilan

On peut imaginer un emboîtement :

A/Niveau 1 : les situations ordinaires (celles qui « ne sont pas critiques » au sens médical)

La critique est un **outil** dont se servent aussi bien les être individuels que collectifs, soit pour un usage circonstanciel (pas forcément événementiel), soit pour un usage systématique (régulé au sein de dispositifs). La radicalité peut y être associée, comme un mode d'emploi particulier, mais ne lui est pas consubstantielle. Le sens kantien domine.

=> Toute critique n'est pas radicale et n'a pas à l'être. On n'a pas à « en sortir ».

B/Niveau 2 : les situations de crise

La crise est identifiée comme telle par une critique (elle est performée par elle) qui pointe l'écart entre l'espace d'expérience et l'horizon d'attente ; puis elle déclenche des **méta-critiques**, qui s'emboîtent à leur tour de façon incontrôlée : c'est une radicalisation de la fonction critique. Le sens marxien domine.

=> Les critiques les plus fécondes sont les critiques radicales : toutes les critiques ne sont pas radicales, mais elles devraient l'être ; elles ne cessent pas pour autant d'être méthodiques. On en sort par une révolution.

C/Niveau 3 : les situations extrêmes (*stasis*, comme guerre terroriste)

La crise n'est plus le concept adéquat (c'est « la-crise-qui-dure ») et la critique kantienne non plus, reste **la radicalité qui devient non-critique**, *i.e.* qui se recommande d'elle-même.

On en sort par un compromis (avec amnistie).