

# Des voies et des traverses

Analyse de la notion de Critique Sociale  
chez WALZER et BOLTANSKI

## Table des matières

<b>Avant-propos.....</b>	<b>3</b>
<b>Michaël Walzer – Interprétation et Critique Sociale.....</b>	<b>3</b>
<i>La critique comme philosophie morale.....</i>	<i>3</i>
Analogie de la caverne.....	7
La question du détachement .....	8
<i>Modalité pragmatique du critique social .....</i>	<i>11</i>
Le monde moral comme source de critique .....	12
<b>Luc Boltanski – De la Critique.....</b>	<b>15</b>
<i>Le paradoxe intégré.....</i>	<i>15</i>
<i>Des mondes, une personne intègre, .....</i>	<i>17</i>
<i>Les traverses du critique.....</i>	<i>18</i>
<i>Les déclencheurs de l'activité du critique social.....</i>	<i>20</i>
<i>Les qualités requises du critique.....</i>	<i>20</i>
<i>Analogie de la caverne.....</i>	<i>21</i>
<b>Mise en perspective des deux théories de la critique.....</b>	<b>23</b>
<i>Une même dynamique.....</i>	<i>25</i>
<i>Des voies et des traverses.....</i>	<i>25</i>
<b>Bibliographie.....</b>	<b>28</b>

## Avant-propos

Dans cet essai, j'ai tenté de décrire la notion de Critique Sociale chez deux auteurs que je considère comme majeur de la réflexion sur la critique sociale : Michaël Walzer et Luc Boltanski.

Par la suite, je tenterai de comparer et mettre en perspective leurs deux points de vue à travers les concepts généraux qui parcourent leurs réflexions.

\*\*\*

## Michaël Walzer – Interprétation et Critique Sociale

Michaël Walzer élabore sa philosophie morale de la critique sociale dans l'ouvrage titré « *Interpretation and Social Criticism* »<sup>1</sup>. Le texte présenté ci-dessous est un condensé des idées présentes dans cet ouvrage. Il a par ailleurs été meublé d'exemples et interprétations personnelles.

### **La critique comme philosophie morale**

Par son approche, Michaël Walzer tente de comprendre philosophiquement cette pratique sociale très particulière qu'est la critique de la société (« *Social Criticism* »). Selon lui, la critique de la société au sens général peut emprunter trois voies distinctes, qu'il décrit ;

**La première voie de la critique** est celle de la découverte. Celle-ci, relève du phénomène de la « *Revelation* ». Pour reprendre l'analogie de Walzer, la voie de la découverte est empruntée par une sorte d'explorateur qui escalade la montagne vers les cieux pour aller chercher les lois morales créées par *Dieu* et qui les ramène pour qu'elles soient appliquées dans le monde moral. Contrairement à Dieu, le découvreur n'est pas le créateur de ces dites lois morales, mais il est celui qui les découvre et les révèle pour le peuple. Il prend la forme d'un ministre de dieu (« *God's Servant* ») sur

---

<sup>1</sup> Michaël Walzer, *Interpretation and Social Criticism*, 1985 (trad. française, *Critique Sociale et sens commun*, Paris, Edition La Découverte, 1990)

terre. Une absence totale de point de vue individuel, de vision particulière, caractérise cette démarche.

Cette forme de critique sociale a une prétention d'une vérité objective puisqu'elle est issue soit de Dieu ; soit, et plus généralement, d'une démarche philosophique qui consiste à quitter sa position sociale particulière pour se retirer dans son *for intérieur* et faire émerger des principes moraux universels et abstraits. Ce projet formulé ainsi, s'apparente à la vocation première de la démarche cartésienne. En effet, Descartes par son travail de déconstruction de lui-même espère découvrir les lois morales qui habitent (intérieurement) chacun des hommes et qui donc pourraient s'appliquer à tous. Le projet initial de Descartes s'apparente à une révélation, même si *in fine*, sa démarche répond à un cheminement clairement constructiviste.

Il est important de noter que ces lois morales issues de la révélation, revêtent un caractère formellement normatif mais aussi (et par conséquent) critique. Elles prennent la forme de décret, le plus souvent sous forme de textes écrits qui - constitués d'injonctions divines ou autres - imposent une manière de vivre. Mais le versant critique n'est pas éternel. Il cesse d'être critique lorsque les injonctions, autrefois subversives, se transforment en valeurs effectivement partagées par la communauté. Le succès de la doctrine critique est annoncé par l'acceptation du peuple de la dite doctrine. Il est évident que cette doctrine critique peut toujours être *re-découverte* et ainsi *re-trouver* sa velléité critique. Néanmoins, cette reformulation n'est plus dans ce cas-ci le résultat d'une révélation, mais d'une interprétation de la doctrine critique originelle aux vues des valeurs d'une communauté.

**La deuxième voie est celle de l'invention.** Cette voie s'emprunte en effectuant un travail explicitement constructif. Les inventeurs de ces lois morales postulent de prime abord qu'il n'existe pas « *d'esquisse préalable à découvrir, ni d'épure divine ou naturelle qui puisse les guider* ». Ils rejettent ainsi la voie de la découverte. Dans cette dernière perspective, la *méthodologie de l'invention* revêt un caractère fondamental.

John Rawls, philosophe et théoricien de la critique, aborde cette deuxième voie d'une façon assez particulière. Dans sa théorie de la justice<sup>2</sup>, Rawls explique les conditions

<sup>2</sup> John RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1971 (trad. française, *Théorie de la Justice*, Paris, Ed. du Seuil (Points), 1987)

de possibilité de principes de justice idéaux. Pour ce faire, il faut élaborer tout un décorum méthodologique nécessaire à la formulation de principes moraux cohérents et valables. Jouant le rôle du décorum, *la position originelle* et *le voile d'ignorance* sont des concepts qui permettent une fois mis en place, d'entamer le travail constructif et législatif en toute liberté d'expérience. Ceci est possible, car ces concepts présentés par Rawls laissent les futurs législateurs dans une position où ils sont privés de toute connaissance sur leurs statuts dans le monde social. Ils se retrouvent dans une situation purement hypothétique qui leur permet de dégager des choix uniques et unanimes. Ils seront d'autant plus *uniques* et *unanimes* que la réalité qu'ils perçoivent sous le couvert du voile d'ignorance et de la position originelle leur permet de concilier des positions et intérêts inconciliables *a priori* et ceci en leur présentant une représentation équitable (*fairness*) de la réalité sociale.

Walzer s'oppose radicalement à cette vision de Rawls. Elle lui paraît réductrice compte tenu de la pluralité de la réalité sociale. Selon lui, la fiction méthodique du voile d'ignorance permettrait en effet de dégager par l'expérience de pensée des principes de justice critique. Mais ceux-ci ne seraient valables dans des conditions très particulières puisqu'ils traitent de personnes abstraites et dépouillées de leurs identités propres. Les nouvelles règles de vie créées prendraient la forme de règles abstraites, universelles et externes à toutes réalités de la vie sociale.

Ces règles morales n'auraient pas plus de pertinence que des règles élaborées par des voyageurs venus d'horizons différents cohabitant dans une chambre d'hôtel pour un temps déterminé. La cohabitation pourrait bien sûr fonctionner, mais il est improbable selon Walzer que ces règles soient emportées par le voyageur pour être appliquées à sa culture morale d'origine. Les voyageurs dans ces conditions, ne désireraient en effet qu'une chose - retrouver leurs propres cultures morales et ainsi éprouver enfin « *le sentiment d'appartenance* ».

L'alternative proposée par Walzer, emprunte **la troisième voie, celle de l'interprétation**. Il postule qu'il existe une alternative à la découverte et aussi à la création *ex nihilo* de nouveaux principes moraux. Il suffit de « *dégager les grandes lignes de cette morale existante (celle du quotidien) ou en construire un modèle qui nous donne une vue claire et englobante de la force critique de ses propres principes, dégager de la confusion perturbatrice découlant des préjugés et des*

*intérêts égoïstes* ». Tandis que la méthode proposée par Walzer s'inscrit dans une *soustraction épistémologique* puisqu'elle cherche à soustraire la force critique des pratiques courantes dans la société ; la démarche que Rawls défend, opère une *abstraction méthodologique* qui a pour fonction de permettre aux législateurs de dégager des principes généraux, abstraits et universels.

La force critique est dégagée à travers cette voie par la réflexion sur le familier, une réinvention critique de notre propre demeure. Il s'agit d'une réinvention orientée, « *nous devons corriger nos intuitions en référence au modèle que nous construisons à partir de ces mêmes intuitions* ». Il nous faut porter toute l'attention sur nous-mêmes - nos principes - et ceci avec un certain détachement - à même de nous doter d'un regard critique envers nos propres valeurs.

Mais alors pourquoi cette dernière voie défendue par Walzer serait-elle plus pertinente, plus efficace, ... ? Il émet l'idée selon laquelle la voie interprétative - contrairement aux deux premières - permet une *réelle réflexion critique de la morale préexistante* ; ceci car elle lui est interne. La prétention qu'ont les inventeurs et les découvreurs se voit souvent et rapidement condamnée parce que leurs créations - le nouveau monde moral qu'ils proposent - s'éloigne rarement de celui qui est déjà en vigueur dans la société. Les lois morales, ainsi créées, peuvent donc s'apparenter à une sorte de code de vie minimal et universel dont on ne peut faire l'économie. Une sorte de code qui pourrait être créé pour les voyageurs obligés de cohabiter dans une chambre d'hôtel.

D'autre part si elles s'en éloignent, alors leur tentation peut s'avérer vaine, car le monde moral vécu par nous, fait autorité et ne peut que difficilement (sauf en cas de période révolutionnaire) se métamorphoser.

Walzer note, qu'il se peut aussi que les mondes moraux proposés tentent d'appréhender la réalité sociale dans sa complexité, si bien qu'elle s'apparenterait à la morale existante. Dans ce cas, il ne serait question de critique qu'à partir du moment où une divergence entre le code moral inventé et les pratiques quotidiennes apparaîtrait. Les interdits dans une société étant inévitablement non pas stables ni universels, mais évolutifs et particuliers, une théorie morale stable et extérieure ne pourrait qu'être réactionnaire.

Il existe d'autres théories critiques de la morale dont l'aspect normatif n'a du sens qu'impliqué dans un schéma sociétal et qui par conséquent nécessite une

interprétation. Il en est ainsi, pour les impératifs catégoriques kantien<sup>3</sup> : « *Agis de telle sorte que la maxime de ton action puisse être érigée en loi universelle* » mais aussi pour le principe de différence de Rawls<sup>4</sup>. Pour que ces différents principes aient du sens, il faut inévitablement les interpréter suivant les valeurs partagées dans la société même. Peut-on, en effet, réfléchir à une seule action qui pourrait être « érigée en loi universelle », de la même manière le principe de différence Rawlsien possède-t-il une conjugaison qui soit aussi universelle que le principe même ? Pour que ce principe ait du sens, il faut l'interpréter. Par exemple, si l'on se réfère aux valeurs américaines, le principe de différence trouverait sa place à côté de la liberté politique, de l'individualisme, etc., ...

D'ailleurs si une conjugaison universelle à ces principes pouvait être dressée. Il s'agirait - ni plus ni moins - de principes autovalidés, une sorte de code moral absolu qui serait nécessairement externe et dont l'application répressive commanderait tous les aspects de la vie sociale.

## **Analogie de la caverne**

Une réflexion m'a conduit à élaborer une analogie entre l'allégorie de la caverne platonicienne dans la philosophie classique et les trois voies ouvertes au critique social de Walzer.

La voie de la découverte pourrait être celle empruntée par un être, demeurant dans la caverne qui décide de quitter celle-ci pour diverses raisons (que ce soit parce qu'il a le sentiment qu'il existe par-delà la caverne une vérité universelle ou des affects tirés vers l'universel, ...). Ébloui par le soleil, il admire alors les choses sous un nouvel angle. La réalité sensible, tel qu'il la percevait de la caverne, se décompose en de nouvelles dimensions. De nouvelles évidences lui apparaissent, ... Il a l'impression d'avoir vécu toute sa vie dans un mensonge et d'être enfin *libéré* de celui-ci.

Une révélation lui est apparue. Il décide dès lors de retourner dans la caverne pour révéler à ses habitants la découverte qu'il a faite. Ces derniers le croiront ou ne le croiront pas.

La deuxième voie de la critique, si l'on se réfère à la perspective élaborée par Rawls, serait motivée par l'intuition de certains qu'il est possible de créer, par la simple réflexion intellectuelle, des lois universelles et valables pour tous. La méthodologie de

<sup>3</sup> Emmanuel KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1785, deuxième section. (trad. française V. Delbos (1907)

<sup>4</sup> John RAWLS, *ibid.*

Rawls dans le schéma de la caverne s'apparenterait, à une expérience intellectuelle de quelques-uns (ou d'un seul) décidant de revêtir un voile qui les désensibiliserait de la réalité « sensible » de la caverne et leur permettrait en toute liberté de créer de nouvelles lois morales éclairant la réalité sensible vécue par les différents habitants de la caverne. Ces lois morales par leur caractère unique et unanime seraient inévitablement critiques. On peut remarquer qu'il importe peu que les inventeurs des nouvelles lois morales restent dans la caverne ou en sortent, puisque leurs voiles les empêchent d'être sensibilisé à autre chose que leur propre création intellectuelle.

Le critique idéal, selon Walzer, serait plutôt celui qui reste dans la caverne et interprète - pour ses habitants (ses pairs) - la réalité sensible que tous perçoivent. Ce critique serait directement compris par les habitants de la caverne, car il leur parlerait de chose qu'ils connaissent déjà. Sa critique commence donc par une sorte d'anticipation de la pluralité des logiques à l'œuvre dans cette caverne, pour ensuite pouvoir orienter une protestation (une critique) qui serait de cette manière *comprise* par tous.

## La question du détachement

Cette troisième voie, selon certains, lierait irrévocablement la société au *statu quo*. Walzer s'en défend vivement. Commençons par examiner les arguments de ces accusateurs.

Selon ces derniers, une *auto-analyse critique (critique interne à la société)* n'est pas possible dans des conditions qu'il décrit. Un critique social étant inévitablement lié au tissu social et la vie en collectivité, certains affects éloignent le critique de sa tâche à accomplir. Walzer proteste contre ces thèses.

Tout d'abord, Walzer s'interroge sur la question du détachement d'avec la société objet de la critique. Le détachement est-il réellement nécessaire ? ; et si oui, difficile est la question de la distance. Pour beaucoup d'auteurs comme Rawls, cette question est fondamentale. Le critique doit être extérieur à la société, en détachement total. Le critique doit être *ouvert* et *objectif*, et faire preuve d'un détachement tant intellectuel (s'écarter des prénotions) qu'affectif (se défaire des sentiments liés à l'appartenance sociale). Cette façon de voir, nous conduit à penser le critique comme découvreur ou inventeur et ainsi mettre de côté l'image de

l'interprète. Le détachement à l'extrême, qui transfigure le critique en véritable héros, n'est pas l'idéal prôné par Walzer.

De plus, selon lui cette distance ainsi créée ne garantit en aucuns cas la force de la critique. Il est, en effet, fort probable qu'étant libéré de toutes les difficultés inhérentes à la vie en société, le voyageur se retrouve dépourvu d'intérêt ou de passion pour une activité critique. À l'inverse, Walzer défend plutôt l'idée que le critique doit se situer à *l'égale distance de la marginalité comme de l'intégration*. Il doit non pas être tel un spectateur - un étranger détaché de toute connivence avec la société - mais il doit se trouver à une distance suffisante pour que puisse s'établir une autorité critique.

Il ne doit pas être non plus, comme le modèle conventionnel le prescrit, un étranger sans passion ou un indigène acculturé (bien que ces derniers ont pu jouer un rôle à certains moments de l'histoire). Il doit revêtir la toge d'« un juge local ». Il est critique de la société et lié à cette dernière par une sorte d'empathie. Il gagne son autorité critique (ou la perd) en partageant des points de vue avec ses concitoyens. Ce critique est l'un de nous tous. Il ne fait, ni preuve d'un détachement intellectuel, ni même d'un détachement affectif. Il ne veut pas du bien aux indigènes, mais souhaite le succès de leur réalisation commune. Pour bien faire comprendre cette position, Walzer se sert de l'opinion reçue selon laquelle, la distance critique est acquise lorsque l'on divise le moi pour créer un second moi qui observe le premier d'un point de détaché, dépassionné. Le second moi ne regarde pas le premier avec une absence de point de vue particulier, mais avec un point de vue qui est celui de l'ensemble des autres personnes singulières qui composent la société. Le détachement ici est le détachement du critique par rapport à lui-même du point de vue la société toute entière. Nous critiquons sur la base de critères issus de la morale commune et partagés par d'autres. Cette contemplation détachée transforme le critique en personnage passe-partout, polyvalent.

Ce n'est pas la vision de Walzer. Selon lui, le critique social est celui qui sur base de son sens moral, critique « avec fureur » les *autres* avec lesquels il partage ce même sens moral. Le critique social élabore un plan d'action au nom de certains impératifs éthiques qui lui sont personnels. En aucun cas, le recul ne lui permettra d'augmenter la pertinence de sa critique. C'est au contraire *en se justifiant*, en dialoguant avec les

autres que le critique arrive à rendre compte le plus clairement et le plus explicitement de ses arguments.

On le voit donc bien, ce n'est en aucun cas le critique détaché qui remporte la faveur de Walzer, mais le critique marginal. C'est dans *l'opposition* et non le détachement que se place l'attitude du critique sociale. La *distance critique* qu'établit le critique social débute par une anticipation de la pluralité des logiques à l'œuvre dans la société. Par la suite, le critique oriente sa critique et prend parti. C'est parce que sa critique ressort d'une réflexion en profondeur sur la vie collective, qu'elle est si pertinente et vraie – « ... *il n'y a pas d'extériorité possible du critique social : "La critique trouve sa force lorsqu'elle exprime les plaintes ordinaires des personnes ou élucide les valeurs qui sont sous-jacentes à ces plaintes* »<sup>5</sup>. On voit clairement ici la différenciation fondamentale que Walzer fait entre le détachement du *critique* et la distance du critique marginal.

Walzer fait remarquer qu'un *outsider* peut aussi devenir un critique social d'une société donnée, à condition qu'il s'insère (au moins par l'imagination) dans celle-ci. Il se doit d'entrer en imagination avec les us et coutumes de cette société particulière pour avoir de celle-ci une connaissance suffisante, indispensable à la critique interne. La figure de Martin Buber<sup>6</sup> comme critique social est selon cette vision très intéressante. Bien que Walzer ne partage pas sa philosophie, il lui accorde le mérite d'être un « bon » critique social et ceci parce qu'il séparerait radicalement sa philosophie de sa critique dans le siècle. Martin Buber, en effet, critique le conflit israélo-palestinien sans chercher un fondement ultime et transcendant à ses propres positions politiques. Il n'impose pas de l'extérieur une critique universelle, mais s'inspire des fondements intrinsèques à la communauté. C'est selon Walzer pour cette raison que sa prescience voire son prophétisme sur les rapports entre Israéliens et Palestiniens apparaît aujourd'hui encore comme indépasseable. Il s'est fait habitant de la caverne par l'apprentissage des valeurs de la communauté. Et bien qu'il ait entrevu sa lumière par ses positions philosophiques, il s'inspire des normes sociétales de la communauté pour critiquer celle-ci.

À l'inverse, la vie de Foucault intéresse Walzer pour l'échec inévitable de sa critique sociale. Alors que Walzer est fasciné par l'exceptionnelle force philosophique de ses écrits, il montre brillamment l'échec nécessaire de Foucault en tant que critique social

<sup>5</sup> Michaël WALZER, *La critique sociale au XXe siècle*, Métailié, 1996. (p.29)

<sup>6</sup> *ibid.*

- *"En colère, il agite les barreaux d'acier de la cage. Mais il n'a ni plans ni projets pour faire de cette cage quelque chose qui ressemblerait davantage à un foyer. [...] On ne peut même pas être démoralisé, en colère, sinistre, indigné, renfrogné, ou amer avec raison, on ne peut pas être critique - à moins d'habiter un décor social et en adopter, si timidement que ce soit, les codes et les catégories. Ou à moins, et cela est beaucoup plus difficile, de construire un nouveau décor et d'élaborer de nouveaux codes et de nouvelles catégories".*<sup>7</sup> On peut dire, qu'il a découvert la lumière par-delà la caverne (les barreaux), et qu'il n'accepte pas l'évidente discordance entre la réalité de la caverne et les principes critiques de l'au-delà.

### **Modalité pragmatique du critique social**

Comment opère donc le critique, sur quoi base-t-il ses interprétations ? Tout d'abord, le débat du critique social, comme on l'a déjà dit, est dans la vision idéale de Walzer un débat forcément interne à la société objet de la critique. Les réflexions se basent sur la connaissance intime qu'en a le critique.

La critique sociale doit être comprise selon Walzer comme un des sous-produits d'une activité plus vaste, l'*élaboration* et l'*affirmation* de valeurs culturelles. Les vecteurs de cette culture ne sont que les « vulgaires » écrivains. Ils contribuent par un travail intellectuel à la production des normes sociétales qui elles-mêmes ouvrent la voie à la pratique antagoniste qu'est la critique sociale. Ignazio Silone illustre assez bien ce mécanisme ; *« nous commençons, écrit-il, par prendre au sérieux les principes que nous enseignent nos éducateurs et nos professeurs. On proclame que ces principes sont au fondement de la société actuelle, mais si on les prend au sérieux et que l'on juge à leur aune l'organisation de la société [...] aujourd'hui, il est évident qu'il existe une contradiction totale entre les deux. [...] Mais ils sont pour nous quelque chose de sérieux et de sacré, ils constituent le fondement de notre vie intérieure. La manière dont la société les charcute, s'en sert comme d'un masque et d'un outil pour tromper et gruger le peuple nous remplit d'indignation et de colère. C'est comme ça qu'on devient révolutionnaire »*. L'illustration du mécanisme est parfaite. C'est à partir des référents de la culture commune que s'élabore la critique sociale. Néanmoins, Walzer ne s'accorde pas totalement avec la vision de Silone. Selon lui, la théorie de la « fausse conscience », du masque de la réalité sociale, de

<sup>7</sup>ibid. (p.224)

l'existence par delà d'une seule signification du vrai telle que la conçoit la tradition marxiste, est une erreur. Les individus qui vivent en société peuvent très bien commettre des erreurs dans l'évaluation de leur situation de fait, mais comment pourraient-ils être dans le faux lorsqu'ils évoquent les valeurs et significations qu'ils donnent à leurs propres vies ? *« La critique dépend ici moins de la véracité (ou de la fausseté) d'un jugement portant sur l'état du monde que du pouvoir d'évocation (ou l'absence de tel pouvoir) d'une idée commune. Le débat porte sur la signification et l'expérience ; les termes en sont fixés par un cadre socio-économique aussi bien que culturel »*. Ce sont bel et bien le sens que donnent les individus à leurs existences qui importe chez Walzer. Ils ne peuvent en avoir une conscience erronée. La signification interne importe plus qu'une *épure signification transcendante* comme le postuleraient les marxistes.

À cette critique purement interne à la société, Walzer ajoute qu'il est possible d'user de critères autres que ceux de la société même. À condition que ceux-ci revêtent un caractère fondamental de la nature humaine. Il en va ainsi du code minimal qui a pour objet tout ce qui est *« contre nature »* humaine. Les sacrifices humains selon Walzer sont *« contre-nature »*. C'est ici d'ailleurs, sur ce code minimal que se base la critique personnelle du terrorisme par Walzer<sup>8</sup>. Définissant le terrorisme comme *« meurtre délibéré d'innocents, trouvés par hasard, en vue de répandre la peur dans la population et de forcer la main des gouvernants »*, la violence *sui generis* issue de cette pratique est fondamentalement *« contre-nature »*. Par cette définition du terrorisme, il tente de rejeter les principes relativistes et laxistes selon lesquels *« celui qui est un terroriste pour l'un est pour l'autre un combattant de la Liberté »*. Son intention dans cette prise de position est bien *« d'intervenir contre une culture de l'indulgence et de l'excuse »*.

Si l'on considère que ce code minimal n'est pas partagé par l'entièreté des critiques potentiels. Il nous apparaît plutôt basé sur des préceptes que sur les justifications internes au monde moral.

## **Le monde moral comme source de critique**

Le monde moral - inévitablement constitué de préceptes critiques - est la source de la critique sociale au quotidien. *« Les hommes et les femmes sont amenés à habiter des mondes moraux pour une raison morale ; la justification et la passion »*. Ainsi dans une époque sécularisée, nous sommes tentés par le désir de justifier nos actions de

<sup>8</sup> Michaël WALZER, « Five Questions about Terrorism », Dissent, 2002.

telle manière que nos pairs ne puissent raisonnablement pas les rejeter. Chacun d'entre nous, donne à ses actions - des justifications - pour qu'elles soient acceptées par tous les autres. Nous désirons justifier nos actions, mais nous ne pouvons trouver en nous-mêmes de telles justifications. C'est par conséquent en entrant en conversation avec les « autres », que nous élaborons les justifications qui ont pour but de convaincre ces derniers de notre intégrité. Ces justifications sont en quelque sorte réflexives à la société même puisqu'elles font référence à un discours moral effectif. C'est ce qui leur permet d'ailleurs d'être pertinentes pour les autres. Les justifications ne sont pas spéculatives, mais inscrites dans une logique sociale ; *« ce n'est pas une personne qui parle, mais plusieurs »*.

En ce sens que cette morale quotidienne est critique. Elle nous oppresse de l'extérieur car elle nous oblige à un effort, celui de la justification. À l'instar des morales inventées ou découvertes, la morale quotidienne est critique depuis le début puisqu'*« elle ne justifie que ce que les autres peuvent connaître comme juste »*.

Ce monde moral vécu par nous peut aussi se révéler sous des formes particulières. Par exemple des idéologies ou l'ensemble des « artefacts sociaux » que nous fournit la société humaine prennent la forme de textes juridiques, religieux, etc. Ils représentent les codes de conduite « officiels » de la société. Cependant, ces formes particulières - tant les idéologies que les « codes moraux officiels » - se révèlent souvent aux chefs des individus comme des justifications gauches et en discordance (ou le deviendront) avec le réel vécu par ceux-ci. Par conséquent, le sens et justifications de leurs actions élaborées par l'interprétation de celles-ci prévalent sur les significations données par les codes. On recycle les (vieilles) idéologies et artefacts sociaux pour les mettre au goût du jour - pour les rendre pertinents face à notre expérience quotidienne.

La critique sociale dans la vision de Walzer, est donc vouée à une interprétation permanente des mondes moraux. Il n'existe pas de bonne ou de mauvaise interprétation des critères moraux. Même si le débat est passionné ; il n'arrivera pas à ces fins.

Walzer fait remarquer que la confiance doctrinale qui liait jadis le peuple d'avec les idéologies est aujourd'hui brisée. Mais sommes-nous pour autant voués au bavardage du critique universel, à la critique molle et dépassionnée ? Les esprits comme le dit si

bien Breyten Breytenbach n'ont-ils plus « *besoin d'aucun repassage* »<sup>9</sup> ? À cette question Walzer répond clairement non, la critique sociale n'est en aucun cas prisonnière de la théorie, il n'est pas voué au bavardage du critique universel. La critique s'échappe par delà le lien moral, ce lien moral qui pousse les individus à la critique n'est jamais brisé, il se reforme, se raccroche, ... d'ailleurs la fin d'une idéologie par exemple ne conduit pas nécessairement à la fin de la critique. Comme le dit Silone<sup>10</sup>, nous pouvons toujours nous fier à notre sens moral « *comme guide de la connaissance* » qui nous portera par delà les préceptes théoriques, ...

Le cheminement intellectuel qu'emprunte Michaël Walzer possède de nombreux rapprochements avec la notion de Critique présenté dans « les Économies de la Grandeur », travaux élaborés par Luc Boltanski<sup>11</sup> et Laurent Thévenot. Je vais donc tenter donc de montrer à quels points ces derniers peuvent se comparer après avoir décrit en quoi consiste la démarche du critique dans « De la Justification »<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Michaël WALZER, *La critique sociale au XXe siècle*, Métailié, 1996. (p.243)

<sup>10</sup> *ibid.* (p.244)

<sup>11</sup> « *Vers un renouveau de la critique sociale* », Entretien de Luc Boltanski, Eve Chiapello, propos recueillis par Yann Moulrier Boutang, revue trimestrielle *Multitudes*, Novembre 2000

<sup>12</sup> Luc BOLTANSKI et Laurent THÉVENOT, *De la Justification*, nrf. essais, Gallimard, 1991.

## Luc Boltanski et Laurent Thévenot – De la Critique

*Dans cette brève analyse de la critique chez Boltanski et Thévenot, je vais utiliser le terme de critique social. Pour ce faire, j'emprunte la définition de cette personne à Walzer – c'est-à-dire un critique qui est à la fois inséré dans un monde social ; et qui a pour objet de la critique, ce même monde social. Cette définition se distingue de la définition de la critique sociale définie par Bourdieu et que Boltanski et Chiapello utilisent eux-mêmes pour distinguer les différentes critiques du capitalisme. Le critique sociale telle que nous venons de le définir est apte à toutes les critiques possibles car cette définition se concentre sur la modalité du critique et non pas sur les justifications et les motivations de celle-ci (comme le sens que revêt le terme de critique sociale dans le Nouvel Esprit du Capitalisme).*

### **Le paradoxe intégré**

C'est dans l'ouvrage « De la Justification » que Luc Boltanski et Laurent Thévenot élaborent le fondement de leur conception du critique.

Le postulat principal dans lequel se placent les auteurs *De la Justification* est le suivant.

Ils offrent une perspective en contradiction avec une sociologie dite classique dans laquelle la notion de collectif prévaut pour la mise en ordre. Ils affirment - quant à eux - le courant des économies de la grandeur dans lequel, l'ordre (ou l'équilibre) est le *résultat intentionnel de choix individuels* (approche en terme de choix rationnels). Leur ouvrage pose la question de la relation et des enjeux entre l'accord et la discorde. Pour cette étude, les auteurs vont construire sur une base empirique *un cadre* permettant d'analyser à l'aide d'instruments théoriques les différentes logiques de justification (dans les mondes marchands, civiques, industriels, etc.).

La base de leur démarche consiste « à considérer que les êtres (humains), à la différence des objets, peuvent se réaliser dans différents mondes »<sup>13</sup>. En ceci, ils se démarquent d'une *sociologie dite déterministe* qui lierait les personnes à des registres de justification (les cités), en postulant par exemple « l'existence d'un guidage interne au moyen d'un programme préalablement inscrit dans les personnes ».

---

<sup>13</sup> *ibid.* (p.265)

Cette articulation est fondamentale dans leur démarche. Les registres de justification sont *mobilisés* par ces derniers selon les dispositifs d'objets qui qualifient les situations. Pour être clair, on pourrait dire que les objets (encore faut-il les choisir) déterminent la situation. Et cette situation - définie selon les objets - conditionnent les logiques argumentatives mobilisées par les personnes. Mais ce conditionnement n'est pas systématique, les personnes ont la capacité de changer de *cités*. Ils peuvent mobiliser d'autres objets pour ainsi changer d'épreuve. Il y a quelque chose de stratégique dans leur choix de la logique d'argumentation pertinente pour la situation. On peut par ailleurs remarquer que les objets ne font pas directement référence à un monde particulier. Ils sont aussi l'objet de définition sociale. Ainsi par leur définition, ceux-ci deviennent pertinents pour un monde ou pour un autre. La définition des objets est dans le cours de l'épreuve (mais pas seulement) un enjeu important contrôlé par les personnes.

L'on voit qu'il existe une sorte de paradoxe intégré à la théorie de « De la Justification ». Les logiques argumentatives sont perçues comme *externes* aux acteurs puisque celles-ci sont « mobilisées » en fonction des situations et non pas inscrites dans les acteurs. Mais celles-ci sont aussi inévitablement *internes* puisque ce sont les acteurs eux-mêmes qui les élaborent pour les mettre en avant. Ils ne répondent pas à des principes extérieurs coercitifs, mais à une logique individuelle de recherche de justification.

D'ailleurs la méthode empirique<sup>14</sup> utilisée par les auteurs par laquelle les principes ont été créés, élaborés (ou devrait-on dire plutôt dire *découvert*) résout le problème. Le modèle de la Justification a été élaboré sur une base de dénonciations publiques effectives.

La pluralité des principes de justice est inhérente à la vie sociale (du moins celle de l'Europe occidentale). « [...] *(L)e réalisme sociologique passe par l'intériorisation de la réalité collective qui lui donne les caractéristiques d'un inconscient* »<sup>15</sup>. Par conséquent, l'extériorité perçue dans l'ouvrage est donc uniquement l'oeuvre des sociologues. Celle-ci leur permettant d'appréhender la pluralité des logiques de justifications individuelles sur base de leur modèle construit.

<sup>14</sup> Luc BOLTANSKI, *L'amour et le justice comme compétence*, Métailié, 1990 (p.15-27) et Luc BOLTANSKI et Laurent THÉVENOT, *De la Justification*, nrf. essais, Gallimard, 1991 (avant-propos p.11-36)

<sup>15</sup> Luc BOLTANSKI et Laurent THÉVENOT, *De la Justification*, nrf. essais, Gallimard, 1991 (p.46)

Il s'agit d'une conception de la critique qui se fonde sur le savoir commun, sur les justifications *internes* à la société même. Mais une question se pose néanmoins, quelle influence peut avoir cette artificielle extériorité construite par le sociologue sur le savoir commun ?

### ***Des mondes, une personne intègre, ...***

Une des notions importantes qui traversent l'œuvre des auteurs est la question de l'intégrité des personnes. Comment peuvent-ils, dans le cours de leurs actions, exposer des logiques argumentatives qui sont incompatibles entre elles ? Leur réponse à cette question est assez claire ; comme l'acteur stratège crozérien répond à une logique par sa poursuite continue de son intérêt personnel, les personnes dans le paradigme boltanskien, établissent leurs intégrités à travers la poursuite de leurs justifications, elles-mêmes entraînées par la contrainte de la critique. Ces justifications, qui selon les circonstances, les situations et les critiques, se conjuguent de façon différente. Doit-on pour autant conclure à un relativisme des logiques argumentatives ? À cette question du relativisme Laurent Thévenot<sup>16</sup> répond clairement, non. Selon lui, les logiques argumentatives sont effectivement plurielles et largement incompatibles, mais elles *font sens* pour les personnes. Chacune de ces logiques mobilisées est *raisonnable*. Les personnes y croient car ces logiques font sens à leurs yeux. « *Cette exploration a montré également que ce pluralisme du juste ne conduisait pas un relativisme des valeurs. Ceci tient à ce que le justifiable tel que nous le voyons dans les disputes ordinaires, est raisonnable* » (p.251). La définition du « raisonnable » est chez Thévenot plus large vaste que d'ordinaire. Il entend que le *justifiable* est raisonnable, non seulement parce qu'il est soumis à des *contraintes argumentatives* (sa justification doit être construite correctement) mais aussi parce qu'il subit l'*épreuve de réalité* (les critiques sont là et guettent).

### ***Les traverses<sup>17</sup> du critique***

<sup>16</sup> Laurent THÉVENOT, « un pluralisme sans relativisme ? : théories et pratiques du sens de la justice », Affichard et J-B de Foucauld (éds), Justice sociale et inégalité, Paris, 1992 (p.221-253)

<sup>17</sup> J'utilise volontairement ce terme bien qu'il ne soit pas employé par les auteurs. Il me permettra dans la mise en perspective du travail, de distinguer les voies de la critique énoncées par Walzer et les « traverses » de Boltanski et Thévenot.

La notion de critique (sociale) dans le cadre théorique des auteurs émerge de la relation entre les différents mondes. Les personnes sont toutes potentiellement critique social car elles disposent de plusieurs registres de justification. Ces registres de justifications ou *cités* n'étant pas immédiatement compatibles entre eux, entraînent des tensions qui doivent être résorbées pour que le cours de l'action critique se poursuive normalement. La recherche de la mise en équivalence par les acteurs étant en effet ce qui caractérise un des pans de la vie sociale que les auteurs nomment la « *dispute en justice* ». Dans ce régime d'action (qui trouve sa place aux cotés de la paix en justesse, la paix en amour et la dispute en violence), les personnes tentent de définir la situation de manière à permettre une certaine *comparabilité*. La définition de la situation en terme de logique de justification se traduit par la recherche d'éléments, de « *machins* » relevant de « *Mondes* ». Cette définition de la situation revêt une certaine inertie en ce que les personnes sont habituées à justifier leurs actes suivant un modèle précis et ne cherchent pas continuellement de nouvelles formes de justification. Les personnes sont quelque peu réticentes aux changements. D'autre part, les objets entourant la situation sont contrôlés par les personnes. Celles-ci tentent de garder des situations « pures ».

Malgré ce phénomène, la nature humaine - étant comme le dirait Walzer plurielle et évolutive - conduit naturellement à des formes de *litige*. Le litige caractérise une situation dans laquelle chacun s'accorde sur la définition du *monde* dans lequel se réalise l'épreuve, mais conteste la validité de celle-ci. Il en va ainsi, par exemple pour une situation dans laquelle au cours du temps les circonstances ont évolué. L'épreuve dans ce cas, sert à clarifier l'état de grand en invoquant de nouveaux objets autrefois inexistants, ignorés ou sous-estimés. À l'issue de l'épreuve, l'on s'accorde sur de nouveaux états de grand par une mise en équivalence des personnes.

La critique - au sens fort du terme - se distingue de cette sorte de renouvellement de l'épreuve, au contraire celle-ci tente de remettre en question la logique même de cette épreuve. Ainsi, cette situation de critique, consiste « à appuyer leurs réclamations, en faisant valoir la présence dans la situation qui leur à été préjudiciable, d'être ne relevant pas du monde dans lequel l'épreuve doit être doit être agencée pour être valable »<sup>18</sup>. L'opération de *dévoilement* ainsi consiste à « ... aller chercher des

<sup>18</sup> Luc BOLTANSKI et Laurent THÉVENOT, *De la Justification*, nrf. essais, Gallimard, 1991. (p. 267)

*machins dans les circonstances et à les arracher de leurs contingences ...* ». Les personnes refusent l'issue de la situation en invoquant que certains objets relèvent non pas du monde sur lequel se fait l'épreuve, mais d'un autre. Ceci consiste en une mise en cause de la validité de l'épreuve en s'appuyant sur le dévoilement d'une discordance entre l'état dans lequel les personnes se trouvent engagées et la nature des objets.

À cette critique, deux issues sont possibles. Tout d'abord, la première issue de la critique concerne les cas dans lesquels la référence à d'autres mondes n'a pas pour objectif ultime la mise en cause de la logique de l'épreuve, ni même du monde auquel elle fait référence, mais d'en renforcer la validité. Ainsi, la critique a pour objectif une sorte d'*épurement* de l'épreuve qui est entachée par les *préoccupations* d'objets ne relevant pas du monde dans lequel est censée se faire l'épreuve. La préoccupation est l'expression la plus générale du transport d'un monde dans un autre. Le transport peut être un transport de *grandeur* ou contraire de *misère*, il vient tinter l'épreuve d'état de grand ou de petit valable d'un un autre monde que celui de l'épreuve en cours. Comme si l'état de grand était non pas attaché à une personne dans un monde particulier, mais était *consubstantiel* à cette personne même. Ceci reviendrait à invalider le *principe de commune dignité* cher aux auteurs. Cette quête vers l'épure de la situation, peut aussi être la conséquence, non pas de critiques qui *jugent* que la situation est entachée de préoccupation, mais simplement que l'épreuve nécessite des conditions plus strictes à sa réalisation. Il en est ainsi des cas où les objets nécessaires à l'attribution de grandeur font défaut à l'épreuve ou sont défailants. Cette situation est jugée *injuste* par les critiques. L'issue dans ce cas de figure doit être le renouvellement de l'épreuve dans des conditions valables, c'est-à-dire en présence des objets adéquats.

La deuxième « *traverse* » qu'emprunte le critique mène l'opération de *dévoilement* à son terme. Le dévoilement ici ne consiste pas seulement à « *relever les êtres d'une autre nature dont la présence cachée abâtardit l'épreuve et par conséquent, à défaire les biens communs en le dénonçant comme bien particulier* » mais aussi « *à faire valoir le bien commun d'autres cités* »<sup>19</sup>. L'objectif n'est plus d'épurer l'épreuve, mais de la transposer dans un autre monde. Il est, dans le cas présent, impossible aux personnes de clarifier l'épreuve de façon à ce qu'elle soit valide dans le monde présent. Il leur faut donc agencer une nouvelle épreuve qui s'appuiera sur un nouveau

---

<sup>19</sup> *ibid.* (p.270)

monde. Un nouveau bien commun est alors revendiqué. Cette situation est nommée par les auteurs *le différend*. Dans cette situation particulière, « *Le désaccord porte non seulement sur les grandeurs des êtres en présence, mais aussi [...] sur le bien commun auquel l'accord doit se référer.* »<sup>20</sup>.

### ***Les déclencheurs de l'activité du critique social***

Par son appréhension de la pluralité, le critique use de la présence d'être relevant d'un autre monde pour orienter sa *dénonciation*. Ainsi, certains objets présents dans certaines situations, créent des *agencements composites* qui constituent pour le critique des éléments déclencheurs. Les agencements composites sont donc des sortes d'assemblages incongrus d'êtres en provenance de plusieurs mondes. Ces derniers peuvent être directement perceptibles ou observés à partir de situation dans laquelle les personnes sont mal à l'aise. Ces situations troubles suscitent chez les participants de l'épreuve un sentiment d'embarras ou d'inquiétude vis-à-vis de celle-ci. Cet état de fait ouvre la voie au critique qui va tenter d'épurer l'épreuve ou de la transposer dans un autre monde.

Les personnes tentent naturellement d'écarter cette possibilité critique et ainsi constituent des situations dans lesquelles les circonstances sont contrôlées. Elles cherchent à prévenir l'apparition de *dispute*, de *différend*. Ainsi, les situations sont construites de manière à ce que le cadre dans lequel se passe l'épreuve, soit dépourvu de circonstances qui pourraient être utilisées par les critiques.

Quoi qu'il en soit, « *même les situations les plus pures ne sont jamais complètement protégées contre la dénonciation* ». Un critique peut en effet se lancer dans l'activité de dénonciation en se basant uniquement sur des critères puisés en lui-même et ceci sans aucun recours à des objets. L'on dira qu'il se jette « *à corps perdu* » pour faire valoir un principe supérieur commun. Ceci pose la question des « qualités » requises pour le *dénonciateur*, toutes les personnes sont-elles capables d'une telle activité critique ?

### ***Les qualités requises du critique***

Un critique est une personne qui arrive à se détacher de la situation, mais aussi qui est capable de se soumettre à la logique argumentative de l'épreuve. Il connaît la

---

<sup>20</sup> *ibid.* (p.277)

pluralité des justifications et en tient compte. Il se distingue de la figure de l'hystérique qui parcourt les mondes sans avoir conscience de cette pluralité.

Il n'est pas non plus cette personne *vigilante* qui est incapable de « *s'immerger dans la complétude de la situation* »<sup>21</sup>. Il scrute « *les machins* » sans importance et leurs donne sens suivant une logique et une seule. Il ne s'implique pas dans la situation.

Au contraire, le critique est cette personne capable « *tour à tour, de fermer les yeux (pour être à ce qu'elles font dans les situations ou elles sont plongées, résister à la distraction, et s'engager dans les épreuves que ces situations ménagent), et d'ouvrir les yeux (pour contester la validité de l'épreuve et, en se soustrayant à l'empire de la situation, distinguer les êtres relevant de plusieurs mondes).* »<sup>22</sup>

Il est capable de s'astreindre aux logiques de l'épreuve, mais il est aussi doté d'un esprit d'ouverture sur les autres mondes et sur les êtres qui assurent leurs présences. Il a une connaissance suffisante de chacun des mondes et par cette capacité à ouvrir et fermer les yeux, il réalise son libre arbitre. Ainsi, « *le passage d'un état naturel à un autre n'est pas un simple effet de la situation et il réclame des personnes un travail (celui du critique) pour effacer les traces, dans la mémoire et dans le corps, dans les pensées et dans les émotions, de ce qui a été éprouvé dans la situation précédente.* »<sup>23</sup>. Le critique au sens boltanskien est ainsi cette personne qui a la possibilité de sortir de la situation présente pour la dénoncer au nom de principe extérieur à celui que devrait entraîner la situation.

## **Analogie de la caverne**

*Je vais ici réinterpréter à ma manière l'allégorie de la caverne de Platon. Cette transposition m'a permis de comparer de façon imagée les théories et par conséquent de mieux les cerner.*

Pour reprendre l'analogie de la caverne évoquée plus haut, on pourrait dire que le critique de la Justification serait celui qui reste dans la caverne et interprète pour ses habitants la réalité sensible que tous perçoivent. À cette différence près que le critique chez Boltanski et Thévenot n'est pas entièrement libéré de toute référence normative puisque son interprétation interne à la société se fait à partir de monde. En effet, ces

<sup>21</sup> *ibid.* (p.287)

<sup>22</sup> *ibid.* (p.286)

<sup>23</sup> *ibid.* (p.288)

mondes donnent du sens et des significations particulières à la réalité sensible. Mais attention, cette référence normative se distingue de la lumière céleste, elle n'est pas externe à la société, mais bel et bien interne à celle-ci. Elle est dégagée de la signification que donnent les habitants de la caverne eux-mêmes. On retrouve ici le paradoxe intégré à la théorie boltanskienne que j'ai évoqué plus haut. Ces mondes sont les références émergeant de la signification que les habitants donnent à la réalité sensible. Ils offrent des éclairages particuliers suivant les situations et les points de vue adoptés par les habitants eux-mêmes.

Les habitants portent la toge des inventeurs de principes de justices. Ces principes sont non pas externe, abstrait et universel comme chez Rawls, mais concrets, pluriels et internes. Les habitants revêtent le tablier de l'interprète de ces mêmes principes.

Ainsi, les habitants de la caverne peuvent observer la réalité sensible à partir d'angles différents. La situation et les objets en présence déterminants, mais de façon non systématique l'angle, le point de vue, à partir duquel, il est préférable (plus efficace) d'observer cette réalité sensible. Le critique dans cette allégorie, serait capable à la fois d'adopter un point de vue particulier pour rentrer une logique argumentative de ce même point de vue, mais aussi celui qui n'est non pas *vigilant*, mais attentif à la pluralité des points de vue possibles, disponibles.

Chaque angle de perception, chaque point de vue, représente les logiques de justification imbriquées dans les mondes. Ainsi, le critique se base sur ces points de vue et les utilise pour faire valoir des êtres qui viennent appuyer son argumentation.

La réalité sensible que perçoivent les habitants de la caverne n'est plus celle illuminée par la lumière céleste, mais une réalité toute proche de chacun qui fait apparaître, selon le point de vue adopté et les objets qui l'entourent, une des façades de la situation.

\*\*\*

## Mise en perspective des deux théories de la critique

Comme on l'a vu à travers l'analyse des démarches des trois auteurs, celles-ci révèlent bon nombre de points de symétrie. Les deux perspectives postulent que le critique idéal est un critique qui se base sur le monde moral interne à la société. Leur conception du critique se fait en terme de critique interprétative. On voit d'ailleurs leurs soucis communs de distinguer leurs théories d'une certaine forme de déterminisme social. Ils évitent de tomber dans les disciplines postulant qu'il existe chez « *les personnes une intériorisation (consciente ou non) de force de détermination* »<sup>24</sup>. C'est l'hypothèse d'un guidage interne au moyen d'un programme préalablement établi, celui résultant par exemple du milieu social dans lequel est insérée la personne. Cette forme de déterminisme peut par exemple se retrouver à travers la sociologie de Bourdieu, bien qu'il s'en soit défendu. La théorie marxiste en est un exemple plus probant. En effet, la société des classes décrite par Marx conduit à concevoir les prolétaires comme dotés d'une conscience fautive, d'une idéologie bourgeoise voilant les rapports de force de la société. Le critique dans ce rapport des classes est celui qui arrive au prix d'un effort intellectuel à se *détacher* de sa condition. Le détachement est une condition nécessaire au critique. Il lui permet de se libérer de la conscience fautive et d'accéder à une condition supérieure.

Il est utile ici de rappeler la spécificité du terme même de « critique social ». L'adjectif « social » dans ce terme comme l'explique Walzer dans son ouvrage possède une fonction à la fois pronominale et réflexive. Il précise à la fois la position du critique et l'objet de sa critique. Le critique idéal ne peut et ne doit pas se détacher de sa condition d'être social. Tant Walzer que Boltanski revendiquent une sorte de position médiane du critique. Celui-ci ne doit ni être complètement aveuglé par les impératifs des situations, ni complètement détaché de sa condition sociale. Le concept de *distance critique* chez Walzer traduit ainsi cette conception. Le critique doit se placer à « *l'égale distance de la marginalité comme de l'intégration* ». La description que Boltanski et Thévenot font du critique est fort similaire, il est celui capable à la fois d'*ouvrir* et *fermer* les yeux - de s'astreindre à la logique qu'implique la situation, mais aussi d'être capable de contester la validité de l'épreuve.

Boltanski va plus loin<sup>25</sup>, cette condition n'est pas seulement nécessaire au critique, mais simplement à tout être social qui doit « affronter » au quotidien la pluralité des

<sup>24</sup>ibid. (p.45)

<sup>25</sup>Il me semble que telle est aussi la conception de Walzer.

principes à l'œuvre dans la société. *La société complexe comportant des agencements multiples, indispensable à la conduite normale de la vie quotidienne* implique la capacité des personnes à *ouvrir* et *fermer* les yeux. Cette compétence les dote d'un *libre arbitre*<sup>26</sup>.

À cette condition particulière qui se décline en terme de capacité personnelle s'ajoute une condition générale impliquée au concept de monde chez Boltanski.

Le principe de commune humanité postule une sorte d'équité des personnes engagées dans les épreuves. Ces personnes partagent la même humanité, ce qui exclu la forme de l'esclavage. Ainsi, une société dans laquelle une certaine sous-humanité (encore faudrait-il définir « l'humanité ») serait présente, ne pourrait valablement organiser des épreuves à l'issue desquelles des grandeurs seraient affectées aux personnes. Il est difficile de cerner exactement le caractère normatif ou descriptif de ce premier concept chez Boltanski. Quoi qu'il en soit si ce premier concept se range du côté des préceptes normatifs. Il constitue une restriction à l'activité du critique.

Walzer, à sa manière, restreint aussi l'activité du critique. En effet, son unique critère externe, celui qui rend compte d'un trait fondamental à l'activité humaine, son code minimal qui entend exclure les faits « *contre-nature* » met un frein à l'interprétation des mondes moraux.

Il est intéressant de noter ainsi les deux manières différentes, que chacun d'entre eux utilisent, pour restreindre l'interprétation. Boltanski cadre la manière dont « doit » se faire la critique ; il définit les dispositions d'une critique interprétative. Tandis que Walzer, ne pouvant se résoudre à laisser une liberté totale d'interprétation aux critiques sociaux, élabore un principe externe supérieur à toute critique qui devrait selon lui être le garant d'interprétations raisonnables.

### ***Une même dynamique***

Les deux démarches conçoivent d'une manière assez similaire la critique comme inscrite dans une inter-relation particulière. En effet, on peut dire qu'il existe un

---

<sup>26</sup>ibid. (p.288)

circuit dynamique de la réciprocité entre : la justification, la critique et la pluralité. La pluralité des mondes moraux (Walzer), la pluralité des mondes (Boltanski) entraîne l'apparition de critique qui ouvre la porte à la contrainte de la justification – la passion de la justification (Walzer). D'ailleurs, il est à noter que le schéma aurait tout autant de sens s'il était inversé.

Chacun des théoriciens fait remarquer que cette pluralité inhérente à la vie sociale est parfaitement raisonnable. L'un dit que seule compte l'évaluation que font les gens de leur propre vie, tandis que l'autre, insiste sur le fait que les principes mobilisés par les personnes font sens pour ces derniers.

### ***Des voies et des traverses***

Malgré toutes ces similitudes, il existe néanmoins des différences dans leurs conceptions du critique. Walzer ne nie pas l'existence dans l'histoire, de critique ayant emprunté les voies de la découverte ou de l'invention. Ceux-ci d'ailleurs ont selon lui joué un grand rôle dans des périodes d'incertitudes notamment, période durant lesquelles les mondes moraux ne font plus autorité. Le critique qui emprunte la voie interprétative est le critique idéal, mais absolument pas le seul qui existe. La voie de la découverte et de l'invention peuvent-elles aussi être très efficace.

Boltanski et Thévenot, quant à eux, renferment le critique dans la voie interprétative. Les traverses qu'ils décrivent ne permettent en aucun au critique d'être inspirer, de s'envoler par delà les situations et ainsi de découvrir ou inventer un monde moral critique.

Il est bien entendu qu'ils ne conçoivent pas ces traverses de la critique comme des réelles limites, puisque leur vocation est avant tout descriptive et non normative. Mais ils ne décrivent pas d'autres méthodes, d'autres voies ouvertes aux critiques. D'ailleurs selon eux, le capitalisme a été tout au long de son histoire soumis à des critiques radicales et correctives. Mais celles-ci se traduisent toujours en terme de critique interprétative. Ils n'invitent pas les lecteurs à penser la protestation selon un autre mode. Cette position des auteurs, a laissé couler beaucoup d'encre et mis mal à l'aise bon nombre de gauchistes surtout après la parution du « *Nouvel Esprit du Capitalisme* »<sup>27</sup>. Dans cet ouvrage, le capitalisme est analysé en terme de justification et de mutation perpétuelle se dirigeant vers une modernisation sous l'effet des

<sup>27</sup> Luc BOLTANSKI et EVE CHIAPELLO, *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*, nrf. essais, Gallimard, 1999.

critiques. Le nouvel esprit du capitalisme par une analyse approfondie et une synthèse des critiques, place le capitalisme sur « un chemin de traverse » au destin qui peut paraître tragique pour les critiques radicaux. L'ouvrage normalise le capitalisme plus qu'il ne le critique.

Outre cette restriction en terme de voies ouvertes au critique, Boltanski et Thévenot décrivent par leur construction des cités, le *pourquoi* du critique. Ils définissent en quelque sorte les raisons pour lesquelles le critique se manifeste.

Il s'agit ici aussi d'une construction *descriptive* de l'ensemble des biens communs mobilisés pour créer des accords justifiables. D'ailleurs, ils invitent à penser d'autres Mondes et en inventent un nouveau, suite à leur dernier ouvrage. Ce modèle construit n'est pas fermé. Quoiqu'il en soit, cette stricte définition des logiques de justifications renferme sous le regard des sociologues les justifiables dans un canevas d'actions critiques.

Là où Walzer, illustre d'exemples, Boltanski et Thévenot normalisent et catégorisent. À ce titre, on peut dire que Boltanski et Thévenot ne pouvant se prévaloir « *d'une position de surplomb* » emprunte la voie de la découverte ou de l'invention décrite par Walzer. Ils critiquent sur base d'un schéma préétabli et externe les pratiques les acteurs.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> paragraphe largement inspiré de : Marc JACQUEMAIN, « *Le Modèle de Boltanski – les cités et les mondes* », texte à destination des étudiants, département de sciences sociales – ULg – décembre 2001

## Bibliographie

- LUC BOLTANSKI et EVE CHIAPELLO, *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*, nrf. essais, Gallimard, 1999.
- LUC BOLTANSKI et Laurent THÉVENOT, *De la Justification*, nrf. essais, Gallimard, 1991.
- LUC BOLTANSKI, *L'amour et le justice comme compétence*, Métailié, 1990.
- MARC JACQUEMAIN, « *Le Modèle de Boltanski – les cités et les mondes* », texte à destination des étudiants, département de sciences sociales – ULg – décembre 2001
- Emmanuel KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1785, deuxième section. (trad. française V. Delbos [1907]).
- LOUIS PINTO, « *La croisade antiterroriste du professeur Walzer* », Le Monde Diplomatique, mai 2002.
- John RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1971 (trad. française, *Théorie de la Justice*, Paris, Ed. du Seuil (Points), 1987).
- Laurent THÉVENOT, « *Un pluralisme sans relativisme ? : théories et pratiques du sens de la justice* », Affichard et J-B de Foucauld (éds), Justice social et inégalité, Paris, 1992 (p.221-253).
- Michaël WALZER, « *Five Questions about Terrorism* », Dissent, 2002.
- Michaël WALZER, *Interpretation and Social Criticism*, 1985 (trad. française, *Critique Social et sens commun*, Paris, Edition La Découverte, 1990).
- Michaël WALZER, *Interpretation and Social Criticism*, The Tanner Lectures on Human Values, November 13 and 14, 1985, Delivered at Harvard University.