

**PRA  
GMA  
TA**

**REVUE  
D'ÉTUDES  
PRAGMATISTES  
2020-3**



**PRA  
GMA  
TA**

**REVUE  
D'ÉTUDES  
PRAGMATISTES  
2020-3**

**La revue Pragmata est éditée par :**

Pragmata - Association d'études pragmatistes  
54 Bd Raspail, Bureau 626  
75006 Paris

**Adresse électronique :**

PragmataAEP@gmail.com

**Site web :**

<https://pragmataaep.wordpress.com>

**ISSN :** 2649-8588

**Comité éditorial :**

Alexandra Bidet (CMH-CNRS), Daniel Cefai (CEMS-EHESS, directeur de rédaction), Eva Debray (Sophiapol, Paris Nanterre et Paris 1 Panthéon Sorbonne), Paola Diaz (Centre for social conflict and cohesion studies. Fondap-CONICYT-Chili), Barbara Formis (Université Paris 1), Olivier Gaudin (École de la nature et du paysage de Blois, INSA-CVL), Carole Gayet-Viaud (CESDIP, CNRS), Pierre Gégout (LISEC, Université de Lorraine), Mathias Girel (ENS Paris, Ulm), Céline Henne (University of Cambridge), Antoine Hennion (CSI, Mines-ParisTech), Stéphane Madelrieux (IRPhIL, Université Lyon 3), Alvin Panjeta (UPEC/IAE Gustave Eiffel/IRG), Christophe Point (LISEC, Université de Lorraine et IDEA, Université Laval à Québec), Cristina Popescu (Faculté des sciences de l'éducation, Université de Bielefeld), Perrine Poupin (Eur'Orbem Paris Sorbonne), Louis Quéré (CEMS-EHESS), Emmanuel Renault (Sophiapol, Paris Nanterre), Joan Stavo-Debaugé (LASUR École Polytechnique fédérale de Lausanne), Pierre Steiner (TSH-Costech Compiègne), Thibaud Trochu (ESPE Lille Nord France, RECIFES)

**Secrétaire de rédaction :**

Guillaume Braunstein (CEMS-EHESS)

**Maquettiste :**

Adrien Labbe [[adrienlabbe.org/](http://adrienlabbe.org/)]

**Comité scientifique :**

Christopher Ansell (University of California at Berkeley), Mathieu Berger (UCL Louvain et Metrolab Brussels), Tanja Bogusz (Universität Kassel), Rosa Calcaterra (Università Roma 3), Diogo Corrêa (IESP-UERJ, Rio de Janeiro), Jean-François Côté (UQAM, Montréal), Didier Debaise (ULB Bruxelles), André Detienne (Purdue University, Indianapolis), Roberta Dreon (Università Ca' Foscari Venezia), Habibou Fofana (Université de Ouagadougou, Burkina Faso), Roberto Frega (CEMS-EHESS), Jussara Freire (Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes), Claude Gautier (ENS Lyon), Philippe Gonzalez (Université de Lausanne), Daniel Huebner (University of North Carolina at Greensboro), Hans Joas (Humboldt-Universität zu Berlin et University of Chicago), Sandra Laugier (Paris 1 Panthéon-Sorbonne), Eeva Luhtakallio (Université de Tampere, Finlande), Giovanni Maddalena (Università del Molise), Alicia Marquez Murrieta (Instituto Mora, Mexico), Anna M. Nieddu (Università di Cagliari), Richard Shusterman (Florida Atlantic University), Justo Serrano Zamora (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt), Iddo Tavory (New York University), Cédric Terzi (Université de Lille), Tullio Viola (Maastricht University), Joëlle Zask (Aix-Marseille Université), Bénédicte Zimmermann (EHESS et Wissenschaftskolleg zu Berlin)

# TABLE DES MATIÈRES

## Éthique et politique selon John Dewey sous la direction de Daniel Cefaï

<b>Présentation</b> .....	8
---------------------------	---

### ARTICLES

GREGORY F. PAPPAS

#### **La démocratie comme communauté morale idéale**

Présenté par Alexandra Bidet et Carole Gayet-Viaud, Faire de l'expérience le cœur du projet démocratique.....16

MATHIAS GIREL

#### **L'Éthique de 1932 de John Dewey**

Revendications, conflits et apathie morale ..... 88

BÉNÉDICTE ZIMMERMANN

#### **Capabilités et développement de l'individualité**

De Dewey à Sen, la voie d'un pragmatisme critique.....134

EMMANUEL RENAULT

**Dewey et la démocratie industrielle** .....176

### SYMPOSIUM

**Autour de la publication de John Dewey, *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 2018** .....218

JOËLLE ZASK, Présentation du projet des *Écrits Politiques* / ROBERTO FREGA, John Dewey: Revenir sur la démocratie comme forme de vie / EMMANUEL RENAULT, Trois conflits d'interprétation : démocratie, socialisme, racisme / LOUIS QUÉRÉ, Comment remédier à l'éclipse de la démocratie ? / ALEXANDRA BIDET ET CAROLE GAYET-VIAUD, Des *Écrits Politiques* à une ethnographie de la citoyenneté comme « vie commune »

## TRADUCTIONS

### Dossier « Expérimenter en démocratie à l'ère progressiste »

DANIEL CEFĂÏ

#### **La naissance de l'expérimentation démocratique.**

Quelques hypothèses de travail du pragmatisme ..... 270

GEORGE HERBERT MEAD

**L'Hypothèse de travail dans la réforme sociale (1899)** ..... 356

JOHN DEWEY

#### **Logique de l'expérimentation en éducation**

1. Logique de l'expérimentation (1911) / 2. Problème (1913) /

3. Hypothèse (1912) / 4. Expérimentation en éducation (1911) ..... 364

JOHN DEWEY

**L'école laboratoire de l'Université (1896)** ..... 376

ROBERT ARCHER WOODS

#### **Reconstruction sociale : la place du quartier (1914)**

Présenté par Daniel Cefaï, Robert A. Woods et le projet de

« reconstruction sociale » des quartiers de Boston. .... 384

## ATELIER

MATHIEU BERGER

#### **Écologie des savoirs urbains**

Épreuves de la recherche-action au Metrolab Brussels ..... 430

## COMPTE RENDU

#### **L'École d'été de Porquerolles**

Pragmatisme et enquêtes empiriques en sciences sociales. Sur le

terrain du politique ..... 492

## RECENSIONS

CAMILLE FEREY

#### **Alice Le Goff, 2019, *Pragmatisme et démocratie radicale***

Paris, Éditions du CNRS. .... 548

NIKOLAOS MAROUPAS

#### **John Narayan, 2016, *John Dewey : The Global Public and its Problems***

Manchester, Manchester University Press ..... 570

JULIE ARNAUD

**John Dewey, 2019, *Écrits sur les religions et le naturalisme*,  
traduction et présentation par J. Stavo-Debauge**

Genève, Éditions IES.....580

PIERRE GEGOUT

**Joris Thievenaz, *Enquêter et apprendre au travail. Approcher  
l'expérience avec John Dewey***

Dijon, Éditions Raison et Passions .....592

## **RÉSUMÉS ET LISTE DES AUTEURS**

**Résumés** .....608

**Liste des auteurs** .....624





## Éthique et politique selon John Dewey

Voici la troisième livraison de *Pragmata* (2020/3). Sous le titre « Éthique et politique selon John Dewey », elle poursuit la série de numéros consacrés à la question du politique, entamée avec le numéro 2, « Pragmatisme, politique et sciences sociales ». Le numéro 4, « Figures du public : enquêter, expérimenter, éduquer », à paraître au printemps 2021 et le numéro 5, au titre provisoire de « Vers une démocratie pragmatiste : mobilisations, expérience et citoyenneté », prévu pour l'automne 2021, concluront cette série.

Le dossier aborde quatre questions clefs, pour certaines négligées dans les lectures francophones de l'œuvre de Dewey, mais qui sont toutes cruciales pour la question de la démocratie.

Le texte de Gregory F. Pappas, tiré de son livre intitulé *John Dewey's Ethics* (2008), ouvre la marche. Traduit par les soins d'Alexandra Bidet et Carole Gayet-Viaud, il offre une très bonne entrée en matière, examinant différentes facettes de l'expérience démocratique, déjà incarnée dans nos croyances et nos habitudes, mais toujours à venir, horizon d'une tâche à accomplir. Pappas passe en revue une série de thèmes : l'équilibre entre stabilité et innovation, la tension entre individualité et communauté, la communication de type esthétique et la célébration de l'égalité dans la pluralité, l'intelligence collective par voie d'enquête et d'expérimentation et la liberté positive au-delà des libertés négatives et des droits formels, la place de l'expertise en relation aux citoyens ordinaires... Il ouvre quelques pistes de confrontation de cette vision « éthique » – mais ces thèmes ne nous introduisent-ils pas, de plain-pied, dans la vie civique et politique ? – avec la théorie « politique », celle qui traite de délibération, de justice et de multiculturalisme. Mathias Girel approfondit cette interrogation. Tandis que sort l'ouvrage collectif, *John Dewey's Ethical Theory* (coordonné par Roberto Frega et Steven Levine chez Routledge, 2021), il relit les derniers chapitres de *l'Éthique* de Dewey et de James H. Tufts (1908 et 1932) et il les met en regard d'un certain nombre de textes de Dewey sur l'éthique. Girel pose l'hypothèse originale d'une filiation à William James selon qui nous sommes tous des « créatures revendicatives », qui nous adressons des réclamations – plaintes, exigences, récriminations, sollicitations, etc. – les uns aux autres. L'éthique ne tombe pas du ciel, elle naît du jeu des

revendications (*claims*), auxquelles les destinataires peuvent répondre en approuvant, qu'ils peuvent contrer par des revendications contraires ou vis-à-vis desquelles ils peuvent se montrer insensibles, soit qu'ils feignent de ne pas les entendre, soit qu'ils souffrent d'une espèce de cécité (et ici de surdité) morale. La revendication d'un droit lie ses récepteurs par la reconnaissance d'une obligation. Cette éthique de Dewey, revisitée par Pappas et Girel, proche de celles de Jane Addams ou George H. Mead, remet en cause les éthiques de surplomb des systèmes philosophiques, et tout autant les modèles sociologiques d'intériorisation de normes. On entrevoit comment la faire jouer dans l'enquête sur l'ordre des interactions ordinaires autant que dans l'étude des publics et des problèmes publics.

Bénédicte Zimmermann explore une autre question devenue centrale en économie du développement, en théorie morale et en sciences sociales, celle des capacités. Elle fait pour nous le point sur « la liberté de choisir et le pouvoir d'agir » en traçant une tierce voie entre un individualisme qui mise sur un libre arbitre s'exerçant hors sol, délié des conditions sociales et historiques et une théorie critique en quête d'inégalités ou de désavantages systémiques, oublieuse des choix raisonnés que font des personnes dans leur vie. En rappelant l'origine de cette catégorie de « capacité » chez Dewey, dès 1893, en réveillant les potentialités empiriques des textes de Dewey et en examinant les indices de leur plausible reprise par Amartya Sen, Zimmermann approfondit son projet de « pragmatisme critique ». Elle propose une lecture écologique, transactionnelle et processuelle des capacités, qui va bien au-delà des mesures statistiques du « *capacity building* » par la Banque mondiale, et qui hérite également des travaux de sociologues francophones, depuis trente ans, sur la raison pratique, concrète et située. Emmanuel Renault, enfin, rappelle la participation de Dewey à la League for Industrial Democracy, qui n'était en rien anecdotique. Il nous brosse un portrait de Dewey politiquement radical, engagé dans un milieu socialiste où les projets de démocratisation industrielle, de la fin des années 1880 jusque dans les années 1930, trouvaient beaucoup de défenseurs. La réception du fabianisme et du socialisme de la guilde y était forte. Elle entrait en résonance avec les nombreux mouvements de contestation, de grève et de boycott ouvrier qui avaient cours, alors, aux États-Unis. Renault met en évidence la proximité de Dewey aux deux leaders fabiens du Labour,

G. D. H. Cole et R. H. Tawney. Il examine une série de thèmes : critique de l'autocratie capitaliste, appel au développement d'une formation industrielle et d'une éducation pour les adultes, mot d'ordre d'une « industrie créatrice » qui ménage un « management autonome » des travailleurs, prise de parti pour les syndicats et pour la négociation collective, et au bout du compte, extension du projet de « socialisation de la démocratie ».

On a là un bel ensemble de travaux qui approfondissent la lecture des textes de Dewey. Le symposium poursuit cette confrontation. À l'occasion de la parution des *Écrits politiques* de Dewey, chez Gallimard, en 2018, nous avons invité Joëlle Zask à nous présenter ce projet de sélection et de traduction de textes, entrepris avec Jean-Pierre Cometti. Elle en a explicité le fil directeur, le « libéralisme radical » d'un auteur qui, loin de se réduire au monument officiel qu'on en a fait, était avant tout un activiste minoritaire, qui mettait la « méthode de l'expérimentation » au service de la « reconstruction de la philosophie sociale ». Cinq collègues ont alors engagé la discussion, abordant l'ouvrage sous différentes facettes. Roberto Frega se concentre sur un texte, « Democracy and Educational Administration » (1937), pour redéployer l'idée de démocratie comme forme de vie, travaillée par un processus de révision coopérative et expérimentale, et pas seulement comme régime institutionnel et représentatif. Emmanuel Renault compare le volume de 2018 avec d'autres anthologies de textes de Dewey pour en faire apparaître certains critères de sélection et en contrepoint, proposer sa version de la démocratie selon Dewey : une démocratie radicale, et pas seulement délibérative dans l'espace politique ; une démocratie socialiste, en particulier dans le domaine économique ; et une démocratie anti-raciste, débusquant les préjugés contre les minorités. Louis Quéré revient sur le thème de l'éclipse durable de la démocratie, et s'inquiète du recul de l'intelligence publique, expérimentale et coopérative qu'il relie à la crise de l'autorité et de la crédibilité des institutions culturelles, scientifiques et politiques. Il se range à la nécessité de maintenir la religion hors de la gestion des affaires publiques et des problèmes sociaux – jouant la foi démocratique contre la foi religieuse. Enfin, Alexandra Bidet et Carole Gayet-Viaud explicitent leur travail de reprise de Dewey dans une ethnographie de la citoyenneté. Elles énumèrent une série de points – la démocratie comme forme de vie commune, son ancrage éthique dans les usages et les

mœurs, les habitudes incarnées des citoyens, la formation de l'expérience politique du vivre ensemble dans les relations d'interaction, et la nécessité d'y observer des situations d'apprentissage et d'éducation civique in situ. Le pragmatisme est ici mis à l'épreuve directe de l'enquête ethnographique.

La rubrique « Traduction » est l'occasion pour Mathias Girel et Daniel Cefaï de rendre accessible un petit texte de George Herbert Mead, l'un des tout premiers à porter sur la « méthode de l'expérimentation » dans la réforme sociale. En 1899, le noyau de philosophes, psychologues et pédagogues, rassemblés autour de Dewey à Chicago, sont lancés dans toutes sortes d'expérimentations, de la paillasse du laboratoire de psychologie à l'école élémentaire de l'Université, connue depuis 1901 comme la Lab School. L'appel à tester des hypothèses de travail consonne par ailleurs avec l'émergence d'un mouvement qui en appelle à l'efficacité et à la rationalité dans le gouvernement et l'administration, à la place des décisions arbitraires, clientélistes sinon corrompues, des machines politiques. Comment développer une politique qui ne soit ni fixée par la rigidité d'un programme doctrinaire, ni ballottée par les zig-zags d'une ligne opportuniste ? Mais 1899, c'est aussi un moment où, au sein de l'Université, les disciplines en voie de constitution, en particulier en sciences sociales et politiques, quittent peu à peu les perspectives religieuses et métaphysiques et adoptent de nouveaux standards inspirés des sciences de la nature – la généralisation de la métaphore du « laboratoire » en témoigne. Le texte de Mead de 1899 vibre des expériences réformatrices, en cours à l'époque dans différentes fractions du mouvement progressiste, attachées à résoudre les problèmes de la délinquance, du mal-logement et de l'échec scolaire et aspirant à la « reconstruction sociale » de la vie publique, en partant, comme en témoigne le texte de Robert Woods, de l'échelle des quartiers.

Sautons 120 ans et retrouvons-nous à l'école d'été de Porquerolles, qui s'est tenue entre le 24 et le 29 juin 2019, avec le soutien du CNRS, autour du thème « Pragmatisme et enquêtes empiriques en sciences sociales. Sur le terrain du politique ». Cette école d'été prenait la suite de deux autres écoles : « Le pragmatisme dans les sciences sociales : traditions, usages, nouveaux défis » (2015) et « Pragmatisme et philosophie américaine aux 20<sup>ème</sup> et 21<sup>ème</sup> siècles » (2017). C'était le bon vieux temps, avant la crise du Covid 19 ! Une cinquantaine de personnes suivaient les conférences et

participaient aux ateliers, avant d'aller se baigner dans les criques alentour ! Les thèmes des interventions donnent une idée de la vitalité des travaux qui se frottent au pragmatisme en France, en Suisse et en Belgique : recherche urbaine appliquée, études sur les ambiances, sociologie des alertes et des controverses, ethnographie de la civilité et de la citoyenneté, enquête sur les problèmes publics, histoire des usages du droit, interrogations sur l'anthropocène, le destin des migrants et la politisation de la religion. À chaque fois, les intervenants ont proposé un bout de généalogie de leur perspective et un argumentaire, un petit répertoire de concepts et une bibliographie. Avec la coopération des participants, Alexandra Bidet et Daniel Cefai, ses organisateurs, ont mis en forme ce compte-rendu. La carte n'est pas exhaustive, mais elle donne un aperçu de ce que ces différentes versions de pragmatisme francophone nous permettent de faire et de penser.

Parmi ces participants, Mathieu Berger et Louise Carlier nous ont présenté les enquêtes du Metrolab Brussels, un laboratoire lié à l'Université Catholique de Louvain et à l'Université Libre de Bruxelles, conçu à la fois comme un observatoire et une agence d'enquête et d'expérimentation. Berger, dans la rubrique « Atelier », revient sur le travail accompli par le Metrolab. Celui-ci a repris des hypothèses de Peirce et Dewey, les a croisées avec l'écologie humaine de Robert E. Park et fondues dans un programme de recherche-action sur la ville. C'est ainsi que des architectes, urbanistes, géographes et sociologues ont dialogué dans des conférences et des master classes et coopéré sur des projets concrets, comme la reconversion des espaces autour des abattoirs d'Anderlecht, de l'hippodrome de Boitsfort ou de l'Abbaye de Forest à Bruxelles. Berger décrit le travail d'échange, de confrontation et d'interpénétration des expériences provenant de différentes perspectives professionnelles et leur effort pour constituer un projet transdisciplinaire. Il développe pour cela une « éco-sémiotique de la communication » aux interfaces problématiques entre recherches disciplinaires à l'intérieur de l'équipe scientifique – un jeu de tensions qui se prolonge dans les processus de coopération avec les acteurs urbains, moyennant un certain nombre d'« épreuves éco-sémiotiques ». La conception deweyenne d'une action publique est ainsi retravaillée à travers une conception peircienne de la signification.







# ARTICLES

# **LA DÉMOCRATIE COMME COMMUNAUTÉ MORALE IDÉALE**

GREGORY F. PAPPAS

En quoi la vision de la démocratie comme expérience, introduite par Dewey, est-elle radicale ? Comment évite-t-elle, à qui défend la démocratie, de se tromper de combat, ou de s'empêtrer dans des débats de pure théorie politique ? Gregory F. Pappas montre qu'on ne peut saisir pleinement les idées de Dewey sur la démocratie qu'en les réinscrivant dans le contexte plus large de sa pensée éthique. C'est en effet parce que Dewey refuse les conceptions surplombantes de la vie morale, qui la réduisent à l'adhésion à des conceptions générales du bien, qu'il peut appréhender la démocratie à travers d'autres catégories que celles de l'accord ou du désaccord : comme une question pratique, inscrite au cœur de nos façons d'interagir. La démocratie comme tâche à accomplir est une réponse sans cesse en travail à la question de savoir comment vivre. Elle a besoin de l'intelligence de chacun, car la liberté positive, l'égalité et la fraternité s'expérimentent, se réfléchissent et se cultivent dans nos interactions quotidiennes. Trouver à chaque moment le dosage fécond est une quête pratique, qui chemine au gré d'expériences dont aucune déclaration de principes ni aucune théorie ne peut permettre de faire l'économie. Il s'agit de manœuvrer au quotidien sans relâche entre les écueils des extrêmes, en essayant d'inventer un équilibre toujours fragile entre l'individualité et l'interdépendance, la célébration des continuités et celle des différences, la stabilité et l'instabilité.

MOTS CLEFS : PRAGMATISME ; DÉMOCRATIE ; ÉTHIQUE ; VIE COMMUNE ; EXPÉRIENCE ; CONTEXTUALISME.

\* Gregory F. Pappas est professeur de philosophie à la Texas A&M University [g-pappas@tamu.edu].

Alexandra Bidet est chargée de recherche au CNRS (Centre Maurice Halbwachs) [alexandra.bidet@ens.fr]. Carole Gayet-Viaud est chargée de recherche au CNRS (Centre de recherches sociologiques sur le droit et les institutions pénales) [carole.gayetviaud@cesdip.fr].

## PRÉSENTATION : FAIRE DE L'EXPÉRIENCE LE CŒUR DU PROJET DÉMOCRATIQUE

*Alexandra Bidet et Carole Gayet-Viaud*

Dewey récusait la vision traditionnelle de la démocratie comme mécanisme politique, appelant à la considérer plutôt comme mode de vie. Que signifie vraiment ce tournant ? En quoi sa vision de la démocratie comme expérience est-elle radicale ? Comment évite-t-elle de se tromper de combat, ou de s'empêtrer dans des débats de pure théorie politique ?

Gregory F. Pappas estime que prendre au sérieux cette approche de la démocratie, c'est remettre au centre de la pensée politique de Dewey le thème majeur de l'expérience, et, en particulier, de l'expérience morale. Les idées de Dewey sur la démocratie, plaide-t-il dans le chapitre traduit ci-après, doivent être envisagées depuis leur inscription dans sa pensée éthique.

C'est en effet parce que Dewey refuse les conceptions surplombantes de la vie morale, qui la réduisent au fait d'adhérer à des conceptions générales du bien, de les partager ou de les disputer, qu'il peut appréhender la démocratie à travers d'autres catégories que celles de l'accord ou du désaccord : *comme une question pratique*, inscrite au cœur de nos façons de communiquer et d'interagir. La démocratie comme tâche à accomplir est une réponse sans cesse en travail à la question de savoir comment vivre. Cette conception plus riche et radicale de la démocratie, entendue comme une culture, un mode de vie, c'est-à-dire comme un ensemble dynamique d'habitudes, de façon de se conduire et de se parler, affirme la primauté de la qualité de nos expériences et de nos interactions quotidiennes les uns avec les autres et avec notre milieu de vie. La liberté positive, l'égalité et la fraternité s'expérimentent, se testent, se réfléchissent et se cultivent dans nos interactions ou transactions quotidiennes avec les autres et notre environnement.

Dewey observait en effet déjà en son temps les déboires des sociétés qui, quoique répondant aux critères formels des systèmes

démocratiques, manquent encore d'esprit démocratique. En pareils cas, les liens entre concitoyens sont distendus, les glissements vers les extrêmes constants, et chacun peine à diriger vraiment sa propre vie – les buts préétablis, la démagogie et les clichés dominant. Conduire un tel diagnostic – que Pappas appelle à actualiser pour notre société en considérant aussi bien la question du numérique que celle de l'environnement – suppose de ne plus regarder seulement les institutions, mais aussi les habitudes, les façons acquises d'imaginer, de communiquer et de s'émouvoir, les interactions, en somme, de prêter attention à la dimension « qualitative » ou « esthétique » des situations. Saisir les potentialités de la démocratie, au sens plein du terme, requiert ainsi d'inclure les manières, non pas seulement de prendre des décisions collectives ou de se mobiliser, mais aussi de traiter et de faire l'expérience des autres, de les saisir ou non à travers la singularité des conditions qui les font exister, interagir entre groupes, affronter les désaccords et les problèmes, faire face à l'incertitude et à la contingence.

Dans tous ces domaines, Pappas montre qu'une compréhension juste de la pensée de Dewey appelle à dépasser les dualismes, dont les débats actuels entre théories de la démocratie peinent à se déprendre, et à rechercher, conformément à son contextualisme radical, ce que sont les besoins du moment, et les équilibres à trouver entre des dimensions en constante tension, chez chaque individu comme dans tout groupe vivant : entre individualité et interdépendance, entre accueil des différences et valorisation de l'unité, entre conservation et création, entre stabilité et mouvement, entre primauté des relations directes et locales et exigences d'extension des valeurs et du sens du commun à des ensembles les plus vastes, etc., Pappas insiste sur le rôle des expériences situées, territorialisées dirait-on sans doute aujourd'hui : pour Dewey, c'est dans *et* par le local que s'acquiert la sensation d'un lien avec ce qui le dépasse.

Trouver à chaque moment le dosage fécond est une quête pratique, qui a besoin de l'intelligence de chacun, et qui chemine au gré d'expériences dont aucune déclaration de principes ni aucune théorie ne peut permettre de faire l'économie. Là comme ailleurs dans la pensée de Dewey, la seule garantie à laquelle il invite à revenir est la

méthode de l'enquête, par où émergent et se transforment les conceptions de ce qui vaut, de ce qui mérite d'être réalisé, en même temps que les manières d'y arriver. Le vrai danger serait *a contrario* de prétendre régler les problèmes une fois pour toutes, et de tenir les abstractions usuelles sur la société démocratique pour plus vraies que les relations directes et qualitatives que chacun entretient dans et avec son milieu de vie, tant s'y joue au quotidien, bien plus fréquemment que lors des rares situations électorales, le sens du « nous » – et de ce qui nous concerne.

\*

\* \*

## **LA DÉMOCRATIE COMME COMMUNAUTÉ MORALE IDÉALE**

« Dans l'existence, je crois que nos relations familiales sont notre source la plus profonde de bonheur ; à cet égard, bien qu'ayant fait l'expérience de grands chagrins, je peux vraiment dire que j'ai été favorisé par le sort et les hasards de la vie, concernant ma compagne, mes enfants et mes petits-enfants. »  
*Remarques faites par Dewey lors de la célébration de ses 70 ans (Dykhuizen, 1973 : 233)*

Un tableau complet de la vie morale idéale selon Dewey ne serait pas complet si on laissait de côté ses idées sur la démocratie<sup>1</sup>. Il est, de plus, indispensable de bien comprendre sa pensée éthique si l'on ne veut pas que ces idées restent incomplètes, mal comprises, sous-estimées ou simplifiées à l'excès. Je me propose ici de relier sa pensée éthique à sa vision de la démocratie.

La communauté morale idéale pourrait être caractérisée par le fait que ses membres partagent un certain type de caractère<sup>2</sup>. Une telle définition serait juste, mais insuffisante et peut-être même

trompeuse. On pourrait en effet penser que la notion de communauté renvoie à une somme d'individus préalable à leur association. Pour Dewey, on peut distinguer la qualité de notre caractère et celle de nos associations, mais on ne peut les séparer. L'attention qu'il porte au caractère est ainsi un moyen et une fin relativement à la tâche d'enrichir la qualité des associations, et les deux sont parties prenantes d'un objectif plus englobant : améliorer la qualité de l'expérience présente. Après avoir précisé certains des traits de caractère dont a besoin une communauté morale idéale, je vais m'intéresser, dans ce chapitre, au type de communauté et de communication nécessaires à l'épanouissement de cette personnalité idéale.

## **LA DÉMOCRATIE COMME EXPÉRIENCE**

Dewey, on le sait, s'opposait à la vision traditionnelle, mais qu'il jugeait réductrice, de la démocratie comme mécanisme politique, et nous conviait plutôt à tourner notre attention vers la démocratie comme mode de vie ou forme d'association morale. Mais que signifie véritablement ce tournant ? La plupart des commentateurs se satisfont d'ajouter une dimension morale à l'idéal deweyen, mais ignorent l'importance du thème de l'expérience et, en particulier, les idées de Dewey sur l'expérience morale. Je considère que si l'on tient ses idées sur la démocratie comme faisant pleinement partie de sa pensée éthique, alors il faut lui prêter une conception plus riche et plus radicale de la démocratie qu'on ne le fait habituellement.

La préoccupation de fond, à l'arrière-plan de la vision deweyenne de la démocratie, a trait à l'appauvrissement de l'expérience morale contemporaine. Ce contexte confère à l'idéal de Dewey sa plausibilité et sa fonction. Il tire en effet sa pertinence actuelle du fait que notre société continue de souffrir des mêmes maux génériques, qui empêchent l'amélioration de la qualité de nos expériences partagées. Si Dewey, quand on le lit aujourd'hui, semble prophétique, c'est parce qu'il identifie, au rang de ce qui menace l'esprit de la démocratie, la division, le manque d'unité et de variété, l'hétérogénéité source

d'isolement, l'homogénéité étouffante, la polarisation, l'absolutisme, le travail ingrat et pénible, le relativisme, l'errance, la répression, le consumérisme, la futilité, la superficialité, l'impulsion aveugle et l'impersonnalité. Dewey était un philosophe qui s'intéressait plus aux problèmes que connaît une société qui est démocratique dans sa forme, mais non dans son esprit, qu'aux problèmes abstraits d'une théorie de la démocratie.

C'est sur tous les fronts que l'on doit élucider les raisons de notre insatisfaction à l'égard de nos façons de vivre actuelles, dans une société qui se dit pourtant démocratique. Dewey en a abordé beaucoup, incluant les dimensions économiques, sociologiques et politiques des problèmes de son époque. Il nous a prévenus que l'espoir d'une culture démocratique pouvait être gâché par la place grandissante d'une culture monétaire, qui subordonne la qualité du processus de vie actuel à une fin ou à un produit, futurs et quantifiables. Dans une telle culture, la valeur privilégiée est la valeur marchande, l'unique liberté offerte, la liberté économique, et les seules vertus encouragées, celles associées à la concurrence et à l'entrepreneuriat financiers. Dewey s'inquiétait aussi de la façon dont les rapides changements technologiques, et ceux de nos moyens de communication, pouvaient menacer les croyances traditionnelles et affecter la qualité de nos interactions quotidiennes les uns avec les autres. « Les évolutions de nos relations domestiques, économiques et politiques ont produit un net relâchement des liens sociaux qui nous tiennent ensemble dans des relations déterminées et facilement reconnaissables. » (LW.7.233).

Désapprouvant cet état de choses, Dewey n'a pas pour autant posé un diagnostic simpliste sur cette gamme de problèmes à l'intrication vraiment complexe. Son rôle de philosophe a plutôt consisté en une critique des dualismes, qui ne cessent de marquer nos façons d'appréhender ces problèmes, et des conceptions étroites de la démocratie, qui nous empêchent d'envisager de meilleures options.



Dans cet environnement social problématique, définir la démocratie comme un simple mécanisme politique garantissant les droits individuels, ou comme un système d'élections libres et ouvertes à tous, est insuffisant, car on ne dit rien du lien entre l'appauvrissement de notre expérience et nos interactions quotidiennes. S'il est bon d'améliorer la machine politique et de renforcer la protection des droits constitutionnels, comment pourraient-ils reconstruire les liens distendus par le contexte actuel ? Pourquoi une vaine obéissance à la coutume, à la force ou à la propagande prédomine-t-elle dans certaines démocraties politiques ? Ainsi, la démocratie, entendue au sens strict d'un système politique, apparaît compatible avec un mode de vie dépourvu d'esthétique et d'intelligence, dont les membres n'entretiennent pas de liens communautaires forts et ne sont pas vraiment libres de diriger leur propre vie. Les maux génériques d'une société, qui est démocratique dans sa forme, mais qui manque encore d'esprit démocratique, nous en apprennent beaucoup sur une signification plus profonde de la démocratie.

Que les sociétés démocratiques comportent des individus seuls et sans attaches, et des groupes entiers animés par l'esprit de la foule, n'est pas pour Dewey une preuve contre la démocratie. C'est plutôt ce qui nous oblige à en reconstruire l'idéal. Assurer légalement et formellement la liberté et l'égalité à des individus isolés n'est pas la garantie d'une expérience plus démocratique. Le regard d'une philosophie de la démocratie doit aussi se tourner vers l'habitude, le caractère, l'interaction, la communication, et la dimension qualitative des situations. Elle doit prendre, pour point de départ et pour point d'arrivée, la vie en train d'être vécue et la lutte pour la démocratie. Cette dernière, comme expérience, signifie que l'idéal démocratique a pour premier et ultime test l'amélioration des problèmes dont nous faisons l'expérience aujourd'hui. Cela veut dire aussi que la démocratie aspire à développer des expériences enrichissantes et significatives. Elle doit être pensée comme un assemblage complexe de transactions, où chaque individu a des expériences partagées d'une grande

qualité; les autres, par exemple, y sont expérimentés spontanément et directement d'une manière particulière.

Qu'une société qui se veut démocratique ait tendance à aller vers les extrêmes n'est pas surprenant du point de vue de Dewey. Cette tendance est enracinée dans des tensions qui existent au cœur même de l'expérience. La démocratie, si l'on suit Dewey, est pour partie la proposition d'une manière de traiter ces tensions. Elle a trait à la façon de préserver l'ordre, l'unité et la stabilité, tout en reconnaissant l'incertitude, le changement, l'individualité et le pluralisme. Ce défi n'est pas seulement celui de la démocratie, mais il consiste à trouver une façon de vivre dans un monde qui présente ces traits génériques; en d'autres termes, la démocratie, quand on la saisit dans le contexte de l'éthique de Dewey, devient une réponse à l'éternelle question de savoir comment vivre. Rappelons de quelle façon Dewey a redéfini cette question. Bien que nous n'ayons pas pleinement le contrôle sur la qualité de l'expérience présente, nous l'avons d'ordinaire sur la façon dont nous nous engageons dans la vie. Le caractère singulier des situations exclut l'universalisme et les prescriptions de philosophes relativement à une situation donnée, même s'il est possible d'enquêter pour définir les méthodes générales les meilleures ou les pires. La démocratie, comme idéal, n'est donc pas le modèle d'une vie bonne, ni un ensemble de normes (par exemple, pour une communication idéale), mais un faisceau d'hypothèses sur les façons de s'engager dans la vie au regard de ses traits génériques. Nul doute que cet idéal concerne la meilleure façon d'élire un gouvernement. Toutefois, saisir plus profondément les potentialités de la démocratie requiert d'en étendre le sens afin d'y inclure les manières de prendre des décisions collectives, de traiter les autres et d'en faire l'expérience, de communiquer, d'affronter les problèmes et les désaccords, d'interagir entre groupes, de s'engager dans des rituels et d'aborder l'expérience en général.

L'idéal démocratique de Dewey donne davantage d'épaisseur à la description générale de la manière idéale d'aborder l'expérience,

une manière intelligente et esthétique. Cette tâche ou ce processus requiert, dans une communauté, que soient intégrés de façon créative des tendances, des traits et des valeurs opposés et difficiles à maintenir en équilibre. Je vais le démontrer en examinant les interactions propres et essentielles à la démocratie, et en soulignant, quand cela sera possible, les tensions particulières qui exigent de maintenir un équilibre, et les extrémités particulières qu'elles peuvent rencontrer. Ce que Dewey entend par équilibre est crucial pour comprendre sa vision démocratique.

## **LA DÉMOCRATIE COMME ÉQUILIBRE ENTRE INDIVIDUALITÉ ET INTERDÉPENDANCE**

La démocratie repose sur l'éventualité que puissent coexister, dans un équilibre sous tension, les valeurs associées à l'individualité et celle liées à la communauté. Cette tension est présente au cœur des choses. Tout le champ de l'expérience montre que des tendances à la solidarité coexistent avec des tendances à la différenciation. « La nature humaine, comme d'autres formes de vie, tend à se différencier, et cela mène vers l'individu distinct... elle tend aussi à la combinaison, à l'association. » (LW.13.77-78). Considérons les valeurs caractérisant chacune des faces de cette tension, en commençant par celles associées à l'individualité.

### **LA LIBERTÉ POSITIVE**

Une communauté démocratique idéale offre un environnement caractérisé par une liberté de pensée, d'information et de discussion. Il est libre dans la mesure où personne n'est empêché de participer ni de s'exprimer. L'absence de toute interférence, appelée « liberté négative »<sup>3</sup>, exclut la censure, la répression ou tout type d'entrave venant d'une autorité extérieure ou d'une minorité privilégiée. Cette liberté, pour nécessaire qu'elle soit, ne suffit pas à une démocratie. Dewey reproche au libéralisme traditionnel de s'en tenir à cette vision

étroite de la liberté, et dresse un diagnostic historique et métaphysique de cette erreur.

Sur le plan historique, on comprend que la liberté soit devenue le synonyme de l'absence d'entraves à une époque où il importait d'éradiquer la force répressive exercée de l'extérieur par le gouvernement sur les individus et les sociétés. Sur le plan métaphysique, la version étroite de la liberté reposait sur une conception erronée de l'individu. Les philosophes défenseurs du libéralisme présupposent que les individus viennent au monde tels des atomes, et d'emblée dotés de capacités positives « qui n'ont plus alors qu'à se déployer comme se dévide une pelote de laine » (LW.14.103). Suivant cette perspective, la liberté individuelle ne demande, pour advenir, que la suppression des obstacles s'opposant de l'extérieur à son déploiement, et de protéger les individus des astreintes de l'association. Dans la métaphysique de Dewey, aucune entité n'a de potentialités intrinsèques, indépendamment de son environnement et des relations qu'elle entretient avec d'autres choses. Développer des potentialités n'est pas déployer une chose déjà là ; c'est l'interaction qui fait surgir des potentialités, impossibles à connaître par avance. L'association, bien loin de menacer la liberté individuelle, en est ainsi la condition même. Certaines formes d'association ont un effet éducatif et renforcent les capacités des individus (*empowering*), d'autres non. La liberté positive est la capacité pour un individu de mener un cours d'action ; c'est la constitution de certaines habitudes dans un environnement social particulier qui la rend possible. Mais elle n'est pas quelque chose avec quoi nous sommes nés.

La liberté négative est un préalable nécessaire à la liberté positive. L'existence de contraintes externes, en ne laissant pas les individus chercher par eux-mêmes des solutions aux situations problématiques, n'est pas propice à la formation d'habitudes et de capacités adéquates. Il ne suffit pas, toutefois, de laisser simplement chacun livré à lui-même pour produire, dans une communauté, des individus capables de se gouverner eux-mêmes, du moins pas si l'on suit l'idée

que des individus au caractère vraiment démocratique déploient une responsabilité individuelle, une initiative et un jugement indépendant. La démocratie a besoin que soient créées les conditions propices au développement d'individus aux habitudes pratiques et intellectuelles examinées au chapitre précédent. À quoi ma liberté négative d'agir et de consommer peut-elle bien me servir, si je ne suis pas capable de réfléchir et de choisir intelligemment ? La démocratie exige plus que la capacité de se rendre au centre commercial et de choisir parmi une diversité de produits.

La distinction entre liberté négative et liberté positive est plus puissante, et plus proche de l'intention de Dewey, quand on la comprend du point de vue de la qualité du discours public en démocratie. Il écrivait ainsi que « les conceptions et les croyances traditionnellement associées à l'idée de démocratie ne trouvent leur sens direct et véritable que si on les interprète comme les marques et les traits d'une association réalisant les caractéristiques propres à une communauté » (LW.2.329).

Quand on compare les méthodes démocratique et autoritaire, on peut formuler leur différence comme celle entre discuter et imposer violemment ses idées. Dewey insistait sur notre besoin d'une pensée de la démocratie qui soit plus qu'une discussion libre et sans entraves. « Je ne saurais minimiser le progrès que constitue le remplacement de la méthode de la règle arbitraire par celles de la discussion et de la conférence. Mais le mieux est trop souvent l'ennemi de l'encore mieux. » (LW.11.50). La communication sur fond de liberté positive et d'apprentissage vaut mieux que celle qui n'opère que comme « soupape de sécurité » (LW.7.361), quand tout le monde peut parler mais que personne n'écoute. Pour Dewey, la communication seule est insuffisante, et notre idéal ne devrait être rien de moins qu'une discussion intelligente entre des individus doués d'une liberté positive.

Si Dewey s'inquiète des conséquences d'une conception réduisant la communication démocratique à la seule liberté négative de

parole, c'est en large partie du fait de l'essor sans précédent des pouvoirs de la technologie, de la propagande et de l'esprit commercial. Même une communauté libre de toute censure peut encore se trouver contrôlée par une poignée de personnes maniant la propagande et le divertissement pour pacifier le public.

Nous semblons nous approcher d'une forme de gouvernement par ces employés faiseurs d'opinion que l'on appelle agents de publicité. Mais un ennemi plus sérieux se tient bien caché au creux de retranchements invisibles. L'habitude émotionnelle et les habitudes intellectuelles de la grande masse des hommes créent les conditions, dont les exploitateurs de l'émotion et de l'opinion ne font que tirer profit. (LW.2.341)

Ce problème ne peut pas être résolu en se débarrassant simplement du petit nombre de ceux qui contrôlent l'opinion. Il est utile, pour comprendre la situation aujourd'hui, de mettre en regard les prophéties de George Orwell (1949) et Aldous Huxley (1932). Ceux qui défendent une démocratie basée sur la liberté négative peuvent se satisfaire de l'absence de Big Brother, que ce soit sous la forme d'un gouvernement, d'une entreprise ou d'un groupe qui contrôlerait les cerveaux par le biais des principaux moyens de communication. Huxley envisage, en revanche, une société sans Big Brother, mais incapable de diriger sa propre destinée, car sous l'emprise d'un insatiable appétit de divertissement et de consommation. Pour beaucoup, la dystopie d'Huxley ressemble fort à la situation actuelle de l'Amérique. Neil Postman, dans *Amusing Ourselves to Death* (1985), comme Ronald Collins et David Skover dans *The Death of Discourse* (2019) soutiennent que la qualité du discours public s'est détériorée sous l'effet d'une culture profondément consumériste, organisée autour de la télévision. À la manière de Dewey, ils imputent une partie du problème à une compréhension étroite des libertés protégées par le Premier Amendement. Collins et Skover en concluent que :

l'Amérique a survécu, triomphalement, à 1984 et a moins peur du sombre déterminisme d'Orwell. Mais notre perspective orwellienne nous empêche de nous concentrer sur un fléau qui menace également, et de façon plus réaliste, le Premier Amendement – celui qu'identifie le *Brave New World* d'Aldous Huxley. (Collins & Skover, 1996 : 6)

Dewey a anticipé ce fléau imaginé par Huxley, et diagnostiqué le problème en termes de liberté positive et d'enquête au sein du discours public. Pour lui, affranchir la communication des pouvoirs susceptibles de la contrôler, ou accorder la plus grande liberté d'expression, ne suffit pas à rendre la communication publique ou démocratique. À quoi bon une société où chacun a le droit de parler, mais où personne n'écoute, ni n'apprend vraiment des autres ? Comme Cornel West l'a soutenu récemment, « le principal problème [aujourd'hui] ne réside pas dans les bruyantes vociférations d'un camp à l'autre, mais dans le fait que beaucoup ont renoncé à se faire entendre » (West, 2004 : 7). À quoi bon une société où personne n'est empêché de participer, mais où aucun ne s'en donne la peine, où l'on peut être un citoyen, mais où personne ne se soucie de l'être ? Si chacun ne se préoccupe que de sa liberté de consommer, le public peut-il se gouverner lui-même, ou même avoir un sens de sa propre identité ? D'un point de vue deweyen, il est troublant que nous continuions à associer la démocratie à la liberté négative qu'offrent nos moyens de communication. Le problème apparaît clairement dans les discussions autour du cyberspace comme nouvel espoir pour la démocratie. L'espoir semble justifié, si l'on compare ce cyberspace à la télévision comme médium public. Mais, cela peut être un des cas où « le mieux est... l'ennemi de l'encore meilleur » (LW.11.50). Je crains que l'essentiel de cet espoir, de cet enthousiasme, et des défenses de ce médium ne repose sur une vision étroite de la démocratie. Jon Katz écrit, par exemple, que :

le monde en ligne est la communauté *la plus libre* d'Amérique.  
Ses membres peuvent faire des choses tenues pour inacceptables

n'importe où ailleurs dans notre culture. Ils peuvent blasphémer librement, contester l'existence de Dieu, explorer presque à volonté leur sexualité, discuter avec des penseurs radicaux du monde entier. Ils peuvent raconter ce qu'ils veulent sans souci de sincérité. (Katz, 1997 ; nous soulignons)<sup>4</sup>

Il est certain qu'internet, comme technologie, a favorisé la liberté négative. Dewey célébrerait comme un pas vers la démocratie le fait de disposer aujourd'hui d'un médium qui nous permette d'avoir une information et une communication instantanée, sans filtre, tout en évitant Big Brother. Mais, pour que le cyberspace devienne un espace démocratique, ou l'outil d'une citoyenneté démocratique, il lui faut devenir bien plus qu'un lieu où s'échangent librement des informations. Sans cette critique deweyenne de nos nouveaux moyens de communication, nous pourrions céder à une sorte de complaisance que Dewey juge endémique au progrès de la démocratie.

Les visions de la démocratie fondées sur les droits considèrent la liberté comme une fin en soi, une chose douée de valeur, à laquelle chacun a intrinsèquement droit. Or, pour Dewey, la liberté est un moyen tout autant qu'une fin. Elle est une des conditions du type d'engagement riche de sens pour lequel nous devrions nous battre en démocratie. Il faut jouir d'une certaine dose de liberté pour qu'il puisse y avoir vraiment apprentissage, fertilisation et responsabilité. En matière de liberté, les garanties légales et formelles des institutions ne servent à rien si les individus, dans le quotidien des salles de classe et des lieux de travail, se voient imposer des règles qui restreignent leur créativité et leur désir de participer.

## ÉGALITÉ

Dewey a critiqué comme formelles, ou étroites, certaines conceptions quantitatives et juridiques de l'égalité. Elles procèdent des mêmes hypothèses que les visions de la démocratie centrées sur la seule liberté négative. Si une communauté se composait d'individus à



la manière d'atomes, chacun jouissant de potentialités propres, dont le développement dépendrait pareillement de l'absence d'entraves, alors l'égalité des chances ne requerrait que de supprimer ces mêmes conditions extérieures. Selon ce point de vue, l'égalité signifie aussi qu'au plus profond de nous-mêmes, et malgré nos différences, nous sommes tous faits du même bois. Les utilitaristes, comme ceux qui tiennent les droits humains pour des possessions originelles, considèrent qu'égalité veut dire uniformité. Historiquement, ces perspectives sont apparues en réaction aux idées aristocratiques selon lesquelles certains individus sont par nature supérieurs à d'autres. Dans la vision alternative de Dewey, l'égalité exclut toute inégalité relative à une hiérarchie prédéterminée, mais elle admet l'existence de différences irréductibles entre les individus réels.

Sa compréhension de l'égalité se fonde sur l'unicité de chaque personne et signifie que chacun, dans une communauté, est capable d'apprécier les autres, au-delà d'un jugement qui serait comparatif et s'en tiendrait à une échelle quantitative. Ainsi comprise, l'égalité ne veut pas dire qu'au-delà de nos classifications et de la pluralité des identités, nous soyons tous les mêmes. Elle signifie plutôt que nous avons tous quelque chose d'irréductible et d'incommensurable. L'égalité implique « un véritable égard pour ce qui est distinctif et unique en chacun, indépendamment des inégalités physiques et psychologiques » (MW.12.329-330). Et Dewey de poursuivre : « L'égalité morale veut dire l'incommensurabilité, l'impossibilité d'appliquer des standards communs et quantitatifs. » (MW.13.299).

Une communauté qui suit l'idéal deweyen d'égalité n'homogénéise pas, car elle tient les différences pour inévitables et irréductibles. Elle célèbre la diversité, non pas seulement au niveau des groupes sociaux, mais aussi au niveau des individus. Le pluralisme de Dewey ne s'arrête pas en chemin. Cette valorisation de l'individualité est un bienfait (*social good*). Elle tend à améliorer la qualité des discussions et des relations. L'égalité dépasse le pur slogan creux quand elle suppose que personne n'a par nature un statut privilégié

dans la conversation, ni ne peut être réduit au groupe, à la classe ou à la culture qu'il ou elle représente. Chaque participant a quelque chose d'unique à apporter et à retirer de sa participation. William James et John Dewey espéraient que le refus ordinaire d'accorder à quiconque un point de vue universel privilégié amènerait à valoriser le lieu particulier qui est celui de chacun dans l'expérience. James écrit : « Bas les pattes ! Toute la vérité, pas plus que le bien dans son ensemble, ne sont révélés à un observateur unique, même si sa position particulière donne à chaque observateur un surcroît partiel de perspicacité. Les prisons et les chambres de malades offrent, elles aussi, leurs révélations singulières. » (James, 1899 : 264). L'égalité, au sens d'unicité, ne doit donc pas seulement être reconnue, mais encouragée. Une communauté, en permettant à chacun de développer sa voix singulière, cultive aussi ses propres moyens de s'améliorer. Il ne suffit pas de permettre à chacun de parler.

Passer de la démocratie comme système politique à la démocratie comme expérience signifie que l'égalité dépasse les garanties légales et institutionnelles. Elle ne doit pas se limiter à juger les autres selon un standard objectif donné. L'égalité est un nom abstrait pour une chose que nous pouvons expérimenter directement et qualitativement dans nos relations avec les autres. Nous devons les apprécier comme des individus ayant grandi au gré de circonstances et de transactions uniques, et jouissant également, à l'avenir, de possibilités uniques d'évolution et de développement. Le respect démocratique engage nos façons, non pas seulement de traiter les autres (un agir), mais aussi d'être affectés par eux (un pâtir). C'est là en effet la manière la plus généreuse dont nous pouvons les expérimenter. Dans nos délibérations et nos jugements à leur égard, nous devons nous montrer aussi sensibles que possible à l'unicité de leur situation. Telle est la clef de la générosité démocratique.

Le libéralisme classique présuppose que les individus « peuvent être divisés en un certain nombre de pouvoirs isolés et indépendants, tous comparables, un à un, aux pouvoirs similaires des autres, de sorte

à pouvoir statuer sur leur égalité » (LW.7.355). Une telle abstraction néglige toutefois le contexte des individus concrets. On ne peut pas réellement établir ce qui revient à quelqu'un, ni le degré auquel sa liberté est favorisée ou parasitée, sans considérer, dans leur globalité et leur unicité, sa personnalité, son environnement et ses relations avec les autres. Dewey ne nie pas, qu'à un certain point, nous partageons tous les mêmes conditions générales et minimales propres au développement individuel (par exemple, un minimum d'éducation), mais il souligne que ces circonstances peuvent changer et, surtout, que l'enquête à leur sujet doit être aussi sensible que possible au caractère unique et global de chaque individu. L'égalité trouve, pour Dewey, son sens le plus fondamental dans cette attention, qui participe de l'attention générale au contexte, qui est propre à sa pensée éthique.

N'est-il pas éminemment difficile d'être à la hauteur de l'exigence qu'emporte cette compréhension de l'égalité, quand bien même on le désire ? Cette exigence peut toutefois perdre un peu de son apparence déraisonnable si on l'appréhende en termes de degrés, plutôt que de tout ou rien. Un idéal est, en effet, « la tendance et le mouvement d'une chose existante portée à son ultime limite » (LW.2.328). Qu'il soit pratiquement impossible, dans bien des situations, de considérer chacun à partir des circonstances qui lui sont propres, ne signifie pas que nous ne devions pas essayer, ni qu'il nous faille mobiliser à la place une notion quantitative d'égalité. On trahit l'esprit de la démocratie en recourant, par exemple, au calcul utilitariste, qui fait appréhender abstraitement chacun comme identique aux autres.

Pour Dewey, le respect démocratique s'ancre dans une certaine manière de *tout* expérimenter, et non dans une attention exclusive et abstraite portée aux droits humains ou à la justice, indépendamment du monde naturel. Pour une personnalité vraiment démocratique, « toute existence méritant ce nom a quelque chose d'unique et d'irremplaçable » (MW.11.51). Dans la mesure où chacune « parle et demande à être considérée en son nom propre », elle « doit être prise en compte pour elle-même » (MW.11.52). Dewey espérait qu'une telle

piété envers la nature se développerait une fois abolies les visions hiérarchiques du monde. Mais la philosophie les a plutôt remplacées par des idées démocratiques ancrées dans un individualisme atomiste, qui fait de chaque être humain un absolu, détenteur de droits, tout en séparant les humains des autres animaux de la nature. Il va sans dire que la vision de Dewey pointe vers une démocratie écologique, qui n'est pas sans conséquences pour l'éthique environnementale (Light & Katz, 1996).

Cette sensibilité générale à l'individualité, à laquelle Dewey donnait force d'idéal, doit être confrontée à notre manière habituelle d'expérimenter le monde. Dans notre société, les façons habituelles d'expérimenter et de juger les individus ne les considèrent « pas comme des individus, mais comme les créatures d'une classe » (MW.13.295). L'unicité est un trait de l'expérience, un fait que nous sommes souvent amenés à négliger, en raison de notre désir et de notre besoin pratique de classer, d'étiqueter et de quantifier les choses du monde. Parmi nous, beaucoup vivent dans des villes, où l'expérience superficielle que nous avons des autres relève plus de la reconnaissance que de la perception. Dewey présente ainsi cette différence :

La reconnaissance comprend le début d'un acte de perception. Mais ce début n'autorise pas le développement d'une pleine perception de ce qui est reconnu. Il s'arrête au moment de servir à une autre fin, comme lorsqu'on reconnaît un homme dans la rue pour le saluer ou l'éviter, au lieu de le voir avec le souci de regarder ce qui est là. Dans la reconnaissance, nous retompons, comme sur un stéréotype, sur un schème précédemment formé. Quelques détails, ou une configuration de détails, servent d'indices à une pure identification. (LW.10.58-59)

Quand nous consacrons la majeure partie de nos journées à des relations routinières et mécaniques, et que nous tenons pour acquises même nos relations les plus intimes, il se développe une sorte de confort inscrit dans le temps – un manque de tension, peu propice à

entretenir une vive conscience de l'autre. Nous faisons, en revanche, pleinement l'expérience des autres quand la perception remplace la reconnaissance. Dewey écrivait que « même un chien qui aboie et agite joyeusement la queue au retour de son maître est plus pleinement vivant dans l'accueil de son ami qu'un être humain satisfait d'une simple reconnaissance » (LW.10.59). La perception, tout comme la franchise, est une réceptivité active, qui fait une différence importante dans la qualité de nos relations. Ces distinctions indiquent que la qualité de nos transactions connaît des degrés, qui affectent nos façons de juger et d'écouter les autres. Être plus profondément, plus complètement réceptif à l'égard d'autrui peut aussi requérir la sensibilité que Dewey appelait la sympathie, une capacité à adopter le point de vue de l'autre, et pas seulement à l'inférer. Comme système politique, la démocratie n'aborde pas la question de savoir comment nous devrions faire l'expérience les uns des autres. Et les garanties légales d'égalité, aussi importantes et nécessaires soient-elles, ne remplacent pas l'égalité éprouvée spontanément dans un environnement social donné.

## FRATERNITÉ

James Gouinlock n'exagère pas quand il affirme, à propos de Dewey, que l'« on aurait du mal à trouver un philosophe (en fait, je pense qu'il n'y en a pas) donnant une valeur plus profonde à l'expérience de la vie en intime association (*intimately associated living*) » (Gouinlock, 1993 : 55-56). Cela peut en conduire certains aujourd'hui à cataloguer Dewey comme communautariste, mais ce mot ne parvient pas à saisir la singularité de sa vision. Il manque, en particulier, l'importance donnée par sa philosophie politique à ce qui est local et direct. Une des conséquences d'une philosophie empirique – qui débute et s'achève dans l'expérience irréfléchi<sup>5</sup> – est que « le local est l'ultime universel, et ce qui se rapproche le plus d'un absolu » (LW.2.369). La clef de la démocratie se trouve dans la qualité des interactions les plus directes et intimes.

J'ai tendance à croire que le cœur et l'ultime garantie de la démocratie se trouvent dans les rassemblements spontanés de voisins au coin de la rue..., et les réunions entre amis dans le *living-room* des maisons et des appartements. (LW.14.237)

Voilà un conseil de méthode et une mise en garde contre une acception trop large et abstraite de la communauté. Ils nous avertissent du risque de tenir les abstractions usuelles sur la société démocratique pour antérieures aux relations uniques, directes et qualitatives que les gens entretiennent entre eux en situation. Il est plus juste de dire qu'une société démocratique est une société composée d'associations démocratiques, que de dire qu'une association démocratique doit son existence à une société démocratique. « La démocratie n'est une forme de gouvernement que parce qu'elle est une forme d'association morale et spirituelle. » (EW.1.240). Par conséquent, au lieu d'être communautariste, la pensée éthique et politique du pragmatisme est interactionniste ou fondée sur une éthique des relations démocratiques.

Les relations locales sont à la fois les moyens et la finalité de la démocratie. C'est à travers elles que se forme la personnalité démocratique. L'idéal est d'avoir des personnes capables de participer à la compréhension et au contrôle intelligent des conséquences indirectes de la société en général. Mais cette compétence ne peut se développer que dans le cadre d'une communauté locale. C'est aussi à travers des liens locaux et personnels que se forge notre sens des responsabilités et de la loyauté. Dewey attribue la faiblesse morale contemporaine au relâchement de ces liens, plutôt qu'à un défaut d'adhésion à des absolus. « De multiples façons, on a sapé les loyautés familiales qui jadis fédéraient les hommes et les rendaient conscients de leurs obligations réciproques. » (LW.7.234). La pertinence de ce diagnostic implique que toute solution passe par la revitalisation de nos relations. Nous sommes dans une société individualiste, où les gens sont généralement plus prompts à revendiquer leurs droits qu'à admettre leurs obligations. Au lieu de prétendre s'affronter au problème en incitant

à inculquer directement des règles et des vertus morales abstraites, ou un sens universel du devoir, Dewey suggère de trouver comment « développer de nouvelles relations sociales pérennes, dont émergeront naturellement des devoirs et des loyautés » (LW.7.234).

Il plaidait pour la revitalisation des associations locales, comme condition de la « Grande Communauté » (LW.2.327). Cela signifie-t-il qu'il concevait les communautés locales comme un moyen de former une communauté plus vaste ? On peut en outre se demander comment une société de masse peut être jamais une communauté au réel sens du terme. Les États-Unis, par exemple, constituent un territoire tout simplement trop grand et trop divers pour que s'y crée la sorte de communauté espérée par Dewey. Ce qui est possible à petite échelle peut ne pas l'être à une échelle plus vaste. Mais ces défis, pour importants qu'ils soient, ne correspondent pas au propos de Dewey.

Il était bien conscient des limites que l'étendue et la distance imposent aux relations. Il écrivait : « On peut imaginer la Grande Communauté, faite de communication libre et riche. Mais elle ne pourra jamais présenter toutes les qualités qui font une communauté locale... les attachements vitaux et profonds ne peuvent naître que dans l'intimité d'un échange, dans un cercle nécessairement restreint. » (LW.2.367). Il pensait que nous étions capables d'étendre nos existences (*extending ourselves*) au-delà de nos relations immédiates et intimes, comme en témoigne sa notion de soi élargi (*wider self*), mais il ne s'est jamais demandé jusqu'à quel point. Cela pose-t-il toutefois un problème à sa perspective ? Pourquoi faudrait-il spécifier à l'avance jusqu'où les précieuses qualités associées au local peuvent être étendues au-delà de ses frontières ? Ne suffit-il pas de dire que notre concernement doit s'étendre aussi loin que possible ?

Que l'on ne puisse qu'imaginer la Grande Communauté de Dewey, ne peut pas être une excuse pour ne pas tenter d'étendre, à un degré quelconque, le sens au moins générique d'un « nous », c'est-à-dire d'une unité sociale ou d'une expérience commune. Cela semble en

effet nécessaire pour créer la forme, même minimale, de communauté qu'exige la démocratie. Pour qu'un public pluraliste, dispersé et mobile, prenne la responsabilité de réguler les conséquences indirectes de ses interactions locales, le sens du « nous » des individus qui le composent doit dépasser largement leur groupe local ; il faut, en d'autres termes, qu'ils en viennent à éprouver leur identité comme étant d'abord celle des gens (*the people*). Pour autant, cela ne signifie pas qu'il faille attendre de la Grande Communauté des liens affectifs aussi profonds que dans les communautés locales ; leur sens particulier du « nous » (*we-ness*) est au contraire sans équivalent.

Cette dernière objection pose un autre problème : elle voit la tâche démocratique comme l'approximation d'une visée finale ou grandiose – par exemple, la Grande Communauté –, et considère que la manquer serait manquer la tâche tout entière. Or l'éthique de Dewey met l'accent sur le processus. Elle ne contient aucune promesse de résultat final. Sa préoccupation primordiale n'est pas de savoir si une telle société existera ou non un jour. Nous devons continuer de lutter pour la faire advenir, en comprenant que l'essentiel n'est pas de réaliser finalement ce but. Sinon, nous laisserions tomber, à coup sûr. Nos idéaux ne sont rien de plus que des fins-en-vue susceptibles de nous aider à améliorer l'expérience présente.

On peut éventuellement réfuter l'objection, en disant qu'il n'est pas même possible de parler réellement d'un sens élargi du « nous » au-delà du local, à quelque degré que ce soit. Mais qu'il puisse ou non advenir est une question empirique : a-t-on ou n'a-t-on pas l'expérience d'un « nous » ? Dewey pensait manifestement que notre sens du « nous » pouvait être élargi au-delà des limites de notre communauté immédiate. En fait, il mentionne même la possibilité de faire l'expérience de soi comme citoyen de la nature. Les œuvres d'art et nos liens habituels peuvent susciter cette sensation religieuse ou l'impression d'appartenir à ce « tout plus large, englobant, qu'est l'univers dans lequel nous vivons... Nous ressentons alors ce tout comme une expansion de nous-mêmes, citoyens de ce vaste monde qui nous



dépasse. » (LW.10.199). Dewey trouvait quelque chose de religieux au fait de devenir conscient de nos continuités, non pas seulement avec les autres, mais aussi avec le monde. Expérimenter cette sorte de piété naturelle ne requiert cependant pas une intimité ou un concernement qui soit le même à l'égard de tous dans une Grande Communauté. Cette expérience ne requiert pas non plus que cette plus vaste association soit notre seule fin. Au lieu de rechercher ces expériences du côté de ce qui est plus loin ou plus vaste, il se pourrait bien qu'on « ne les trouve que dans les relations vitales, durables et approfondies qui caractérisent la communauté immédiate » (LW.2.368-369). En d'autres termes, c'est dans *et* par le local que je peux acquérir la sensation d'un lien avec ce qui le dépasse.

La démocratie, tout comme la méthode expérimentale, doit se développer en sortant du local, mais aussi ne pas cesser d'y retourner. Les conséquences, au niveau le plus global, d'une réforme sociale effective devraient être évaluées *in fine* à travers ses effets sur la qualité de l'expérience des relations individuelles concrètes. Il faudrait juger les institutions sociales selon le degré auquel elles encouragent, ou non, les relations d'exploitation, et contribuent à développer et à améliorer qualitativement notre vie en commun (*associated living*).

La démocratie doit grandir de l'intérieur de, c'est-à-dire, à partir de ce qui est local, spontané, volontaire et direct. Cela inclut le voisinage, la famille, la salle de classe, le lieu de travail et les mouvements de citoyens *grassroots*. Nous n'avons aucune certitude quant à la capacité du processus de démocratisation de gagner les relations politiques, économiques et intellectuelles, aujourd'hui impersonnelles, de la société globale, mais nous devons éviter de sacrifier la qualité de ce dont nous jouissons localement à cette seule visée d'une extension. La discussion relative, plus haut, au soi élargi a bien montré que Dewey n'était pas homme à faire ce type de compromis, du moins en matière d'idéal. Améliorer la profondeur et l'intimité de notre expérience présente, tout en lui faisant gagner en variété et en extension, sans sacrifier l'une à l'autre, est un difficile travail d'équilibriste. Cet

idéal est différent de celui consistant à tenter de faire communauté, à l'échelle nationale, par tous les moyens.

L'insistance mise par Dewey sur le local ne va pas sans difficultés. Sa référence fréquente aux « rapports en face à face » (LW.2.367) paraît surannée et nostalgique aujourd'hui, où les amitiés se développent sur internet. La référence à la localité a besoin d'être reconstruite en conservant l'idée de Dewey. Elle souligne la distinction fonctionnelle entre des relations locales et non locales. Il faut clarifier ce qui sert de référence au local, dans la philosophie de Dewey, d'un point de vue méthodologique et métaphysique. Le lieu à l'intérieur, et au travers duquel je vis, est toujours une situation. Dans ce lieu changeant, je philosophe et mange des céréales, mais j'entretiens aussi différentes relations. Certaines sont plus proches ou plus distantes que d'autres, mais ces termes ont aussi leurs ambiguïtés. Même si on peut soutenir que la proximité physique et l'interaction de corps à corps rendent les relations plus étroites, et à certains égards préférables, ce n'est pas non plus une nécessité. Pour éviter les difficultés qui surgissent si l'on prend pour paradigme les interactions en face à face, il faut plutôt mettre en regard nos relations personnelles avec nos relations plus impersonnelles et formelles.

L'argument de Dewey est que la démocratie, comme système politique, met trop souvent l'accent sur ce second type de relations, et sous-estime ainsi la palette des moments et des lieux où la démocratie est pertinente. On se focalise sur une activité politique qui n'a lieu que tous les quatre ans – le vote –, au lieu de considérer ce qui a besoin d'être travaillé tous les jours dans nos interactions quotidiennes, les uns avec les autres, dans des espaces tels que la salle de classe, l'espace de travail et la salle de séjour. Pour Dewey, les relations personnelles sont, en fin de compte, celles qui importent le plus dans nos vies !

Des efforts sont encore nécessaires pour éclaircir ces distinctions conceptuelles. On peut reprocher à Dewey de n'avoir pas réussi à opérer de subtils distinguos dans sa vision de la démocratie. On

peut se demander, par exemple, si le terme de communauté est d'une grande aide. Entre la famille et les amis, qui représentent habituellement le plus local et intime, et nos relations avec des groupes et des institutions plus lointains, se trouvent de nombreux groupes volontaires de taille variable. On parle aujourd'hui de communauté d'intérêt, de communautés de professionnels et de communautés en ligne. S'agit-il toujours de communautés ? Comment est-on supposé les situer dans le continuum entre les amis et la société en général ?

Dewey est-il coupable d'avoir sous-estimé l'importance des associations impersonnelles, plus vastes et plus indirectes, qui se forment entre les membres d'une société plus étendue ? Il savait qu'il fallait éviter de trop mettre l'accent sur les associations personnelles, pour ne pas risquer de négliger les relations sociales et les décisions politiques plus larges, qui peuvent ensuite affecter nos associations les plus personnelles et directes. S'il ne se préoccupait pas davantage de cette éventualité, c'est simplement qu'il n'y voyait pas le danger le plus pressant encouru par la société américaine. Il revient toutefois à ses disciples de juger si les choses ont à ce point changé qu'il faille s'inquiéter d'un autre extrême que celui qu'il envisageait. Toujours est-il que la reconstruction démocratique débute pour lui là où nous nous trouvons, au milieu d'un réseau de liens locaux, et qu'elle peut s'étendre aussi loin qu'il nous est possible d'aller.

Dewey considère que le type de loyauté communautaire et d'esprit civique nécessaires à une démocratie peut surgir naturellement, en cultivant et en renforçant les liens locaux. A-t-il raison ? Cette généralisation pose-t-elle problème ? Ou bien n'est-elle pertinente que pour certains lieux ou cultures ? En Amérique latine et en Italie, si les relations personnelles sont par exemple valorisées, elles ont surtout tendance à saper le civisme dont a besoin une démocratie. Dans une étude récente, Seymour Martin Lipset et Gabriel Lenz (2000 : 112-125) soutiennent que les cultures qui font un haut score sur l'échelle de la corruption sont aussi nombreuses à valoriser la force des liens familiaux. Dans ces cultures, la loyauté à l'égard de la famille, des amis

et de groupes semble aller à l'encontre de toute loyauté envers une communauté plus large et d'un sentiment de responsabilité civique. Même si les membres de ces cultures parvenaient à expérimenter un « nous » plus large, il leur manquerait encore le sens du devoir, inhérent à la conscience sociale, que semble impliquer le civisme. La tolérance, l'ouverture aux autres ou l'inclusion des autres ne feraient pas défaut ; ce qui manquerait, c'est un sens général des obligations, en tant que citoyen, envers les autres en général, les anonymes. Pour certaines raisons, ce problème est plus aigu dans certaines cultures que dans d'autres. Il me semble que l'effort de Dewey pour mettre l'accent sur ce qui manquait, dans sa propre société, a pu le conduire à surestimer certaines conditions du type d'interaction dont a besoin une démocratie, et à en tenir d'autres pour acquises. Son contextualisme n'en est pas moins un bon garde-fou contre les prescriptions, en matière démocratique, qui négligent les différences profondes, culturelles et historiques, susceptibles d'exister entre les gens.

## **LA DÉMOCRATIE COMME COMMUNICATION À QUALITÉ ESTHÉTIQUE**

Une communauté se crée à travers la participation à des rituels et des pratiques partagés par ses membres. Dans une communauté démocratique, ces rituels et ces pratiques procurent un ordre et une stabilité qui ne sont ni rigides ni oppressifs pour l'individualité. La participation des individus est esthétique plutôt qu'imposée mécaniquement. Dewey espérait qu'il fût possible d'encourager et de développer, dans d'autres domaines de notre existence, la qualité de discussion expérimentée dans des associations locales.

Décrire la forme optimale de communication comme intelligente permet de souligner le rôle de l'enquête dans le contrôle de la direction de la discussion, mais la communication doit aussi présenter une qualité esthétique. Cela suppose un équilibre entre activité et réceptivité, un pilotage entre ces deux extrêmes. À un extrême, l'environnement dissipé de la salle de classe, où chaque étudiant dit ce qu'il ou

elle ressent, mais « sans prêter beaucoup d'attention à ce que disent les autres », sans aucune sensibilité ni attention au « cadre imposé par le sujet ou par les contributions des autres » (Kupfer, 1983 : 30). La communication a beau être libre et se déployer entre égaux, elle ne parvient pas à être une pleine transaction, à faire du processus éducatif quelque chose d'enrichissant, guidé par sa dynamique propre (*self-regulative*). La communication est complète chaque fois qu'elle est réciproque. C'est à cette condition qu'elle devient une véritable transaction dont le processus affecte chacun des participants. S'il est bon que chaque voix puisse s'exprimer, il est bien mieux, pour l'apprentissage et le partage, que chacun soit dans une réelle posture d'écoute. Écouter vraiment, en particulier ceux dont le discours va à l'encontre de nos convictions, fait plus pour la démocratie participative que le fait de voter. L'intensité des transactions complètes et de la réceptivité dans la communication est une affaire de degré. L'idéal serait une salle de classe où les étudiants, en discutant, transforment mutuellement, non seulement leurs pensées, mais leurs personnes toutes entières.

On s'est beaucoup appuyé sur la coopération pour décrire la délibération démocratique chez Dewey<sup>6</sup>, mais il y a des discussions coopératives qui restent en deçà de l'idéal qu'il avait en vue. Si le compromis et la négociation sont des processus coopératifs, ils ne représentent pas les potentialités les plus élevées en matière d'association humaine. Dans la négociation, la discussion vise à obtenir de chaque parti des concessions et un consensus. Chacun doit accepter de céder du terrain à l'autre, mais l'échange peut se conclure sans que les participants ou leurs idées n'aient changé de façon significative. Prendre part à une discussion où nous entrons, par l'imagination, dans l'expérience de l'autre, est plus exigeant que de se rencontrer à mi-chemin. Une interaction plus profonde est nécessaire. Si c'est un truisme de dire qu'en démocratie le conflit se résout par la discussion, il faut distinguer la simple négociation du type de discussion où chacun réexamine ses valeurs et ses intérêts à la lumière de ceux de tous les autres<sup>7</sup>. Dans une communauté d'enquête, il ne s'agit pas seulement

de prendre, d'additionner ou de soustraire des points de vue pour parvenir à une décision : ce n'est pas un jeu à somme nulle. Idéalement, les points de vue qui entrent en dialogue se transforment.

La démocratie, en offrant la liberté de communiquer, court le risque de devenir indisciplinée et imprévisible. Mais la solution ne consiste pas, estime Dewey, à se laisser tenter par un autre extrême tout aussi peu désirable. Il est aisé de réagir à la perspective d'une salle de classe permissive ou sans contrôle en en créant une enserrée dans un carcan, où l'interaction est entièrement soumise à des buts préétablis (comme des contenus standardisés) ou aux ordres d'un enseignant. Ce modèle considère les étudiants comme de simples récipiendaires passifs d'informations. Les résultats eux aussi sont inesthétiques : dans une salle de classe où la discussion est routinière et mécanique, travailler devient une corvée. Bien sûr, il n'y a pas besoin qu'une force contrôle de l'extérieur la discussion (tel un enseignant ou Big Brother) pour parvenir à un tel extrême. Une discussion marquée par une réceptivité excessive peut comporter beaucoup d'imitation, mais peu d'initiative, de spontanéité, de reformulation, de sens critique et de capacité de jugement (*i.e.* de liberté positive). Une classe où l'enseignant est un tyran est aussi nuisible qu'une classe où les étudiants ne sont rien de plus que des récipiendaires passifs d'informations, avec un intérêt extrinsèque sans pareil pour les notes : aucune n'offre la moindre chance d'avoir une discussion esthétique. C'est aussi le danger d'une société où tous sont des consommateurs, mais où personne n'est un citoyen. En améliorant la qualité de la conversation, il est alors tentant de passer d'un extrême à l'autre ; c'est bien plus facile que d'affronter les défis posés par l'idéal démocratique.

Des dualismes empêchent souvent d'imaginer comment la liberté, la dimension ludique et la spontanéité de nos meilleures conversations peuvent être conciliées avec le contrôle, l'ordre et la direction. Ce que beaucoup jugent en effet déroutant dans la démocratie est qu'on ne sait pas comment la direction de la discussion peut être contrôlée, quand on autorise et encourage la liberté d'expression, et

que l'on refuse de concéder à quiconque une autorité intrinsèque. Dewey argumentait contre ce qui, dans cette difficulté, peut conduire au scepticisme en en appelant à notre expérience ordinaire. Nous aurions davantage foi dans la discussion démocratique si nous portions attention à la façon dont se déroulent, en fait, un grand nombre de nos discussions spontanées et quotidiennes. Dans ces discussions, de même que dans la délibération morale, le processus qualitatif à l'œuvre est ce qui oriente la discussion, si bien que le contrôle vient *de son sein même*. Considérons nos meilleurs moments de discussion en classe. Ce ne sont pas ceux qui sont mécaniques et orientés par des objectifs ou certains individus. Ce sont plutôt les moments où la discussion n'est orientée par personne en particulier, mais par tous ceux qui, alors qu'elle se déroule, prêtent attention au sujet et à ce que les autres disent. Le dialogue se développe à travers la modification mutuelle des contributions initiales des participants. Une artiste sensible vit aussi la même chose dans son interaction avec ses matériaux. Quelle que soit la liberté de cette interaction, le sujet que l'artiste tente de transformer impose des limites, qui servent à orienter et à diriger le processus de production.

Établir les conditions d'une forme optimale de communication, et ce qui lui fait obstacle, est un problème complexe, dont Dewey espérait que nous n'aurions jamais fini de discuter. L'intolérance, la marginalisation, la fragmentation, la polarisation et la ségrégation ne permettent pas la communication libre et complète dont a besoin une démocratie. À notre époque, le racisme, le sexisme, l'ethnocentrisme, et toutes les « barrières qui divisent les êtres humains en ensembles et en cliques, en sectes et en factions antagonistes » (LW.14.227) continuent de produire ces maux. Dewey écrit que tout mode de vie « qui échoue à être démocratique limite les contacts, les échanges, les communications, les interactions, à travers lesquels l'expérience est stabilisée en même temps qu'élargie et enrichie » (LW.14.230).

Quelles que soient les réformes sociales et politiques nécessaires à une communication pleine et libre, il est clair que nous avons aussi

besoin de soi élargis (*wider selves*), présentant les qualités complémentaires abordées dans les chapitres précédents. S'il peut être parfois nécessaire de s'appuyer sur des règles formulées explicitement, c'est toutefois le signe d'un échec à avoir des expériences habituelles plus significatives les uns avec les autres. On s'exprime librement quand la tolérance est une vertu centrale des individus, mais, pour que la communication soit complète, il faut que s'y ajoutent les dispositions réceptives à l'ouverture et à la sympathie. Cette dernière qualité joue un rôle important.

Le genre de délibération où les participants tiennent à la fois le rôle d'orateur et d'auditeur, repose sur la sympathie. Ce n'est que lorsque les individus qui communiquent sont capables de prendre, par l'émotion et en imagination, le rôle de l'autre, et acceptent de se laisser affecter par lui, qu'il peut y avoir réellement apprentissage et expérience partagée. Ce que la communication démocratique, telle que la concevait George Herbert Mead, en phase avec Dewey, a de précieux et de spécifique, c'est que l'expérience commune n'est pas basée sur la similitude. Mead le formule ainsi : « Des fonctions différentes n'excluent pas une expérience commune ; un individu peut se mettre à la place de l'autre, même si sa fonction est différente. » (Mead, 1934/2015 : 325). L'idée selon laquelle il nous faudrait être identiques pour pouvoir nous comprendre ou communiquer plus profondément les uns avec les autres, ou selon laquelle supprimer la différence améliore la communication, est simplement fausse. En tant qu'idéal, la démocratie est la possibilité qu'individualité et différence prospèrent et se rencontrent dans l'expérience commune.

Il ne devrait pas être nécessaire d'insister sur le rôle de la disposition à l'ouverture dans la communication démocratique. Une communauté de gens qui seraient seulement tolérants, mais non ouverts d'esprit, aurait déjà forgé en son sein des obstacles à une pleine communication. Ses membres peuvent être capables de négocier et de trouver des compromis, mais ils n'apprendront rien les uns des autres. La démocratie demande plus que de laisser les autres s'exprimer. Elle



exige aussi une certaine forme de participation, vulnérable mais engagée, à un constant dialogue. Éprouver vraiment suppose un type d'ouverture et de réceptivité qui peut affecter qui nous sommes. Ce n'est pas facile. « Cela implique une reconstruction, qui peut être douloureuse. » (LW.10.48). Il faut du courage pour vouloir être affecté de la sorte. Ce n'est pas la même chose que de faire de beaux discours sur les autres et leurs affaires, tout en étant intimement convaincu qu'elles n'ont rien de majeur à nous apprendre. Il s'agit de prendre l'habitude d'écouter avec attention les préoccupations des autres, y compris ceux opposés à nos idées. Ce standard nous permet d'apprécier aujourd'hui les communications dans le cyberspace. Dans la mesure où internet, comme médium, donne aux individus le pouvoir de communiquer avec des personnes partageant les mêmes idées, il est un outil qui peut être utilisé contre la démocratie. La communication entre parties, dont chacune vise avant tout à valider ses croyances préétablies, est superficielle (*i.e.* non complète), vaine et source d'ennui.

Si le caractère se forme dans le cadre des communications locales et des interactions situées, on ne doit toutefois pas faire de ce processus de communication un simple instrument au service de la vertu ou d'un quelconque but prédéterminé. Ne communiquer que pour résoudre ses problèmes, atteindre un consensus, ou en visant la démocratie comme une fin lointaine, c'est risquer de transformer la discussion en corvée. C'est surtout rater ce que Dewey estimait unique et précieux : le moment présent et le plaisir intrinsèque du partage. Sa vision de la démocratie participative, comme son éthique, mettent l'accent sur la qualité du processus dans le moment présent. La communication idéale est à la fois féconde et plaisante dans l'instant ; elle n'est ni pur travail ni pur jeu. Elle peut aboutir, ou non, à un résultat, mais quand elle fait sens ici et maintenant, elle a plus de chances d'être productive, en termes d'efficacité future, que dans le cas contraire. « Quand les fonctions instrumentale et finale de la communication cohabitent dans l'expérience, il y a de l'intelligence, cette méthode et récompense de la vie commune, et une société qui mérite de susciter l'affection, l'admiration et la loyauté. » (LW.1.160).

Que Dewey mette fortement l'accent sur la qualité de la communication et l'expérience partagée n'implique pas qu'il sacrifie l'individualité. Ses valeurs communautaires sont basées sur l'espoir « d'élargir et d'approfondir la variété des dimensions de notre individualité » (LW.17.322). En démocratie, les valeurs que nous avons l'habitude de séparer sont en effet interdépendantes. C'est au sein même et au travers des associations (fraternité) qu'ont lieu la libération et la valorisation de l'individualité (égalité et liberté), mais l'amélioration de ces associations dépend aussi de la nature volontaire et de la capacité de jugement de tous les individus qui les composent.

Ce n'est que lorsque les individus jouissent d'initiative, d'un jugement indépendant, de plasticité, d'une plénitude d'expérience, qu'ils peuvent agir de manière à enrichir les vies des autres ; et ainsi seulement peut s'édifier un véritable bien-être (*welfare*) commun. (LW.7.348)

Il ne s'agit pas là de soutenir l'idée d'une harmonie préétablie entre ces valeurs, mais bien de postuler qu'il n'existe aucun dualisme excluant de possibles degrés d'harmonisation. On considère ainsi la possibilité que les valeurs associées à l'individualité puissent coexister, dans un équilibre en tension, avec les valeurs associées à la communauté.

## **LA DÉMOCRATIE COMME CÉLÉBRATION DES CONTINUITÉS ET DES DIFFÉRENCES**

La démocratie est une tâche que l'on peut décrire métaphoriquement comme un processus consistant à maintenir un équilibre entre des forces centripètes et centrifuges. Les communautés locales ont besoin, pour perdurer, de loyauté et de solidarité, tout en restant à l'écoute des continuités dans le contexte plus large d'une société pluraliste. De plus, un équilibre doit être créé qui permette que s'épanouissent des différences, une diversité, un pluralisme et une indépendance, tout en célébrant et en construisant des points communs,

de l'unité, des continuités et de l'interdépendance. Créer un tel équilibre est nécessaire à l'élargissement et à l'approfondissement de l'expérience quotidienne.

La difficulté de cette proposition, même dans les conditions les plus favorables, saute forcément aux yeux. Trop insister sur les différences a un effet centripète, qui fraye la voie à des processus de séparation, d'exclusivité et de division. Cette réponse déséquilibrée est encouragée par les visions atomistiques du monde, qui refusent une pleine existence aux relations et aux continuités. Cela peut prendre la forme de l'individualisme atomiste, que Dewey critiquait, ou de l'atomisme culturel contemporain. Prenons, pour illustrer, l'exemple de ce dernier.

L'atomisme culturel tient les cultures pour des ensembles homogènes, discrets et singuliers. Cette idée est parfois défendue dans les débats sur le multiculturalisme. Ce dernier part pourtant d'une bonne intention, en s'écartant des manières monistes et hiérarchiques de penser les différences culturelles dans notre société. Il pose néanmoins problème car, dans ses formes extrêmes, il admet un idéal pluraliste qui est aussi séparatiste. Selon ces perspectives, protéger toutes les cultures, les mettre à l'abri et les séparer, serait préserver une société multiculturelle. Chaque culture est incommensurable et habilitée (comme par un droit) à être protégée et laissée tranquille dans son coin. Nous n'aurions rien à espérer de mieux, toujours selon ces approches, car toute alternative pourrait produire une société où le groupe le plus nombreux effacerait la culture de ceux plus restreints, ou bien où toutes les différences culturelles seraient homogénéisées. Est-ce vrai ?

Le contextualisme nous demande d'envisager la possibilité que, dans un lieu et un temps particuliers, ces options puissent être les seules disponibles. Il ne faut pas ignorer les réalités politiques et historiques. Dans une situation donnée, il est bien possible que certains groupes n'aient comme réponse adéquate que le provincialisme

défensif, l'ethnocentrisme ou le protectionnisme. Mais Dewey ne verrait pas là un idéal ni ce que nous pouvons espérer de mieux. Ce mieux consiste en une société faite d'une infinie variété de cultures, dont les interactions, spontanées et approfondies, enrichissent la vie de tous. L'idéal que constitue cette égalité des échanges culturels dépasse largement la seule tolérance culturelle.

Que ne soient en concurrence que des idéaux affirmant, soit que nous sommes tous les mêmes, soit que nous sommes radicalement différents, dénote d'ordinaire la présence d'une métaphysique assumée qui nie la réalité des continuités. Une philosophie empirique reconnaît, en revanche, que les similarités et les différences coexistent dans le continuum de l'expérience. Apprécier les différences, c'est aussi apprécier les similarités. Identité et différence sont, de plus, des appellations plus fonctionnelles qu'ontologiques. Pour certaines fins, il me faut ignorer les différences entre groupes ou cultures ; pour d'autres, je dois les affirmer. Cela ne signifie pas qu'elles sont arbitraires ou artificielles, mais simplement qu'elles ne sont pas radicales ou fixes. Le pluraliste-séparatiste a choisi de sélectionner – d'exagérer, en réalité – les différences entre groupes et d'ignorer leurs continuités. Cela illustre l'effet d'illusion produit par une mise en valeur sélective. Oblitérer ou dénier ces différences n'est toutefois pas la seule alternative à leur mise en avant excessive. Dénier la différence, ou lui donner une trop grande importance, voilà deux positions extrêmes, et pareillement erronées. La dénégation fallacieuse de la différence est, par exemple, évidente dans le type d'universalisme qui dénie les différences en postulant une essence humaine, ou dans l'idéal d'une fusion de toutes nos différences. Quand on exagère les différences, au lieu de les concevoir en termes de degrés, elles favorisent l'isolement, l'exclusion et (peut-être) le racisme (Pappas, 1996). Suivant l'idéal démocratique, il nous incombe de transformer ces différences, de sources de friction, en sources d'enrichissement. Pour cela, il faut que se développent des personnalités aux dispositions idoines (par exemple, l'ouverture d'esprit et la sympathie), ménageant un bon

accueil à ce qu'elles expérimentent comme nouveau et différent et en en faisant une occasion d'apprentissage (*nurture*).

Dans une communauté idéale, les différences et les continuités ont des fonctions distinctes. Individus et groupes doivent être incités à se différencier, car cela profite à l'ensemble. Cela introduit la variété qui préserve à la fois de l'ennui et de l'impression d'étouffer. L'uniformité, ou l'homogénéité générale, procurent une stabilité, mais qui nourrit l'immobilisme et une forme d'interaction mécanique. De l'autre côté, célébrer la diversité tout en interdisant l'interaction, la sympathie, l'établissement de relations, et l'exploration des points communs, semble éliminer tout ce qui pourrait fonder un sens du « nous ». C'est aussi un gaspillage de ressources, car les potentialités ne se découvrent et ne se développent que dans l'interaction. En maintenant un équilibre entre la mise en avant de nos différences et celle de nos continuités, nous pouvons éviter à la fois le séparatisme et l'homogénéité. Une communauté pluraliste, en incorporant cet équilibre à ses interactions quotidiennes, s'alimente aux différences et à la variation, tout en faisant l'expérience d'une vie commune. La stabilité ainsi offerte est rythmée et enrichissante. Son équilibre présente cette variation dynamique, qui caractérise pour Dewey les grandes œuvres d'art.

Dans une démocratie, l'un des équilibres généralement les plus difficiles à atteindre consiste à savoir à quel moment, et dans quelle mesure, les différences entre individus ou groupes entravent la communication démocratique. Qu'elles soient insuffisantes ou excessives, les différences, par exemple sociales, de catégorie économique et de savoir, ont tendance à affecter la qualité de la communication. Trop peu de variété, et les relations sont souvent marquées par la lassitude, l'uniformité et un manque de ressort créatif. Mais une variété ou des différences excessives peuvent aussi réduire les chances d'un échange démocratique mutuellement enrichissant. Une relation de pouvoir indésirable peut en résulter, qui empêche d'adopter, par l'imagination, le point de vue de l'autre, comme cela arrive, par exemple,

quand la différence de ressources économiques ou de classe est trop importante.

En bon contextualiste, Dewey ne nous indique pas précisément à partir de quand, ni jusqu'à quel point les différences nuisent à la démocratie. Mais ce manque de spécification ne doit pas nous empêcher d'apprécier la singularité de son approche des problèmes que posent, en démocratie, les écarts de savoirs ou de ressources économiques. Au lieu d'évaluer ces problèmes en termes de droits, il les évalue à partir des conséquences que ces différences peuvent produire en affectant la qualité des relations concrètes entre les individus en communication. Une approche deweyenne peut faire sienne le langage des droits, mais à condition que ce ne soit qu'un outil au service de transformations sociétales et politiques, susceptibles d'améliorer nos relations concrètes<sup>8</sup>.

Dewey voit d'un bon œil les différences de savoirs entre les gens et il est conscient du besoin d'experts. À cette réserve près, bien sûr, que tous, dans une démocratie, disposent bien des connaissances minimales et des aptitudes au raisonnement élémentaires, requises pour être un citoyen actif, capable de participer et d'exercer une liberté positive. Il y a, toutefois, une difficulté que Dewey n'aborde pas. L'écart de connaissances entre experts et profanes<sup>9</sup> rend compte du fait que ces derniers sont vulnérables à l'exploitation et que la communication puisse aisément se détériorer. Même si chacun disposait des habitudes nécessaires à un regard critique sur les experts, c'est à la confiance que nous devons, au final, nous en remettre, dans la communication démocratique. L'expert doit être digne de confiance, et le profane doit être disposé à lui accorder sa confiance. La confiance est ce qui rend la communication, et d'autres pratiques, démocratiques. C'est une vertu démocratique absente des écrits moraux et politiques de Dewey, sur laquelle il aurait dû insister. Le passage suivant montre clairement qu'il la considère comme partie prenante de tout mode de vie démocratique : « Les simples garanties légales de nos libertés civiles, la liberté de croyance, la liberté d'expression, et

la liberté de réunion, sont de peu d'utilité si, dans la vie quotidienne, la liberté de communiquer, l'échange et le partage d'idées, de faits et d'expériences, sont étouffés par la suspicion mutuelle. » (LW.14.228). Dewey aurait dû considérer combien il est difficile d'étendre cette vertu au-delà de l'échelon local. C'est le genre de difficulté qui peut rendre les gens sceptiques quant aux perspectives de la démocratie.

## **LA DÉMOCRATIE COMME COMMUNAUTÉ INTELLIGENTE**

L'intelligence pour Dewey n'est pas une faculté, mais une façon générale d'interagir par laquelle un organisme social développe les moyens, au sein même de l'expérience, d'informer et d'orienter cette expérience en cours. L'individu intelligent peut être décrit comme ayant certaines habitudes, mais la communauté intelligente correspondante sera plus justement décrite par la prédominance d'un certain type de communication : c'est par l'enquête qu'elle aboutit à former des jugements et à prendre des décisions.

Qualifier la démocratie d'intelligente permet à Dewey de la démarquer des communautés qui, par exemple, ne s'appuyaient que sur l'autorité, la tradition, l'impulsion, ou l'imitation comme méthodes pour traiter les problèmes, réguler et diriger leurs affaires et prendre des décisions. Mais, surtout, cela lui permet de distinguer sa vision des autres conceptions de la démocratie. La démocratie doit être davantage qu'un consensus collectif atteint à la majorité ou un simple comptage de votes. Cette procédure-là, si elle est requise en démocratie, doit être l'aboutissement d'un processus ou d'une méthode, qui est plus importante que le fait d'atteindre quelque résultat prédéfini. « La question de la méthode à utiliser pour juger des coutumes en vigueur et des politiques envisagées est d'une plus grande importance morale que la conclusion particulière qui sera atteinte relativement à quelque controverse que ce soit. » (LW.7.338).

Dewey pensait que l'enquête intelligente, bien qu'ayant son modèle dans les sciences, devait encore pénétrer nos façons de traiter les questions de religion, de politique et de morale. Cela explique que, dans nombre de ses textes et dans ses essais sur la religion, la politique et la morale, il promeuve sa conception de l'intelligence, plutôt qu'il ne la formule. C'est regrettable parce que les lecteurs de son éthique, qui ne sont pas familiers de sa logique, sont laissés sans les bases formelles et plus systématiques de la méthode qu'il appelle intelligence. Parallèlement, il manque à ceux de ses lecteurs, qui ne sont familiers que de ses écrits de logique et d'épistémologie, une idée claire de la façon dont l'intelligence opère en pratique ou est incorporée dans le processus de prise de décisions morales et politiques. Pour combler ce gouffre, il faut garder en tête que le contexte du processus d'enquête présenté dans la *Logique* n'est pas l'esprit, mais une situation de dialogue avec le monde et les autres. Le schéma, les formes, les opérations et les propositions de la logique de Dewey sont des abstractions théoriques élaborées à propos de l'intelligence comme processus d'enquête concrète, impliquant une communication réciproque entre des individus doués de certaines habitudes (vertus). Dewey rend compte des schémas communs aux enquêtes réussies plus systématiquement que des traits ordinaires de la bonne communication (ou de la communauté idéale), mais il n'y a aucun doute que ceux-ci présupposent ceux-là<sup>10</sup>. Parmi les habitudes ou attitudes générales présupposées par l'enquête, figurent l'attention au contexte (c'est-à-dire, à la situation indéterminée), la disposition véritable à écouter et à apprendre des autres, et la volonté générale de laisser l'expérience arbitrer. Quand ces attitudes sont présentes, la qualité de la communication diffère de celle qui n'est que la confrontation d'idéologies ou la tentative de trouver des compromis sans lien avec le degré de tolérance affiché. Dewey choisit parfois le discours scientifique pour illustrer quelques-unes de ces habitudes et qualités générales, dont il voulait qu'elles fassent partie intégrante du discours public. Mais la communication artistique constitue aussi un modèle. Dans la musique, par exemple, s'écouter les uns les autres et prêter attention



au thème, expérimenter, coopérer, et par là apprendre, sont autant de traits cruciaux de l'interaction entre musiciens.

J'ai opposé l'intelligence comme méthode au fait de s'en remettre au caprice, au préjugé ou à l'autorité, mais il y a aussi des manières plus subtiles pour le discours public d'échouer à répondre aux critères d'intelligence définis par Dewey. Prenez, par exemple, l'exigence de sensibilité (*sensitivity*) au contexte. Cela signifie que la communication doit être régulée et guidée par le problème unique et spécifique qui a conduit les parties à entrer en dialogue. Le fait d'instaurer une finalité préalablement au processus, même aussi vague et souhaitable que d'atteindre un consensus, c'est risquer de ne pas parvenir à ce que l'analyse, la construction des hypothèses et des solutions possibles soient guidées par l'attention à et le souci de la situation particulière.

Une communauté d'enquête, qui n'est pas centrée et guidée par le problème unique qui l'occupe, va habituellement le dégrader un peu en conflit d'idéologies, sans que ne puisse se déployer l'interaction complète requise pour apprendre. De plus, cela conduit à la simplification exagérée de problèmes sociaux concrets et à des solutions souvent erronées. Pour Dewey, une des menaces les plus importantes qui pèsent, dans une démocratie, sur une communication intelligente et attentive au contexte, est le fait de considérer les problèmes depuis l'opposition entre individualisme et collectivisme.

Cette opposition idéologique entre individualisme et collectivisme, sur les questions sociales, a une longue histoire. Les théoriciens du politique qui se focalisent sur les droits naturels de l'individu et sur la notion de liberté négative sont suspicieux à l'égard de toute action collective, du fait de sa tendance à l'« embrigadement », à l'uniformisation de masse, à la censure et à la répression. Les collectivistes, pour leur part, considèrent l'action collective organisée comme la source de tout ce qui est authentiquement bon et civil. Les deux visions assument un dualisme intenable entre l'individuel et le social mais, surtout, partagent la même approche dogmatique des

problèmes. Pour l'individualiste, les institutions sociales et gouvernementales sont au mieux un mal nécessaire : elles tendent à l'oppression. Par conséquent, les problèmes sociaux sont analysés en termes d'atteintes portées à l'initiative individuelle, à la liberté, à la motivation et à l'indépendance par telle ou telle action collective ou institution. Le collectiviste, à l'inverse, tend à analyser les problèmes en termes de désintégration et d'instabilité, associés à un individualisme rampant qui a sapé l'ordre social et affaibli les liens sociaux. Selon qui incarne le *statu quo* dans ce débat, l'un accuse l'autre des problèmes présents, mais aucun ne s'intéresse aux situations en tant que telles, pour elles-mêmes. C'est pourquoi Dewey décrit ces doctrines opposées comme dangereuses : toutes deux prétendent nous dispenser de la responsabilité et du travail difficile requis par l'amélioration des problèmes sociaux quand on les prend dans leur singularité contextuelle. « Une personne, qu'elle fasse sienne la doctrine "individualiste" ou la doctrine "collectiviste", voit son programme déterminé pour elle par avance. » (LW.2.361).

Ces écoles de pensée, ces camps opposés, ne seraient que d'un intérêt historique s'ils ne perduraient encore aujourd'hui. Or ces oppositions persistent et s'illustrent dans la façon dont de nombreux libéraux et communautariens analysent les problèmes concrets et leur cherchent des solutions. Ce n'est pas le lieu ici d'entrer dans ce débat, mais ce qui a été dit me semble suffisant pour rendre suspects les efforts de quiconque voudrait assigner Dewey à l'un de ces deux camps<sup>11</sup>. Dewey était bien plutôt simplement un contextualiste qui, quel que soit son attachement à la communauté, évitait tout préjugé donnant la priorité au bien commun sur le bien individuel. Pour les mêmes raisons, je résisterais également à la tentation de faire de Dewey un socialiste. Dewey était un démocrate contextualiste. Même s'il a pu pendant sa vie se ranger du côté des promoteurs d'une économie plus étatisée, sa conception des moyens et des façons de régler les problèmes est un contextualisme radical et non partisan. Chaque question relative à ce qui devrait être régulé par l'État ou laissé aux

arbitrages des forces du marché est à considérer pour elle-même. Dewey était clair sur ce point :

Nous devons considérer les conséquences probables de toute mesure proposée en regard de la situation, telle qu'elle existe au moment et dans le lieu précis où la mesure en question devra s'appliquer. Il ne peut y avoir de règle universelle définissant, par exemple, les périmètres d'action respectifs du public et du privé. (LW.7.336)

Défendre une position contextualiste, au moment de définir les moyens adéquats de démocratiser notre expérience, n'est pas chose facile dans le climat politique actuel. Imaginez ce que cela implique. Cela peut vouloir dire qu'on devra résoudre un problème par les moyens du marché et un autre par l'intervention gouvernementale, ou même que l'on traitera le même problème différemment selon les moments. Une telle approche, défendue par un politicien, serait probablement perçue comme un signe d'indécision et de manque de personnalité. De nos jours, l'intégrité politique est associée au fait de se montrer fidèle à une conception idéologique et sa manière préconçue de traiter un problème. En admettant qu'il soit bien sûr parfois difficile de distinguer un politicien authentiquement contextualiste de ceux qui opèrent de façon capricieuse, puisque l'un et l'autre semblent flexibles, il y a pourtant, pour Dewey une différence profonde entre eux, en termes de méthode et de résultat.

L'attention au contexte présuppose que la communication démocratique soit guidée par l'expérience. Les idéaux hiérarchiques et aristocratiques supposent que la direction, les bonnes pratiques et les solutions doivent descendre, venir d'en haut ou de l'extérieur de nos échanges ordinaires à propos des problèmes qui nous sont communs : « Toute forme de foi sociale ou morale repose sur l'idée qu'il faut soumettre, à un moment donné, l'expérience à une forme de contrôle extérieur ; à une quelconque autorité supposée exister en dehors du processus de l'expérience proprement dite. » (LW.14.229).

Dans la communication démocratique, personne ne détient une autorité *a priori* ou absolue, mais tous les points de vue ne sont pas pour autant également valides. Si l'expert ou le professionnel se voit reconnaître plus d'autorité sur un aspect donné de la vie quotidienne, c'est seulement au titre de son expérience accumulée, et non du fait d'une quelconque autorité qu'il détiendrait par nature. Sa crédibilité est toujours susceptible d'être remise en question et révisée. L'idéal est d'aborder les décisions et les problèmes en s'engageant dans un processus d'enquête, où chacun a tacitement convenu de laisser l'expérience décider, et où par conséquent chacun reste également exposé aux leçons et à l'autorité de l'expérience.

Accepter que ce soit l'expérience qui fasse autorité, c'est croire dans l'autosuffisance et dans les potentialités de l'enquête menée en commun. En d'autres termes, dans une communauté démocratique, le contrôle d'une discussion et sa direction émergent du cours même de cette discussion, au fur et à mesure qu'elle se déploie. « L'ultime question (*issue*), pour la méthode empirique, est de savoir si les standards qui orientent et qui règlent les croyances et les conduites se situent au sein des situations de vie partageables ou en dehors d'elles. » (LW.1.391). Mais cette position ne doit pas être confondue avec la sorte de relativisme qui proclame qu'aucune autorité n'existe au-delà de celle que représentent notre langage, notre culture, nos schémas conceptuels, ou le consensus humain. L'enquête en commun a pour vocation de nous rendre responsables devant le monde, devant l'état des choses telles qu'elles sont véritablement, de suivre les preuves, peu importe où elles nous mènent, et pas seulement de trouver ce que veut la majorité. C'est une aspiration qui va au-delà du consensus ou de la consolidation des croyances ethnocentriques d'un individu donné, mais pas au-delà de l'expérience. Voir la réalité comme un monde en train de se faire, dont les humains sont des participants, n'implique pas que nous puissions faire ce que bon nous semble de la réalité. Au contraire, « on devra bel et bien admettre qu'il y a dans les choses un grain, à contresens duquel on ne réussit pas à aller » (MW.11.50).

La vision robuste de Dewey sur le discours public est ce qui lui permet de se prémunir contre l'objection traditionnelle selon laquelle la démocratie peut n'être rien de plus que la tyrannie de la majorité. Car c'est au travers de l'enquête que, dans une démocratie, les individus peuvent être entendus et capables de critiquer les jugements émis par une majorité. Dewey pensait qu'il était impératif de « créer les conditions qui permettent à la minorité de devenir, par les voies de la communication et de la persuasion, la majorité » (LW.7.362). En tout cas, il pensait que l'on avait exagéré la menace d'une tyrannie de la majorité en démocratie. « Le monde a davantage souffert des chefs et des autorités que des masses. » (LW.2.365). Pour lui, le véritable coupable est la plupart du temps une minorité puissante, qui réprime une majorité [de personnes] attendant passivement (*i.e.*, avec une conduite de simples consommatrices) et qui permettent que les choses se passent ainsi. Il insiste donc sur la nécessité d'éduquer le public le plus large, afin qu'il soit à la fois actif et critique.

Mais la majorité est-elle capable d'un activisme et d'un discours publics de si haute qualité ? Les gens sont-ils capables de bien juger ? S'il s'avère impossible d'élever le niveau du débat public des masses, alors autant, peut-être, laisser une élite intelligente gouverner la société. Dewey s'inquiétait de ce type d'objection à la démocratie, qui avait été soulevé par Platon, Alexis de Tocqueville et Walter Lippmann. Dewey n'était pas naïf et il reconnaissait que les préjugés, l'ignorance et la légèreté des masses sont autant de risques pour la démocratie. Mais, pour lui, les limites réelles des gens, à un moment et dans un lieu donné, ne sont pas déterminées par la nature ou le destin. Ceci pourrait ne pas plaire aux sceptiques, qui affirment que la démocratie a des caractéristiques intrinsèques propres à contrarier l'accomplissement de l'idéal démocratique : elle se prête à la manipulation à grande échelle de l'opinion par les élites financières et politiques. Ce débat peut et devrait se poursuivre, mais il manifeste assurément la foi profonde de Dewey dans l'intelligence du peuple, dès lors que les conditions adéquates sont satisfaites. Cette croyance généreuse dans les possibilités de chacun en tant qu'être humain,

peu importe la race, la couleur, le sexe ou la classe, est un élément fondamental de la foi en la démocratie. Dewey explique ce que cela suppose : « À l'opposé d'un jugement étriqué, juger les autres avec générosité tient essentiellement à la capacité de considérer ce qu'ils peuvent devenir, au lieu de les juger sur la base de ce que les circonstances ont fait d'eux jusque-là. » (LW.7.348).

## **LA DÉMOCRATIE ET L'ÉQUILIBRE ENTRE STABILITÉ ET INSTABILITÉ**

Dans la métaphysique de Dewey, les tendances à l'association et à la continuité sont habituellement sources de stabilité, cependant que les tendances à la différenciation et au développement de l'individualité sont sources d'innovation et d'instabilité. Il y a, par conséquent, une manière encore plus large de caractériser le mode de vie démocratique. La communauté démocratique est celle capable de maintenir, dans ses transactions de tous les jours, un équilibre fécond entre les aspects de l'expérience les plus et les moins stables. C'est aussi là une conséquence de son intelligence ou de son usage de la méthode expérimentale. Car ce type de communauté, bien qu'elle s'appuie sur les stabilités héritées du passé (tradition, habitudes, précédents, institutions, etc.), est aussi prête à s'engager dans la critique et attentive aux nouvelles circonstances.

La communauté démocratique de Dewey accepte l'existence de rebelles en matière morale, mais elle maintient « une présomption [favorable] en faveur des principes qui ont déjà eu une longue carrière par le passé et qui ont été approuvés par des hommes clairvoyants » (LW.7.330). C'est parce qu'un principe peut cesser d'être valide, et avoir besoin d'être révisé, qu'une communauté démocratique doit autoriser les rébellions morales. « Certaines personnes persécutées en tant que réfractaires à l'ordre moral à une époque ont été acclamées comme des héros moraux dans une période ultérieure. » (LW.7.230). Bien sûr, le type de rebelle moral imaginé par Dewey est sincèrement préoccupé par la moralité et possède les qualités requises par l'enquête et

l'apprentissage en commun. En d'autres termes, il doit être ouvert et disposé à accepter le fait que la charge de la preuve lui incombe. Dewey explique :

En affirmant la justesse de son propre jugement sur ce qui est obligatoire, il avance implicitement une revendication sociale, quelque chose qui doit par conséquent être mis à l'épreuve et confirmé par d'autres. Il reconnaît donc, qu'en protestant, il s'expose à devoir assumer les conséquences de sa protestation : il devra faire tout son possible, avec patience et dans la bonne humeur, pour convaincre les autres. (LW.7.231)

D'un autre côté, Dewey est pleinement conscient du fait que l'un des obstacles au développement de la démocratie est que « la majorité se montre toujours opposée à ce qu'une minorité développe des idées contraires aux siennes » (LW.7.362). Par conséquent, « si la patience, l'entrain, l'absence de vanité, l'égal refus de se faire valoir et de se faire plaindre, sont des exigences qui pèsent sur quiconque veut se montrer non-conformiste sur le plan moral, un devoir symétrique incombe aux conformistes : le devoir de tolérance » (LW.7.231). Pour Dewey, la vitalité continue de l'enquête en commun requiert une « tension créative » entre ses participants, plutôt qu'une harmonie qui viendrait du consensus produit par leur homogénéité. Cette tension peut exiger la diversification des fonctions ou des rôles parmi les participants. Les conservateurs ont pour fonction de s'appuyer sur les usages et sur ce qui est généralement accepté, tandis que les radicaux sont plus critiques et ouverts au changement ; mais tous se rassemblent autour de la « volonté positive de rendre possible la réflexion et l'enquête, d'aller de l'avant, animés par la foi que ce qui est vraiment juste sortira renforcé des mises en cause et des discussions » (LW.7.231). De plus, on pourrait généraliser et affirmer que l'individu a d'ordinaire l'importante fonction d'insuffler de la nouveauté et de l'expérimentation dans l'enquête en commun, tandis que les liens communautaires assurent la stabilité requise. Comme William James l'a dit un jour : « La communauté stagne sans l'impulsion donnée par

l'individu. L'impulsion ne survit pas sans la sympathie de la communauté.» (James, 1907/1979 : 232).

La rigidité et la solidité d'une communauté fermée au changement aboutissent d'habitude, soit à tenter de préserver la stabilité par la répression et le confinement, ce qui finit par échouer, soit à l'émergence d'un violent désir de renouveau, propre à provoquer une rupture complète avec l'expérience antérieure. Le fait de maintenir une communauté, à la fois fidèle à la tradition et ouverte à l'expérimentation, représente un défi permanent. Les nouvelles expériences permises par une communication large et ouverte sont, en effet, souvent perçues comme une menace pour les croyances traditionnelles et les usages convenus, qui forment le socle de stabilité d'une communauté. D'un autre côté, une communauté qui chérit le changement et l'expérimentation perçoit souvent la tradition comme une menace pour la créativité et la liberté, ou comme une source de stagnation.

La sorte de communauté que Dewey approuve doit se montrer enthousiaste et confiante dans l'enquête. Mais cela la rend aussi vulnérable à l'excès de confiance et à l'optimisme naïf. Une recherche de contrôle excessivement optimiste mène à la désillusion et au pessimisme passif, dans un univers où « une fois que tout a été dit et fait, le caractère fondamentalement aléatoire du monde n'est pas sérieusement modifié, et encore moins éliminé » (LW.1.45). Il n'y a aucune façon de se prémunir avec certitude contre cette vulnérabilité, sinon en gardant un sens profond du tragique. La communauté démocratique valorise la stabilité et le contrôle, mais cet attachement doit être pondéré par une prise en compte du caractère incertain des choses de la vie. La critique que mène l'éthique traditionnelle se fonde sur l'espoir que davantage de personnes parviennent à considérer l'incommensurabilité, le désaccord, le risque et l'incertitude comme des propriétés centrales de la morale, et non comme de simples apparences ou le fruit de l'ignorance des hommes. Notre disposition à améliorer la vie en mobilisant nos meilleures ressources (nos outils et notre expérience avérée) doit être pondérée par un sens aigu des ambiguïtés et



des nouveautés du monde, qui demeurent hors de notre contrôle, en dépit de tous nos faits solides et de nos méthodologies prédictives. « C'est en reconnaissant le rôle de la contingence, en l'associant avec l'intelligence, dans la réalisation de quelque plan que ce soit, même le plus minutieusement et prudemment conçu, que l'on évite la prétention et l'arrogance intellectuelle. » (MW.11.51). Telle est la base de l'humilité démocratique, qui contraste avec la confiance en soi et l'arrogance aristocratiques. Pour Dewey, la démocratie a besoin d'humilité et non de fierté. Un leader ou une nation trahit l'esprit même de la démocratie s'il utilise les valeurs démocratiques avec arrogance pour exprimer sa supériorité et sa suffisance.

La fierté et la prétention, sous toutes leurs formes (celles des éduqués, des riches, de ceux qui ont un statut, ou de ceux qui professent une connexion spéciale avec le monde spirituel ou avec le bien) conduisent généralement à l'isolement, au sentiment d'exclusivité et à l'esprit de division. L'humilité démocratique présuppose l'égalité, en ce que, peu importent nos différences de mérite et de succès, nous sommes tous en proie à l'incertitude. Le sens de notre dépendance et de notre inscription dans de mêmes contextes instables peut renforcer l'expérience d'une vie partagée et d'une interdépendance, qui sont clés dans une démocratie. « Un sens de la participation commune aux incertitudes inévitables de l'existence serait contemporain d'un sens de l'effort commun et de la destinée partagée. » (LW.4.246). Pour Dewey, l'accomplissement le plus élevé de cette expérience d'interdépendance revêt une qualité religieuse. « Que nous soyons ou non tous frères, même dans un sens métaphorique, nous sommes au moins tous dans le même bateau et traversons le même océan turbulent. La signification religieuse potentielle de ce fait est infinie. » (LW.9.56).

## **LA DÉMOCRATIE COMME TÂCHE À ACCOMPLIR**

Si croire en la démocratie n'est qu'une affaire d'adhésion à une théorie, alors les tensions intrinsèques à l'idéal de démocratie peuvent

faire douter de son caractère raisonnable. John Patrick Diggins remarque que « la démocratie est trop pleine de tensions et de contradictions pour être subsumée sous des formules logiques... s'il y a une logique à la démocratie, c'est la logique de la contradiction » (Diggins, 1998 : 207-208). Mais Dewey a insisté sur le fait qu'en disant que la démocratie est un idéal moral, on veut pour partie dire qu'elle est une tentative, qu'elle s'inscrit dans un programme de travail, plutôt que dans une théorie ou dans quelque chose qui serait déjà donné et prêt-à-l'emploi.

La démocratie comme mode de vie implique de prendre en charge la tâche d'améliorer et de résoudre les tensions effectives, qui sont partie intégrante de l'idéal démocratique dans les situations concrètes et particulières. L'enjeu n'est pas de prouver sa cohérence ou sa validité sur le plan abstrait des idées. Dans une démocratie, les choses que nous voulons, bien qu'elles soient nécessaires au sens et à la qualité de la vie, ne se renforcent pas automatiquement les unes les autres. L'histoire ne montre pas la futilité de nos espoirs démocratiques, mais elle nous apprend en revanche que les valeurs inhérentes à la démocratie comportent des tensions qui ne se résolvent pas aisément. Dewey explique, par exemple, que

la liberté et la fraternité des uns avec les autres n'ont aucun critère allant de soi. Comment peut-on s'assurer de relations fraternelles sans restreindre de façon contraignante la liberté individuelle ? L'histoire montre également qu'il n'y a rien non plus d'automatique à ce que la liberté et l'égalité se génèrent ou se confortent mutuellement. (LW.7.349)

Une communauté, en effet, qui voit ses penchants à la solidarité coexister avec des penchants à la différenciation, est en proie à des tensions et fait face à un continuel défi. Comment une communauté célébrant l'accord et l'expérience partagée peut-elle aussi encourager le désaccord, l'individualité et la diversité ? Comment favorise-t-on l'ouverture tout en préservant la loyauté vis-à-vis de la tradition ;

comment encourage-t-on à la fois le travail et l'esprit de jeu, à la fois l'action et la réceptivité ? Quelle est la bonne mesure des renoncements à consentir à la liberté au profit de l'ordre et de la sécurité ? Voilà certains des défis sans fin que pose la démocratie. Mais la description par Dewey des équilibres en jeu nous apprend que le défi ne se résout pas en faisant disparaître les tensions ; bien plutôt, vivre en démocratie, c'est apprendre à embrasser ces tensions et ces conflits.

La difficulté de l'effort démocratique tient au risque constant de déséquilibres, puisque toutes circonstances nouvelles appellent des ajustements. La simple addition ou soustraction d'éléments en tension ne garantit pas l'équilibre. De plus, les valeurs entre lesquelles il faut créer un équilibre ne sont pas des données préexistantes déjà là. Nous avons vu que la liberté et l'égalité, par exemple, requièrent pour émerger des conditions appropriées et un effort concerté.

La démocratie comme tâche à accomplir signifie qu'au-delà d'une approche théorique, travaillant à sa cohérence ou aux fondations philosophiques de son idéal, il faut engager un travail intellectuel pour déchiffrer les problèmes qu'elle pose aujourd'hui dans nos conditions présentes. Dewey insiste ainsi sur le fait que la démocratie est un idéal qui « pose, plutôt qu'il ne résout » (LW.7.350) des problèmes. Il peut s'agir, par exemple, de se demander quelles sont, à un moment précis, les conditions requises pour assurer l'existence d'une communauté stable, capable de poser un regard critique sur ses habitudes et sur les principes qu'elle a hérités d'expériences passées, et de les réajuster. Bien que ceci doive faire l'objet d'une enquête spécifique, centrée sur le cas particulier en question, il est permis de spéculer sur quelques conditions générales. Il semble nécessaire d'avoir, au sein de la communauté, les moyens adaptés pour transmettre et renforcer les habitudes, les traditions et les leçons qui apparaissent dignes d'être conservées. Les liens communautaires et les rituels doivent donc être forts. D'un autre côté, pour qu'une communauté reste ouverte à l'expérimentation et à l'auto-correction, elle ne doit pas considérer qu'une politique est définitive ni refuser de porter une attention

continue à l'intérêt de qui que ce soit. Ce type de communauté garantit le réajustement flexible de ses institutions et rituels, non pas par simple goût du changement, mais parce que celui-ci est inévitable et que le besoin de renouveler les habitudes anciennes et les institutions est récurrent. Cela implique de mettre en œuvre quelques-unes des vertus soulignées précédemment.

La démocratie comme idéal pose aussi la question de savoir comment déployer, dans les circonstances actuelles, un mode de vie comprenant une relation consubstantielle et féconde entre l'ensemble des individus et leurs appartenances sociales (relations, institutions). Dewey décrit cela comme « un postulat dans le sens d'un réquisit à satisfaire : que chaque individu ait l'opportunité de déployer, d'exprimer, de développer ses capacités propres, et que le résultat contribue à l'établissement d'un fond de valeurs partagées » (LW.7.350). Aucune formule magique ni garantie n'assure de s'approcher au plus près de cet équilibre. On ne saurait pas non plus l'atteindre une fois pour toutes, et tel n'est pas le but de cet effort. Œuvrer à cet équilibre exige de faire face en permanence à des problèmes nouveaux et non anticipés, dans des situations particulières, et de savoir les résoudre. Même quand tout va bien dans une démocratie, on ne peut jamais se contenter de se reposer sur ses lauriers, car « les conditions et la signification concrète de la liberté, de l'égalité, du respect mutuel et du soutien mutuel changent, de génération en génération et, dans une certaine mesure, d'année en année » (LW.7.350).

Dewey a diagnostiqué de nombreux problèmes, qui minaient à ses yeux l'idéal démocratique en son temps ; parmi eux, la défiance vis-à-vis du gouvernement, l'indifférence, la corruption, le contrôle du public par la propagande et le divertissement, un système d'éducation formelle qui ne cultive pas les habitudes démocratiques, les inégalités économiques, et les « murs de privilèges et de propriété monopolistique » (LW.7.348) de l'époque. Autant d'entraves faites à la capacité des individus de se développer et de contribuer à la société.

Ces mêmes problèmes généraux sont toujours notre lot, même si leur forme et leurs manifestations diffèrent.

La démocratie, comme tâche à accomplir, signifie que l'on ne peut jamais cesser d'identifier les obstacles structurels à la démocratie, et que l'on doit toujours les affronter et s'efforcer de les vaincre. Cela requiert une recherche interdisciplinaire et une activité sur le terrain. Tel est l'un des objectifs de *Public Agenda*, une organisation non partisane consacrée à l'opinion publique et à l'engagement citoyen. Elle travaille avec des organisations locales communautaires, des secteurs scolaires, des entreprises, des officiels gouvernementaux, et des figures de la société civile afin de promouvoir un engagement public de qualité, qui rende possible un dialogue constructif et civil à propos des sujets d'importance pour les affaires publiques. Les intellectuels publics de cette organisation, comme Alison Kadlec et Will Friedman, conduisent des recherches et des expérimentations à partir de nouveaux outils d'organisation des forums délibératifs, susceptibles d'aider à surmonter les barrières, l'esprit de division, et les relations de pouvoir qui entravent une véritable communication démocratique<sup>12</sup>.

Prendre cet idéal comme objectif du travail à mener, est-ce aller à l'encontre de l'approche contextualiste, si essentielle à la méthode de Dewey ? Seulement si l'on conçoit les idéaux comme des fins-en-soi, et non comme des moyens pour la reconstruction présente. La tâche est ici et maintenant. La fin-en-vue indique la direction à suivre ; son objectif n'est pas d'arriver à un point final, mais de nous aider le long du chemin. Si l'idéal peut être d'un grand apport en termes d'orientation générale et d'inspiration, il ne dit rien de ce qui doit être entrepris dans un cas particulier. À certains moments et endroits, la réponse adéquate peut consister dans un surcroît d'unité, de solidarité et de tradition ; à d'autres, ce qui peut aider c'est d'aller vers davantage de pluralisme, d'individualisme, et d'ouverture. On peut avoir cette attention au contexte (sagesse pratique) tout en soutenant que les sociétés fortement conformistes et les sociétés fortement individualistes représentent en général des extrêmes à éviter. Rappelons-nous

aussi que l'équilibre, pour Dewey, ne demande pas que l'on vise ou obtienne une situation où tous les éléments en tension sont gagnants. Une société en équilibre pourrait tout à fait être davantage individualiste qu'orientée vers la communauté.

La vague récente de communautarisme et d'appels à la responsabilité civique, dans la société américaine, peut être vue comme une réaction à l'individualisme rampant qui nous a frappés depuis l'époque de Dewey. Ces appels au changement ne seraient plus pertinents s'ils ignoraient le contexte et instaurent un idéal fixe et universel.

Prendre les valeurs associées à la communauté pour seul et unique but, c'est s'exposer à tomber dans l'écueil inverse. Il est facile de verser dans ce schéma de compensation (c'est-à-dire de passer d'un extrême à l'autre) car, lorsque l'on fait l'expérience d'un extrême, l'excès opposé paraît attrayant. Dewey avait l'espoir que nous puissions faire mieux. On peut plutôt essayer de maintenir la variation rythmique dans les limites d'une relation équilibrée au sein d'un contexte particulier, où le danger des extrêmes reste présent (à cause des tensions). Cela requiert de devenir attentif aux déséquilibres et de désirer expérimenter des façons de tenir ensemble des tendances apparemment divergentes. Surtout, même si cette tentative réussit, il convient de rester humble et d'accepter la fragilité de l'équilibre obtenu face aux aléas de l'expérience. Choisir un extrême est plus aisé et plus tentant. Les extrêmes sont séduisants, parce qu'ils ont l'apparence de la simplicité et promettent des solutions définitives à des problèmes exigeant de la persévérance et une réflexion attentive au contexte. Mais Dewey montre que ce n'est pas le cas. C'est quand on vit sous un régime extrême que l'on est le plus vulnérable et que l'on a le plus de chance de compenser en passant d'un extrême à son opposé.

Pour mener à bien la tâche démocratique, nous allons devoir faire preuve de beaucoup d'imagination, d'autant plus que nous vivons à une époque de cynisme, marquée par « le désenchantement vis-à-vis de toutes les idées positives et englobantes (*comprehensive*) »

(LW.5.277). Si nous voulons pouvoir envisager les objectifs de liberté et d'égalité de façon équilibrée avec ceux de fraternité, nous devons renoncer aux dualismes, mais aussi aux métaphores du marché concurrentiel, qui sous-tendent la rhétorique politique relative à la liberté et à l'égalité. Selon l'une d'entre elles, la société idéale advient dans un champ où tout le monde a les mêmes capacités et la même liberté de prendre part à une compétition de tous contre tous. Westbrook a suggéré que nous devrions plutôt choisir la métaphore de l'équipe de basket pour nous figurer le type d'association communautaire dont une démocratie a besoin. Car « le jeu exige que les joueurs développent certaines vertus et compétences communes, tout en se spécialisant dans certaines d'entre elles en fonction de leurs talents et de leurs désirs individuels, et en coordonnant l'exercice de leurs talents avec les autres membres de l'équipe pour avancer vers leurs buts communs » (Westbrook, 1991 : 166). Je suggérerais que le jazz constitue une meilleure métaphore. Dans ce genre de musique, on aspire habituellement à créer une relation organique entre les buts communs, les interactions et les individualités. Ce type de musique parvient souvent à réaliser un équilibre entre les éléments stables (peut-être dans la mélodie, les accords ou le rythme) et les éléments plus instables (dans l'expérimentation ou l'improvisation). Voici comment le pianiste de jazz Brad Mehldau (1999) décrit ce qui devrait se passer dans un trio de jazz : « L'improvisation a lieu non seulement pendant la performance (scénique), mais aussi dans la façon dont le groupe se développe. Le groupe est en permanence en train de prendre des décisions, c'est une intelligence collective qui veut que chacun puisse s'exprimer. »

## **L'ÉTHIQUE DE DEWEY ET LA THÉORIE POLITIQUE CONTEMPORAINE**

Plus haut, le lecteur a été averti que les vues de Dewey sur la démocratie sont présentées ici à partir de son éthique et de sa philosophie d'ensemble, plutôt qu'en les confrontant aux débats en cours en théorie politique de la démocratie. On assiste toutefois à une recrudescence

de l'intérêt porté à Dewey dans ce domaine, qui m'oblige à aborder certaines des conséquences de mon enquête pour l'usage contemporain que l'on peut faire de sa philosophie en théorie politique.

Mêler Dewey aux débats actuels en théorie politique de la démocratie, sans faire cas de son éthique, serait manquer les pas de côté les plus fondamentaux et les plus provocateurs qu'opère sa pensée relativement aux termes actuels du débat. On se priverait alors d'une des façons les plus fécondes d'utiliser sa pensée, car bien des débats actuels en théorie politique se focalisent sur des questions ayant trait à la morale. Nous devons expliciter les présupposés relatifs à la vie morale, afin de déterminer quelle serait la position de Dewey sur ces questions. Pour illustrer les choses, je traiterai deux problèmes récents. Mon but ici n'est pas de proposer une analyse complète de ces problèmes, ni d'évaluer les réponses proposées. Tout au plus, j'entends utiliser l'éthique de Dewey pour ouvrir des voies prometteuses à de futures enquêtes, dès lors qu'elle aborde les problèmes qui occupent aujourd'hui les théoriciens du politique.

## **DEWEY ET LA DÉMOCRATIE DÉLIBÉRATIVE**

Ces dernières années, la théorie politique et la philosophie sociale et politique ont connu ce que l'on appelle un tournant délibératif. De nombreux acteurs de ce mouvement ont fait de Dewey un prédécesseur, une influence, ou un père fondateur de la démocratie délibérative<sup>13</sup>. Il ne fait aucun doute que les penseurs de la démocratie délibérative partagent l'inquiétude de Dewey pour la détérioration de la qualité de la délibération dans les régimes démocratiques. Ils s'inquiètent aussi pareillement d'une théorie libérale traditionnelle qui néglige l'importance de la délibération publique. La démocratie a besoin d'être rénovée en mettant en avant une acception plus robuste de la délibération démocratique. La délibération et le jugement au sein d'une communauté peuvent être davantage qu'une agrégation de préférences privées, ou qu'une compétition entre des préférences fixes et des points de vue préétablis. Pour les théoriciens politiques



de la délibération, comme pour Dewey, le dialogue a le pouvoir de transformer les préférences et les perspectives des participants. Si l'on examine le tournant délibératif récent en théorie politique avec un regard deweyen, on ne peut toutefois que se montrer critique vis-à-vis de la notion de délibération qui sous-tend souvent ces travaux.

Iris Marion Young a récemment avancé l'argument que de nombreux partisans de la théorie délibérative continuent de raisonner avec les canons traditionnels du discours rationnel et épistémique, qui le conçoivent comme un échange de propositions, de raisons et d'arguments, gouvernés par des règles et les lois du raisonnement (Young, 1996 : 120-136). Cette perspective a pour effet d'exclure les raisons et les méthodes qui s'appuient sur l'émotion et l'imagination, et qui ne sont ordinairement pas associées au discours rationnel. Voilà qui est problématique, car cela introduit un biais en faveur des façons de parler de certains groupes et laisse de côté une part importante de ce qui est essentiel à une bonne délibération et une bonne communication.

Cette critique récente de la démocratie délibérative, et la recherche d'une conception moins restrictive de la délibération publique, vont tout à fait dans le sens de l'idée robuste de démocratie élaborée par Dewey, qui constitue une alternative digne que l'on s'y arrête. Comme le montre son éthique, Dewey ne restreint pas la délibération à l'argumentation et au discours rationnel ; elle désigne plutôt un processus qualitatif et une transaction incluant des éléments relevant de l'imagination et de l'émotionnel. L'accent mis récemment sur la délibération corrige opportunément les visions étroites de la démocratie, mais les théoriciens du politique doivent éviter la tentation intellectuelle qui a gangrené l'histoire de la philosophie : la réduction de l'expérience à l'ordre cognitif. Plus encore, l'expérience démocratique déborde la délibération démocratique. Notre façon de faire quotidiennement l'expérience les uns des autres, dans nos interactions directes et locales, est quelque chose qui dépasse largement nos façons de parler et d'enquêter ensemble. Le discours démocratique

s'inscrit dans le contexte non-discursif de nos relations démocratiques. Par conséquent, si importante que fût la délibération pour Dewey, il espérait que la philosophie de la démocratie tourne son attention vers *la démocratie comme expérience*.

La conception alternative de la délibération démocratique proposée par Dewey mérite d'être réexaminée et développée, particulièrement à la lumière des obstacles et des menaces qui pèsent sur la délibération démocratique et la dénaturent. Ainsi, de nouvelles formes de persuasion émotionnelle tiennent au médium à travers lequel on débat dans la vie publique. Nous vivons dans un monde où les images et les autres moyens non-cognitifs et non-verbaux escamotent ou orientent l'enquête. La production et la consommation de masse d'images séduisantes et trompeuses ont pris une place centrale dans le discours public. Ce contenu non-propositionnel est aisément discrédité par les théoriciens rationalistes de la délibération, au titre qu'il est irrationnel, psychologique, et ne relève pas du domaine de la pensée logique. Dewey critique ce même type de pensée magique en philosophie : l'idée que qualifier quelque chose d'irréel ou d'irrationnel suffirait à le faire disparaître. Si la vision deweyenne de la délibération publique ne partage pas cette erreur, c'est parce qu'elle considère que ce qui est émotionnel, qualitatif, imaginatif, non-cognitif ou non-verbal est un aspect important de tout processus de délibération authentique. Une approche deweyenne ne prétendrait pas réprimer ce qui ne peut pas l'être. Dewey serait sceptique quant à la possibilité de trouver la solution à notre situation problématique dans un retour à la culture de l'écrit, où les propositions et leurs relations logiques sont les moyens d'accéder à la vérité et au savoir et les véhicules premiers de la délibération publique.

Dewey fournit-il pour autant un quelconque conseil pratique pour éviter les dangers d'une société où le discours public peut être faussé par les appels aux émotions et par la manipulation ? Si l'on inclut explicitement dans la délibération démocratique les facteurs non-propositionnels et émotionnels, alors comment pouvons-nous éviter tous les

maux et les évidents dangers qu'ils charrient ? Les menaces que font peser la rhétorique et la persuasion émotionnelle sont plus importantes aujourd'hui qu'à l'époque de Dewey. Le problème que rencontre le débat public en Amérique est que les motifs émotionnels et la rhétorique y sont utilisés pour réduire la qualité de l'intelligence collective. Les gens sont souvent attirés par le manque de pertinence, ou sous l'emprise de l'amusement et de la peur. Ils sont séduits par les images, la propagande et la démagogie plutôt que par la force du meilleur argument.

On ne peut pas ici poursuivre plus avant la réflexion sur ce que serait une réponse deweyenne à ces importants défis contemporains, car Dewey n'a pas fourni de réponses aux problèmes qui nous affectent aujourd'hui. D'importantes leçons peuvent cependant être tirées de ma reconstruction de l'éthique de Dewey, qui pourront servir aux enquêtes à venir. Pour Dewey, le bon jugement et la bonne délibération supposent de cultiver des habitudes. Encourager certaines vertus dans une communauté est la meilleure façon de se préparer à prendre des décisions collectives particulières. La meilleure façon de contrer la séduction qu'exercent les images, la rhétorique coercitive, la pensée magique, et les appels à la peur, consiste à travailler sur les conditions à même d'encourager les individus qui en ont la capacité à se montrer critiques. Instiller des traits vertueux est l'alternative à l'imposition des règles qui conviennent, ou aux restrictions faites au débat public, et c'est la raison pour laquelle Dewey avait une foi si forte dans l'éducation. Elle est la solution la plus démocratique, car les défenses contre les forces anti-délibératives émergent de la culture démocratique elle-même, au lieu de venir de quelque chose d'extérieur ou d'imposé aux situations particulières et aux communautés. Mais Dewey n'est-il pas juste en train de dire qu'il faut travailler à rendre les gens plus rationnels ? Vouloir rendre les gens plus rationnels, n'est-ce pas juste une nouvelle forme de rationalisme ? La notion de caractère idéal, développée par Dewey, est cependant si inclusive et si éloignée de l'usage classique du mot « rationnel » que même le terme d'« intelligence » – le mot qui avait sa préférence – semble trop

étroit et trompeur, au point d'empêcher de comprendre la singularité de sa vision.

Suivant son idée du caractère idéal, il nous faut développer davantage les habitudes émotionnelles et imaginatives, et non pas les réduire, pour saper la séduction des images et des appels aux émotions qui dévoient l'enquête. Les pragmatistes comprennent la puissance des habitudes. La simple conscience d'être manipulé émotionnellement ne suffit pas à nous en protéger. Nous avons besoin de développer un caractère qui soit réceptif émotionnellement au doute et ait l'habitude passionnée de la critique. Pour contrer le caractère addictif et le confort propres aux dualismes et à l'absolutisme, nous devons apprendre à éprouver habituellement de l'excitation et à trouver un plaisir émotionnel à nous confronter à l'incertitude et à la contingence. On pourrait même avancer que, si nous voulons nous protéger de la séduction des images, il nous faut développer des caractères à même de négocier et d'interagir avec un nombre d'images accru plutôt que réduit. La culture visuelle, la communication, et la critique pourraient bien avoir leur propre logique et leur juste place dans le type d'éducation requis.

Les tenants de la démocratie délibérative préfèrent décrire le dialogue idéal dans les termes d'un échange de raisons, encadré par certaines normes et conditions. D'aucuns craignent que ce modèle ne produise une vision trop formelle de la normativité démocratique. Comme le remarque Frank Cunningham, « la théorie de la démocratie délibérative peut être perçue comme surmontant le formalisme de la démocratie libérale : en introduisant l'idée de délibération et ses conditions, il devient possible de donner aux droits démocratiques abstraits des contenus substantiels. Une question qui se pose est de savoir si la démocratie délibérative elle-même ne risque pas d'être trop formelle. » (Cunningham, 2001 : 180).

Dewey présente une alternative. Pour éviter le même genre de formalisme, courant en éthique, la théorie démocratique devrait

formuler ses prescriptions normatives en termes de types particuliers de relations et d'habitudes, plutôt que de règles. Si les gens sont véritablement engagés dans la délibération démocratique, c'est qu'ils ont certaines habitudes et non pas parce que, comme le prétend Jürgen Habermas, ils se sentent tenus par certaines règles implicites de la discussion<sup>14</sup>. Les vertus, en tant qu'habitudes incorporées, ou les façons d'interagir dans une situation délibérative, sont des critères meilleurs que la simple application de règles pour décrire et saisir l'esprit de la délibération démocratique. La démocratisation demande plus que d'améliorer les règles. Il nous faut, par exemple, nous interroger sur ce que sont les capacités émotionnelles et imaginatives adéquates afin que les gens prennent plus au sérieux le point de vue, les raisons et les croyances des autres. L'art d'écouter requis dans une démocratie est une question d'habitudes incorporées. Sans une toile de fond composée de personnes disposant de certaines capacités émotionnelles et imaginatives, il n'y a aucun espoir pour la démocratie.

Des théoriciens actuels de la délibération, tels Robert Talisse, ont pris leurs distances avec les notions de règles et de raisons, en affirmant l'importance des « vertus délibératives » comprises comme des habitudes intellectuelles pouvant « encourager chez l'individu des habitudes de croyance responsables sur le plan épistémique » (Talisse, 2005 : 314).

Talisse rejoint, en fait, la proposition d'Hilary Putnam (1991) et de Cheryl Misak (2000) d'une conception épistémique pragmatique de la démocratie. À quel point cela cadre-t-il avec la vision de Dewey ? Quels sont les points litigieux à explorer dans ces théories qui se disent pragmatistes de la démocratie ? Dewey serait suspicieux devant la séparation des vertus épistémiques et des vertus morales : l'intégrité même de notre caractère d'être vivant interdit une telle séparation. Dès lors, le tournant délibératif doit être pour Dewey davantage qu'un tournant épistémique. La démocratie est bien plus qu'une affaire d'épistémologie. L'enquête démocratique n'est pas seulement une affaire

d'échange de raisons et d'arguments entre des penseurs ayant d'excellentes habitudes épistémiques.

## DEWEY ET LES DÉBATS RELATIFS AU « SEUL-CONTRE-TOUS » EN THÉORIE POLITIQUE

Un usage juste et fécond de Dewey passe aujourd'hui aussi par un regard critique sur la manière dont de nombreux débats de théorie politique rejouent les mêmes fausses dichotomies que celles critiquées dans son éthique. Le débat entre les formes de l'individualisme et celles du collectivisme en offre un exemple, tout comme celui du « seul-contre-tous » qui s'est ménagé une place dans la théorie de la démocratie, autour de deux problèmes interdépendants : quelle est en réalité l'unité de la vie morale ? Et quel dosage d'unité et de pluralisme est-il justifié de recommander ?

Depuis la *Théorie de la justice* de John Rawls (1971/1987), il est devenu courant de prendre pour point de départ des théories de la démocratie l'existence de visions concurrentes de la vie bonne. De nombreux penseurs tiennent ce pluralisme des biens pour un fait établi et en font le point de départ de la réflexion sur la démocratie. Dans la perspective délibérativiste, la seule tâche normative ou le seul défi que doit relever une théorie de la démocratie consiste à définir comment apporter davantage d'unité grâce à une conception unifiée de la raison publique, ou à un point de vue impartial à partir duquel édifier un consensus quant aux raisons ou aux règles légitimes. Dans la perspective pluraliste, le concept de délibération formulé par les communautariens apparaît suspect, parce que ces derniers ont tendance à supposer l'existence d'un accord moral très étendu ou d'une vision morale partagée du bien, qui en réalité n'existent pas. Les communautariens voient dans cette sorte d'unité de la vie morale un fait établi, là où d'autres philosophes considèrent que c'est bien plutôt la pluralité radicale des conceptions du bien qui constitue la donnée factuelle. Pour Dewey, ce débat part de conceptions erronées de la vie morale.

D'abord, pourquoi réduire la morale, soit à une conception unifiée de la vie bonne (*good life*), soit à une conception uniformisante du juste (*right*) ? Dewey critiquerait la tendance de la théorie politique à simplifier à outrance notre vie morale en la subsumant ou en l'unifiant sous une seule catégorie. De même qu'en matière éthique, la seule différence entre les théories politiques semble tenir à la catégorie fondamentale à laquelle ses partisans croient pouvoir ramener toutes les questions normatives. Remarquez combien la description de Talisse ressemble, sur la scène politique contemporaine, aux débats entre le bien, le devoir et les visions de l'éthique centrées sur les vertus que critiquait Dewey. Talisse écrit :

L'approche libérale implique une analyse des revendications concurrentes de droits aux dépens des questions relatives au bien. L'approche communautarienne subordonne les préoccupations relatives aux droits individuels à celles qui portent sur le bien commun... L'approche civique républicaine fait elle aussi primer le bien sur le juste. (Talisse, 2005 : 62)

Ensuite, Dewey critiquerait le présupposé selon lequel un cadre moral partagé est au fondement de la morale et à la source des jugements moraux. Pourquoi réduire les disputes morales ou les désaccords entre les gens à des visions globales concurrentes du bien ? La vie morale est-elle composée d'un seul ou de nombreux schèmes conceptuels moraux ? Dewey questionnerait la base empirique de ces visions en surplomb de l'expérience morale. Les conceptions partagées du bien constituent-elles ne serait-ce qu'une partie de l'expérience morale primaire de quiconque, et le cas échéant, pourquoi le fait de partager une conception du bien impliquerait-il l'homogénéité de l'expérience morale ? La vision du jugement et de la délibération, qui est présupposée ici, est la même que celle critiquée par Dewey dans son éthique. L'homogénéité ne s'en suit que si l'on suppose que les expériences et les jugements moraux des gens sont déterminés par l'application d'un code moral unifié, fournissant les critères du bien et du mal. Pour Dewey, même si tous les membres d'une société

partageaient l'exacte conception idéale du bien, ils ne seraient pas pour autant d'accord sur la pertinence morale d'une situation particulière déterminée et le jugement à y formuler. Si l'on suit Dewey, les idéaux ne fonctionnent pas ainsi, et nous ne devrions pas tenter d'en faire cet usage.

Dans la théorie politique, cette façon de regarder en surplomb la vie morale s'accompagne aussi souvent de ce que Jorge Valadez a appelé « la thèse de la cage d'acier ». Selon celle-ci, « lorsque nous essayons de comprendre une culture fondamentalement différente, nous ne pouvons mobiliser que les ressources conceptuelles offertes par notre propre perspective sur le monde » (Valadez, 2001 : 89). Pour la théorie surplombante (*top-down*), comme pour celle de la cage d'acier, la tâche de la théorie politique consiste à répondre au défi de vivre dans un monde multiculturel en proie au conflit, du fait de l'existence de standards moraux radicalement différents. Si, comme philosophe, on prend pour *point de départ* l'incommensurabilité des schèmes conceptuels moraux ou des conceptions du bien à la source des jugements moraux spécifiques, alors on ne peut espérer atteindre, au mieux, qu'une sorte de consensus par recouvrement (*overlapping consensus*), motivé par la visée pratique d'une coexistence pacifique. Il nous faut juste trouver une manière de parvenir à un terrain d'entente, basé sur des raisons prudentielles au lieu de raisons morales. Mais cela suppose que les raisons prudentielles soient intrinsèquement moins polémiques ou plus rationnelles. On s'approche de très près de l'idée hobbesienne selon laquelle la tolérance provient de la nécessité d'éviter l'instabilité sociale ou la destruction mutuelle<sup>45</sup>.

Dewey nous offre une perspective alternative, parce qu'il a un point de départ différent. Il questionnerait le fait de prendre pour point de départ le scénario large et global de sociétés multiculturelles essayant de délibérer, en demandant s'il s'agit d'un point de départ empirique ou seulement d'une abstraction. Qu'il y ait des situations où nous nous trouvons face à des groupes aux conceptions incommensurables avec les nôtres ne justifie pas de privilégier ce type de



situations pour formuler et fournir le point de départ d'une théorie de la démocratie. En tout cas, Dewey ne considère pas que la démocratie soit un défi moindre dans les situations où l'on peut escompter des accords. Comme on l'a vu, un excès d'accord est également pour lui une situation que la démocratie doit éviter. Pourquoi ne pas partir de ce type de situations au lieu de privilégier un scénario où le désaccord est majeur ?

Dans la façon de voir de Dewey, il n'y a aucun sens à construire une théorie de la démocratie à partir d'efforts pour répondre à des situations de pluralisme moral radical, car la plupart des situations de la vie courante impliquent une dose d'accord et de désaccord. En d'autres termes, rien ne justifie que le pluralisme soit le fait empirique commun à toute vision de la démocratie, ou que l'unité caractérise sa dimension normative. L'unité, comme expérience partagée, est aussi un fait social et empirique et c'est une question normative importante que de savoir de quel pluralisme nous avons besoin une fois l'unité réalisée. Dewey, bien sûr, est un pluraliste, mais la façon dont l'unité et le pluralisme sont entendus dans les débats contemporains le laisserait dubitatif. Si l'unité signifie l'homogénéité – c'est-à-dire l'accord universel sur les questions morales – et le pluralisme, l'incommensurabilité des conceptions du bien, on semble alors pris dans un faux dilemme entre des extrêmes tout aussi peu désirables l'un que l'autre.

La question normative, consistant à définir la proportion ou le genre d'unité ou de pluralité souhaitables dans la vie morale et politique, est une question pratique importante. Mais en théorie politique, de même qu'en théorie morale, le problème est souvent compris comme appelant une solution théorique une-fois-pour-toutes et selon une perspective globale. Dewey considère que la réponse diffère dans chaque situation et que le défi démocratique, sans cesse rejoué, consiste à trouver, bien que les tensions demeurent, un équilibre entre unité et pluralité qui soit attentif au contexte.

Plus haut, nous avons vu en quoi Dewey considérait les oppositions en éthique comme habituellement basées sur le fait de choisir un camp face à des éléments en tension dans l'expérience. Les philosophes essaient de trouver des moyens de défaire ou de dissoudre les tensions pratiques. Même lorsqu'ils veulent bien laisser les facteurs opposés coexister, ils prennent parti pour l'un des deux côtés de la tension et s'empressent d'établir de justes limites pour l'autre. Quelque chose de semblable se passe en théorie politique. Certains philosophes de la démocratie prennent position en faveur de l'*unité*, quand d'autres se prononcent pour la *pluralité*, parce qu'ils tiennent aux valeurs qui lui sont associées, ou sont inquiets des maux que peut susciter leur insuffisante reconnaissance ou la valorisation sociale de son opposé. Un philosophe prend parti pour le pluralisme, et écarte l'unité, à cause des dangers associés à un collectivisme uniformisant. Prescrire une vision normative des choses semble en exclure beaucoup d'autres. Ainsi, l'engagement pour des valeurs morales denses et substantielles des communautariens les a exposés aux critiques leur reprochant d'ouvrir la porte à la tyrannie, à l'intolérance et à l'oppression. D'un autre côté, des penseurs promeuvent l'unité, parce qu'ils sont inquiets de la fragmentation et de l'isolement induits par le pluralisme. Prescrire une multiplicité (de normes), c'est courir le risque du relativisme, où aucune limite n'est mise à la tolérance et tout est permis. Ces deux inquiétudes (et peurs) sont légitimes, mais Dewey estime qu'elles doivent être prises en charge dans des contextes particuliers, au moyen d'enquêtes particulières, qui trouveront l'équilibre approprié et viable. Dewey croit qu'il existe une autre alternative que de prescrire l'unité, comprise comme homogénéité, ou le pluralisme absolu, mais elle est difficile à formuler dans des termes propres à satisfaire ceux qui sont pris au piège de ce dilemme. La tension, ai-je avancé, est une tension pratique, au sens où le fait d'éviter ces extrêmes est une part cruciale et spécifique de la tâche démocratique. L'équilibre entre l'unité et la multiplicité ne peut pas être résolu par une théorie. C'est plutôt le défi auquel on fait face quand on essaie de vivre démocratiquement. La neutralité absolue, prônée par certaines formes de libéralisme, tout autant que la partialité morale, à

l'œuvre chez certains communautariens, posent problème pour ceux d'entre nous qui tiennent à la démocratie.

Au lieu d'admettre que l'équilibre entre l'unité et la pluralité est un défi pratique partagé par tous ceux qui croient en la démocratie, c'est devenu la source de débats théoriques parmi les théoriciens du politique. Michael Sandel (2004) est inquiet du fait que son républicanisme civique ne soit confondu avec un communautarisme, qui a tendance à mettre l'accent de façon excessive sur l'unité (au sens homogénéisant). D'un autre côté, Sandel reproche à Rorty et Rawls de mettre trop fort l'accent sur le pluralisme, et par conséquent, de menacer les sources d'identité que requiert une saine démocratie. Rorty estime que la vision de Sandel insiste trop sur l'identité (l'unité). Les pluralistes radicaux comme Chantal Mouffe, ou les féministes comme Iris Marion Young, jugent pourtant Rorty insuffisamment pluraliste<sup>16</sup>. Parmi les partisans de la démocratie délibérative, une tension existe entre ceux qui considèrent que l'affirmation de la différence devrait être au cœur de la délibération publique, et ceux qui insistent sur le consensus fédérateur comme condition ou but de la délibération.

Du point de vue de Dewey, ces débats font fausse route s'ils visent à établir, une fois pour toutes, l'élément ou la valeur à privilégier en démocratie. La discussion est, en effet, celle de penseurs qui, finalement, croient au même idéal. L'unité et la pluralité, et les valeurs correspondantes, sont clés pour la démocratie. La communauté, la coopération, l'identité, la loyauté et la solidarité y sont parmi les sources d'unité. L'individualité, la différence, la tolérance, et l'indépendance y sont des sources de pluralité. Aucune harmonie prédéfinie n'existe entre ces valeurs, et la question de savoir s'il convient de privilégier l'une plutôt que l'autre est affaire de contexte. Que les valeurs définissant la démocratie soient en tension, voilà qui fait sa fragilité et requiert l'exercice de notre intelligence, sans chercher à trouver une réponse ou une résolution théorique définitive. Les théoriciens politiques contemporains utiliseraient mieux leur énergie s'ils reconnaissaient la nature contextuelle de leurs préconisations favorables

à l'unité ou à la pluralité. Leurs désaccords portent peut-être davantage sur l'état de choses présent que sur l'idéal démocratique. Certains croient que le problème de notre démocratie est le manque persistant de communauté, tandis que d'autres l'identifient ailleurs. Les appels à davantage d'unité ou de pluralité font partie intégrante de la démocratie, mais, dans une situation donnée, l'un peut importer davantage que l'autre, en fonction des circonstances propres à ce moment particulier.

Il faudrait aller beaucoup plus loin pour déployer pleinement, et de façon précise, les perspectives de Dewey et leur dialogue avec les théoriciens politiques contemporains. Mon objectif était ici de suggérer que ce dialogue est empêché, ou considérablement appauvri, s'il ne se confronte pas aux hypothèses les plus élémentaires concernant la vie morale. J'ai affirmé plus haut qu'en essayant d'inscrire Dewey dans le contexte des débats contemporains de théorie morale, on risquait de le rendre complice de positions qu'il avait cherché à dépasser. Il en est de même concernant la théorie politique. Le plus prometteur, dans la philosophie politique de Dewey, consiste à proposer une façon de dépasser les querelles de famille entre théories de la démocratie, du fait d'un point de départ différent et d'une autre métaphysique de l'éthique. Peut-être que la théorie politique de Dewey s'avèrera finalement inadéquate, mais on risque de manquer la radicalité de sa vision, qui le distingue de bien des théoriciens politiques de la démocratie, si on ne tente pas de la comprendre en la replaçant dans sa philosophie entière, et en particulier dans son éthique.

## BIBLIOGRAPHIE

- ALLEN Anita L. & Milton REGAN (1999), *Debating Democracy's Discontent : Essays on American Politics, Law and Public Philosophy*, New York, Oxford University Press.
- CAMPBELL James (1995), *Understanding John Dewey*, Chicago, Open Court Publishing.
- COLLINS Ronald K. L. & David M. SKOVER (1996), *The Death of Discourse*, Boulder, CO, Westview.
- CUNNINGHAM Frank (2001), *Theories of Democracy : A Critical Introduction*, New York, Routledge.
- DEWEY John (1910), *How We Think*, Boston, D. C. Heath and Company.
- DIGGINS John Patrick (1998), « Pragmatism and Its Limits », in Morris Dickstein (ed.), *The Revival of Pragmatism*, Durham, N.C., Duke University Press,
- DRYZEK John (2000), *Deliberative Democracy and Beyond*, New York, Oxford University Press.
- DYKHUIZEN George (1973), *Life and Mind of John Dewey*, Carbondale, Southern Illinois University Press.
- FIALA Andrew G. (2002), « Toleration and Pragmatism », *Journal of Speculative Philosophy*, 16 (2), p. 103-116.
- GOUINLOCK James (1993), *Rediscovering the Moral Life : Philosophy and Human Practice*, Buffalo, N.Y., Prometheus Books.
- HUXLEY Aldous (1932), *Brave New World*, Londres, Chatto & Windus.
- JAMES William (1899), « On a Certain Blindness of Human Beings », in Id., *Talks to Teachers on Psychology : And to Students on Some of Life's Ideals*, New York, Henry Holt and Company.
- JAMES William (1907/1979), *The Will to Believe and Other Popular Essays*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- KADLEC Alison (2007), *Dewey's Critical Pragmatism*, Lanham, Md., Lexington Books.
- KADLEC Alison & Will FRIEDMAN (2007), « Deliberative Democracy and the Problem of Power », *Journal of Public Deliberation*, 3 (1). En ligne : (<http://services.bepress.com/jpd/vol3/iss1/art8>).
- KATZ John (1997), « A Birth of a Digital Nation », *Wired Magazine*, April 1997. En ligne : ([http://wired.com/wired/archive/5.04/netizen\\_pr.html](http://wired.com/wired/archive/5.04/netizen_pr.html)).
- KING Martin Luther Jr. (1963/2000), « Letter from Birmingham Jail », in Id., *Why We Can't Wait*, New York, N.Y., Signet Classic, p. 64-84.
- KING Martin Luther Jr. (1967), *Where Do We Go From Here : Chaos or Community ?*, Boston, Mass., Beacon.
- KUPFER Joseph H. (1983), *Experience as Art*, Albany, State University of New York Press.
- LIGHT Andrew & Eric KATZ (eds) (1996), *Environmental Pragmatism*, New York, Routledge.

- LIPSET Seymour Martin & Gabriel Salman LENZ (2000), « Corruption, Culture, and Markets », in Lawrence E. Harrison & Samuel P. Huntington (eds), *Culture Matters : How Values Shape Human Progress*, New York, Basic Books.
- MEAD George Herbert (1934/2015), *Mind, Self and Society : From the Standpoint of a Social Behaviorist*, Charles W. Morris (ed.), Chicago, The University of Chicago Press.
- MEHLDAU Brad (1999), *Liner notes in his compact disc recording Elegiac Cycle*, New York, Warner Brothers.
- MISAK Cheryl (2000), *Truth, Politics, and Morality : Pragmatism and Deliberation*, New York, Routledge.
- MOUFFE Chantal (1996), « Democracy, Power and the “Political” », in Seyla Benhabib (ed.), *Democracy and Difference*, Princeton, Princeton University Press, p. 245-256.
- ORWELL George (1949), 1984, Londres, Secker & Warburg.
- PAPPAS Gregory F. (1996), « Dewey’s Philosophical Approach to Racial Prejudice », *Social Theory and Practice*, 22 (1), p. 47-66.
- POSNER Richard (2003), *Law, Pragmatism and Democracy*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- POSTMAN Neil (1985), *Amusing Ourselves to Death : Public Discourse in the Age of Show Business*, Methuen, UK, Viking Penguin.
- PUTNAM Hilary (1991), « A Reconsideration of Deweyan Democracy », in Michael E. Brint & William Weaver (eds), *Pragmatism in Law and Society*, Boulder, CO, Westview.
- RORTY Richard (1999), « A Defense of Minimalist Liberalism », in A. L. Allen & M. Regan (eds), *Debating Democracy’s Discontent*, New York, Oxford University Press, p. 117-125.
- SANDEL Michael J. (2004), « The Case Against Perfection », *Atlantic Monthly* (avril).
- SAVAGE Daniel M. (2002), *John Dewey’s Liberalism : Individual, Community and Self-Development*, Carbondale, Southern Illinois University Press.
- SINGER Beth (1999), *Pragmatism, Rights, and Democracy*, New York, Fordham University Press.
- TALISSE Robert B. (2005), *Democracy after Liberalism : Pragmatism and Deliberative Politics*, New York, Routledge.
- VALADEZ Jorge (2001), *Deliberative Democracy, Political Legitimacy, and Self-Determination in Multicultural Societies*, Boulder, CO, Westview.
- WEST Cornel (2004), *Democracy Matters : Winning the Fight Against Imperialism*, New York, Penguin.
- WESTBROOK Robert (1991), *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- YOUNG Iris Marion (1996), « Communication and the Other : Beyond Deliberative Democracy », in Seyla Benhabib (ed.), *Democracy and Difference : Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, Princeton University Press.

## NOTES

- 1** [(N.d.T.) : Ce texte est paru comme le chapitre 12 du livre de Gregory F. Pappas, 2008, *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, « Democracy as the Ideal Moral Community », p 217-259. Traduction de l'anglais au français par Alexandra Bidet et Carole Gayet-Viaud.]
- 2** [(N.d.T.) : C'était l'objet du chapitre 11, intitulé « Le soi moral idéal ».]
- 3** Sur l'origine historique de la distinction entre liberté négative et liberté positive, voir Robert Westbrook, *John Dewey and American Democracy* (1991).
- 4** John Katz, « A Birth of a Digital Nation », *Wired Magazine*, April 1997 (nous soulignons). En ligne : ([http://wired.com/wired/archive/5.04/netizen\\_pr.html](http://wired.com/wired/archive/5.04/netizen_pr.html)) (accédé le 17 septembre 2007).
- 5** [(N.d.T.) : *Primary* : irréféchi. Sur ce choix de traduction, voir Stéphane Madelrieux, 2016, « À quoi bon l'expérience pure ? », *Philosophical Enquiries : Revue des philosophies anglophones*, 6, p. 145. En ligne : (<http://www.philosophicalenquiries.com/numero6Madelrieux.pdf>).]
- 6** Voir par exemple les descriptions par James Campbell de la démocratie en termes d'« intelligence coopérative » dans son livre *Understanding John Dewey* (1995 : 200-212).
- 7** On trouvera une merveilleuse explication de cette différence dans les chapitres 3 et 4 du livre de Joseph Kupfer, *Experience as Art* (1983).
- 8** Pour une vision pragmatiste des droits, voir le livre de Beth Singer, *Pragmatism, Rights, and Democracy* (1999).
- 9** [(N.d.T.) : Pappas recourt au mot « *clients* » qui n'a pas le même champ sémantique en anglais : il peut également désigner les « patients » du médecin ou les « usagers » de l'administration.]
- 10** Ce point est clair dans *How We Think*, où Dewey (1910/LW.8) décrit l'enquête à partir des habitudes à l'œuvre dans ce processus.
- 11** Pour de plus amples développements, voir Daniel M. Savage, *John Dewey's Liberalism* (2002).
- 12** Voir le site internet de *Public Agenda* : <http://publicagenda.org/>. Alison Kadlec et Will Friedman (2007) mènent une discussion plus poussée de la démocratie et du problème des relations de pouvoir ; et, pour une défense de la vision démocratique de Dewey contre les théoriciens démocratiques radicaux, qui affirment que la délibération démocratique est aveugle aux rapports de pouvoir et mal équipée pour combattre ces relations, Alison

Kadlec a écrit un livre : *Dewey's Critical Pragmatism* (2007).

**13** John Dryzek, dans son livre *Deliberative Democracy and Beyond* (2000), affirme que « l'accent mis sur la délibération n'est pas entièrement nouveau. Des précédents peuvent être trouvés chez... des théoriciens du début du vingtième siècle tels que John Dewey » ; Richard Posner (2003 : 50) considère aussi Dewey comme un partisan de la démocratie délibérative.

**14** C'est du moins l'une des interprétations les plus communément admises de Habermas. Cf. Cunningham, *Theories of Democracy*, op. cit., 176.

**15** D'après Andrew G. Fiala (2002 : 103), Dewey, Rawls et d'autres pragmatistes partageraient une même vision de la tolérance : « La tolérance est une réponse pragmatique au besoin pratique de coexister avec d'autres ayant des conceptions différentes du bien. » Nul besoin de préciser que je suis en désaccord avec Fiala.

**16** Sur la vision de Michael Sandel par Richard Rorty, voir son « A Defense of Minimalist Liberalism » (1999). Chantal Mouffe reproche aux libéraux, tels que Rorty, de n'être pas suffisamment pluralistes dans son article : « Democracy, Power and the "Political" » (1996).





# **L'ETHIQUE DE 1932 DE JOHN DEWEY**

REVENDICATIONS,  
CONFLITS ET APATHIE  
MORALE

MATHIAS GIREL

Dans cet article, je pars d'un constat étonnant : Dewey dit très tôt avoir éprouvé de l'admiration à l'égard du traitement jamesien de l'obligation dans *La Volonté de croire*. Mais on ne trouve guère, chez le jeune Dewey, d'équivalents des arguments majeurs de James, sur le lien entre obligation et revendication, sur l'espace perspectif, structuré par des revendications contradictoires, où se joue la vie morale, et sur la prise en compte de la possibilité de la cécité morale à l'égard des revendications élevées par d'autres. Le pari de l'article est que l'*Éthique* de 1932 de Dewey est le premier ouvrage dans lequel ces trois questions sont examinées dans toute leur radicalité et que cette évolution gagne à être comprise à la lumière des écrits politiques de la maturité, tels que *Le Public et ses problèmes* et *L'Individualisme, l'ancien et le nouveau*.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; REVENDICATIONS MORALES ; OBLIGATIONS ; PERFECTIONNISME ; JOHN DEWEY ; WILLIAM JAMES.

\* Mathias Girel est maître de conférences à l'École normale supérieure-PSL. Il dirige le Centre Cavaillès, dans l'unité République des Savoirs [mathias.girel@ens.fr].

## INTRODUCTION

Lorsque William James publie « Les moralistes et la vie morale »<sup>1</sup>, qui reste un texte essentiel pour comprendre le volet moral de son œuvre, en complément des *Talks to Students* (1899), il énonce, dans la section « métaphysique » de l'article, quelques conditions minimales pour que l'on puisse entrer dans le registre éthique :

[...] nous voyons non seulement que sans revendication réellement élevée par une personne concrète, il ne peut y avoir d'obligation, mais qu'il y a obligation partout où il y a revendication. Revendication et obligation sont, en fait, des termes coextensifs ; ils se recouvrent exactement l'un l'autre. (James, 1897/1979 : 148)

James estimait que, dans un cadre solipsiste, aucune morale n'était envisageable et qu'il fallait tout d'abord qu'il y ait un espace différencié et distribué, dans lequel les agents élèvent des revendications concurrentes, pour que des questions éthiques puissent se poser. James pensait en outre, ce qui constitue un trait original de son essai, qu'il y avait une relation entre l'obligation morale et les revendications spécifiques et concrètes soulevées par des êtres concrets, plutôt qu'en référence à un but abstrait, des valeurs « en soi », une structure de la Raison ou encore un prétendu intérêt social englobant<sup>2</sup>. La thèse était assez radicale dans les deux sens de l'implication présente dans la citation précédente : non seulement toute obligation peut et doit être reconduite à une revendication concrète, il n'y a pas de devoir dans l'absolu, dicté par un principe général, mais en outre toute revendication entraîne avec elle une obligation correspondante. Le premier argument est sans doute partagé par d'autres philosophes de tempérament empiriste, mais le second est une thèse forte, et peut-être paradoxale, ce dont James a bien conscience.

James ne veut pas dire que toute revendication insensée, tyrannique par exemple, commande la même obéissance qu'une revendication sensée ; en effet, cette demande tyrannique nous conduirait

à négliger d'autres revendications, et par là d'autres obligations. Son souci était plutôt que nous pouvons facilement être aveugles et sourds, insensibles aux revendications morales soulevées par nos contemporains, en particulier aux voix plus faibles, et que l'un des défis de l'éthique était précisément d'entendre ou de faire entendre ces voix<sup>3</sup>. On ne peut pas décider à l'avance si une revendication particulière entraîne ou non une obligation réelle de notre part. Même si nous déclinons une revendication, nous l'abordons et la comprenons comme une revendication morale et une candidate à l'obligation, peut-être plus faible qu'une autre :

Considérer toute demande, aussi minime soit-elle, que toute créature, aussi faible soit-elle, peut formuler. Ne doit-elle pas, pour elle-même, être satisfaite ? Si ce n'est pas le cas, pourquoi ne pas tenter de le prouver ? La seule preuve possible que vous pourriez avancer serait de faire apparaître une autre créature qui aurait une demande opposée. (James, 1897/1979 : 149)

Toute obligation se décide donc sur la base de revendications contradictoires. Le point de départ est une situation indécise, où les revendications morales s'affrontent, et la dimension expérimentale et perfectionniste de l'éthique se joue lorsque nous essayons de hiérarchiser ces revendications et d'articuler ces idéaux, d'une manière qui reste faillible et doit être sensible aux échecs de l'expérimentation éthique, ou encore à ce que James appelle « les cris des blessés » (*cries of the wounded*) (*ibid.* : 158). Si ce texte est trop riche pour être commenté en détail ici, retenons deux points : James attribue un rôle central à l'obligation, tout en la resituant d'emblée dans un champ de perspectives, de points de vue éventuellement inconciliables. L'autre point, qui pourrait échapper, est que la cécité morale, l'indifférence ou l'apathie à l'égard de demandes qui me seraient adressées, devient un problème fondamental. Ce n'est finalement pas un hasard si cet article doit être lu conjointement aux deux essais « On a Certain Blindness in Some Human Beings » et « What Makes a Life

Significant » (James, 1899/1983), qui explorent les conditions de cette lucidité morale tout autant que les obstacles à cette dernière.

Est-ce là quelque chose qui distinguerait James dans le canon pragmatiste ou peut-on retrouver les mêmes arguments chez d'autres pragmatistes, et en l'occurrence chez Dewey ? Rappelons tout d'abord que Dewey a remarqué l'originalité de cet article de James, juste après sa parution dans le numéro d'avril 1891 de l'*International Journal of Ethics*, avant même sa reprise dans *The Will to Believe* (1979/1897 : 141-162). Une lettre à James relève en effet deux questions particulières et interdépendantes, la discussion de l'obligation et celle des règles :

L'article m'a beaucoup réjoui – si possible, deux choses plus que d'autres, [...] votre thèse selon laquelle tout désir, en tant que tel, constitue une revendication et toute revendication une obligation, et votre discussion des règles. Je regrette seulement que la discussion sur l'obligation, en particulier, ne soit pas apparue avant que je n'écrive mon *Éthique*. Je pense que c'est la formulation la plus simple et la meilleure que j'aie jamais rencontrée<sup>4</sup>.

Que ce soit la formulation la meilleure et la plus simple, et donc qu'il y ait un intérêt à la reprendre n'apparaît pas de manière criante dans l'*Éthique* de 1908, ni non plus dans les textes des deux premières décennies du siècle. J'ai commencé à montrer dans un autre texte<sup>5</sup> comment ce double problème se prolonge chez Dewey, et ce qui suit participe de cette enquête.

Mon argument est que, dans la refonte que Dewey allait opérer à partir du début des années 1920, trois thèmes reçoivent une attention croissante : la spécificité, et peut-être la centralité de l'obligation, à côté du Bien ; un espace perspectif où les revendications morales s'affrontent, sans harmonisation garantie et préalable, et enfin le caractère problématique de l'obligation, dans la mesure où Dewey estime que ce qui la rend possible concrètement, dans l'environnement indissolublement matériel et culturel où ses contemporains se trouvent,

tend à s'effacer. Ce qui suit est consacré à montrer la solidarité de ces trois moments, mais il convient auparavant, en guise de contre-épreuve, de montrer que cette perspective est absente aussi bien des *Outlines* (1891), écrites avant la lettre à James, que de l'*Éthique* de 1908, presque vingt ans plus tard.

## **1. LA DIMENSION SECONDAIREMENT SOCIALE DE L'OBLIGATION EN 1891 ET 1908**

Dans la première version de son éthique, Dewey traite bien de l'obligation et du devoir, mais rien ne laisse transparaître une quelconque analogie avec la perspective de James. Dans les *Outlines*, ce qui intéressait Dewey était la manière dont l'autorité interne, le sens du devoir, en venait à refléter et exprimer l'autorité externe :

Sur le modèle de l'action de cette autorité externe se développe, avec le temps, une autorité interne – « une ressemblance idéale avec l'autorité publique », ou « un fac-similé du système de gouvernement qui nous entoure ». (EW.3.329)

La notion d'obligation est alors (1) directement liée à celle de « bien », car selon Dewey ce qui nous oblige, c'est la pleine « croissance » du soi, de l'individualité, et (2) elle est sociale, car ce développement ne peut se faire qu'à partir du moment où le soi a pleinement déplié l'ensemble de ses relations sociales :

Elle est auto-imposée parce qu'elle découle du bien, de l'idée de la pleine activité de la propre volonté de l'individu. Ce n'est pas une loi imposée de l'extérieur ; mais c'est sa propre loi, la loi de sa propre fonction, de son individualité. Son contenu social découle du fait que cette individualité n'est pas une simple capacité, mais que cette capacité agit, et agit de manière à comprendre les relations sociales. (EW.3.336)

Cette formulation nous conduit à dire d'une part que l'obligation n'est alors pas un « facteur indépendant » pour la morale, car elle est étroitement liée à la perception du bien, et que, d'autre part, si elle est sociale, elle ne l'est que parce que le Soi, pour se développer, doit le faire dans un environnement qui est social.

En 1908, plus clairement qu'en 1891, se joue une double dialectique : entre le Soi, identifié à ses habitudes existantes, et le Soi projeté qui dépasse le confort de ses habitudes, d'une part ; et, d'autre part, entre la dimension individuelle de la réflexion morale et la dimension sociale des loyautés coutumières. La solution est « dynamique » : pour « grandir », s'épanouir, le Soi doit identifier toutes ses relations, et les relations sociales sont pour lui autant de moyens de stimuler ou de contrôler cette pleine croissance du Soi.

Il y a sans doute de nouveaux éléments dans le tableau : les habitudes jouent désormais un rôle prépondérant. Sans elles, il n'y aurait aucune tension entre nos tendances établies et d'autres possibilités et lignes de conduite. Un soi totalement plastique et malléable serait dans la même situation que l'agent solipsiste de l'article de James<sup>6</sup>, il n'y aurait pas d'impératif contrastant avec nos pulsions, toute ligne d'action serait équipossible. Comme le sens du devoir n'est alors qu'un autre nom pour la différence ressentie entre ce que nous avons tendance à faire, très souvent des actions compatibles avec la morale coutumière, et d'autres fins, il n'y aurait aucun sens du devoir du tout :

Un soi sans habitudes, lâche et fluide, dans lequel le changement de direction est tout aussi facile que dans une autre, n'aurait pas le sens du devoir. Un soi sans nouvelles possibilités, fixé rigide-ment dans des conditions et parfaitement adapté à celles-ci, ne l'aurait pas. (MW.5.310)

Abraham Edel et Elizabeth Flower, dans leur préface à E 1932 (LW.7) font l'hypothèse que la différence entre E 1908 et E 1932 se joue notamment sur la base de la « dimension socioculturelle dans la théorie



éthique », qui serait absente dans la première, mais présente dans la seconde (LW.7.x). Ils interprètent la première approche de Dewey comme « linéaire » : « la moralité a évolué de la moralité de groupe coutumière vers une moralité individuelle réfléchie. » (*Ibid.*). C'était vrai pour les *Esquisses*, et c'est également vrai pour E1908. Nos « offices », nos devoirs extérieurs, peuvent rester à jamais des habitudes mortes, des loyautés coutumières, mais lorsqu'ils sont mieux compris (par la réflexion individuelle), ils sont autant de stimuli pour contrôler et favoriser cette réalisation d'une individualité plus riche. Je qualifierais cependant cette approche d'« égocentrique », car l'aspect social, la « communauté », est ici encore réduit à une simple fonction. Même si la perspective est désormais dynamique, puisque le Soi et sa reconstruction en cours sont au centre de la scène, le schéma général reste le même. Les « influences sociales »... sont des influences, c'est-à-dire qu'elles sont autant de façons de conduire le Soi vers sa réalisation plus complète, et elles aident à examiner nos tendances :

Les influences sociales permettent à un individu de réaliser le poids et l'importance des manifestations socialement disponibles et utiles des tendances de sa propre nature et de les distinguer de celles qui sont socialement nuisibles ou inutiles. (MW.5.325)

Même si le social est là, en filigrane, le centre de gravité est le Soi et le reste, dans son processus de reconstruction :

Les phénomènes du devoir sous toutes leurs formes sont donc des phénomènes liés à l'expansion des fins et à la reconstruction du caractère. Jusqu'à présent, par conséquent, comme la reconnaissance du devoir est capable d'opérer comme un motif de renforcement distinct, elle fonctionne le plus efficacement, non pas comme un intérêt au devoir, ou au droit dans l'abstrait, mais comme un intérêt au progrès face aux obstacles qui se trouvent à l'intérieur du caractère lui-même. (MW.5.327)

Les devoirs (obligations morales) sont des sous-produits de la « reconstruction » du caractère et de nos « fins ». Le « social », ici, n'a pas de véritable épaisseur. Il est et reste assez abstrait. Tel serait le point de départ, au moins en première analyse.

## 2. TROIS FACTEURS INDÉPENDANTS

Si nous revenons aux trois points liés dont nous suivons l'évolution, centralité de l'obligation, espace perspectif, caractère problématique de l'obligation, il faut sans doute « sauter » provisoirement jusqu'en 1930 si l'on veut avoir un traitement de l'obligation bien séparé de celui du « Bien » ; on sera également attentif, dans cette lecture, aux deux autres éléments, le soubassement social de l'idée d'obligation et l'effacement du sentiment du devoir. La conférence donnée par Dewey le 7 novembre 1930 à la Société française de philosophie, « Trois facteurs indépendants en matière de morale<sup>7</sup> », mérite en effet d'être lue de près.

Je distinguerai un niveau général de l'argumentation et ce qui relève ensuite spécifiquement de l'obligation.

Sur le premier plan, il me semble que, peut-être pour les besoins de l'exposition, Dewey simplifie à l'excès le problème complexe qu'il présente pourtant très clairement. Son but est de critiquer toute approche de la morale qui la suspendrait à un principe *unique* : les morales du bien, celles de la loi et du devoir, et celles encore du sentiment moral (d'approbation et de désapprobation) reposent, selon Dewey, sur des principes indépendants et irréductibles les uns aux autres, et c'est pour lui une grande source de confusion que de nier cette pluralité. L'argument est noué dès l'introduction :

Ce caractère problématique des situations morales, cette incertitude préliminaire à l'égard de la qualité morale de l'acte à accomplir n'est pas reconnue, comme je viens de l'avancer, par les théories courantes de morale. La raison en est, à ce qu'il me semble,

assez simple. Quelles que soient les différences qui séparent les théories morales, toutes postulent un principe unique comme explication de la vie morale. (1930 : 119)

Or, Dewey passe ainsi assez vite d'un *diagnostic*, selon lequel les théories morales n'auraient pas assez pris en compte l'élément « d'incertitude et de conflit qui marque les situations à proprement parler morales » (1930 : 118), à une *explication* de cette omission supposée, qui se trouverait dans le postulat d'un « principe unique » présidant à la vie morale, le bien, le licite et l'admirable.

Ce faisant, il semble que, selon Dewey, dès que l'on nie cette pluralité, tout conflit moral devienne « spécieux » : il faut, selon les cas, vouloir le bien, faire ce qui est obligatoire, admirer ce qui est admirable, mais Dewey n'envisage pas sérieusement ici qu'il puisse y avoir un conflit irréductible entre les visées du bien, entre les demandes adressées aux agents, voire entre les sentiments moraux. Il analyse bien le conflit moral, dans cette conférence, mais il s'agit pour lui avant tout d'un conflit entre principes, dès lors que l'on a compris l'indépendance entre ce qu'il appellera les « facteurs » de la vie morale. C'est ce qu'explique l'extrait suivant, en ajoutant ici une description de l'incertitude morale, qui est convaincante, mais suspendue à une explication qui l'est moins :

[...] il y a au moins trois variables indépendantes dans l'action morale, lesquelles ont chacune leur base solide, mais lesquelles, ayant chacune une origine et un mode d'opération différents, peuvent se contrarier et exercer des poussées divergentes dans la formation du jugement. De ce point de vue, l'incertitude et le conflit sont inhérents à la morale elle-même ; la caractéristique d'une situation à proprement parler morale, c'est précisément qu'on est dans l'ignorance de la fin et des conséquences bonnes, de la démarche droite et juste, de la ligne de conduite vertueuse, et qu'on est contraint de les chercher. L'essence de la situation morale est un conflit interne et intrinsèque ; car la nécessité de

jugement et de choix réside dans le fait qu'on a à manier des forces qui n'ont pas de commun dénominateur. (1930 : 119-120)

On retrouve la même ambiguïté dans cette description de l'incertitude et du conflit moral : le départ du texte mentionne l'action contraire et divergente des « variables », et l'on peut aisément imaginer des cas où le bien (individuel) s'oppose à l'obligation (sociale), des cas également où l'on peut s'exposer au blâme pour faire ce que nous pensons devoir faire ou pour réaliser ce qui nous semble être un bien ; il y a assurément une possibilité de conflit à ce niveau précis. Mais ce que Dewey décrit au milieu du paragraphe est d'un tout autre ordre : l'ignorance initiale sur le bien, sur le juste ou sur le vertueux, qui est une source d'incertitude morale, et qui est certainement un moteur puissant de nos enquêtes morales, est autre chose que le conflit entre principes et il paraît difficile de reléguer cette incertitude au second plan en disant qu'elle n'est que factuelle. Dans chacun des trois domaines peuvent se présenter des hésitations, des tensions, des conflits, qui ne sont pas forcément des conflits entre grands principes unificateurs, mais qui semblent bien néanmoins irréductibles et faire l'objet de nombre de nos discussions morales. Le « car » que Dewey introduit dans sa dernière phrase nous semble donc problématique : pour le dire plus nettement encore, ce qu'il dit de « l'essence de la situation morale » nous semble fondé s'il s'agit d'insister sur l'incertitude morale, mais l'explication qu'il en donne, le jeu de « forces » qui n'ont pas dénominateur commun, ne nous semble pas s'ensuivre nécessairement. La même chose s'applique à la conclusion de la conférence (1930 : 126) lorsque Dewey affirme que, si chaque principe était séparé, nous ferions sans peine la distinction entre le bien et le mal, le licite et l'illicite, ce qui est approuvé et ce qui est désapprouvé. Une telle affirmation nous semble contradictoire et avec son point de départ (qui affirme avec force la confusion initiale et l'incertitude comme dimensions irréductibles des situations morales) et avec ce qu'une attention minimale à l'expérience morale peut enseigner.

Au niveau formel, la typologie présentée par Dewey a le mérite de permettre de présenter les affrontements entre grands systèmes de la morale : par exemple l'opposition qui sépare les morales qui, ayant identifié le bien, en déduisent ce que nous devons faire et celles qui, ayant identifié le devoir, présentent le bien comme « ce qui est d'accord avec l'impératif » (1930 : 120). Elle a également le mérite de trouver une place simple au jugement moral, celui d'une adjudication, nullement réglée d'avance, entre nos désirs (qui visent autant de biens) et nos devoirs, le troisième facteur, l'approbation morale, étant moins développé dans cette conférence qu'il ne le sera en 1932. Enfin, elle rend possible une articulation des trois facteurs dans des situations concrètes : lorsqu'une demande m'est adressée, si je cesse de la percevoir comme une pression extérieure, je serai à même de la percevoir comme un bien (assurant ainsi un lien entre le premier et le second facteur), ou quelque chose que j'approuve (assurant ainsi un lien entre le second et le troisième facteur). Mais l'analyse de Dewey, ici, laisse intacte la complexité des situations morales, pourtant bien décrites au début de la conférence.

Ce faisant, Dewey laisse à l'état d'esquisse la description de la vie morale et la dynamique qui peut s'instaurer à partir des trois facteurs, chacun jouant sans doute un rôle différent dans la vie morale effective. À lire la conférence de 1930 et en ayant en tête l'insistance de Dewey sur la nature sociale de l'esprit, martelée par exemple dans *Expérience et nature* (1925/2012), on peut faire l'hypothèse que le traitement de l'obligation va devoir jouer un rôle important, car c'est le seul facteur où la dimension sociale, au sens où le social est distribué sur des agents, est *première* : je peux viser un bien à titre individuel, et mes émotions morales peuvent bien être partagées, elles ont une inscription somatique individuelle également. À l'inverse, concernant le système des demandes que nous nous adressons les uns aux autres, la grammaire de départ est forcément sociale, au sens où elle présuppose un espace où un phénomène se trouve distribué sur une communauté, voire un « groupe », si l'on préfère utiliser le terme clé du *Syllabus* de 1923 dont nous parlerons plus bas. Je ne pense pas ici

à la vision abstraite selon laquelle la société « en bloc » adresserait des demandes à l'individu, ou l'individu à la « société », ce que j'appellerais une revendication *verticale*, mais bien à une revendication *horizontale*, aux demandes concrètes que nous nous adressons les uns aux autres. Dans la mesure où ce que Dewey appellera sa « philosophie sociale », qui a précisément pour but d'étudier cette dimension sociale de la morale, joue un rôle grandissant à partir des *Lectures in China* (1919-1920/2015), il est naturel de s'intéresser à la catégorie de l'obligation sous cet angle.

En 1930, Dewey donne une description de l'obligation qui est ramenée à un comportement « naturel » :

La vie en commun a ses exigences et ses modes propres. Chaque membre de la collectivité essaie – fût-ce inconsciemment, par le seul fait de vivre et d'agir – de courber les autres à ses desseins, de faire des autres des moyens de coopération dans son plan de vie. Il n'y a pas de personne normale qui ne s'efforce, en quelque façon, d'influer sur la conduite des autres. (1930 : 123)

C'est donc ici un « fait » que nous nous adressons réciproquement des demandes, que nous rappelons des obligations ; la question est alors de savoir à quelles conditions ces obligations sont revêtues d'une autorité morale, et la solution de Dewey plaide dans ce texte pour un caractère transitoire et évanescent de l'obligation : si elle reste extérieure, elle n'a pas de teneur morale ; si elle est reconnue, elle est alors perçue comme un bien, et elle perd son caractère d'obligation (elle redevient un bien, quelque chose que nous pouvons viser et identifier comme un intérêt propre). Dewey voit bien l'objection et voici comment il y répond :

L'objection cache le fait que le « bien » et la « fin » ont pris maintenant un sens nouveau, intrinsèquement différent. Ces termes ne désignent plus ce qui doit satisfaire la volonté d'un individu, mais ce que l'individu reconnaît comme important et valable

du point de vue du groupe social. Le droit (*right*), aux yeux de l'autre partie, devient une demande, une exigence, à laquelle il est tenu de se soumettre. Dans la mesure où il reconnaît que l'exigence est revêtue d'autorité et n'exprime pas seulement une force extérieure à laquelle il est prudent de se soumettre, c'est le « bien », dans le sens que c'est le droit – voilà qui va de soi : mais ce n'est plus *un* bien particulier, à la manière des objets auxquels le désir tend naturellement ; à vrai dire, l'exigence se présente comme un élément de contrariété, d'opposition au désir naturel, autrement elle ne serait pas perçue comme une obligation qu'il faut reconnaître. Avec le temps et par le fait de l'habitude, la demande en question peut devenir un objet de désir ; quand cela se produit, elle perd le caractère de droit et d'autorité, et devient simplement un bien. (1930 : 122)

C'est cette dynamique, en particulier la recherche du fondement d'une obligation particulière, qui constitue un problème moral, et qui constitue le sol propre des questions adressées à la « philosophie sociale », sans que le programme de traitement de cette question ne soit explicité ici. Il reste que ce n'est que dans le moment de l'obligation que la dimension sociale des deux autres facteurs apparaît pleinement. S'il y a une dynamique de la morale à étudier, et cela est appelé par l'attention que Dewey accorde aux processus et aux phénomènes de reconstruction, les obligations contradictoires dans lesquelles nous nous trouvons sont ce qui vient « troubler » la situation et constituer un problème, dont la résolution entraînera la reconstruction de cette situation morale. L'obligation joue bien un rôle central.

On peut trouver des indices de ce statut particulier, moteur, de l'obligation et des revendications dans divers endroits de l'œuvre de Dewey proches de 1930. Elle semble être centrale dans la caractérisation d'un sujet moral et juridique. Dans « Corporate Legal Personality » (1926/2018) et dans un contexte qui s'applique au droit, mais qui peut également valoir pour toute approche de la morale fondée sur la loi ou l'obligation, Dewey s'intéresse au départ, en suivant la maxime de

Peirce qu'il cite explicitement, à ce qui caractérise un agent, à savoir être une « unité pourvue de droits et de devoirs » (Dewey, LW.2.29). Être un sujet légal, si l'on suit la maxime pragmatiste, c'est posséder, ou engendrer des conséquences spécifiques qu'il va donc falloir identifier. Or, voici le critère que donne Dewey :

Les faits en question sont toutes les conséquences spécifiques, quelles qu'elles soient, qui proviennent d'une unité-porteuse-de-droits-et-de-devoirs. [...] Ces conséquences doivent avoir un caractère social, et elles doivent être de nature à être modifiées par un être porteur de droits et d'obligations, de privilèges et d'immunités. Les molécules et les arbres ont certainement des conséquences sociales, mais ces conséquences sont indépendantes du fait d'avoir des droits et des devoirs. Les molécules et les arbres continueraient de se comporter exactement de la même manière, qu'on leur reconnaisse ou non des droits et des devoirs ; les conséquences seraient ce qu'elles sont de toute façon. Il existe pourtant des choses, des corps singuliers ou agrégés (*corporate*) qui, clairement, agissent différemment ou produisent des conséquences différentes en fonction du fait qu'ils possèdent ou non des droits et des devoirs, et en fonction des droits spécifiques qu'ils possèdent et des obligations qu'on leur impose. (1926/2018 : 196 ; ou LW.2.29)

Cette différence spécifique dans l'action d'un agent, c'est non seulement d'avoir une portée sociale, mais en outre d'être ainsi parce qu'il est porteur de droits spécifiques, en situation d'émettre et de subir, de reconnaître ou de nier des *obligations*. Aussi bien dans la conférence de 1930 que dans ce texte, l'obligation joue un rôle particulier, et c'est assurément le « facteur » de la moralité qui a la grammaire la plus riche. Mais nous venons de voir que le conflit moral était finalement décrit de manière ambiguë dans les « Trois facteurs ». Peut-on trouver ailleurs des textes qui développent les « revendications » (*claims*) d'une manière plus proche de ce qui avait attiré l'admiration de Dewey en 1891 ?



### 3. DES CRÉATURES REVENDICATIVES

Dans une lettre de 1927 à Scudder Klyce, et en particulier dans un paragraphe où il commente *Expérience et nature*, paru en 1925, Dewey a cette remarque sur les revendications contradictoires :

En généralisant un peu, il n'y a pas de branche des faits sociaux plus importante que les *revendications* sociales, et aucun problème humaniste plus important que la détermination de la validité de ces revendications – toute controverse juridique, toute question morale et politique et économique est, en un sens, une question d'adjudication de revendications contradictoires. Toute philosophie, d'un point de vue historique, est une revendication d'un type ou d'un autre, et les conséquences sociales de l'acceptation et de la généralisation de revendications injustifiées sont graves – encore une fois, en tant que question de fait perçu. (John Dewey à Scudder Klyce (1927.05.18), in Dewey, 1999)

Il y a là une dimension assez classique, dans l'accent mis sur la relation entre les revendications et les conséquences, mais s'y ajoute une idée qui se rapproche du point de vue de James dans la *Volonté de croire* : la conviction que toute philosophie est « une revendication d'une certaine sorte » et que nous sommes toujours confrontés à un conflit de revendications que nous devons « arbitrer »<sup>8</sup>.

Dewey dit ici quelque chose qui semble nouveau par rapport à 1908. On pourrait estimer que le contenu de chaque discipline ou pratique normative est par définition la formulation d'énoncés normatifs, et que cela revient au fond à formuler des revendications. Il y a cependant une différence qui réside dans la description que nous donnons de ces disciplines et déclarations normatives : les fins, les normes et même les valeurs peuvent rester assez abstraites, tandis que les revendications sont formulées par des individus, face à des situations concrètes, elles sont adressées à des groupes ou des individus

particuliers. La grammaire de nos descriptions des situations morales devient très différente.

Une revendication est émise par un agent, agissant en son nom propre ou en celui d'un collectif, qui est en position de le faire, sur quelque chose à l'adresse de quelqu'un d'autre, dans une certaine perspective et, lorsqu'il ne s'agit pas d'un simple exercice de force brute, elle se réfère à une norme ou à une règle ainsi qu'à une approbation, tacite ou explicite, de cette même règle demandée au destinataire. On peut raffiner la description d'un *claim*, mais, à première vue, le chapitre sur l'obligation semble recouvrir un phénomène plus complexe que la visée d'un bien, fût-elle enchâssée dans un système de fins, ou que la louange ou le blâme, fussent-ils réfléchis. Le perfectionnisme a toujours été sensible à ce rapport de positions morales, qui permet d'adresser à un autre un rappel ou une revendication, ce sera encore le cas chez Cavell :

La position morale est au centre de la scène dans le perfectionnisme. Là où l'on calcule ce qui est bon moralement, disons comme dans un code fiscal révisé, ou bien là où l'on dérive ce qui est juste moralement de l'impératif catégorique de Kant, disons comme dans le cas de l'avortement ou de la peine capitale, si un acte est mauvais ou mal, alors il est mauvais ou mal, point final. Mais si vous me dites « Les bons comptes font les bons amis » ou « Sois fidèle à toi-même », il vaudrait mieux pour vous que vous occupiez à mes yeux une position, celle à partir de laquelle vous convoquez ma vie, depuis laquelle ma vie vous importe, et où compte à mes yeux le fait qu'elle compte pour vous. (Cavell, 2004/2011 : 74-75)

Dans le domaine de la connaissance, lorsque je prétends que quelque chose est le cas, je m'adresse à un public et lui demande d'accepter l'autorité de cette déclaration. Dans le domaine moral et social, lorsque j'adresse une revendication, je demande quelque chose à quoi je pense avoir droit. La reformulation du problème des devoirs

en termes de revendications permet de souligner que la question est indécise, qu'une autre revendication particulière peut être opposée à celle que je porte et que l'autorité même à laquelle nous faisons appel est incertaine. L'idée développée dans cette section est que la dimension sociale du juste, du droit et du devoir a une nouvelle texture dans E1932, tout à fait en accord avec la lettre de Dewey à Klyce.

Le chapitre 12 d'E1932 maintient la distinction entre le Bien et le Juste (*Right*), tout en montrant aussi que le Juste est néanmoins lié au désir et aux affections, aux fins et aux valeurs, bref aux deux autres facteurs. Le but de Dewey est de trouver une source d'autorité morale distincte de la simple contrainte qui soit cependant toujours liée aux impulsions, aux affections et aux désirs, et c'est exactement là que nous trouvons son analyse des « revendications ». Bien sûr, Dewey nourrit toujours une forte critique des analyses abstraites de l'individu, qui le pensent comme un atome : elles vont à l'encontre du fait brutal de la survie et de la subsistance (qui impliquent l'aide d'autrui), mais des faits plus subtils encore impliquent le social. Penser, même quand on est seul, suppose toujours « un langage qui découle de l'association avec les autres », et l'indépendance de jugement « est quelque chose qui se manifeste en relation avec les autres ». Cela est également vrai pour la pensée philosophique : nous héritons de nos problèmes, nous partageons nos conclusions avec les autres, et nous essayons de « gagner leur assentiment ». Sans cela, poursuit Dewey, l'être humain n'existe qu'à la manière d'un bout de bois (Dewey, LW.7.227).

Jusqu'à présent, cela correspond aux textes précédents, mais un autre élément se détache à présent. Le *Claim-Talk* est maintenant à la pointe de l'analyse et profondément ancré dans le naturalisme de Dewey. Nous sommes, pour ainsi dire, *des créatures qui revendiquent*. Si nous admettons, comme nous l'avons esquissé, qu'il existe deux types de revendications, les revendications de la société sur les individus et les revendications des individus les uns sur les autres (Frega, 2020), Dewey, tout en étant conscient du premier sens, accorde une attention plus grande ici aux revendications « horizontales », aux

demandes concrètes, souvent conflictuelles, que nous formulons les uns sur les autres. Il est, dit-il, *naturel* pour nous de le faire :

La solution consiste à reconnaître que l'exercice des droits est aussi naturel que toute autre chose dans un monde où les personnes ne sont pas isolées les unes des autres, mais vivent en association et en interaction constantes. (Dewey, LW.7.218)

Certaines de ces relations assignent des devoirs (nous exposent « aux attentes des autres et aux exigences dans lesquelles ces attentes se manifestent » Dewey, LW.7.218), et Dewey ne pense pas à des devoirs abstraits ou virtuels en général, il a à l'esprit des revendications réelles, telles qu'elles sont soulevées par ses semblables :

Les autres ne nous laissent pas tranquilles. Ils expriment activement leur estimation du bien dans les demandes faites à chacun d'entre nous. (Dewey, LW.7.224)

On peut maintenant revenir aux propos d'Edel et Flower et à leur diagnostic sur le changement majeur concernant le devoir entre E1908 et E1932 :

Une telle image de chaque individu vivant dans un réseau de relations est très éloignée de la tension interne de l'individu de 1908, idéale et établie à long terme, ou du contractualisme des volontés largement répandu dans l'éthique individualiste. (Dewey, LW.7.xxix)

Le social, ici, n'est pas le collectif, l'intersubjectif, même pas le public au sens standard, pré-deweyen ou pré-meadien (au sens où l'on parle d'un espace de la publicité, de la vie publique), il se rapproche maintenant davantage du champ conflictuel des revendications que James décrivait en 1891 que de l'E1908. Cela ressort clairement du résumé que Dewey donne de l'ensemble des chapitres, après avoir évoqué les relations sociales de l'agent moral :

Ces relations s'expriment par des demandes, des revendications, des attentes. Une personne a la conviction que la satisfaction de ses exigences par d'autres est son *droit* ; pour ces autres, c'est une *obligation*, une chose due, due à ceux qui font valoir la revendication. De l'interaction de ces demandes et de ces obligations découle le concept général de loi, de devoir, d'autorité morale ou de droit. (Dewey, LW.7.308)

Nous pouvons nous faire une idée de l'omniprésence de ce contexte perspectif, agonistique, d'une autre manière, en analysant la description que donne Dewey du « non-conformiste » en morale en 1932 :

La justification du non-conformiste moral est que, lorsqu'il nie la légitimité d'une revendication particulière, il le fait non pas au nom d'un avantage privé, mais au nom d'un objet qui servira plus amplement et plus systématiquement le bien-être de tous. (Dewey, LW.7.231)

Relevons tout d'abord que la description de Dewey implique un espace distribué de fins et de revendications concurrentes, éventuellement incompatibles : le non-conformiste ne fait pas que formuler ses propres revendications, il nie également « la justesse de certaines revendications ». Notons ensuite qu'il ne peut s'agir ici de la description d'un personnage exotique, de la même manière que nous aurions des descriptions d'excentriques et de fous. Si le conformisme ne peut légitimement commander l'obéissance, comme Mill et Emerson l'avaient déjà montré bien avant Dewey, et s'il est souvent un autre visage de la coercition, chaque nouvelle revendication, chaque critique d'une institution dominante, chaque expérimentation proposée, doit en revanche, au moins dans les premiers temps, être « non-conformiste ». Mon hypothèse, ici, est que, lorsque Dewey décrit le « non-conformiste », il décrit également, par inclusion, la critique morale ainsi que toute approche expérimentaliste des valeurs. Enfin, cette intuition est encore renforcée par les raisons invoquées par le non-conformiste, sous la plume de Dewey, qui

sont fondamentalement les mêmes que les revendications morales *en général* : il s'oppose aux revendications « pour un objet qui servira plus amplement et plus systématiquement le bien-être de tous ». À ce compte, la différence entre le « non-conformiste » et les penseurs moraux plus modérés ne réside pas dans la ligne générale du raisonnement.

Je ne pense pas que la première et la troisième affirmation de Dewey soient controversées ; la deuxième est plus spéculative, mais pas de manière extravagante si l'on en croit Dewey. S'opposer aux revendications morales dominantes s'accompagne de certains devoirs, que nous appellerons « méthodologiques » ou « procéduraux » :

La charge de la preuve lui incombe. En affirmant la légitimité de son propre jugement sur ce qui est obligatoire, il avance implicitement une revendication sociale, qui doit donc être testée et confirmée par d'autres lors d'une nouvelle mise à l'épreuve. Il reconnaît donc que lorsqu'il proteste, il est susceptible de subir les conséquences qui résultent de sa protestation ; il s'efforcera avec patience et équanimité de convaincre les autres. (Dewey, LW.7.231)

Le non-conformiste ne peut pas se contenter d'être différent, il doit convaincre les autres de bonne grâce, il doit jouer le jeu consistant à « donner et demander des raisons », pour reprendre une expression de Sellars-Brandom.

La tolérance n'est donc pas seulement une attitude d'indifférence de bon gré. C'est une volonté positive de permettre à la réflexion et à l'enquête de se poursuivre, avec la foi que ce qui est véritablement juste sera rendu plus sûr par le questionnement et la discussion, tandis que les choses qui ont simplement survécu à la coutume seront modifiées ou supprimées. (Dewey, LW.7.231)

Reprenons les choses. Sans nous prononcer pour l'instant sur une éventuelle rupture dans la pensée de Dewey à ce sujet, nous avons dans l'*Éthique* de 1932 une description du soubassement social de la délibération et de la justification morales qui tranche fortement avec 1908 et même, pour ce qui est du détail, avec la Conférence de 1930. Il y a une incertitude morale, ne serait-ce que parce que nous nous trouvons plongés au milieu de revendications contradictoires, que l'obligation se comprend par rapport à ces dernières, et, si Dewey ne va peut-être pas aussi loin que James quant à l'équivalence entre revendication et obligation, il semble considérer que toute nouvelle obligation morale, toute demande légitime qui nous est adressée et que nous comprenons ainsi, prend, au moment où elle apparaît, la forme d'une revendication non-conformiste. Il nous manque cependant encore un élément concernant la ressemblance éventuelle avec l'argument de James : la possibilité que nous soyons ou restions sourds à l'égard de sollicitations morales. Il semble cependant que l'*Éthique* de 1932 fournisse un traitement tout à fait clair de ce point.

#### **4. L'ÉCLIPSE DU DEVOIR ?**

Que ressentons-nous comme une obligation ? Formuler des revendications ne suffit pas : tout ce qui n'est pas un pur cri ou un pur ordre n'est entendu comme revendication que si sa légitimité est dans le même temps pesée. La coercition est tout autant que l'obligation un phénomène social, mais elle ne commande pas les mêmes devoirs et loyautés que les relations « intimes », le nouveau terme que Dewey utilise maintenant.

À le lire, les devoirs découlent de relations durables : « les devoirs qui expriment ces relations sont intrinsèques à la situation, et non imposés de l'extérieur. » (Dewey, LW.7.227-228). Le critère peut fonctionner de manière négative, il peut servir à exclure des revendications en montrant qu'elles ont une source en dehors de la présente situation morale, mais ce ne semble être que l'amorce d'un critère : les relations de domination, de violence symbolique, voire d'esclavage,

peuvent être désespérément durables et « intrinsèques à la situation ». Il se peut que les devoirs ne puissent s'exercer que sur des relations durables, plutôt qu'épisodiques, mais cette stabilité ne peut être le principal motif de révérence et d'obéissance. Si les devoirs découlent « des relations que les êtres humains entretiennent intimement les uns avec les autres », ou encore « de la nature même de la relation qui lie les gens entre eux » (Dewey, LW.7.219), comment les distinguer de relations plus coercitives, comme la domination brutale ? Il y a ici deux lignes dans l'argumentation : Dewey fournit une forme de test, mais il mentionne également une condition pour que ce test ait lieu.

Le test implique que nous soyons en mesure de répondre à la question suivante :

La moralité réflexive demande : Qu'en est-il de la légitimité des revendications et des exigences spécifiques qui sont formulées par la société, en particulier par ceux qui détiennent l'autorité ? S'agit-il, dans les formes concrètes sous lesquelles elles sont formulées, de revendications et d'attentes qui devraient être exercées ? (Dewey, LW.7.225)

Il convient de noter que cette question est formulée en termes de situations réelles (« formes concrètes », « revendications spécifiques »). Le test proposé par Dewey est également plus complexe que les versions précédentes. Il implique une demande, une vision du bien, ainsi que ma propre position sur cette vision du bien :

Le comportement prétendument obligatoire, censé avoir derrière lui l'autorité de la loi morale, contribue-t-il réellement à un bien auquel *participera* celui à qui l'acte est demandé ? (Dewey, LW.7.230 ; je souligne)

En fin de compte, les deux « facteurs » que sont le bien et le juste sont ici liés, puisqu'« un bien » apparaît dans l'évaluation de ce qui est demandé et sert donc de critère pour l'évaluation des obligations (avec



sans doute un changement de nature du bien en question, comme on l'a vu dans la Conférence de 1930). Mais, ce qui est plus important encore ici, le test semble également présupposer que, lorsque nous faisons appel au sens du devoir de quelqu'un, nous devons le faire sur la base d'évaluations partagées (ce qui semble pointer vers le troisième « facteur », l'approbation morale, même si ce lien n'est pas clairement thématique ici), ou du moins d'une compréhension mutuelle du bien que nous partagerons et de nos situations respectives au sein de ce partage.

Dewey parle à ce sujet d'un sens du devoir, ou encore d'un sentiment d'obligation, qui se développe par généralisation à partir de situations particulières : avoir le sens du devoir, c'est être sur le qui-vive à l'égard de situations auxquelles l'idée générale du devoir s'applique. Le sens du devoir a une fonction bien précise dans l'*Éthique* de 1932 : ce n'est pas un appel à « obéir », c'est un aiguillon de la sensibilité morale, qui joue un rôle très proche de ce que James détaillait dans « Les philosophes et la vie morale » et « On a Certain Blindness » :

La fonction propre d'un sens général du devoir est de nous rendre sensibles aux relations et aux revendications impliquées dans des situations particulières, et cette sensibilité est particulièrement nécessaire dès lors que quelque sollicitation immédiate du désir tend à nous aveugler sur toute autre chose qu'elle-même.  
(Dewey, LW.7.232)

Cette condition de fond pour le test, dans le texte de Dewey, semble plus problématique que la question générale que ce test recouvre, et la conclusion du chapitre 12 nous permet de mieux le comprendre :

Les loyautés coutumières qui, autrefois, maintenaient les hommes ensemble et leur faisaient prendre conscience de leurs obligations réciproques ont été sapées d'innombrables manières. Comme le changement est dû à l'évolution des conditions, on ne peut répondre aux nouvelles formes d'anomie (*lawlessness*) et

à la manière légère et relâchée de considérer les devoirs par un appel direct et général au sens du devoir ou à la retenue d'une loi intérieure. *Le problème est de développer de nouvelles relations stables dans la société, à partir desquelles les devoirs et les loyautés se développeront naturellement.* (Dewey, LW.7.234 ; je souligne)

Bien sûr, toute la deuxième partie de l'E 1932 diagnostique une transition entre la moralité coutumière et la moralité réflexive, ou réfléchie, et une objection naturelle serait que cette transition, et cette transition seulement, est en jeu ici. Je pense que la citation précédente met en fait en lumière un autre aspect : le problème n'est pas seulement que les règles et les loyautés coutumières soient menacées, parce que ce changement général s'appliquerait à l'ensemble de la modernité<sup>9</sup>. Je l'interprète comme disant que les évaluations ordinaires, exactement celles que nous pourrions soumettre à un examen réfléchi, deviennent problématiques. Il est tentant de penser que Dewey, ici, diagnostique une « éclipse » du devoir qui pourrait être une contrepartie de l'éclipse du public analysée dans *The Public and Its Problems*. La conscience d'un impératif, un *should*, par opposition au bien, suppose un contexte d'obligations stables et réciproques qui sont essentielles à nos revendications morales, lorsque nous essayons de convaincre les autres des objets où ils devraient trouver leur bien, ou lorsque nous les soumettons à la critique. Aux yeux de Dewey, ces mêmes conditions font apparemment défaut, ou du moins deviennent très problématiques<sup>10</sup>.

Nous sommes donc confrontés à une sorte d'impasse qu'il est possible de résumer ainsi : (a) la justification des revendications pré-suppose des conditions sociales spécifiques (des relations stables et « intimes ») ; (b) ces conditions manquent et nous pouvons expliquer pourquoi à la lumière des récentes transformations de la société ; mais (c) la justification des revendications est justement ce qui fait la différence entre les devoirs et la simple coercition. Le chapitre se termine par un « problème », mais la résolution, ou la transformation

de la situation problématique, n'est pas donnée, ici, dans la contribution de Dewey.

Dans *The Public and Its Problems*, et plus particulièrement dans le chapitre « The Eclipse of the Public » ainsi que dans d'autres parties, Dewey avait déjà abordé ce qu'il pensait être une condition préalable à notre réactivité aux revendications des autres, qu'il décrivait comme une sorte d'« attachement ». Ces attachements sont déterminants pour l'émergence des publics, dans la mesure où ils nous aident à nous sentir concernés par les conséquences indirectes des actions associées. Ils sont eux-mêmes dépendants de notre environnement : lorsque les choses vont trop vite, lorsque la « mobilité » perturbe ces attachements « à la racine », les publics deviennent fantomatiques, car ils ne peuvent plus s'identifier. Ou, en d'autres termes, les agents ne peuvent pas s'identifier aux conséquences indirectes de l'action associée.

Les [attachements] se développent dans une stabilité tranquille ; ils se nourrissent de relations constantes. L'accélération de la mobilité les perturbe à la racine. Et sans attaches durables, les associations sont trop mouvantes et trop chancelantes pour permettre à un public de se localiser et de s'identifier facilement<sup>11</sup>.

Dans E 1932, la question n'est plus l'existence de publics, mais les attachements sont également cruciaux, lorsque nous répondons aux revendications des autres, même si nous les repoussons finalement. Cette condition préalable ne décide en aucun cas de la validité de ces revendications, mais contribue à nous faire prendre conscience des revendications, lorsqu'elles sont soulevées :

Le sentiment d'une valeur et d'un intérêt communs liant les personnes entre elles est donc le support et le guide habituels. Mais nous sommes tous soumis à des conditions dans lesquelles nous avons tendance à être insensibles à cette valeur, et où le sens de ce qui est dû aux autres est faible par rapport à la force d'une

inclination contraire. Les revendications d'autrui trouvent alors un allié précieux dans un sens généralisé du droit et de l'obligation qui s'est développé en raison des appréciations antérieures de relations concrètes. (Dewey, LW.7.233)

L'apathie, exactement comme chez James, devient un problème moral central. Pour la même raison que dans *The Public and Its Problems*, ces « appréciations antérieures de relations concrètes » partagées deviennent instables :

Néanmoins, les changements intervenus dans les relations intérieures, économiques et politiques ont entraîné un sérieux relâchement des liens sociaux qui unissent les gens dans des relations définies et facilement reconnaissables. (Dewey, LW.7.234)

Une autre version de l'argument peut être trouvée dans un texte antérieur sur « L'individu perdu ». La deuxième partie du chapitre, qui est essentielle dans l'économie de *L'Individualisme, l'ancien et le nouveau*, se concentre sur « le relâchement des codes moraux traditionnels » (Dewey, LW.2.73). Dewey aborde un malentendu courant qui consiste à penser que ce relâchement serait la conséquence d'actes individuels, de quelques écrits et travaux d'artistes et d'universitaires qui en porteraient alors la responsabilité, un peu comme lorsqu'aujourd'hui on fait remonter notre ère supposée de « post-vérité » à une série d'écrits « post-modernes ». Mais il s'agit là d'une confusion de causes et d'effets : les littéraires et les universitaires « reflètent et expriment la désintégration qu'ont introduite les nouveaux modes de vie, produits par les nouvelles formes d'industrie et de commerce » (Dewey, LW.2.74). Ce dernier état de fait est une préoccupation majeure du nouvel individualisme que Dewey formule, car, sans une stabilité minimale des liens qui permettent aux individus de façonner leur vie, d'exercer leur maîtrise de soi, il n'y a pas d'individu du tout, ou, pour reprendre le titre du chapitre, l'individu est « perdu ».

Les chapitres 16 et 17 d'E 1932 relèvent, davantage que ceux qui composent la « Théorie de la vie morale », de la philosophie sociale. Ils prolongent en grande partie le chapitre 12 et l'on peut espérer y trouver un traitement plus étendu de cette fragilité des attachements moraux que Dewey décrit. Dans la mesure où deux textes antérieurs, en particulier un syllabus de 1923 et un cours de 1926, semblent avoir déjà traité l'objet des chapitres 16 et 17, nous les interrogeons brièvement afin de voir s'ils offrent une analyse de notre problème, avant de revenir au texte d'E 1932.

## **5. GROUPES ET CONFLITS : LE SYLLABUS DE 1923 ET LE COURS DE 1926**

En 1923, en complément de son cours, Dewey compose un « Syllabus » sur la philosophie sociale (Dewey, MW.15.229-272). Ce document, qui est un tapuscrit, était destiné à sa classe à Columbia et il possède forcément, de ce fait, une autorité moindre que les textes publiés, mais il permet de se faire une idée des matériaux que Dewey pouvait convoquer pour composer ses deux chapitres de la partie III de l'*Éthique* de 1932. On peut également mesurer, en le lisant, que l'obligation, comme source de la morale, n'est pas aussi nettement distinguée du bien qu'elle le sera plus tard dans la décennie.

Le titre même du syllabus, « Les institutions sociales et l'étude de la morale », permet immédiatement de constater que son objet recouvre celui de la troisième partie d'E 1932 et, s'il était besoin de s'en convaincre davantage, l'introduction précise bien l'idée même de « philosophie sociale » : du fait de son intérêt pour la « valuation » des phénomènes sociaux, « le but de la philosophie sociale est éthique » (Dewey, MW.15.231). Si le syllabus traite bien entendu de l'articulation entre l'individuel et le social, des « biens » poursuivis par les institutions, l'entité qui reçoit le plus d'attention est le *groupe*. En effet, « l'unité de la société est purement conceptuelle ; ce qui existe effectivement, c'est une vaste multitude de groupes sociaux » (Dewey, MW.15.232). Ces derniers sont définis ainsi dans la section 1B :

Les personnes vivant en association forment un groupe, qui peut être considéré comme le concept fondamental. Un groupe est une conjonction de personnes tendant à l'individualité ou à l'action unitaire et possédant une durée ou une relative permanence. En tant qu'entité unitaire et durable, il possède (1) des habitudes caractéristiques ou des modes d'action généraux, des coutumes et des traditions ; (2) un certain degré de structure ou d'organisation cohérente, une phase institutionnelle ; et (3) des intérêts ou des biens à préserver et à sécuriser. (Dewey, MW.15.236)

C'est le point (3) qui va être mobilisé pour déplier la teneur morale de la philosophie sociale, car c'est lui qui permet de préciser les « biens » que ce groupe vise, ou, pour dire les choses autrement, ses intérêts. On pourrait également imaginer qu'il est le champ dans lequel des revendications contradictoires peuvent s'exercer. D'une manière qui anticipe largement *Le Public et ses problèmes*, Dewey relève qu'un même groupe « concret » peut être porteur d'intérêts fort différents : par exemple, « le foyer est un groupe unitaire reproducteur, économique, légal ou régulateur, éducatif et parfois religieux » (Dewey, MW.15.237). Faire partie d'un tel groupe, c'est par construction être exposé à des conflits d'intérêts. C'est ce qui explique que l'introduction de la notion de conflit, qui sera relativement discrète dans *Le Public et ses problèmes*, ait lieu ici juste après la définition des groupes. Ce n'est pas au niveau de l'affrontement entre groupes que se jouent les conflits proprement sociaux (Dewey, MW.15.237, parle alors de « *clashes* », il fait le même sort à la « lutte des classes économiques »). Est dit « social » un conflit qui se produit lorsqu'un membre d'un groupe oppose des intérêts minoritaires à des intérêts dominants<sup>2</sup>, ou lorsqu'il « joue » un des intérêts du groupe contre un autre :

Un conflit ou un échec d'adaptation d'une personne aux autres est social lorsqu'il reflète des revendications opposées du groupe. [...] Le conflit d'intérêts du groupe se manifeste donc de manière beaucoup plus étendue et subtile que les affrontements

manifestes de groupes en tant que tels, comme dans la guerre ou la lutte des classes économiques. (Dewey, MW.15.237)

Un même individu appartenant à un groupe donné peut être le siège d'un tel conflit, correspondant à ses diverses allégeances, mais cela ne signifie pas que l'un de ces intérêts ou l'une de ces normes morales ne puissent être critiqués de manière absolue. On peut critiquer une valeur ou une demande du groupe même si aucune autre demande actuelle du même groupe ne permet de la contrebalancer. Le portrait que donne ici Dewey de la réflexion morale revient à évaluer une demande de notre groupe, du point de vue d'un autre groupe, réel ou virtuel, ayant d'autres intérêts et par là d'autres valeurs :

Les critiquer équivaut à adopter le point de vue d'un autre groupe social, réel ou possible, ayant d'autres habitudes en matière de louanges et de blâmes, et d'autres systèmes de droits-obligations. (Dewey, MW.15.238)

Dewey restera ici très discret sur les modalités de cette critique, qui nous semblent plus développées dans les passages sur l'obligation d'E 1932. De manière générale, si ce *Syllabus* reste intéressant pour relire la visée de « biens » (la première partie est intitulée « Étude des processus conditionnant les formes et biens sociaux »<sup>13</sup>), sa grammaire reste limitée, faute de distinguer entre les trois facteurs indépendants de la morale. Il n'y a que peu de choses sur l'obligation morale, hormis le fait que l'activité de groupe impose à l'individu « des attentes, des exigences, des demandes, des charges, des responsabilités, des injonctions et interdictions, des obligations » (Dewey, MW.15.237), et que des obligations sont « conditionnées socialement » (MW.15.241). On ne trouve pas d'analyse détaillée des conflits d'obligations, ou éventuellement entre biens visés, obligations et approbation morale. On aurait mauvaise grâce de reprocher à Dewey de ne pas s'appuyer sur un texte postérieur, mais il reste qu'après la rédaction de la conférence sur les facteurs indépendants de la morale, le contenu entier du *Syllabus* aurait dû être refondu. Retenons cependant un

point important : Dewey envisage que l'on puisse critiquer les valeurs de son groupe du point de vue d'un autre groupe, réel ou imaginé, et il nous semble de ce point de vue aller plus loin que la Conférence de 1930, qui ne percevait pas la possibilité d'un conflit moral au sein d'un seul et même facteur de la morale.

A-t-on plus de chance ailleurs ? Il se trouve que, comme cela a été analysé par Fesmire (2020), la tripartition de la morale est théorisée dans un cours de 1926. Les cours de 1926 sur l'éthique (Dewey, 2010 : 2.2230) présentent en effet une matrice d'E 1932, mais le passage qui correspondrait sans doute au plus près à ce qui nous intéresse, sur l'obligation et son effacement... est aussi celui qui correspond à la seule absence de Sidney Hook, à qui l'on doit ces notes, lors de ces cours de Dewey. Le cours du 12 avril 1926 évoque brièvement Lippmann et le *Public fantôme* (1925/2008 : chap. 7), ainsi que la désagrégation de certains liens sociaux, mais le développement de cette idée, qui devait occuper la séance du 14 avril, ne nous est pas connu (Hook note simplement « *Lazarus slept* », sic – 2010 : 2.2280). En revanche, la séance du 28 avril est instructive car elle reprend la question de l'origine du sens du devoir. Les trois premières étapes que Dewey recense sont celles qui réapparaissent en 1932 :

1. Il émerge du fait que les gens ne vivent pas dans l'isolement.
2. Au sein de telles relations, ils sont constamment l'objet de demandes et d'attentes.
3. L'effort pour satisfaire ce désir = source empirique du devoir. (Dewey, 2010 : 2.2265)

Dewey reprend alors l'intériorisation des contraintes extérieures qu'il avait proposée en 1908 dans son analyse de l'utilitarisme, tout en élevant les mêmes critiques ; les utilitaristes opposent encore trop l'individu et son environnement, lorsqu'ils perçoivent la société comme un ensemble de pressions extérieures. Si Dewey réitère sa solution de 1908, selon laquelle les devoirs révèlent la nature structurellement incomplète du soi, son appartenance à un tout plus vaste, c'est



pour aussitôt lui opposer, en un style un peu « télégraphique » ici, une objection :

La tentation est de dire que le soi le plus grand est le vrai soi et que, de cette façon, l'idée de devoir n'est rien d'autre que la réalisation de soi. Objection – on ne peut pas montrer que pour de nombreuses demandes qu'elles ont un rapport avec la réalisation de soi – Le fait [est] que la société adresse des demandes – mais elles ne contribuent à la réalisation de l'individu que dans certains cas. (Dewey, 1926/2010 : 2.2267)

On n'a pas pour autant, ici, une élucidation du phénomène de l'obli-gation et du type de conflit particulier qui peut se produire lorsque des individus s'adressent des *claims*, pas plus que les propos plus inquiets de la fin des années 1920 sur l'effacement de l'arrière-plan de ces revendications, le partage de *valuations* rendu possible par le partage d'une forme de vie, n'est analysé en détail<sup>14</sup>.

Si les compléments que nous cherchons ne se trouvent pas dans le syllabus de 1923 et dans le cours de 1926, ce qui n'exclut pas que d'autres textes puissent être convoqués dans une enquête plus four-nie, pouvons-nous espérer les trouver dans les chapitres 16 et 17 d'E1932, qui prolongent l'analyse de la vie morale ?

## **6. LE CHAPITRE 16 ET LA VERSION « VERTICALE » DU CONFLIT**

Le chapitre 12 nous laissait finalement sur une forme d'aporie : les devoirs et les loyautés doivent être repensés, refondus, recons-truits, à l'ère de la Grande société, mais les ressources manquent dans la situation contemporaine. Les écrits ultérieurs, en apparence, ne sortent pas de cette difficulté. Cette reconstruction semble toujours « urgente », en 1938, dans *Freedom and Culture*, ce qui donne bien sûr à penser qu'elle est encore à venir :

Les épigrammes sur la différence entre le monde de la diligence et celui du chemin de fer et de l'avion ne sont au mieux que des suggestions de l'énorme changement dans les relations humaines qui a été produit par le changement des moyens par lesquels l'industrie est menée. Ces nouvelles relations exigent une nouvelle détermination des droits et des devoirs. La détermination de ces droits et devoirs, faite à l'époque où le principal problème était de maintenir des relations pacifiques entre les personnes en tant que personnes, ne suffit pas pour déterminer les droits et obligations lorsque de grands agrégats ont largement remplacé les personnes individuelles en tant qu'unités d'action efficaces. La nécessité même du changement rend pressante la question de savoir si les organes démocratiques existants sont compétents pour effectuer ce changement. (Dewey, LW.13.112)

Le chapitre 16 comporte cinq sections, « §1. L'importance morale des questions sociales », « §2. La question sous-jacente : l'individu et le social », « §3. Trois aspects du conflit », « §4. Le problème de la méthode », « §5. L'individualisme historique ». Le §1 joue un rôle de charnière entre le traitement formel de la deuxième partie et celui, matériel, de la troisième ; il explicite en outre le changement de point de perspective : ce n'est pas l'individu qui est au centre, mais les demandes sociales. Le §2 est celui qui permet sans doute de comparer le plus nettement E 1908 et E 1932, car il travaille la même opposition de l'individu et du social. Le §3 contient une intéressante théorie de la domination (Serrano Zamorra, 2020). Le §4 défend, d'une manière assez classique pour Dewey, le bien-fondé d'une approche expérimentale des problèmes sociaux. Le §5 est, lui, une refonte des thèses principales d'*Individualism, Old and New* (ou une reprise des paragraphes correspondants dans le *Syllabus* et les *Lectures in China*).

Je ne commenterai ici que le §3, pour sa présentation du conflit entre individu et société, idée que Dewey critique dans sa forme abstraite, car « il n'existe pas de chose appelée "société" et qui s'ajouterait à John Smith, Susan Jones et d'autres personnes individuelles.

La société comme quelque chose de séparé des individus est une pure fiction. » (Dewey, LW.7.323). Dewey veut cependant donner la genèse de cette idée répandue, ce qui le conduit à identifier trois formes, ou trois niveaux, de conflits, dont on peut cette fois donner une description empirique, car ils opposent certains individus et certains arrangements sociaux, ils surgissent « entre des groupes et d'autres groupes, entre certains individus et d'autres individus » (Dewey, LW.7.325). Il y a (1) des conflits entre un groupe « dominant » qui s'imagine représenter la société et des groupes dominés ; (2) les valeurs unissant un groupe, encore peu organisé au début d'une mobilisation, et l'opposant à une caste dominante, paraîtront « individuelles » par rapport aux valeurs plus conservatrices :

Comme il faut du temps pour qu'une idée soit reconnue et qu'une valeur soit appréciée et partagée, ce qui est nouveau et relativement peu organisé, bien qu'il puisse représenter une valeur sociale réellement importante, est ressenti comme relevant des individus dissidents. Les valeurs d'une société passée qui doivent être conservées sont reconnues comme sociales, tandis que celles d'une société future qui n'a pas encore vu le jour sont considérées comme étant uniquement celles des individus. (LW.7.326)

Ces dissidents paraîtront être des individus s'opposant à « la » société, tant que les valeurs qui les lient ne seront davantage partagées. Il y a enfin (3) une troisième figure, selon laquelle les rôles sont inversés, où les « individus » sont ceux qui s'accrochent aux privilèges d'un ordre décadent, ou finissent de le parasiter, alors qu'un collectif fait valoir en opposition un intérêt proprement social. C'est pour Dewey le cas des époques de tourmente, dans lesquelles la société ne semble plus être qu'une coquille vide, répondant au mot de Carlyle qui dépeignait la société de son temps et son *laissez-faire* comme « l'anarchie, plus le gendarme » (Dewey, LW.7.327). Ce chapitre permet sans doute d'approfondir la situation dans laquelle se trouve un « non-conformiste » en matière de morale, c'est-à-dire quelqu'un qui

oppose une revendication à une demande ou à une pression sociale, dans la mesure où ce qui était alors appelé société est reconduit à un groupe ou un ensemble de valeurs qui se trouvent jouir d'une position dominante. En ce sens, il permet de comprendre, à plus grande échelle, l'affrontement entre revendications contradictoires qui nous avait intéressé dans le chapitre 12, mais il ne donne guère plus d'éléments sur le conflit et la dispute morale.

## 7. LE CHAPITRE 17 ET L'APATHIE MORALE

Qu'en est-il de l'autre point, à savoir le sens général du devoir comme aiguillon moral et son effacement dans les sociétés contemporaines ? Le §1 du chapitre 17 revient sur une idée déjà énoncée en LW.4 (143), selon laquelle on ne peut séparer le caractère de son environnement, pour lui donner une nouvelle ampleur : on ne peut pas davantage tenir cet environnement pour neutre du point de vue de la théorie morale. Le §2 traite de « La nature du critère des conditions sociales » et analyse ce que l'on peut tenir pour un « bien commun » (*common good*). Le §3 évoque des « Problèmes politiques particuliers » et l'on y retrouve l'essentiel de ce qui provoquait une éclipse du public dans *Le Public et ses problèmes*. Enfin, les deux dernières sections débattent de problèmes fondamentaux pour la philosophie politique : « La liberté de pensée et d'expression » (§4), et « Le nationalisme, les relations internationales, la paix et la guerre » (§5).

Je me concentrerai ici sur les paragraphes 3 et 4 : l'idéal démocratique correspond, si on le réexprime dans les termes que nous venons d'utiliser, à un schème particulier dans la répartition des droits et des devoirs, et il est porteur d'une demande, d'un *claim* particulier. Il incarne l'idée...

[...] que chaque individu doit avoir la possibilité de libérer, d'exprimer, de réaliser ses capacités distinctives et que le résultat doit favoriser l'établissement d'un fonds de valeurs communes.

Il nous semble que Dewey travaille ici à résoudre l'aporie sur laquelle finissait le chapitre 12. Le processus qu'il décrit ici aiguise l'approbation, à partir de ce « fonds de valeurs communes », tout comme il permet de se déterminer en fonction d'un « bien commun », mais il n'en présuppose pas moins un système qui adresse des « demandes » et régit les revendications que nous pourrions avoir à l'égard d'individus ou de collectifs, dès lors qu'ils dérogent à ce système de droits et d'obligations. Or, Dewey approfondit ici une idée esquissée au chapitre 12 : le danger qui guette la démocratie comme valeur et comme ensemble de revendications n'est pas le pluralisme des positions et des valeurs, c'est l'apathie, c'est l'indifférence :

L'une de ses manifestations est la propagation de l'apathie et de l'indifférence politiques. Lorsque seulement la moitié environ de l'électorat potentiel exerce son droit de vote, il y a non seulement une contradiction avec l'hypothèse initiale selon laquelle un gouvernement démocratique appellerait nécessairement à l'intérêt politique de tous les citoyens, mais aussi la preuve que, dans sa forme actuelle, il manque de vitalité. Lorsque l'exhortation désintéressée à assumer des responsabilités politiques, plus l'esprit partisan, plus les dépenses considérables de machines de parti bien organisées, ne parviennent pas à inciter plus de cinquante pour cent des électeurs à tenter d'influencer l'action gouvernementale, il existe un grave défaut dans la politique démocratique ou dans la manière dont elle s'exprime actuellement. (Dewey, LW.7.351)

Cette notion d'apathie politique revient à plusieurs reprises sous la plume de Dewey, parfois, de manière optimiste, pour suggérer qu'elle va aboutir à un sursaut démocratique (Dewey, LW.3.135), mais de manière plus nette à partir du tournant des années 1930, pour renvoyer au problème politique le plus préoccupant, l'effacement des loyautés et des allégeances, à mesure que les débats politiques semblent devenir irréels. Ce peut être parce que l'opinion publique,

éventuellement manipulée dans cette perspective, ne peut se fixer sur des objets stables :

Mais il est trop évident pour avoir besoin d'argumenter que, dans l'ensemble, nos politiques, dans la mesure où elles ne sont pas secrètement manipulées au nom de l'avantage pécuniaire des groupes, sont dans un état de confusion ; les questions sont improvisées de semaine en semaine avec un changement constant d'allégeance. Il est impossible pour les individus de se retrouver politiquement avec certitude et efficacité dans de telles conditions. L'apathie politique, entrecoupée par des sensations et des spasmes récurrents, en est la conséquence naturelle. (Dewey, LW.5.70)

Ce peut également être parce que ce qui devrait faire l'objet de revendications, au premier chef la répartition des biens économiques et culturels, ainsi que l'autorité un peu trop vite reconnue à la « finance », semble intangible, hors d'atteinte, et ne semble pas même pouvoir faire l'objet de revendications :

Un moyen sûr pour l'individu politiquement perdu, en raison de la perte d'objets auxquels sa loyauté peut s'attacher, de retrouver un esprit serein, serait l'appréhension des réalités de l'industrie et de la finance telles qu'elles fonctionnent dans la vie publique et politique. L'apathie politique telle qu'elle a marqué notre pensée pendant de nombreuses années est fondamentalement due à la confusion mentale résultant de l'absence de conscience de tout lien vital entre la politique et les affaires quotidiennes. Les partis en ont été les complices, avides de maintenir la confusion et l'irréalité. Savoir où vont les choses et pourquoi elles sont, c'est disposer de la matière à partir de laquelle des objets stables de finalité et de loyauté peuvent être formés. Percevoir clairement le mouvement réel des événements, c'est être sur la voie de la clarté et de l'ordre intellectuels. (LW.5.96)

Cet état d'apathie, qui est au cœur du §3, découle directement de ce que Dewey a dit sur les obligations : si celles-ci, même sous leur forme externe, sous le pur aspect de la coercition, sont l'envers des relations dans lesquelles nous sommes pris et nous reliant aux autres et à leurs attentes, l'état actuel des relations, urbanisées, industrialisées, massifiées est un obstacle majeur pour la reconnaissance de loyautés et d'allégeances, c'est-à-dire pour que des demandes qui nous sont adressées soient revêtues d'une autorité et ne soit pas perçues comme un pur jeu de forces aveugles. C'est pourtant ce qui arrive de plus en plus, pour Dewey, et c'est ce qui gomme l'avantage des démocraties sur les dictatures qu'il voit fleurir et qui se réclament d'une autorité scientifique (fût-elle pseudo-scientifique pour le racialisme), d'un « réalisme » à l'égard de la distribution de l'intelligence. Dewey n'estime bien sûr pas du tout que ces prétentions soient fondées, mais il prend acte du fait qu'elles sont opposées, dans le débat public, aux prétentions démocratiques (Dewey, LW.7.351-352).

Les autres exemples sont la croissance de la complexité et des dépendances réciproques, face auxquelles des modes de pensées stabilisés au XVIII<sup>e</sup> siècle nous laissent impuissants. Le problème n'est pas tant cette complexité, qui est sans doute inéluctable, que le fait qu'elle n'a pas « produit une unité correspondante de buts et d'harmonie dans le sentiment » (LW.7.352), nous « traitons les problèmes de l'âge de l'avion avec la machinerie politique de l'âge de la diligence » (*ibid.*). L'efficacité de la machine, et la nécessité de créer des bureaucraties, ont créé des habitudes qui rendent les esprits « inaptes à accepter les responsabilités intellectuelles qui vont de pair avec le gouvernement de soi » (LW.7.353). Le danger, à lire Dewey, est double : ne pouvoir distinguer les demandes qui sont revêtues d'une autorité que nous pouvons approuver car elles recouvrent des biens sociaux et aiguisent des intérêts « inclusifs », ne pas pouvoir élever des revendications, dans le champ économique notamment, faute d'une connaissance suffisamment distribuée de ces enjeux.

Le §4 porte sur un droit censé être central pour les démocraties, la « liberté de penser, d'enquêter et de discuter » (LW.7.358). Elle est essentielle du point de vue de la distinction entre coercition et autorité morale : « la seule solution de rechange au contrôle par la pensée et par la conviction est le contrôle par une force appliquée de l'extérieur, ou au mieux par la coutume non interrogée. » (LW.7.358). Cette section a bien sa place dans un traité de morale, car il ne s'agit pas uniquement de l'organisation institutionnelle et formelle de cette liberté, mais bien de sa teneur morale et de l'autorité dont elle peut se prévaloir. En termes de revendications, outre la revendication première qui pourrait être de présenter à autrui et de rendre publiques des descriptions et des évaluations du mode de vie commun, Dewey esquisse ce qui sera un des arguments majeurs de *Liberalism and Social Action* (1935/2014), l'idée que nous pouvons avoir des prétentions à l'égard de la connaissance conçue comme bien commun et qu'en être privé ou brutalement écarté est une forme de préjudice bien réel.

L'apathie intellectuelle mène à la tolérance de l'ignorance et à la volonté d'être trompé et de voir les autres trompés. Elle est l'alliée de la dissimulation et de la déformation délibérées qui sont entreprises afin de servir le privé au détriment de l'intérêt public. Les difficultés inattendues auxquelles la démocratie a dû faire face sont largement liées au fait qu'il est beaucoup plus difficile de conserver le courage et l'énergie intellectuels que ne l'envisageaient les fondateurs du système. Des dispositions comme l'amour de la facilité, de l'excitation sensationnelle et le désir d'être soulagé de la responsabilité de se procurer des informations et de réfléchir soigneusement sont les forces internes qui renforcent la dissimulation de la vérité et la déformation des faits qui viennent de l'extérieur. (Dewey, LW.7.359)

## CONCLUSION

Au terme de ce parcours, il nous semble que la possibilité d'un rapprochement entre Dewey et le James des « Moralistes et la vie



morale » est établie, non pas sur la base des versions antérieures de l'*Éthique*, mais à partir du texte même de 1932, qui est le premier, dans notre repérage, à lier l'espace des revendications horizontales que s'adressent les agents moraux, l'idée d'une incertitude morale foncière et le sentiment aigu de la possibilité d'une cécité morale, celle-là même que James étudiait dans les années 1890, mais qui prend chez Dewey un tour nouveau, car l'apathie, et avec elle la cécité morale, mettent en péril la démocratie tel qu'il l'entend. Il est possible, bien entendu, que l'on puisse remonter plus haut dans les années 1920 pour la généalogie de tel ou tel argument, mais notre conviction est que l'*Éthique* de 1932 est le premier texte à articuler aussi nettement ces questions, qui ne trouvent qu'un traitement partiel dans les textes précédents. Cet ouvrage est bien un livre de Dewey à part entière, approfondissant et problématisant des points importants de sa philosophie sociale, et non simplement un manuel. Le rapprochement avec James mériterait pour sa part d'être poursuivi, car il permet d'identifier une véritable plateforme commune aux mélioristes pragmatistes, indépendamment des différences importantes entre les deux philosophes.

Par ailleurs, si l'on peut relever que la philosophie morale de Dewey, traitant du problème de l'obligation, véritable facteur social de la morale, s'ouvre nécessairement en direction de sa philosophie sociale, et par là vers sa philosophie politique, il nous semble que l'inverse est tout aussi vrai. Tout d'abord parce que, sans reconduire la thématique de la lutte des classes, Dewey ménage une place importante au conflit moral et à l'ensemble des conflits normatifs opposant les agents moraux, et que la prise en compte de cette dimension permet de tempérer un peu l'image que l'on se fait de Dewey comme philosophe irénique de la continuité. Ensuite parce qu'ayant écrit *Le Public et ses problèmes* (1927/2010) ainsi que *L'Individualisme, l'ancien et le nouveau* (1930/2018), et ayant relevé dans ces ouvrages le caractère évanescent des publics et de l'individu, cette inquiétude ontologique et politique se poursuit pleinement dans l'*Éthique*, qui est une nouvelle mise en chantier de ces écrits politiques. Joan Stavo-Debaugé, dans ses traductions d'articles de Dewey consacrés

à la religion comme problème social et politique (Dewey, 2019), avait milité de manière convaincante pour un élargissement du corpus politique de Dewey, qui devrait donc intégrer cette série de textes. Il nous semble que c'est tout autant le cas pour l'*Éthique* de 1932.

## BIBLIOGRAPHIE

- CAVELL Stanley (2004/2011), *Philosophie des salles obscures lettres pédagogiques sur un registre de la vie morale*, trad. fr. Nathalie Ferron, Mathias Girel et Élise Domenach, Paris, Flammarion (« Bibliothèque des savoirs »).
- DEWEY John (1891), *Outlines of a Critical Theory of Ethics*, in EW.3, p.239-388.
- DEWEY John (1919-1920/2015), « Lectures in Social and Political Philosophy », *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, VII-2. En ligne : (<http://journals.openedition.org/ejppap/404>).
- DEWEY John (1923), *Syllabus : Social Institutions and the Study of Morals*, MW.15.229-272.
- DEWEY John (1925/2012), *Experience and Nature*, LW.1 ; trad. Joëlle Zask, *Expérience et nature*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1926/2018), « Corporate Legal Personality », trad. fr. Joëlle Zask et al., *Écrits politiques*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, LW.7 ; trad. fr. Joëlle Zask, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1930), « Trois facteurs indépendants en matière de morale », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 30 (4), p. 117-133.
- DEWEY John (1935/2014), *Liberalism and Social Action*, LW.11 ; trad. fr. Nathalie Ferron, avec une préface de Guillaume Garreta, *Après le libéralisme*, Paris, Flammarion.
- DEWEY John (1999), *The Correspondence of John Dewey, 1871-1952*, Larry Hickman (ed.), Past Masters, Charlottesville, Intalex.
- DEWEY John (2010), *The Class Lectures of John Dewey*, Donald F. Koch (ed.), Charlottesville, Intalex.
- DEWEY John (2018), *Écrits politiques*, trad. fr. Jean-Pierre Cometti et Joëlle Zask, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (2019), *Écrits sur les religions et le naturalisme*, trad. fr. Joan Stavo-Debaugé, Genève, IES/HETS, Le Geste social.
- DEWEY John & James Hayden TUFTS (1908 & 1932), *Ethics*, New York, H. Holt and Company (resp. MW.8 et LW.7).
- FESMIRE Steven (2020), « Dewey's Independent Factors in Moral Action », in Roberto Frega & Steven Levine (eds), *John Dewey's Ethical Theory : The 1932 Ethics*, Londres, Routledge, p. 18-39.
- FREGA Roberto (2020), « What Exactly is the Place of Virtue in Dewey's Ethics? », in Roberto Frega & Steven Levine (eds), *John Dewey's Ethical Theory : The 1932 Ethics*, Londres, Routledge, p. 98-115.
- GIREL Mathias (2007), « Pragmatisme et éducation morale : Philosophie et conduite de la vie chez Peirce, James et Dewey », *L'Art du comprendre*, Paris, SERAPHIS - Société d'Études et de Recherches d'Anthropologie Philosophique et Historique, p. 49-79.

- GIREL Mathias (2020), « Duties and the Ethical Space of Claims in Dewey's 1932 *Ethics* », in Roberto Frega & Steven Levine (eds), *John Dewey's Ethical Theory : The 1932 Ethics*, Londres, Routledge, p. 215-234.
- JAMES William (1897/1979), *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, *The Works of William James*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- JAMES William (1899/1983), *Talks to teachers on psychology, and to students on some of life's ideals*, *The Works of William James*, Cambridge, Mass., Harvard University Press (en particulier : « On a Certain Blindness in Some Human Beings », p. 132-149, et « What Makes a Life Significant », p. 150-167).
- JAMES William (1909/1977), *A Pluralistic Universe*, *Works of William James*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- JAMES William (1992), *The Correspondence of William James*, Ignas K. Skrupskelis et Elizabeth M. Berkeley (eds), Charlottesville, University Press of Virginia.
- LIPPMANN Walter (1925/2008), *Le Public fantôme*, Paris, Démopolis.
- SERRANO ZAMORA Justo (2020), « Democracy and the Problem of Domination : A Deweyan Perspective », in Roberto Frega & Steven Levine (eds), *John Dewey's Ethical Theory. The 1932 Ethics*, Londres, Routledge, p. 156-178.

## NOTES

**1** « The Moral Philosopher and the Moral Life », publication originale en 1891, dans the *International Journal of Ethics*, repris dans (James, 1897/1979 : 141-162).

**2** James énumère ces conditions dans la section « métaphysique » de l'article « Les moralistes et la vie morale » (*ibid.* : 145 sq.), après la question « psychologique », sur l'origine de nos idées morales, et avant la question « casuistique », sur la « mesure des différents biens et maux que les hommes reconnaissent » : la question suivante, dans l'ordre, est la question « métaphysique », portant sur ce que nous entendons par les mots « obligation », « bien » et « mal ». Malgré le terme de « métaphysique », c'est sans doute la section qui se rapproche le plus d'une élucidation pragmatiste des notions morales.

**3** J'avais essayé de montrer comment ce programme était réalisé dans d'autres textes de James dans les années 1890 dans « Pragmatisme et éducation morale » (Girel, 2007 : 49-79).

**4** J. Dewey, *Lettre à William James*, 3 juin 1891, in William James, *The Correspondence of William James*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1992, vol. 7, p. 165.

**5** Le présent article est une extension d'un premier texte, Mathias Girel, « Duties and the Ethical Space of Claims in Dewey's 1932 *Ethics* »

(2020), qui était centré sur le chapitre 12 de l'*Éthique* de 1932.

**6** « Dans une telle solitude morale, il est clair qu'il ne peut y avoir d'obligation extérieure. » (James, 1897/1979 : 146).

**7** Je cite la version donnée en 1930 en français dans le *Bulletin de la Société française de philosophie*. Il existe deux versions anglaises du texte : celle traduite à partir du français dans l'édition scientifique, le manuscrit retrouvé par la suite.

**8** Voir, par exemple, l'analyse des « revendications » des philosophies absolutistes dans James (1977 : 29). Ou l'analyse des philosophies matérialistes, dans James (1979 : 99-100).

**9** Même dans ce cas, il faut ajouter que Dewey ne dit pas que le changement doit être lu comme délimitant deux périodes historiques : « Un certain degré de réflexion a dû entrer occasionnellement dans des systèmes qui, pour l'essentiel, étaient fondés sur la volonté et l'usage social, alors que dans la morale contemporaine, même lorsque la nécessité d'un jugement critique est le plus reconnue, il existe une quantité immense de comportements qui sont simplement adaptés à l'usage social. » (LW.7.162).

**10** Des choses similaires arrivent au Bien et à la Vertu et à la reconstruction du caractère (LW.7.260-261), mais ces phénomènes, même s'ils témoignent d'un rétrécissement similaire du bien et des normes de la vertu, devraient être explorés pour leur propre compte.

**11** Dewey (LW.2.323). Voir à la fin de *Liberté et culture*, le commentaire de Dewey sur ces lignes, où, dix ans après *The Public and Its Problems*, ce problème est toujours d'actualité : « Mais le problème de l'ajustement harmonieux entre les activités extensives, qui excluent les contacts directs, et les activités intensives de relations communautaires, est un problème pressant pour la démocratie. » (LW.13.176-177).

**12** Sur la « domination » d'un intérêt sur les autres, voir également MW.15.240-241.

**13** « Étude des processus conditionnant les formes et biens sociaux », in Dewey, *Syllabus* : MW.15.248-269.

**14** On pourrait imaginer que les *Lectures in China*, traitant de « philosophie sociale », abordent ce point. Si tel était le cas, ce serait dans la 6<sup>e</sup> conférence, qui traite de la « communication », mais nous n'avons que les deux premiers paragraphes dans la version qui s'appuie effectivement sur les manuscrits de Dewey (et non pas sur l'édition/traduction chinoise). Ce texte fournit assurément une bonne partie de la substance des chapitres 16 et 17 d'E 1932, en particulier des passages sur les conflits entre l'individu et le social, de même que sur la liberté d'expression, mais le différend social reste limité à ce que nous avons appelé la dimension « verticale » des revendications et des conflits, lorsqu'une demande individuelle s'oppose à ce qui est attendu par le groupe (ce qui explique, du reste, la grande proximité entre les descriptions du « rebelle » moral dans ces conférences et celles du « non-conformiste » dans E 1932).



# CAPABILITÉS ET DÉVELOPPEMENT DE L'INDIVIDUALITÉ

DE DEWEY À SEN, LA  
VOIE D'UN PRAGMATISME  
CRITIQUE

BÉNÉDICTE ZIMMERMANN



Les travaux d'Amartya Sen ont donné une actualité nouvelle au concept de capacité (ou capabilité) dont John Dewey avait fait un pivot de son œuvre. Au-delà d'une simple coïncidence, l'article défend la thèse d'une filiation pragmatiste de l'approche par les capabilités de Sen, jusque-là passée inaperçue. Cette thèse s'appuie sur les *John Dewey Lectures* que Sen a données en 1984 à l'Université de Columbia, mais aussi sur une mise en regard du champ sémantique de la capabilité chez les deux auteurs. Cette confrontation révèle un même abord de la capabilité comme conceptualisation de la liberté fondée sur une double exigence de liberté de choisir et de pouvoir d'agir, et une même articulation aux problématiques de l'inégalité, de la justice, de la valuation, du développement et de la démocratie. Dans un deuxième temps, l'article montre ce que le concept de capabilité et son opérationnalisation dans l'enquête empirique révèle du potentiel critique du pragmatisme, souvent négligé en sociologie. Prenant ses distances par rapport à la théorie critique, le pragmatisme s'appuie sur un expérimentalisme méthodologique qui se donne l'abduction comme méthode et l'élucidation de situations problématiques comme levier. Le rôle qu'attribue Dewey aux institutions et aux collectifs dans le développement des capabilités amène plus précisément à ancrer la critique dans la mise à l'épreuve de l'idéal moral que prétendent incarner ces institutions au regard de leurs effets concrets.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; CAPACITÉ/CAPABILITÉ ; CRITIQUE ; ENQUÊTE ;  
EXPÉRIMENTALISME MÉTHODOLOGIQUE ; RAISON PRATIQUE.

\* Bénédicte Zimmermann est sociologue, directrice d'études à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) à Paris et *permanent fellow* à l'Institut d'études avancées de Berlin (Wissenschaftskolleg) [benedicte.zimmermann@ehess.fr].

## INTRODUCTION

Le concept de capabilité s'est imposé au cours des dernières décennies dans les débats politiques et scientifiques<sup>1</sup>. Point d'appui de la reformulation de l'indice de développement humain de l'ONU (Rapport mondial sur le développement humain, 1996 : 62-63) et des politiques de micro-crédit de la Banque mondiale, il a plus récemment fait son entrée dans les politiques publiques des pays européens<sup>2</sup>. Sur le plan scientifique, le concept de capabilité a été mis à contribution pour revisiter les approches de la justice et des inégalités en introduisant, au-delà des considérations relatives à la distribution de biens premiers (Rawls, 1971/1987), la question de la capacité des personnes à convertir ces biens en réalisation de valeur (Sen, 2009).

La manière dont Martha Nussbaum et Amartya Sen (1993) définissent la capabilité autour d'une double exigence de liberté de choisir et de pouvoir d'agir constitue le point de référence de ces usages contemporains. Cette définition dote le concept d'une grande plasticité et le prédispose à des appropriations contrastées, voire ambivalentes, selon que celles-ci mettent l'accent sur l'une ou l'autre de ces exigences plutôt que sur leur combinaison : certaines insisteront sur la liberté de choisir sans considération du pouvoir d'agir, d'autres réduiront ce dernier à un *empowerment* descendant qui fait fi du caractère situé de l'agir et s'encombre peu de l'avis des personnes concernées, comme l'illustrent les politiques d'activation sociale (Bonvin, 2008). Cette plasticité expose l'approche par les capabilités à de nombreuses critiques tant politiques que scientifiques. Lui sont reprochés son caractère individualiste, son manque d'épaisseur sociale (Gasper, 2002 ; Jackson, 2005 ; Zimmermann, 2008) et la faible place qu'elle réserve aux institutions (Gangas, 2019) quand bien même *L'Idée de justice* (Sen, 2009) lui est consubstantielle.

Dans un article antérieur, j'ai suggéré la fécondité d'un croisement entre l'approche par les capabilités et les théories pragmatistes de l'action, afin de répondre à certaines de ces critiques (Zimmermann,

2008). L'abord socialement situé de l'agir, des valeurs, de la liberté et des capacités qui caractérise le pragmatisme vient donner une consistance sociale aux capacités en mettant l'accent sur leur caractère processuel et relationnel, leur dimension conjointement individuelle et sociale. La conception transactionnelle de l'expérience que développe John Dewey (1925/2012 ; Dewey & Bentley, 1949 : 133) offre un point d'appui particulièrement approprié à l'opérationnalisation sociologique de l'approche par les capacités. Sans revenir sur la démonstration des apports de l'écologie sociale du pragmatisme à l'enquête sur les capacités, je voudrais dans le présent article interroger les sources de leur compatibilité.

Je défendrai la thèse d'une filiation pragmatiste de l'approche par les capacités, tout du moins dans la version qu'en propose Sen<sup>3</sup>. Cette thèse peut de prime abord paraître incongrue tant Sen, habituellement rangé sous la bannière de la philosophie analytique (Dubois & Mahieu, 2009), fait rarement référence aux travaux des philosophes de l'École de Chicago. À y regarder de plus près, les résonances pragmatistes, tout particulièrement avec les travaux de Dewey, sont pourtant nombreuses dans son œuvre, que ce soit dans la célébration de la liberté comme condition du développement humain, sa conceptualisation comme capacité, ou encore la promotion d'un libéralisme démocratique et égalitaire. La thèse d'une discrète mais réelle ligne d'inspiration pragmatiste s'avère d'autant plus plausible que Sen a été invité en 1984 à donner les *John Dewey Lectures* à l'Université de Columbia<sup>4</sup>. On peut donc présumer qu'au moment même où il commençait à développer son approche par les capacités, il a été amené à se confronter aux travaux de Dewey.

Données dans un cycle intitulé « Well-being, Agency and Freedom » (Sen, 1985), les trois conférences Dewey de Sen portent les titres respectifs de « Moral Information », « Well-being and Freedom » et « Freedom and Agency ». Elles déploient une approche morale du bien-être et de l'agir et examinent la question de l'incomplétude informationnelle de l'évaluation morale qui préside à l'action. Les références aux

travaux de Dewey se limitent à *Theory of Valuation* (Dewey, 1939) et *Ethics*, co-écrit avec James H. Tufts (Dewey & Tufts, 1932). Ces deux textes donnent lieu à de nombreux développements, tout particulièrement dans la première et la deuxième conférence. L'objet de cet article n'est cependant pas de faire l'exégèse de ces conférences, mais plutôt, en partant de l'hypothèse de la relation de Sen à Dewey ainsi avérée, d'explorer ce qui rattache plus largement l'approche par les capacités de l'économiste Amartya Sen au pragmatisme et au libéralisme politique du philosophe John Dewey. Je montrerai que ce lien réside dans l'affirmation d'une raison pratique dont le déploiement est toutefois resté inachevé chez Sen – ce qui explique pourquoi la réactivation de l'héritage pragmatiste permet si bien de prolonger son raisonnement.

Explorer les sources pragmatistes de l'approche par les capacités, qui se veut descriptive et analytique, mais aussi normative et critique, amène à revisiter selon un mouvement de lecture croisée, non seulement l'approche par les capacités de Sen, mais aussi, en retour, celle de Dewey. Une telle lecture conduit à souligner le potentiel critique du pragmatisme et à mettre en exergue les leviers méthodologiques que Dewey propose à cette fin.

À travers une mise en regard des champs sémantiques de la capacité chez Dewey et Sen, une première partie explore les proximités entre les deux approches. L'analyse se focalise sur les concepts de capacité, d'inégalité, de justice, de valuation et de développement que les deux auteurs articulent étroitement. La démocratie délibérative et le raisonnement public constituent deux autres thèmes importants autour desquels se rencontrent l'économiste et le philosophe : j'ai cependant fait le choix de ne pas les approfondir dans le cadre limité de cet article, pour déplacer le propos dans une deuxième partie sur la manière dont le concept de capacité, positionné à la jonction entre liberté de choisir et pouvoir d'agir, révèle le potentiel critique du pragmatisme. La discussion s'ouvre sur ce qui différencie le pragmatisme critique de la théorie critique (Basaure, Reemtsma &

Willing, 2009), pour ensuite esquisser les pistes d'opérationnalisation empirique pour l'enquête en sciences sociales. Ainsi, la conceptualisation de la liberté comme capacité offre un outil heuristique puissant pour analyser, par exemple, les nouvelles générations de politiques publiques et managériales qui font de l'extension du champ des libertés, et par la même occasion, des responsabilités individuelles, leur objectif. De quelles libertés s'agit-il au juste et quelles sont les conditions de leur actualisation ? C'est à l'instruction de ce type de question que peut s'atteler un pragmatisme critique des capacités.

## **I. CAPACITÉ, CAPABILITÉ ET RAISON PRATIQUE**

Comme Dewey, Sen fait de la liberté comme capacité un élément clé de son approche. Pour le jeune Dewey (1891/1969), la capacité (*capability*) se définit en première instance par ce qui la différencie de la capacité (*capacity*). Les deux notions désignent un potentiel, mais divergent quant aux sources de ce potentiel, ancrées dans les facultés individuelles pour la capacité, dans les transactions entre un individu et son environnement pour la capacité. Dewey renonce cependant vite à cette différenciation. Quoique le terme de « *capabilities* » réapparaisse ici et là dans ses textes ultérieurs, il recourt principalement, par la suite, à celui de *capacity*. En lien avec sa conception située et interactive du soi, il considère qu'il n'existe de facultés que coconstruites avec l'environnement, ce qui rend le terme de capacité superflu. Sen en revanche fera de la *capability* la marque de fabrique de son approche. À travers les problématiques associées d'inégalité, de justice, de valuation et de développement, cette partie explore les nombreuses résonnances qui existent entre le champ sémantique de la *capability* chez Sen et celui de la *capacity* (au sens étendu de *capability*) chez Dewey. Au-delà de ces problématiques prises isolément, c'est dans la raison pratique qui préside à leur articulation que se retrouvent les deux auteurs.

## 1.1. LA CAPABILITÉ : UNE COMBINAISON DE TROIS EXPRESSIONS DE LA LIBERTÉ

Par capabilité, Sen désigne l'ensemble des façons d'être et d'agir qui sont potentiellement accessibles à une personne.

La capabilité d'une personne correspond à l'ensemble formé par les différents fonctionnements [*functionings*] qu'elle est en mesure d'atteindre, ensemble dans lequel une personne est à même de choisir sa vie. [...] [La capabilité] dépend de nombreux facteurs qui comprennent aussi bien les caractéristiques personnelles que l'organisation sociale. (Sen, 1993 : 31 et 33)

Être bien nourri, avoir un revenu suffisant pour vivre décemment, être en bonne santé, être respecté, se développer professionnellement, s'engager dans la vie associative sont des exemples de fonctionnements, que l'on pourra également appeler réalisations ou accomplissements. Accéder à de telles réalisations, dont toutes ne sont pas également valorisées par l'ensemble des êtres humains, est une question de capabilité pour Sen.

La capabilité engage tout à la fois la liberté de choisir et la liberté d'accomplir. Au-delà de la possibilité de percevoir différentes alternatives, condition de tout choix, il importe que les personnes soient à même de transformer leurs choix en réalisations, ce qui sollicite leur pouvoir de valorisation et de réalisation. Or ce pouvoir ne dépend pas des seules aptitudes personnelles, mais des opportunités et des ressources disponibles dans un environnement donné.

Cette définition de la capabilité qui combine liberté de choisir et pouvoir de réaliser et qui accorde une égale importance aux facteurs individuels et environnementaux trouve un écho incontestable dans la définition de la capabilité que propose Dewey en 1891 dans *Outlines of a Critical Theory of Ethics* (Dewey, 1891/1969). Dewey y différencie la capacité d'une personne (*capacity*) qu'il associe à « des

dispositions, des talents, des traits de tempérament ou des inclinaisons spécifiques », de sa *capabilité* (*capability*) qui résulte de la rencontre entre cette capacité et un environnement spécifique caractérisé par « un certain type de position, de situation, de limitations, d'opportunités, etc. » (Dewey, 1891/1969 : 301 ; traduit par nos soins). En guise de synthèse, il souligne :

nous appelons une capacité, capabilité, pour accentuer la nécessité de compléments externes. (*Ibid.* : 302)

Dewey pose ainsi en 1891 une définition de la capabilité comme résultant de l'interaction entre les capacités individuelles et les forces environnantes, bien qu'il utilise ensuite rarement le terme, lui préférant celui de capacité. La distinction de 1891 présente en effet un caractère essentiellement heuristique dans la mesure où, dans le même paragraphe, Dewey souligne que séparée de son environnement la capacité est réduite à néant parce qu'elle s'exerce toujours dans la relation à ce dernier. En avançant que les aptitudes ne sont jamais purement individuelles, mais se développent dans la relation à un environnement à travers laquelle se forge l'expérience, Dewey soutient une conception transactionnelle de l'individu qui s'autodétermine autant qu'il est déterminé par les conditions du milieu dans lequel il évolue<sup>5</sup>. En vertu de cette nature transactionnelle du soi qui n'existe que dans la relation à d'autres soi, toute capacité contient une part de capabilité, jusqu'à rendre cette dernière notion inutile. Cette conception transactionnelle de la personne, que j'avais mobilisée dans un précédent article en vue d'une opérationnalisation sociologique de l'approche par les capabilités de Sen (Zimmermann, 2008), amène ainsi, si on la suit à la lettre, à diluer le concept de capabilité dans celui de capacité, mais sans pour autant en perdre la substance. À des fins heuristiques et pour marquer la différence avec le sens usuel de capacité, je maintiendrai cependant le terme de capabilité dans cet article, bien qu'il s'agisse d'un néologisme en français.

Commençons par expliciter ce qui fait la capacité au sens de la capabilité. Dewey l'associe à la combinaison de trois expressions de la liberté (Dewey, 1891/1969) : la liberté négative (*freedom from*), la liberté comme potentiel ou liberté de choisir (*potential freedom* ou *freedom of choice*), et la liberté positive (*freedom to*). La liberté négative (*freedom from*) résulte du contrôle par l'être humain de ses impulsions à travers la réflexion, elle renvoie au gouvernement de soi (*power of self-government*) qui permet de fonder un choix en toute conscience de sa finalité après mûr examen de la situation, plutôt que sur un coup de tête. Elle est la condition nécessaire, mais non suffisante, de la liberté de choisir (*freedom of choice*), qui requiert en outre la possibilité de pouvoir formuler différentes finalités, éventuellement contradictoires, et de pouvoir choisir entre elles. Mais cette liberté de choisir ne suffit pas non plus à fonder la liberté effective que désigne la capabilité, sans une troisième expression de la liberté qui consiste dans le pouvoir de réalisation de l'option choisie. Ce pouvoir de réaliser est ce que Dewey appelle la liberté positive (*freedom to*). Elle nécessite des moyens d'agir qui sont susceptibles de s'alimenter à différentes sources. Parmi ces dernières Dewey mentionne l'individu lui-même, mais aussi les collectifs et les institutions en tant que pourvoyeuses de droits et de pouvoirs d'agir (*assured rights* ou *powers of action*) qui sécurisent la liberté individuelle d'expression de soi (Dewey, 1891/1969 : 349).

Dewey associe chacune de ces expressions de la liberté à une dimension particulière du pouvoir d'être ou de faire (pouvoir de contrôle de soi, pouvoir de formuler différentes finalités, pouvoir de réalisation). C'est de leur combinaison que résulte la conceptualisation de la liberté comme capabilité au sens de pouvoirs latents non-réalisés (Dewey, 1894/2003 : 44) ou capacité d'agir. Cette articulation entre une conception libérale de la liberté comme liberté négative, au sens d'autonomie de la volonté, et une conception sociale de la liberté fondée sur le pouvoir d'agir, est la pièce maîtresse du libéralisme social de Dewey. Elle l'amène à prendre ses distances tant



par rapport au marxisme qu'au libéralisme classique (Frega, 2017; Stiegler, 2019).

La même double distanciation caractérise l'œuvre de Sen dans laquelle on retrouve les trois expressions de la liberté au principe de la capabilité chez Dewey. Préférant s'en tenir au vocabulaire de la liberté, Sen ne les décline cependant pas dans une sémantique du pouvoir, dont il limite l'expression à un usage parcimonieux du concept d'*empowerment*, davantage associé à l'idée d'un pouvoir octroyé ou médié par autrui qu'à un mode actif direct. La liberté négative prend par ailleurs chez Sen un sens plus large que chez Dewey. Elle signifie l'absence d'entrave non seulement au choix, mais à l'action et met davantage l'accent sur les sources d'entrave externes qu'internes à la personne. Mais comme Dewey, Sen souligne avec force l'incomplétude de la liberté négative et de la liberté de choisir, pour insister sur l'indispensable liberté d'agir seule à même de transformer les choix en réalisation. Sa référence en la matière n'est toutefois pas Dewey, mais Isaiah Berlin (1969/1988) dont il conteste l'approche dichotomique de la liberté pour insister au contraire sur la complémentarité entre liberté négative et positive.

## I.2. LA CAPABILITÉ : UN PRINCIPE DE JUSTICE

Cette acception de la liberté comme capabilité alimente une conception spécifique de la justice qui constitue un autre pont important entre les travaux de Dewey et Sen. Tous deux prennent leurs distances par rapport à la tradition contractualiste de la justice incarnée par Jean-Jacques Rousseau et plus récemment John Rawls (1987), pour défendre une approche relationnelle qui ne se fonde pas seulement sur l'énonciation théorique de droits et d'institutions justes, mais qui tienne compte des conditions de réalisation de ces droits dans la vraie vie. Cela suppose de ne pas raisonner uniquement de manière abstraite et idéale, mais de considérer la diversité des individus et des environnements dans lesquels ils vivent.

C'est là l'objet du débat que Sen engage avec Rawls dans son article, « Égalité de quoi ? », puis de manière circonstanciée dans son livre *L'Idée de justice* (respectivement Sen, 1992/2000 et 2009/2010). S'il endosse les principes de liberté – égales libertés de base pour tous – et de différence – maximisation des biens premiers au profit des plus faibles en vue d'une juste égalité des chances – au fondement de la théorie de *La justice comme équité* (Rawls, 2001/2008), Sen considère qu'il faut aller plus loin et tenir compte des effets concrets de la liberté. En mettant l'accent sur la liberté réelle qu'ont les personnes de mener la vie qu'elles valorisent, il rejette la fiction méthodologique rawlsienne de la « position originelle », situation imaginaire d'égalité initiale qui place les parties-prenantes derrière un « voile d'ignorance » relativement à la distribution des talents, la situation personnelle et sociale des uns et des autres. Rawls considère en effet que dans l'ignorance de sa propre situation et donc de ses intérêts, un individu est enclin à opter pour des principes qui maximisent la position des individus les moins bien lotis. Plutôt que d'ancrer la détermination des principes de justice dans une situation imaginaire, Sen plaide en faveur de son ancrage dans un examen empirique de la réalité pour faire de la raison pratique le trait distinctif de son approche (De Munck & Zimmermann, 2015).

À la conception rawlsienne de la justice fondée sur l'égal accès aux biens premiers, Sen objecte, d'une part, que l'accès à des biens premiers identiques peut déboucher sur des réalisations très inégales selon les caractéristiques personnelles (liées au genre, à l'âge, l'hérédité, l'état de santé, l'ethnie...) et l'environnement dans lequel vivent les individus ; d'autre part, qu'il importe de tenir compte des possibilités qu'ont les personnes de convertir ces biens non seulement en réalisations, mais en réalisations qui soient de valeur pour elles. Pour ce faire, c'est la liberté d'accomplir telle qu'elle est articulée par le concept de capacité qu'il place au principe de l'idée de justice.

L'égalité de la répartition des biens premiers ne peut pas créer  
l'égalité dans la liberté d'œuvrer à la réalisation de nos objectifs.

Il faut prendre en compte les variations interpersonnelles dans la conversion des biens premiers (et plus généralement des ressources) en capacité de poursuivre ses fins. (Sen, 2000 : 130)

Au-delà des principes abstraits de liberté et de différence, Sen place ainsi à travers le concept de capabilité les vies réelles au fondement de l'idée de justice. Plutôt qu'en terme de contrat social fondé sur des institutions idéales et des comportements théoriques, il conçoit l'idée de justice en termes de choix social qui tient compte de la différence des besoins, mais aussi des aspirations individuelles (Sen, 2010 : 126 et suiv.).

Ce dernier aspect souligne l'importance des finalités au-delà des seuls moyens. Dans la perspective que défend Sen, les finalités ne peuvent cependant être définies de manière générale, sinon en tant qu'elles visent le bien-être des êtres humains. Parce que la conception du bien-être est susceptible de diverger selon les personnes, elle engage leur propre valuation. C'est alors à la délibération collective d'identifier, selon des principes démocratiques de raisonnement public, les fonctionnements (manières d'être et de faire) qui doivent faire l'objet d'une responsabilité sociale (*ibid.* : 386).

Cette approche comparative et relationnelle de la justice ancrée dans la raison pratique et le raisonnement public trouve de fortes résonances dans l'approche qualitative de l'égalité et de la justice que Dewey oppose aux approches qu'il qualifie de quantitatives (Dewey, 1932/2008 : 347). Comme Rawls et Sen après lui, il associe l'égalité à l'équité plutôt qu'à la similitude. Et, comme Sen, il dénonce les conceptions mécanistes qui font abstraction des singularités individuelles et prend ses distances avec la tradition contractualiste de la justice dans laquelle s'inscrit Rawls.

Pour Dewey, l'égalité ne balaie pas les singularités individuelles, mais doit au contraire offrir à tous les moyens de développer ces singularités.

Une personne est moralement égale aux autres lorsqu'elle a la même possibilité de développer ses capacités et de jouer son rôle que les autres, bien que ses capacités soient différentes des leurs. (*Ibid.* : 347 ; traduit par nos soins)

Aucun individu n'est commensurable à un autre, chacun a ses forces et ses faiblesses, souvent dans des domaines différents. C'est pourquoi, Dewey associe l'égalité à la pluralité des valeurs et l'égalité possibilité de les réaliser.

Il [l'individu] est moralement égal lorsque ses valeurs par rapport à ses propres possibilités de croissance (*growth*), quelles qu'elles soient, sont prises en compte dans l'organisation sociale aussi scrupuleusement que celles de tout autre individu. Pour employer une analogie quelque peu mécanique, une violette et un chêne sont égaux lorsque la première a les mêmes possibilités de se développer pleinement en tant que violette que le deuxième en tant que chêne. (*Ibid.* : 347 ; traduit par nos soins)

Cette définition qualitative et morale de l'égalité préfigure en bien des aspects l'égalité fondée en capabilité de Sen. On y trouve le même accent sur les singularités individuelles et la manière dont elles contribuent à forger des espaces de possibles, sur l'insuffisance de l'égalité d'accès aux ressources comme fondement de la justice sociale, sur la pluralité des valeurs comme moteur et sur le développement du soi, en transaction avec son milieu, comme finalité<sup>6</sup>.

### **I.3. LA CAPABILITÉ COMME DÉVELOPPEMENT : EXTENSION DES LIBERTÉS INDIVIDUELLES ET (RÉ)HARMONISATION DU SOI AVEC L'ENVIRONNEMENT**

Dewey fait du développement la finalité de la morale (Dewey, 1920/1948 : 161 ; Westbrook, 1991) en lui donnant le sens de développement de l'individualité et de réalisation du soi, comme l'illustre la

citation de la violette et du chêne. Synonyme de croissance (*growth*), d'amélioration (*improvement*) et de progrès (*progress*), le développement signifie un « processus de transformation de la situation existante », « de reconstruction continue de l'expérience » (Dewey, 1920/1948 : 177 et 184). Corrélativement à l'approche transactionnelle de l'expérience qui est la sienne, cette reconstruction signifie un processus continu de ré-harmonisation du soi avec l'environnement (Savage, 2002 : 10). Elle requiert adaptation. Mais celle-ci ne saurait se confondre avec le sens passif que lui donne Walter Lippmann, contemporain de Dewey et penseur du néo-libéralisme, comme le montre Barbara Stiegler (2019 : 262 et suiv.) dans un examen approfondi du débat qui opposa les deux hommes. Loin de se limiter à une malléabilité faite d'une soumission passive aux circonstances, l'adaptabilité recouvre pour Dewey une plasticité active qui résulte de la capacité d'agir de l'individu sur sa propre évolution. Cette plasticité procède de ce que les pragmatistes appellent l'intelligence réflexive ou créatrice. George H. Mead l'associe à une conception du soi qu'il définit dans la tension entre le je (« la réalisation du "soi" que nous cherchons sans arrêt à atteindre ») et le moi (« le soi dont l'individu est conscient ») (Mead, 2006 : 264 et 240 ; Cefai & Quéré, 2006). Réflexif, le soi est par essence un processus cognitif, mais il ne peut exister qu'en relation à d'autres soi, qu'en tant que membre d'une « communauté d'attitudes » (Mead, 2006 : 230). C'est pourquoi son adaptabilité, sa plasticité dépendent de la coopération et de la communication avec les autres, mais aussi des milieux dans lesquels évolue l'individu et des moyens d'agir qui y sont rendus accessibles.

Prenant la forme d'une transaction qui comporte une part de subir et d'agir où l'individu et l'environnement agissent l'un sur l'autre, le développement requiert une ré-harmonisation conjointe de l'un et de l'autre, plutôt qu'un mouvement à sens unique dans lequel les contraintes de l'environnement s'imposeraient à un individu subissant (ou inversement).

Ainsi lorsque Dewey associe le développement au progrès, ce n'est pas au sens téléologique d'un développement orienté vers une finalité ultime définie une fois pour toutes (Dewey, 1920/1948 : 161).

L'honnêteté, l'industrie, la tempérance, la justice, tout comme la santé, la richesse, l'éducation ne sont pas de biens destinés à être possédés comme ce serait le cas s'ils étaient des finalités à atteindre. Ils constituent des orientations de transformation de la qualité de l'expérience. Le développement (*growth*) lui-même est la seule finalité morale. (*Ibid.* : 177)

Plutôt qu'une grandeur prédéfinie, la finalité morale est par conséquent un processus : le processus du développement de l'individualité. La liberté elle-même ne constitue pas une fin en soi, mais s'actualise dans le processus actif du développement des capacités/capabilités.

La liberté pour un individu signifie le développement. [...] Elle désigne un processus actif de libération de la capacité de tout ce qui l'entrave. (*Ibid.* : 207-208)

La manière dont Sen articule liberté, capacité et développement trouve des échos frappants dans cette conception deweyenne. À l'instar de Dewey, il associe étroitement liberté et développement pour définir ce dernier comme un « processus d'expansion des libertés réelles dont jouissent les individus » ; le développement des capacités en constituant tout à la fois le moyen et la finalité (Sen, 2000 : 15). On retrouve ici affirmée avec force l'idée deweyenne du développement comme finalité morale que Sen conceptualise cependant davantage sous l'angle du développement humain que des individualités, même si les deux s'avèrent étroitement liés. C'est en transposant au monde économique cette conception morale du développement orienté vers l'extension des libertés individuelles entendues comme capacités de réalisation de soi, qu'il affirma son originalité en tant que penseur économique. Le titre de certains de ses ouvrages

tels que *L'Économie est une science morale* (Sen, 2003) ou *Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté* (Sen, 1999/2003) suggère ce mariage entre considérations éthiques et raisonnement économique. En pratique, ce mariage s'est traduit par sa critique du PIB (Produit intérieur brut) comme étalon de mesure du développement, et sa contribution, dans le cadre du Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD), à l'élaboration d'un indicateur de développement humain qui intègre des données relatives au niveau d'éducation, de santé, de longévité et de vie. En combinant valeurs morales et raisonnement économique, Sen cherche à frayer une troisième voie entre le libéralisme néo-classique, dont s'inspirent nombre de ses concepts, et le marxisme, dont il ne prend pas moins ses distances. À l'instar de Dewey, le libéralisme qu'il défend est un libéralisme politique, démocratique et égalitaire (Sen, 2010).

#### I.4. CAPABILITÉ ET VALUATION

Ce libéralisme s'appuie sur un pluralisme des valeurs qui s'ancre chez les deux auteurs dans une critique de la théorie libérale et de son utilitarisme économique. Là où celui-ci fait de l'utilité la valeur cardinale au fondement des choix individuels et collectifs, et pense ces choix comme des calculs de rationalité, Sen considère avec Dewey que les valeurs ne peuvent être réduites à des préférences, que la mesure du bien-être ne peut se limiter aux seuls accomplissements désirés, mais doit intégrer la liberté de les concevoir et les réaliser. Il rejoint ici la conception deweyenne d'un être humain voué non seulement à la satisfaction de désirs égoïstes et la maximisation de ses intérêts, mais susceptible de poursuivre des objectifs qui, au-delà d'une raison calculatrice, s'alimentent à des croyances, des émotions, des sentiments, qui peuvent le pousser à l'altruisme ou la compassion. Il partage avec Dewey, et lui emprunte peut-être, cette vision d'un individu capable de formuler sa propre conception du bien dans une évaluation morale qui ne procède pas seulement de principes abstraits, mais qui tient compte des circonstances factuelles. La visée morale se transforme alors dans l'effort progressif d'organisation des moyens en fonction

des finalités dans la situation, ce que Dewey appelle les fins-en-vue (*ends in view*), et réciproquement, à travers la reformulation de ces fins-en-vue à l'épreuve du réaménagement pratique de la situation.

Les rares références explicites que fait Sen à Dewey dans les conférences qu'il donne en son honneur en 1984, puis dans la suite de ses travaux, portent sur cette question de la valuation morale – Sen cite alors la *Theory of Valuation* (Dewey, 1939) – et du dilemme moral qui surgit lorsque différentes conceptions du bien entrent en conflit dans la valuation – il cite alors *Ethics* (Dewey & Tufts, 1932)<sup>7</sup>. S'il précise dans les *Dewey Lectures* emprunter le terme de valuation à Dewey (Sen, 1985 : 172), l'explicitation de ce lien n'apparaîtra plus par la suite dans ses textes majeurs sur les capacités. Les *Dewey Lectures* suggèrent ainsi sans équivoque que la proximité que relève Hilary Putnam (2002) entre Sen et Dewey quant à l'enchevêtrement des faits et des valeurs, des moyens et des finalités dans la détermination de ce qui vaut, n'est pas fortuite, mais résulte d'un contact de Sen avec l'œuvre de Dewey.

Un autre emprunt explicite que fait Sen à Dewey concerne la notion d'enquête morale sur les finalités, les moyens d'agir et leur adéquation à la situation ; enquête dont Dewey fait une pièce maîtresse de l'appréciation de ce qui est de valeur (Dewey, 1916/2008). Dans sa première *Dewey Lecture* (Sen, 1985 : 180), Sen fera sienne cette notion d'enquête morale, tout comme l'imbrication entre dimensions cognitives et pratiques qu'elle implique pour la formation des valeurs. Dans ses textes ultérieurs, il en approfondira cependant essentiellement la dimension cognitive en développant les notions de base informationnelle de jugement et d'incomplétude de l'information (De Munck & Zimmermann, 2015). Bien que la dimension pratique de la valuation soit constitutive de l'approche par les capacités, Sen ne la développe pas plus avant, laissant par la même occasion le processus de formation de ce qui est de valeur – ce qui compte pour nous et ce sur quoi nous comptons – à l'état de boîte noire. Un retour aux travaux de Dewey permet de parer à cette asymétrie de traitement entre



dimensions cognitive et pratique de l'évaluation morale et d'offrir un cadre de résolution à la tension de la raison pratique qui caractérise l'approche de Sen (Zimmermann, 2008 ; De Munck & Zimmermann, 2015).

Parce qu'il en élabore essentiellement son versant cognitif, Sen laisse démuné tout sociologue désireux de faire des processus de valuation inhérents aux capacités un objet d'enquête empirique. Celui-ci trouvera en revanche un précieux appui dans la différenciation heuristique qu'établit Dewey entre deux manières de définir ce qui vaut, en évaluant ou en prisant (Dewey, 1939/2011), plus largement dans l'approche de la valuation comme jugement pratique qu'il propose (Dewey, 1916/2008).

Qu'est-ce que priser – *to prize (holding precious)*? C'est l'expression de ce qui nous est cher dans l'instantanéité de l'expérience (Dewey, 1939/2011 : 74). Priser est de l'ordre de l'immédiateté et de l'émotionnel, de l'exclamation guidée par une impulsion et une appréciation instantanée. Évaluer, par contraste – *to appraise (putting a value)* –, signifie attribuer une valeur conformément à un processus cognitif qui engage une activité de classement, de comparaison et de jugement critique. L'évaluation nécessite informations et procédures cognitives afin de rendre la comparaison possible. Elle désigne le chemin réflexif qui mène le visiteur d'un musée à déclarer sur la base d'un jugement raisonné « ce tableau est beau » plutôt que de s'exclamer « j'aime ce tableau ! », ce qui reviendrait à exprimer ce qu'il prise (Dewey, 1938/1993 : 248 ; Bidet, Quéré & Truc, 2011 : 21). C'est cette variante de la valuation comme évaluation qui retiendra l'attention de Sen, au détriment de la variante « priser », là où Dewey souligne leur étroite imbrication. Valuer, c'est évaluer, mais aussi priser et bien souvent les deux à la fois, une activité contaminant l'autre.

La valuation peut ainsi être considérée comme le résultat – et possiblement la résolution – de la tension entre ce qui compte pour une personne relativement à un sujet donné dans l'immédiateté de son

expérience, et ce qui résulte d'une évaluation comparative raisonnée. Le concept de jugement pratique que Dewey développe par ailleurs dans « *The Logic of Judgments in Practice* » (Dewey, 1916/2008 : chap. 14 ; Frega, 2011 ; De Munck & Zimmermann, 2015) offre un outil heuristique fécond pour instruire dans l'enquête empirique cette tension de la valuation. Les quatre principaux traits par lesquels Dewey différencie le jugement pratique des autres formes de jugement constituent autant de points d'appui pour ouvrir la boîte noire de la valuation, comprendre ses ressorts en tant qu'objet d'enquête de sens commun et ainsi être mieux à même d'en faire un objet d'enquête de sciences sociales.

La première caractéristique du jugement pratique est de porter sur une action à entreprendre afin de clore une situation incomplète. Il convient par conséquent d'identifier les paramètres de la situation et la nature de son incomplétude. Deuxièmement, tourné vers le futur, le jugement pratique est orienté en finalité par des fins-en-vue (*ends in view*) ; à ce titre, il dirige l'enquête vers les préférences et les aspirations des personnes concernées, mais pas seulement. De nature binaire, et c'est là le troisième trait, le jugement pratique intègre une évaluation des résultats souhaités au regard de la relation entre les finalités et les moyens. L'enquête porte alors sur les moyens disponibles et l'espace des possibles qui en résulte au regard de la situation. Enfin, parce que l'évaluation de l'action à mener pour clore une situation implique une connaissance approfondie de cette dernière et des moyens disponibles, le jugement pratique se déploie dans l'enquête (Dewey, 1916/2008 : 216). À travers l'enquête, le jugement pratique ainsi défini offre une alternative au tropisme cognitiviste de Sen, en considérant à parts égales et dans leurs interactions les deux dimensions constitutives de la valuation : cognitive et pratique<sup>8</sup>.

Sans épuiser le sujet<sup>9</sup>, cette première partie s'est attachée à mettre en lumière les ressorts pragmatistes de l'approche par les capacités de Sen. Elle a permis d'établir un terrain commun de définition de la capacité/capabilité autour de quatre lignes de conceptualisation

partagées : la combinaison de trois expressions de la liberté – la liberté négative, la liberté comme potentiel et la liberté positive – ; une idée de justice qui promeut une égalité fondée en capacités ; une notion de développement conçue en lien étroit avec celles de liberté et de capacité ; enfin un concept de valuation que Sen emprunte explicitement à Dewey sans toutefois aller au bout de ses implications praxéologiques. Ces problématisations et concepts partagés s’ancrent dans un individualisme qui présente la caractéristique de n’être ni ontologique, ni méthodologique, mais éthique, au sens où il se donne comme objet la constitution des individualités, non pas en tant qu’unités atomisées, mais que partie-prenantes d’un environnement qui en générant contraintes et ressources contribue à produire ces individualités autant que ces dernières le façonnent (Dewey, 1920/1948 : 194 ; Robeyns, 2005).

Cette identification d’un socle commun aux deux auteurs établit la pertinence d’une complémentation de l’approche par les capacités de Sen par la boîte à outils du pragmatisme, comme j’ai pu le développer dans une visée d’opérationnalisation sociologique de l’approche (Zimmermann, 2008). Je ne reviendrai pas sur cette proposition qui pose les jalons d’une écologie des capacités en déployant, par un retour à Dewey, leur dimension située, transactionnelle et procesuelle. Dans la partie qui suit, je voudrais plutôt inverser le regard sur le croisement pour montrer comment l’enquête sur les capacités amène à revisiter le potentiel critique du pragmatisme.

## **II. CAPABILITÉ ET PRAGMATISME CRITIQUE**

Le potentiel critique du pragmatisme a fait l’objet de discussions philosophiques nourries, notamment sous l’angle de ses différences et complémentarités avec la théorie critique (Bohman, 1999 ; Festenstein, 2001 ; Ray, 2004 ; Kadlec, 2006 ; Midtgarden, 2012 ; Frega, 2014). Il a en revanche peu retenu l’attention des sociologues, sinon dans une perspective théorique et épistémologique qui dis-sout le pragmatisme des philosophes de l’École de Chicago dans la

famille élargie des approches attentives aux compétences critiques des acteurs (Pereira, 2016 ; Bogusz, 2018<sup>10</sup>). Dans le paysage sociologique français marqué par le clivage entre sociologie critique et sociologie de la critique (Bénatouïl, 1999), la réception des travaux de Dewey et de ses contemporains pragmatistes s'est opérée dans une prise de distance par rapport à la sociologie critique pour mettre l'accent sur l'écologie de l'action, la démocratie comme méthode, la pluralité des valeurs et la capacité critique des individus (Ogien, 2014 ; Cefaï *et al.*, 2015). Pourtant la sociologie pragmatiste, qui trouve son inspiration dans l'héritage des philosophes de l'École de Chicago du tournant du XX<sup>e</sup> siècle, n'a pas à choisir entre « sociologie critique » et « sociologie de la critique », mais offre la voie de leur synthèse à travers l'homologie qu'elle opère entre l'enquête de sens commun et l'enquête scientifique<sup>11</sup>.

À l'instar des philosophes contemporains qui ont revisité la part normative du pragmatisme, je montrerai que celui-ci pose aussi les fondements de sciences sociales empiriques critiques<sup>12</sup>. La double dimension descriptive et normative du concept de capacité/capabilité s'en fait un révélateur.

## II.1. LA CAPABILITÉ : UNE CATÉGORIE NORMATIVE ET DESCRIPTIVE

Les deux principaux points d'appui des sciences sociales critiques consistent en concepts – tels que la domination, l'aliénation, la reconnaissance ou la capacité – qui servent d'étalons normatifs au regard desquels sont évaluées les situations, et en faits qui constituent la matière empirique à évaluer (De Munck, 2011). À travers la conceptualisation de la liberté qu'elle propose, la capacité/capabilité offre une catégorie analytique qui combine ces deux dimensions normative et descriptive.

En tant que *catégorie descriptive*, la capacité/capabilité se décompose en une série d'éléments qui se prêtent à l'enquête empirique :

opportunités, ressources, droits, aspirations et préférences individuelles, facteurs de conversion et réalisations. Elle vise une compréhension des processus qui, résultant de l'interaction entre ces différents éléments, conduisent à soutenir ou au contraire inhiber la liberté et l'agir individuel dans des situations singulières (Zimmermann, 2008).

En tant que *catégorie normative*, la capacité/capabilité est régie par un principe de justice qui consiste en l'égalité de capacité d'agir, combinant liberté de choisir et d'accomplir. Elle offre par-là au chercheur un levier d'analyse critique des principes structurants du monde social et de leurs effets sur les personnes. Elle prodigue plus précisément un étalon d'évaluation, de « jugement logique » dirait Dewey (1993 : 598-599), de l'adéquation entre les finalités affichées par les institutions qui visent à développer la liberté et le pouvoir d'agir des individus, et leur action réelle. Elle met en évidence les contradictions et les écarts entre, d'une part, les cadrages institutionnels et les principes de justice qui les sous-tendent, d'autre part, les effets individuels et collectifs de ces cadrages et les inégalités susceptibles d'en résulter. En posant la question de la conversion des ressources en réalisations concrètes, la capabilité amène ainsi à se saisir du problème du passage des droits formels aux droits réels, autrement dit de l'effectivité des droits.

Forte de cette double dimension descriptive et normative, la capabilité se prête à différentes approches critiques. Zheng et Stahl (2011) ont souligné sa compatibilité avec la théorie critique, je soutiendrai pour ma part que le pragmatisme de Dewey offre un cadre tout aussi, sinon plus, approprié pour une opérationnalisation critique de l'approche par les capacités/capabilités. Alors que la théorie critique fait du concept normatif le principal levier critique des sciences sociales (Basaure, Reemtsma & Willing, 2009), ce que nous appellerons avec Kadlec (2006) et Midtgarden (2012) le pragmatisme critique de John Dewey – qui lui-même n'a pas utilisé cette expression – place la logique de l'enquête empirique au premier plan (Dewey, 1938/1993).

## II.2. ÉTALON NORMATIF ET EXPÉRIMENTALISME MÉTHODOLOGIQUE

Le pragmatisme n'est pas sans affinités avec la théorie critique. Loin du mépris affiché à son égard par la première génération de l'École de Francfort, des auteurs comme Jürgen Habermas (Ray, 2004), Hans Joas (1993) ou Axel Honneth (2011) ont d'ailleurs cherché à ériger des passerelles entre théorie critique et pragmatisme. Les deux perspectives se rejoignent dans l'énonciation d'un cadre conceptuel au service d'un objectif de transformation, ou pour reprendre les termes de Dewey de « reconstruction », de la société, fondée sur une approche critique de la liberté (Dewey, 1891/1969, 1920/1948 ; Frega, 2014 ; Honneth, 2011 ; Jaeggi, 2014). Elles se rejoignent encore dans une critique immanente basée sur la mise en évidence des contradictions internes à l'objet d'enquête, en l'occurrence les contradictions internes au capitalisme pour la théorie critique (Honneth, 2002), les contradictions entre l'idéal moral incarné par une institution et ses effets concrets pour le pragmatisme critique de Dewey (1891/1969 : 359). Mais le point de vue sur l'objet et la grandeur d'échelle, et donc le grain de la réalité sociale, varient (Shalin, 1992 ; Hetzel, 2008), de même que la manière dont le matériau empirique est produit et le rôle qui lui est assigné dans la formulation du jugement critique.

Même lorsque les théoriciens critiques plaident en faveur d'une approche socio-anthropologique qui tienne compte de l'expérience vécue des personnes, à l'instar de Honneth qui affirme sa différence sur ce point par rapport à Habermas (Honneth, 2011), l'articulation de la critique ne procède pas de l'enquête socio-anthropologique. Cette dernière a plutôt vocation à illustrer et soutenir, par des faits, des jugements critiques élaborés par ailleurs. Si les données empiriques ont leur importance, leur production ne procède pas nécessairement d'enquêtes *ad hoc* ; travaux scientifiques et productions journalistiques y sont indistinctement mobilisés comme source d'information. Ce rapport à l'enquête empirique est la conséquence d'un raisonnement qui est d'abord de nature déductive. En première instance

intervient l'étalon normatif endossé par le chercheur (Genard, 2001) – la reconnaissance dans le cas de Honneth (1992/2000) ou la capacité pour d'autres (Zheng & Stahl, 2011) – et le type idéal de société qui en découle. C'est sur la base de cet idéal moral défini à un niveau macrosocial qu'opère le jugement critique.

Prenant le contre-pied de cette démarche déductive, le pragmatisme critique fait de l'examen empirique des situations problématiques le levier de la critique. Non pas que la critique y soit dépourvue de fondement normatif, mais celui-ci s'apparente à une médiation instrumentale plutôt qu'à une vérité transcendantale définie *a priori*. C'est pourquoi l'étalon normatif ne s'y laisse pas expliciter en termes de certitude, mais prend la forme d'un processus que Dewey associe au développement de l'individualité. Les valuations au principe du jugement critique sont, quant à elles, établies sur la base d'enquêtes *ad hoc* qui se donnent l'expérience vécue comme matière et que chaque nouvelle situation problématique appelle à renouveler. La source du jugement critique se trouve dès lors dans l'expérience vécue outillée par l'enquête et sa méthodologie, plus exactement dans ce que j'appellerai un expérimentalisme méthodologique.

L'expérience qui advient dans la transaction entre un organisme et son environnement constitue l'objet de l'expérimentalisme méthodologique au même titre que l'expérimentation dans le cadre de laquelle cette expérience est susceptible de se déployer. À la suite de Dewey, l'expérience se conçoit comme un processus fait d'acquisitions et d'épreuves, alors que l'épreuve désigne ce qui s'éprouve dans l'adversité mais aussi ce qui permet de conférer une valeur à celle ou celui qui la surmonte. L'enquête, en tant qu'expérimentation, est par excellence une mise à l'épreuve (Karsenti & Quéré, 2004). Elle se laisse caractériser par cinq composantes itératives : une situation incomplète ou indéterminée, la définition d'un problème, l'identification de solutions, le développement des hypothèses et la mise à l'épreuve de ces dernières (Thievenaz, 2019 : 192). Cette caractérisation en cinq composantes vaut pour l'enquête de sens commun comme pour l'enquête

scientifique que Dewey ne différencie de la première que par la nature des problèmes qu'elle traite (Dewey, 1993 : 121 et suiv.).

Le primat de l'expérience et de l'expérimentation ne réduit cependant pas le pragmatisme à une approche inductive qui procéderait strictement par observation et description de faits. L'enquête a aussi pour vocation d'élucider des significations et le sens de l'action pour celles et ceux qui la réalisent ou la subissent. Arrimée à la réflexivité, la question du sens introduit la normativité dans l'enquête ; une normativité située, fondée sur les valuations des personnes concernées, en lien étroit avec leur expérience et les collectifs dans lesquels elles s'inscrivent.

L'expérimentalisme méthodologique ainsi conçu se caractérise par l'intégration de modes inductifs et déductifs de production de connaissances « de telle façon qu'(ils) apparaissent comme des phases coopératives des mêmes opérations ultimes » (Dewey, 1993 : 523). Dewey décrit cette intégration sous la forme d'un processus qui combine des opérations d'observation et d'idéation qui s'influencent mutuellement ; ce processus est au principe de la problématisation. Abandonnant le vocabulaire de la déduction et de l'induction, Peirce parle d'abduction pour désigner cette démarche exploratoire. Inférence créatrice d'hypothèses nouvelles, l'abduction donne à l'imagination créatrice un rôle essentiel, en ce qu'elle permet l'invention d'une hypothèse, d'un récit plausible qui éclaire la situation, et dont la pertinence sera évaluée dans ses usages inductifs et déductifs dans la suite de l'enquête (Peirce, 1934 ; Chauviré, 2004 ; Timmermans & Tavory, 2012 ; Lorino, 2018 : 189 et suiv.).

Élément moteur de l'exploration, l'imagination est au cœur de l'expérimentation et de l'enquête (Cefaï, 2020). Pour comprendre ce qui fait problème dans la situation, il faut de l'imagination ; c'est pourquoi Dewey en fait une dimension constitutive de la capacité critique des individus, comme il le développe dans ses travaux sur l'art (Dewey, 1925/2012, 1927/2010, 1934/2010).



### II.3. L'ENQUÊTE COMME ACTIVITÉ CRITIQUE

La critique relève pour Dewey d'une procédure qui se caractérise par son ancrage dans la pratique de l'enquête (Dewey, 1925/2012 : 359), conçue comme une activité critique en soi (Festenstein, 2001). La vocation de l'enquête consiste tout autant à identifier les éléments factuels constitutifs d'une situation problématique qu'à interroger l'expérience qu'en ont les personnes concernées et la manière dont elles en font sens. C'est à travers cet arrimage de l'enquête à l'expérience vécue et la réflexivité des personnes concernées (Midtgarden, 2012) que Dewey articule la critique à la question des valeurs. La procédure qu'il esquisse fait de la relation entre les conditions et les conséquences des valeurs un objet clé de l'enquête (Dewey, 1925/2012 : 358). Cela se traduit concrètement par une attention privilégiée à la relation entre les finalités, les moyens et les conséquences de l'agir en situation. Ancrée dans le caractère interprétatif et évaluatif de l'enquête, la critique comme procédure s'avère ainsi relationnelle et conséquentialiste.

Enquêter signifie pour Dewey exercer un jugement, mais tout jugement ne procède pas de manière relationnelle et conséquentialiste. C'est pourquoi il opère une distinction entre le jugement de valeur, « le fait d'aborder les problèmes humains en termes de blâme moral et d'approbation morale », et le jugement logique qui « institue des moyens-conséquences (fins) *en stricte relation conjuguée* les uns avec les autres. Les fins doivent être ad-jugées (évaluées) sur la base des moyens dont on dispose pour les atteindre. » (Dewey, 1938/1993 : 598-599). Loin d'être expulsées hors du périmètre de l'enquête, les valeurs prennent dans le jugement logique une place toute particulière. Plutôt qu'idéaux moraux qui s'imposeraient aux personnes, elles deviennent objets de l'enquête, et ce sous deux aspects. Comme je l'ai montré dans la première partie, l'enquête sur les valeurs porte sur la valuation – sur l'identification et la définition de ce qui compte dans une situation donnée –, mais aussi sur les évaluations que ce processus de valuation permet de soutenir (Dewey, 1916/2008, 1939/2011).

Articulé à un principe de confrontation étroitement lié à la conception relationnelle et conséquentialiste de la critique, le jugement logique est le ressort-même du pragmatisme critique. Pour Dewey, une enquête basée sur la confrontation signifie mettre en évidence les « incohérences, les compromis, les échecs, entre la pratique effective et la théorie à la base de cette pratique » (Dewey, 1891/1969 : 359 ; traduit par nos soins). La « théorie à la base des pratiques » se réfère principalement, selon ses termes, aux institutions. Il s'agit de soumettre les principes moraux que ces institutions prétendent incarner – l'égalité de capacité d'agir par exemple – à l'épreuve de leurs traductions et effets concrets sur l'expérience individuelle.

L'intelligence réflexive contre-interroge la morale existante, en extrait l'idéal qu'elle prétend incarner, et est ainsi capable de la critiquer à la lumière de son propre idéal. (*Ibid.* ; traduit par nos soins)

On trouve là esquissé par Dewey le principe du dévoilement des contradictions comme levier de la critique que le pragmatisme partage avec la théorie critique. Mais le tamis à travers lequel ces contradictions sont saisies, de même que l'identité des actrices et acteurs réflexifs diffèrent. Tandis que la théorie critique situe son propos au niveau des contradictions systémiques internes au capitalisme et des paradoxes qui en résultent (Honneth, 2002), le pragmatisme part des contradictions éprouvées par les personnes concernées. En s'attelant aux contradictions qui gouvernent une société à travers leur identification dans des situations concrètes d'action, il élargit par la même occasion le champ de la réflexivité. Il n'engage pas seulement la réflexivité des chercheurs, mais celle de l'ensemble des personnes qui participent à l'enquête et qui se trouvent ainsi réunies dans une communauté d'enquêteurs (Cefaï, 2016 ; Lorino, 2018 : 157 et suiv.). En cohérence avec une épistémologie de l'intrication entre faits et valeurs, le pragmatisme critique ne se cantonne pas aux idéologies et à leurs contradictions, mais porte sur les processus effectifs qui alimentent les capacités ou incapacités d'agir des personnes dans

des situations concrètes. Cela ne signifie pas que le pragmatisme soit dépourvu de vues macrosociales et politiques, dont on trouvera une expression dans les considérations de Dewey et Tufts (1932) sur le capitalisme, mais il ne leur donne pas un statut transcendantal dans l'enquête, pour les envisager à travers la manière dont les personnes concernées en font sens dans leur expérience vécue.

#### **II.4. OPÉRATIONNALISER LE PRAGMATISME CRITIQUE DANS L'ENQUÊTE SUR LA CAPACITÉ D'AGIR**

Mais comment opérationnaliser cette critique arrimée à l'expérience dans l'enquête empirique en sciences sociales ? L'expérimentalisme méthodologique fondé sur l'abduction et l'élucidation de situations problématiques est compatible avec différentes méthodes qualitatives d'enquête. La recherche-action était prisée des pragmatistes. Mise en œuvre dans le cadre de grandes enquêtes sociales lancées par les fondations philanthropiques à l'époque de Dewey (Cefaï, 2020), elle a ensuite été théorisée par Donald Schön (1991) à travers la figure du « praticien réflexif » en lien avec l'enquête collaborative qui associe chercheurs et praticiens. L'étude des histoires de vie et des milieux de vie, adossée à une conception écologique et processuelle de la société et de la socialisation de ses membres (Park, 1915), a joué un rôle tout aussi important dans les premières enquêtes pragmatistes (Cefaï, 2020). Ces dernières recherches peuvent trouver un prolongement dans l'approche des parcours de vie particulièrement florissante dans la sociologie contemporaine, à condition toutefois que celle-ci s'ouvre à l'étude des environnements dans lesquels se déploient les parcours. C'est cette approche combinatoire entre parcours biographiques et milieux de vie qui alimente ma propre pratique du pragmatisme critique. Elle prend appui sur deux principes méthodologiques majeurs : l'analyse combinatoire de différentes échelles et la symétrie de l'enquête (Zimmermann, 2013, 2014, 2018, 2020), principes qui empruntent à l'épistémologie de l'histoire croisée, tout en l'affinant (Werner & Zimmermann, 2003).

Confronter l'idéal moral dont se revendique une institution à ses effets sur les personnes, comme nous y invite Dewey, appelle une approche multi-dimensionnelle de la réalité sociale qui se déploie à différentes échelles. Dewey nous appelle ainsi à faire des institutions, des collectifs et des individus trois dimensions incontournables de l'enquête sur les capacités/capabilités : les institutions en tant que prescriptrices de normes, de ressources et de contraintes qui régissent l'étendue des libertés ; les collectifs intermédiaires impliqués dans la mise en œuvre de ces normes, leur contestation, reformulation, et la production de cadres alternatifs ; enfin les individus et leurs histoires de vies en tant qu'instances agissantes et subissantes, creusets de l'expérience vécue à travers laquelle se forgent et viennent à s'exprimer les capacités ou incapacités. S'il s'avère utile de différencier ces échelles à des fins heuristiques, il ne s'agit cependant pas de les étudier indépendamment l'une de l'autre, mais d'analyser leur intrication dans le processus de développement des capacités auquel elles participent. S'inspirant des principes de l'ethnographie combinatoire objectivés par Nicolas Dodier et Isabelle Baszanger (1997), la méthode consiste à partir des situations et des personnes concernées pour rendre compte de la dynamique de leurs activités concrètes. En explicitant les conditions de l'agir, il s'agit de tirer les fils des dimensions constitutives de l'environnement, afin d'étudier les transactions entre les personnes et cet environnement, et leurs conséquences sur leur capacité ou incapacité d'agir. C'est ce faisant l'écologie des capacités/capabilités que l'analyse se donne comme objet<sup>13</sup>.

Bien que Sen s'étende peu sur la dimension institutionnelle des capacités (Gangas, 2019 ; Gasper, 2020), l'incomplétude théorique et méthodologique de son approche, qu'il revendique d'ailleurs, se laisse aisément accommoder avec cette proposition méthodologique élaborée dans le prolongement du pragmatisme critique de Dewey. D'autant plus que Dewey développe une acception large des institutions en les définissant comme des « modes organisés d'action fondés sur les volontés et les intérêts communs des êtres humains » (Dewey, 1891/1969 : 347). À ce titre, elles englobent les lois, les conventions,

les arrangements sociaux, les traditions, les coutumes et les habitudes, et sont indissociables des collectifs, associations et communautés (Dewey, 1922).

Incarnation d'un idéal moral et d'une intelligence organisée en action (Dewey, 1891/1969 : 3471), les institutions visent la réalisation du bien commun. Si elles peuvent s'avérer liberticides à travers le contrôle sur les individus qu'elles exercent, Dewey ne les voit pas pour autant comme des ennemies de la liberté, mais comme « le seul moyen d'assurer la liberté positive d'agir ». Leur vocation première est d'être capacitante, de mettre les individus en capacité d'être et de faire (Dewey, 1920/1948 : 193), soulignant par-là la part éminemment collective des capacités individuelles. Si c'est tout particulièrement la vocation des institutions éducatives de faire advenir des individus libres en développant leur capacité à penser, agir et critiquer (Dewey, 1916), cette finalité capacitante vaut pour l'ensemble des institutions. Parce qu'elles donnent un contenu concret à l'idée de liberté à travers les droits, les devoirs et les interdits qu'elles énoncent, les institutions constituent un cadre collectif indispensable pour faire grandir les individus et leurs capacités (Dewey, 1922 : 166 et 188 ; Cefai, 2020).

Le gouvernement, les affaires, l'art, la religion, toutes les institutions sociales ont une signification, une finalité. Cette finalité est de libérer et de développer les capacités des êtres humains sans considération de race, de sexe, de classe ou de statut économique. [...] le test de leur valeur est la mesure dans laquelle elles éduquent chaque individu à la pleine mesure de ses possibilités. La démocratie a de nombreuses significations, mais si elle a une signification morale, celle-ci consiste à soumettre la contribution de toutes les institutions politiques et tous les arrangements économiques au test de leur contribution au développement de chaque membre de la société. (Dewey, 1920/1948 : 186)

L'enquête est le moyen de cet examen critique continu des institutions auquel appelle Dewey et, par-là, le levier de leur transformation

(Dewey, 1920/1948 : 193). À travers l'enquête, l'objet du pragmatisme critique consiste dès lors à soumettre les institutions au test de leurs effets concrets au regard de l'idéal moral qu'elles prétendent incarner, plus largement d'évaluer leur contribution au développement des capacités/capabilités individuelles, non seulement de quelques-unes et uns, mais de tous les membres de la société.

Comme le suggère la citation précédente, les individus que les institutions contribuent à forger constituent une autre dimension incontournable du pragmatisme critique. À la fois subissants et agissants, ils doivent composer avec les contraintes et les ressources de leur environnement tout en étant susceptibles, individuellement et collectivement, de les infléchir. Ils sont ceux par qui s'expriment la mise à l'épreuve de la normativité des institutions et l'actualisation des capacités ou incapacités d'agir ; ceux par qui l'expérience, l'intelligence réflexive et les valuations se trouvent déployées. Dewey nous invite à les approcher à travers leur expérience, médiée par une conception narrative du soi (Dewey, 1938/1993 : 318 ; Savage, 2002 : 48), susceptible de trouver un prolongement méthodologique dans les entretiens biographiques.

Mais les individus et leur action ne peuvent être pensés indépendamment des collectifs, troisième dimension constitutive du pragmatisme critique. Du fait de la division du travail, la pratique n'est jamais individuelle, mais médiée par le fonctionnement collectif comme le montre Dewey dans sa critique du taylorisme (Dewey, 1916). L'entreprise, les organisations patronales et syndicales incarnent de tels collectifs dans le monde du travail. Elles constituent des lieux de mise en œuvre, de traduction, d'ajustement ou de contestation des normes institutionnelles, mais aussi de production de normes nouvelles. En raison de leur vocation médiatrice entre les institutions et les individus, mais aussi en tant qu'espaces de coordination, de coopération et de solidarité entre ces derniers, elles constituent une dimension essentielle de la capacité individuelle d'agir.

Le deuxième principe méthodologique, complémentaire du premier, est celui de la symétrie de l'enquête, dans une extension de la définition qu'en donne David Bloor (1976/1991). Quelle que soit la méthodologie retenue, la symétrie implique la mise à contribution des différentes parties prenantes de la situation considérée, la prise en compte des points de vue, expériences et valuations de l'ensemble des protagonistes, en mobilisant le même protocole d'enquête pour tous, en leur prêtant une égale attention, indépendamment de leur origine, situation ou position. Ainsi par exemple dans la dernière enquête que j'ai menée sur le rôle des entreprises dans la capacité d'agir des salariés en matière de développement professionnel, le principe de symétrie s'est traduit par la conduite d'entretiens biographiques avec des membres de l'ensemble des catégories de salariés : du personnel d'encadrement qui contribue à définir les politiques d'entreprises et les met en œuvre, aux travailleurs qui en sont les destinataires en passant par les représentants du personnel<sup>14</sup>. Associé à l'intégration des dimensions institutionnelles, collectives et individuelles de l'agir, un tel principe de symétrie permet d'accéder à l'analyse des processus sociaux engagés dans la production des capacités et incapacités.

Pris ensemble, ces deux principes constituent un socle minimal pour la mise en œuvre d'un expérimentalisme méthodologique dans l'enquête sociologique. Ils laissent ouverte la question décisive des formes concrètes de l'association des chercheurs aux autres protagonistes de l'enquête dans une même communauté d'enquêtrices et d'enquêteurs. De la recherche-action à l'observation participante en passant par des enquêtrices et enquêteurs pairs, ou l'instauration de groupes de discussion et d'interprétation des résultats à différentes phases de l'enquête, les voies de cette association varient. La question de la position respective des chercheurs et des autres protagonistes de l'enquête, et de leurs interactions ne se laisse cependant jamais résoudre de manière simple : elle constitue le principal défi de l'expérimentalisme méthodologique en sciences sociales et de la conception transformative de l'enquête qui lui est associée.

## CONCLUSION

En se donnant pour programme de confronter les valeurs qui orientent une institution à ses effets plus ou moins capacitants pour les individus, le pragmatisme critique trouve son étalon normatif à la fois dans les normes et les finalités que se donnent les institutions et dans ce qui est de valeur pour les personnes concernées (les valuations). La méthodologie constitue un levier critique à part entière, en ce qu'elle établit les modalités de la confrontation. La première partie a montré que la manière dont Sen conçoit les capacités, ancrées dans la raison pratique et les valuations individuelles, emprunte suffisamment à Dewey pour que son approche par les capacités se prête, voire gagne, à une opérationnalisation empirique par le pragmatisme critique. À l'inverse, lire Dewey à travers le prisme des capacités met en évidence deux niveaux de normativité dans sa réflexion. Le premier, le plus communément relevé, est celui de la normativité qui se déploie dans l'agir conformément à l'intrication entre faits et valeurs et que l'enquête se donne pour objet d'établir ; c'est celui auquel nous adossons la mise en œuvre d'un pragmatisme critique dans l'enquête sociologique. L'entrée par les capacités pointe cependant aussi vers un deuxième niveau, plus général, celui d'un fondement normatif partagé par l'ensemble des institutions : à savoir le processus de développement du soi par les capacités. Le fait qu'il ne s'agisse pas d'une grandeur fixe et mesurable, mais d'un processus toujours en devenir, dont les orientations et les contours précis varient selon les personnes et les contextes n'en fait pas moins un principe moral transcendant. Bien que trouvant son expression concrète dans l'immanence de la pratique, il apporte une réponse de portée générale et universelle à la question éthique de ce que signifie être humain. En mettant en exergue ces deux niveaux de normativité, le concept de capacité, à la dimension intrinsèquement normative et descriptive, offre ainsi un autre abord de la tension normative que Roberto Frega (2015, 2017) relève dans la philosophie sociale de Dewey.



La question des sources de l'étalon normatif qui oriente la critique est au cœur de cette tension. Cet étalon procède-t-il, pour ce qui est de l'enquête en sciences sociales, d'un principe éthique transcendant endossé par le chercheur ou de la normativité des personnes impliquées dans les situations étudiées ? Ou encore émerge-t-il dans l'espace créé par le chevauchement entre un principe éthique transcendant (le processus de développement des individualités chez Dewey) et les évaluations des acteurs ? C'est cette dernière option qui caractérise, à mon sens, le pragmatisme critique de Dewey.

Accentuer l'une ou l'autre source normative ouvre au chercheur différentes voies pour se rapporter à son objet de recherche, se positionner dans l'expérimentalisme méthodologique, mais aussi s'impliquer dans les débats publics : en tant que citoyen qui fait partie d'un public plus large concerné par un problème et impliqué dans un processus d'enquête et d'évaluation visant à le résoudre, ou en tant qu'observateur qui cherche à contribuer à la compréhension de la situation et des contradictions qui la caractérisent. Ces deux options ne s'excluent pas nécessairement ; elles se recoupent même sous certains aspects dans la mesure où les chercheurs participent avec les autres protagonistes à une même communauté d'enquête, même si leurs rôles respectifs diffèrent. Si les deux options prennent appui sur l'enquête – conjointement normative et factuelle –, elles modifient cependant significativement les manières de s'engager dans la « sociologie publique » (Burawoy, 2005) et de lier engagements scientifiques et citoyens. Le pragmatisme critique pose ainsi avec force la question du rapport du chercheur à son objet. Son inéluctable ancrage dans l'enquête empirique rend l'exigence de réflexivité d'autant plus impérative.

## BIBLIOGRAPHIE

- BASAURE Mauro, REEMTSMA Jan Philipp & Rasmus WILLING (dir.) (2009), *Erneuerung der Kritik. Axel Honneth im Gespräch*, Francfort s/Main, Campus.
- BÉNATOUÏL Thomas (1999), « Critique et pragmatique en sociologie. Quelques principes de lecture », *Annales HSS*, 2, p. 281-317.
- BERLIN Isaiah (1969/1988), « Deux concepts de liberté », in Id., *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy.
- BIDET Alexandra, QUÉRÉ Louis & GÉRÔME TRUC (2011), « Ce à quoi nous tenons. Dewey et la formation des valeurs. Présentation », in John Dewey, *La Formation des valeurs*, Paris, La Découverte, p. 5-64.
- BLOOR David (1976/1991), *Knowledge and Social Imagery*, Chicago, Ill., University of Chicago Press.
- BOGUSZ Tanja (2013), « Was heißt Pragmatismus ? Boltanski Meets Dewey », *Berlin Journal für Soziologie*, 23, p. 311-328.
- BOGUSZ Tanja (2018), *Experimentalismus und Soziologie : Von der Krisen- zur Erfahrungswissenschaft ?*, Francfort s/Main, Campus.
- BOHMAN James (1999), « Theories, Practice and Pluralism ; A Pragmatic Interpretation of Critical Social Science », *Philosophy of the Social Sciences*, 29, p. 459-480.
- BOLTANSKI Luc (2009), *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard.
- BONVIN Jean-Michel (2008), « Activation Policies, New Modes of Governance and the Issue of Responsibility », *Social Policy and Society*, 7 (3), p. 367-377.
- BURAWOY Michael (2005), « For Public Sociology », *American Sociological Review*, 70 (1), p. 4-28.
- CEFAÏ Daniel (2016), « Publics, problèmes publics, arènes publiques... Que nous apprend le pragmatisme ? », *Questions de communication*, 30, p. 25-64.
- CEFAÏ Daniel (2019), « Les problèmes, leurs expériences et leurs publics. Une enquête pragmatiste », *Sociologie et sociétés*, 51 (1-2), p. 33-92.
- CEFAÏ Daniel (2020), « Ecologies of institutions », in John R. Bowen, Nicolas Dodier, Jan Willem Duyvendak & Anita Hardon (eds), *Pragmatic Inquiry : Critical Concepts for Social Sciences*, Londres, Routledge, p. 35-52.
- CEFAÏ Daniel & Louis QUÉRÉ (2006), « Naturalité et socialité du *Self* et de l'esprit », in George H. Mead, *L'Esprit, le soi et la société*, Paris, Presses universitaires de France, p. 3-90.
- CEFAÏ Daniel, BIDET Alexandra, STAVO-DEBAUGE Joan, FREGA Roberto, HENNION Antoine & CÉDRIC TERZI (2015), « Introduction » du dossier « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations », *SociologieS*. En ligne : (<http://journals.openedition.org/sociologies/4915>) (consulté le 1<sup>er</sup> juin 2020).

- CHAUVIRÉ Christiane (2004), « Aux sources de la théorie de l'enquête. La logique de l'abduction chez Peirce », in Bruno Karsenti & Louis Quéré (dir.), *La Croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 15), p. 55-84. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/11194>).
- DE MUNCK Jean (2011), « Les trois dimensions de la sociologie critique », *SociologieS*. En ligne : (<http://sociologies.revues.org/3576>) (consulté le 07 septembre 2011).
- DE MUNCK Jean & Bénédicte ZIMMERMANN (2015), « Evaluation as Practical Judgement », *Human Studies*, 38 ( 1), p. 113-135.
- DEWEY John (1891/1969), *Outlines of a Critical Theory of Ethics*, in *The Early Works, 1882-1898*, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, vol. 3.
- DEWEY John (1894/2003), *The Study of Ethics*, in *The Early Works, 1882-1898*, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, vol. 4.
- DEWEY John (1916), *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education*, New York, Macmillan.
- DEWEY John (1916/2008), « The Logic of Judgments of Practice », in *Middle Works, Essays in Experimental Logic*, vol. 8, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 14-82.
- DEWEY John (1920/1948), *Reconstruction in Philosophy*, Boston, The Beacon Press.
- DEWEY John (1922), *Human Nature and Conduct*, New York, Henry Holt & Company.
- DEWEY John (1925/2012), *Expérience et nature*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1934/2010), *L'Art comme expérience*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1932/2008), *Ethics*, revised version in *The Later Works, 1925-1953*, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, vol. 7.
- DEWEY John (1938/1993), *Logique. La théorie de l'enquête*, Paris, Presses universitaires de France.
- DEWEY John (1939), *Theory of Valuation*, Chicago, Chicago University Press.
- DEWEY John (1939/2011), *La Formation des valeurs*, Paris, La Découverte.
- DEWEY John (2014), *Reconstruction en philosophie*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John & Arthur F. BENTLEY (1949), *Knowing and the Known*, Boston, Beacon Press.
- DEWEY John & James H. TUFTS (1932), *Ethics*, New York, Henry Holt.
- DODIER Nicolas & Isabelle BASZANGER (1997), « Totalisation et altérité dans l'enquête ethnographique », *Revue française de sociologie*, 38, p. 37-66.
- DUBOIS Jean-Luc & François-Régis MAHIEU (2009), « Sen, liberté et pratiques du développement », *Revue Tiers Monde*, 2 (198), p. 245-261.
- FESTENSTEIN Matthew (2001), « Inquiry as Critique : On the Legacy of Deweyan Pragmatism for Political Theory », *Political Studies*, 49, p. 730-748.

- FREGA Roberto (2011), « From Judgement to Rationality : Dewey's Epistemology of Practice », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 46 (4), p. 591-610.
- FREGA Roberto (2014), « Between Pragmatism and Critical Theory : Social Philosophy Today », *Human Studies*, 37 (1), p. 57-82.
- FREGA Roberto (2015), « Les pratiques normatives », *SociologieS*. En ligne : (<http://journals.openedition.org/sociologies/4969>) (consulté le 3 avril 2020).
- FREGA Roberto (2017), « A Tale of Two Social Philosophies », *The Journal of Speculative Philosophy*, 31 (2), p. 260-272.
- GANGAS Spiros (2019), *Sociological Theory and the Capability Approach*, Londres & New York, Routledge.
- GASPER Des (2002), « Is Sen's Capability Approach an Adequate Basis for Considering Human Development ? », *Review of Political Economy*, 14 (4), p. 435-461.
- GASPER Des (2020), *Amartya Sen, Social Theorizing and Contemporary India*, Working Paper n°658, Preprint, DOI : 10.13140/RG.2.2.16065.38241.
- GENARD Jean-Louis (2001), « Expliquer, comprendre, critiquer. Une tentative d'éclaircissement du statut de la sociologie critique à partir des acquis de la pragmatique », *SociologieS*. En ligne : (<http://sociologies.revues.org/3555>) (consulté le 7 septembre 2011).
- GRONOW Antti (2009), « Integrating the Capabilities Approach with Pragmatism », in Sami Philström & Henrik Rydenfelt (eds), *Pragmatist Perspectives*, Helsinki, Societas Philosophica Fennicap, p. 197-208.
- HETZEL Andreas (2008), « Zum Vorrang der Praxis. Berührungspunkte zwischen Pragmatismus und kritische Theorie », in Andreas Hetzel, Jens Kertscher & Marc Rölli (eds), *Pragmatismus – Philosophie der Zukunft ? Weilerwist, Velbrück Wissenschaft*, p. 17-57.
- HOBSON Barbara (2013), *Worklife Balance : The Agency and Capabilities Gap*, Oxford, Oxford University Press.
- HONNETH Axel (1992/2000), *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Éditions du Cerf.
- HONNETH Axel (dir.) (2002), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*, Francfort s/Main, Campus.
- HONNETH Axel (2011), *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Francfort s/Main, Suhrkamp.
- JACKSON William A. (2005), « Capabilities, Culture and Social Structure », *Review of Social Economy*, LXIII, 1, p. 101-124.
- JAEGGI Rachel (2014), *Kritik von Lebensformen*, Francfort s/Main, Suhrkamp.
- JOAS Hans (1993), *Pragmatism and Social Theory*, Chicago, Ill., University of Chicago Press.
- KADLEC Alison (2006), « Reconstructing Dewey : The Philosophy of Critical Pragmatism », *Polity*, 38 (4), p. 519-542.

- KARSENTI Bruno & Louis QUÉRÉ (dir.) (2004), *La Croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 15).  
En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/11161>).
- LORINO Philippe (2018), *Pragmatism and Organization Studies*, Oxford, Oxford University Press.
- MEAD George H. (1934/2006), *L'Esprit, le soi et la société*, Paris, Presses universitaires de France.
- MIDTGARDEN Torjus (2012), « Critical Pragmatism: Dewey's Social Philosophy Revisited », *European Journal of Social Theory*, 15 (4), p. 505-521.
- NUSSBAUM Martha (1992), « Human Functioning and Social Justice. In Defense of Aristotelian Essentialism », *Political Theory*, 20 (2), p. 202-246.
- NUSSBAUM Martha (2000), *Women and Human Development : The Capabilities Approach*, Cambridge, Cambridge University Press.
- NUSSBAUM Martha & Amartya SEN (eds) (1993), *The Quality of Life*, Oxford, Oxford University Press.
- OGIEN Albert (2014), « Pragmatismes et sociologies », *Revue française de sociologie*, 55 (3), p. 563-579.
- PARK Robert E. (1915), « The City : Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment », *American Journal of Sociology*, 20 (5), p. 577-612.
- PEIRCE Charles (1934), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, in *Pragmatism and Pragmaticism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, vol. 5.
- PEIRCE Charles (1865/1982), « Logic of the sciences », in Id., *Writings of Charles S. Peirce : A Chronological Edition*, Bloomington, Indianapolis, Indiana University Press, vol. 1, p. 322-336.
- PEREIRA Irène (2016), *Le Pragmatisme critique. Action collective et rapports sociaux*, Paris, L'Harmattan.
- PUTNAM Hilary (2002/2004), *Fait/Valeur. La fin d'un dogme et autres essais*, Paris-Tel-Aviv, Éditions de l'éclat.
- RAPPORT MONDIAL SUR LE DÉVELOPPEMENT HUMAIN (1996), *La Croissance au service du développement humain ?*, New York, Programme de développement des Nations unies.
- RAY Larry (2004), « Pragmatism and Critical Theory », *European Journal of Social Theory*, 7 (3), p. 307-321.
- RAWLS John (1971/1987), *Théorie de la justice*, Paris, Seuil.
- RAWLS John (2001/2008), *La Justice comme équité : une reformulation de la Théorie de la justice*, Paris, La Découverte.
- ROBEYNS Ingrid (2005), « The Capability Approach : A Theoretical Survey », *Journal of Human Development*, 6 (1), p. 93-114.
- SAVAGE Daniel M. (2002), *John Dewey's Liberalism*, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois Press.
- SCHÖN Donald (1983/1991), *The Reflective Practitioner : How Professionals Think in Action*, Aldershot, Ashgate.

- SEN Amartya (1985), « Well-being, Agency and Freedom. The Dewey Lectures 1984 », *The Journal of Philosophy*, 82 (4), p. 169-221.
- SEN Amartya (1992/2000), *Inequality Reexamined*, Cambridge, Mass., Harvard University Press ; trad. fr. *Repenser l'inégalité*, Paris, Seuil.
- SEN Amartya (1993), « Capability and Well-Being », in M. Nussbaum & A. Sen (eds), *The Quality of Life*, Oxford, Oxford University Press, p. 30-53.
- SEN Amartya (1999/2003), *Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté*, Paris, Odile Jacob.
- SEN Amartya (2003), *L'Économie est une science morale*, Paris, La Découverte.
- SEN Amartya (2009/2010), *The Idea of Justice*, Londres, Penguin Books Ltd ; trad. fr. *L'Idée de justice*, Paris, Flammarion.
- SHALIN Dimitri N. (1992), « Critical Theory and the Pragmatist Challenge », *American Journal of Sociology*, 98 (2), p. 237-279.
- STIEGLER Barbara (2019), « Il faut s'adapter ». *Sur un nouvel impératif politique*, Paris, Gallimard.
- THÉVENOT Laurent (2011), « Powers and Oppressions Viewed from the Sociology of Engagement in Comparison with Bourdieu's and Dewey's Critical Approaches of Practical Activities », *Irish Journal of Sociology*, 19 (1), p. 35-67.
- TIMMERMANS Stefan & Ido TAVORY (2012), « Theory Construction in Qualitative Research : From Grounded Theory to Abductive Analysis », *Sociological Theory*, 30 (3), p. 67-186.
- THIEVENAZ Joris (2019), *Enquêter et apprendre au travail. Approcher l'expérience avec John Dewey*, Dijon, Éditions Raison et Passion.
- WERNER Michael & Bénédicte ZIMMERMANN (2003), « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité », *Annales HSS*, 58 (1), p. 7-36.
- WESTBROOK Robert (1991), *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press.
- ZHENG Yingqin & Bernd Carsten STAHL (2011), « Technology, Capabilities and Critical Perspectives : What Can Critical Theory Contribute to Sen's Capability Approach ? », *Ethics and Information Technology*, 13 (2), p. 69-80.
- ZIMMERMANN Bénédicte (2008), « Capacités et enquête sociologique », in Jean De Munck & Bénédicte Zimmermann (dir.), *La Liberté au prisme des capacités. Amartya Sen au-delà du libéralisme*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 18), p. 113-137. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/11422>).
- ZIMMERMANN Bénédicte (2013), « Parcours, expérience(s) et totalisation biographique. Le cas des parcours professionnels », in Servet Ertul, Jean-Philippe Melchior & Éric Widmer (dir.), *Travail, santé, éducation. Individualisation des parcours sociaux et inégalités*, Paris, L'Harmattan, p. 51-61.
- ZIMMERMANN Bénédicte (2011/2014), *Ce que travailler veut dire. Une sociologie des capacités et des parcours professionnels*, Paris, Economica (2<sup>e</sup> édition augmentée d'une postface).

- ZIMMERMANN Bénédicte (2018), « From Critical Theory to Critical Pragmatism : Capability and the Assessment of Freedom », *Critical Sociology*, 44 (6), p. 937-952.
- ZIMMERMANN Bénédicte (2020), « Employees' Voice and Lifelong Education Capabilities in France and Germany : Two Models of Responsibility », *International Journal of Training and Development*, 24 (3), p. 265-282.

## NOTES

**1** Je tiens à remercier chaleureusement Daniel Cefai et deux évaluateurs anonymes pour leurs critiques et suggestions particulièrement constructives qui sont venues nourrir cette dernière version.

**2** Comme l'illustre par exemple en France la Loi n°2018-771 du 5 septembre 2018 portant réforme de la formation professionnelle. Pour une analyse de la loi dans une perspective de capabilité, voir Zimmermann, 2020.

**3** Une source importante de divergence entre les perspectives respectivement défendues par Sen et Nussbaum porte sur l'identification de capacités élémentaires auxquelles tous les êtres humains devraient avoir accès. Alors que Sen défend le principe de leur identification par les personnes concernées par la voie du raisonnement public et de la délibération démocratique, Nussbaum se réfère à l'essentialisme aristotélicien pour définir une liste de capacités centrales, à portée universelle parce qu'irréductibles. C'est ainsi qu'elle propose une liste de dix capacités allant de la dignité, la santé et l'intégrité physique à la reconnaissance et la participation politique en passant par le jeu et l'expérience émotionnelle (Nussbaum, 1992, 2000).

**4** Dewey y a été professeur entre 1904 et 1930.

**5** Dewey préférera ultérieurement le terme de « transaction » à celui d'« interaction » pour souligner la complexité des dimensions environnementales qui contribuent à façonner toute interaction (Dewey & Bentley, 1949).

**6** Cette idée essentielle s'inscrit dans la ligne de ce que Charles Peirce (1982 : 330) désigne dans sa sémiotique par l'« entéléchie ». Celle-ci articule les dimensions situées et relationnelles de l'accomplissement de l'être ; elle désigne l'accomplissement du développement de la personne simultanément dans son individualité et dans sa relation aux autres.

**7** Parmi les très rares références explicites que Sen fait à Dewey en dehors des Conférences de 1984, on relèvera un développement sur cette question du possible dilemme des valeurs dans la valuation morale, dans l'article « Responsabilité sociale et démocratie : l'impératif d'équité et le conservatisme financier », paru dans *L'Économie est une science morale* (Sen, 2000a : 88-89), publié pour la première fois en anglais en 1996.

**8** Pour une mobilisation du jugement pratique dans l'enquête sur les capacités, voir De Munck & Zimmermann, 2015.



**9** Comme je le souligne en introduction, il conviendrait de poursuivre l'analyse sous l'angle de la conception de la démocratie et de la délibération, et du rôle que leur attribuent les deux penseurs.

**10** Tanja Bogusz, dont le dernier livre vise à fonder une sociologie de l'expérience qui prendrait appui sur Dewey en association avec un ensemble d'auteurs chez lesquels elle trouve des échos deweyens parmi lesquels Pierre Bourdieu, Karin Cnorr-Cetin, Niklas Luhmann, Michel Callon, Bruno Latour, Luc Boltanski, Laurent Thévenot et Philippe Descola, étudie la dimension critique du pragmatisme.

**11** Luc Boltanski et Laurent Thévenot, initiateurs de la sociologie pragmatique de la critique, ont du reste évolué, chacun à sa manière, vers une telle synthèse entre sociologie de la critique et sociologie critique. Pour ce faire, Boltanski renoue dans son *Précis de sociologie de l'émancipation* avec l'héritage bourdieusien de la sociologie critique, mais sans puiser dans l'héritage des philosophes pragmatistes (Boltanski, 2009 ; Bogusz, 2013). Thévenot, quant à lui, relève la force critique du pragmatisme de Dewey pour plaider sa complémentarité avec l'approche bourdieusienne et avec sa propre sociologie des engagements (Thévenot, 2011). Dans leur consistante introduction à *La formation des valeurs* de Dewey, Alexandra Bidet, Louis Quéré et Gêrôme Truc (2011 : 52 et suiv.)

soulignent par ailleurs l'importance de la critique dans l'œuvre de Dewey, en l'associant au pouvoir de l'imagination.

**12** J'ai mis en œuvre ce type d'approche dans *Ce que travailler veut dire. Une sociologie des capacités et des parcours professionnels* (2011) et explicité la méthodologie dans la postface à la seconde édition (2014).

**13** Dans son essai de synthèse entre sociologie critique et sociologie pragmatique, Boltanski propose une approche multiniveau qui confronte les institutions qui établissent un cadre de référence en énonçant comment les choses devraient être, aux administrations et organisations appelées à faire usage de ces références (Boltanski, 2009 : 117 et suiv.). Mais la critique qui en résulte est fondée sur une épistémologie hiérarchisante et verticale, là où l'épistémologie pragmatiste se caractérise par son horizontalité, saisissant les institutions dans leur fonctionnement concret et leur mobilisation dans l'agir en situation.

**14** Pour une présentation de l'enquête, voir Zimmermann, 2020.

# DEWEY ET LA DÉMOCRATIE INDUSTRIELLE

EMMANUEL RENAULT

Alors que John Dewey a défendu un projet d'une démocratie industrielle dans de très nombreux textes, et alors que ce projet éclaire le sens de ses conceptions de la démocratie et du socialisme, jamais sa conception de la démocratie industrielle n'a fait l'objet d'une analyse systématique. Cet article se propose d'apporter une contribution dans ce sens. Il commence par éclairer de manière contextuelle les positions de Dewey en analysant son rapport au socialisme des guildes (*Guild socialism*) en général et à G. D. H. Cole en particulier. Il décrit le projet de la League for Industrial Democracy dont Dewey fut membre dès sa création, avant de finalement devenir son directeur. Le reste de l'article propose une vue d'ensemble de son modèle de démocratie industrielle, en s'intéressant successivement à sa conception de la démocratie économique et de la démocratisation des lieux de travail. Il se démarque ainsi des lectures de Dewey qui restent trop focalisées sur une conception délibérative de la démocratie, négligeant sa vision forte de la démocratie sociale fondée sur la participation à des conseils, à base territoriale ou professionnelle.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; JOHN DEWEY ; G. D. H. COLE ; LEAGUE FOR INDUSTRIAL DEMOCRACY ; DÉMOCRATIE INDUSTRIELLE ; SOCIALISME.

\* Emmanuel Renault est professeur au département de philosophie de l'Université Paris Nanterre et membre de l'Institut Universitaire de France [e.renault@parisnanterre.fr].

La défense de la démocratie industrielle est l'un des traits constants de la philosophie sociale et politique de Dewey. Dès l'article «The Ethics of Democracy» (1888), il affirme que «la démocratie doit devenir industrielle» (Dewey, 2018: 60, EW.1.246)<sup>1</sup>. Il faudra attendre la Première Guerre mondiale pour qu'il détaille ce qu'il entend par «démocratie industrielle» dans une série d'articles: «The Need for an Industrial Education in Industrial democracy» (1916), «War's Social Result» (1917), «What are we Fighting for» (1918), et «Internal Social Reorganization After the War» (1918). La continuité des idées deweyenne à ce sujet s'exprime dans le fait que ce dernier article, qui fournit la description la plus complète de son modèle de démocratie industrielle, a été reproduit dans *Character and Events* en 1928 sous le titre «Elements of Social Reorganization», avant d'être publié une troisième fois accompagné de développements substantiels en 1938 sous le titre «The Economic Basis of the New Society». Qu'il ait défendu avec une telle constance l'idée de démocratie industrielle, et, depuis la Première Guerre mondiale au moins, en un sens qui relève d'une conception socialiste de la démocratie industrielle, voilà qui permet de remettre en cause la légende tenace suivant laquelle ce n'est qu'avec la crise de 1929 qu'il se serait rapproché des idées socialistes. L'étude de sa conception de la démocratie industrielle fournit en ce sens un moyen de trancher entre les interprétations qui l'identifient à un philosophe libéral hostile au socialisme, à un socialiste, ou à un auteur à la recherche d'une voie moyenne entre socialisme et libéralisme. En effet, dès que l'on ouvre sérieusement le dossier de ses écrits relatifs à la démocratie industrielle, il est difficile de contester que les exigences de démocratisation des lieux de travail, d'appropriation collective de certaines ressources productives et de planification le rangent dans le camp socialiste. L'étude des modalités de sa défense de la démocratie industrielle éclaire également le débat opposant ceux qui voient en Dewey un théoricien de la démocratie délibérative et ceux qui voient en lui un théoricien de la démocratie participative. Le fait que sa conception de la démocratie industrielle soit fortement influencée par G. D. H. Cole, et que ce dernier ait pu être considéré comme l'un des principaux

théoriciens de la démocratie participative (Pateman, 1970), conduit à pencher pour le second type d'interprétation.

Compte-tenu de l'importance des enjeux interprétatifs associés à la conception deweyenne de la démocratie industrielle, il est curieux qu'elle n'ait encore jamais fait d'étude systématique. On n'a certes pas manqué de souligner l'importance que Dewey conférait à ce thème (Bullert, 1983 : chap. 2 ; Ryan, 1995 : 309-314), et on a même soutenu qu'il devait jouer un rôle déterminant dans l'interprétation de ses positions philosophiques et politiques (Cukier, 2018 : 99-116 ; Le Goff, 2019 : 53-67), mais personne n'a, à notre connaissance, pris en compte les différents textes où Dewey défend la démocratie industrielle. Personne non plus ne semble avoir étudié de manière approfondie le sens et les modalités de son engagement dans la League for Industrial Democracy, dont il fut membre dès sa création (Westbrook, 1991 : 277-278), en 1921, avant de devenir son vice-président en 1930, et son président en 1939 – ce qui de nouveau illustre la constance de sa défense de la démocratie industrielle. On remarquera par ailleurs que son engagement dans la League for Industrial Democracy fut non seulement politique, mais aussi intellectuel et éditorial, puisqu'il fut l'auteur de l'un des pamphlets de la League, publié une première fois en 1934 sous le titre « Education and a New Social Order », et une seconde fois, à l'occasion de son quatre-vingt dixième anniversaire, toujours par la League for Industrial Democracy, sous le titre « Education and the Social Order » (LW.9.175-186). Mentionnons également que l'article « The Jobless, a Job for All of Us » (1931) parut dans le deuxième numéro du magazine *Unemployed* qui fut publié et distribué dans la rue par la League entre 1930 et 1932. Dewey est aussi l'auteur de cinq introductions, entre 1932 et 1936 (LW.17.44-49), à la série de pamphlets intitulés *Looking Forward*<sup>2</sup>. Parmi ses activités dans la League, il faut enfin compter ses interventions dans des programmes radiophoniques<sup>3</sup>. Dans ce qui suit, on commencera par reconstruire le contexte de la réception des idées de Cole par Dewey, qui est également celui de sa participation à la League for Industrial

Democracy, avant de proposer une vue synthétique de son modèle de démocratie industrielle.

## **DU SOCIALISME DE GUILDE À LA LEAGUE FOR INDUSTRIAL DEMOCRACY**

Aux États-Unis, l'idée de démocratie industrielle n'est pas aussi directement associée au socialisme qu'en France (où elle évoque Proudhon, en premier lieu), en Grande-Bretagne (où elle fut défendue par le mouvement fabien, et notamment par les époux Webb), et en Allemagne (où elle connut une version marxiste chez Karl Korsch) (Cukier, 2018 : 99-116). Milton Derner, dans *The American Idea of Industrial Democracy*, rapporte qu'Albert Gallatin, secrétaire d'État au trésor de Thomas Jefferson puis de James Madison, les troisième et quatrième présidents, affirma que « le principe démocratique sur lequel cette nation est fondée ne peut pas être limité au processus politique mais doit également être appliqué aux opérations industrielles » (Derner, 1970 : 6). Il ajoute également que le terme faisait l'objet d'usages fréquents et recouvrait des orientations politiques variées à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Les débats s'intensifièrent jusqu'à la crise de 1929, avant que d'autres urgences ne s'imposent, dont il est notable qu'elles n'aient pas conduit Dewey à abandonner la défense de la démocratie industrielle. M. Derner rapporte les propos d'un chef de magasin affirmant en 1925 que « 101 livres et une multitude d'articles ont été écrits lors des toutes dernières années » à propos de la démocratie industrielle (Derner, 1970 : 11).

Rapportée à leur contexte, les prises de position de Dewey en faveur de la démocratie industrielle, à partir de la fin des années 1910, doivent être rapprochées de ce que M. Derner présente comme « *the challenge of the left* » (Derner, 1970 : 141-172), à savoir la critique de la réduction de la problématique de la démocratie industrielle à celle de la négociation collective entre chefs d'entreprise et ouvriers. Alors qu'un consensus était en passe de se former, au moins dans le mouvement syndical, concernant l'idée que la démocratie industrielle

suppose une capacité de contrôle par le plus grand nombre de l'exercice du pouvoir économique, et que le renforcement du pouvoir des syndicats était nécessaire pour que les ouvriers participent à un tel contrôle, la deuxième moitié des années 1910 vit se diffuser les thèses socialistes suivant lesquelles la démocratie industrielle n'exigeait pas seulement des négociations collectives sur les salaires mais également une participation à l'exercice du pouvoir sur les lieux de travail et dans l'organisation générale de la vie économique, ce qui ne pouvait se produire sans une socialisation au moins partielle des moyens de production<sup>4</sup>. Il était possible de penser, comme Dewey à la fin de la Première Guerre mondiale, que cette conception de la démocratie industrielle était en train de s'imposer, parce que la nationalisation des chemins de fer, en 1917, donna lieu à une expérimentation de démocratie industrielle qui fut conçue comme destinée à s'étendre à toutes les branches de l'industrie. Porté par la Plumb Plan League, et soutenu par la publication d'un hebdomadaire, *Railroad Democracy*, ce projet reçut le soutien de leaders du socialisme de guildes comme S. G. Hobson et G. D. H. Cole. Le président Wilson lui-même, dans un message du 20 mai 1919, appelait de ses vœux « une véritable démocratisation de l'industrie, fondée sur la pleine reconnaissance du droit de ceux qui travaillent, quel que soient leur rang, à participer d'une manière organique à toutes les décisions qui affectent leur bien-être dans le rôle qu'ils jouent dans l'industrie » (Derner, 1970 : 148-151). C'est dans un tel contexte, celui des espoirs soulevés par la fin de la Première Guerre mondiale, qui avaient été théorisés par Cole en 1917 dans un autre cadre national<sup>5</sup>, que Dewey écrivait en 1918 dans « Internal Social Reorganization After the War », qu'il est absurde « de conduire une guerre pour la démocratie politique qui laisse intacte l'autocratie industrielle et économique » (MW.11.85). Après la guerre, ces espoirs furent vite déçus, tandis que l'idée de démocratie industrielle commençait à faire l'objet d'appropriations managériales (McCartin, 1993 : 67-86). C'est dans ce nouveau contexte, celui également de la défaite du mouvement ouvrier qui suivit la guerre, que fut créée en 1921 la League for Industrial Democracy sur les décombres de l'Intercollegiate Socialist Society.

Fondé en 1905, ayant eu Jack London pour président, l'Intercollegiate Socialist Society s'était donné pour objectif de diffuser les idées socialistes dans la frange éduquée de la population, chez les étudiants et les diplômés. Minée par les divisions qui traversèrent le mouvement socialiste pendant la guerre, ainsi que par les schismes qui firent suite à la création de la troisième internationale, elle décida de se transformer en une autre organisation, la League for Industrial Democracy. L'une et l'autre avaient pour fonction d'offrir des instruments didactiques (conférences, brochures, puis programmes radiophoniques) afin de développer une meilleure connaissance des idées socialistes dans la société américaine, tout en défendant ses versions démocratiques. Mais le passage de l'une à l'autre fut aussi marqué par une triple inflexion (Johnpoll & Yerburgh, 1980 : 3-36). La première consistait à affirmer plus clairement une orientation anticapitaliste exprimée par la devise : « Éducation pour un nouvel ordre social basé sur la production en vue de l'usage et non du profit. » La deuxième inflexion consistait à assumer plus directement une dimension militante et pratique : d'où notamment l'importance de son soutien aux mouvements de grèves, son soutien aux candidatures socialistes, ainsi qu'à la création de la League for Independent Action dans laquelle Dewey joua un rôle décisif. La troisième inflexion consistait à s'ouvrir à un public plus large que les étudiants et les diplômés. Il est significatif que Dewey, qui était déjà membre de l'Intercollegiate Socialist Society avant la guerre (Bullert, 1983 : 22), fit partie de ceux qui accompagnèrent sa transformation en League for Industrial Democracy. Voici comment il la présenterait, ultérieurement, dans son adresse présidentielle de 1940 :

La démocratie est une chose mouvante, ses possibilités sont loin d'être toutes réalisées, et elle a grand besoin d'une extension au champ industriel (*its great need is expansion into the industrial field*). C'est la fonction spécifique de la Ligue pour la démocratie industrielle d'apporter cette leçon aux jeunes des collèges. Ce dont les jeunes hommes et femmes ont besoin est avant tout d'un sens des possibilités non réalisées qui puisse ouvrir de nouveaux



horizons, qui puisse leur inspirer un effort créatif. Attirer l'attention de la jeunesse des collègues sur cette phase de la vie démocratique, non encore réalisée, et leur donner ainsi le sens de quelque chose de juste et de grand pour lequel vivre (*giving them the sense of something fine and great for which to live*), telle est la tâche qui incombe à la L.I.D. (LW.14.263)

La question des sources du modèle deweyen de démocratie industrielle est controversée. Alexis Cukier (2018 : 102-109) a établi une continuité avec la manière dont les époux Webb et Dewey défendirent la démocratie industrielle, mais il semble que ce soit surtout le *Guild socialism*, qui s'est lui-même construit en opposition aux époux Webb et à la Fabian society, qui ait joué un rôle déterminant. Dewey s'est plongé pendant la guerre dans une lecture intensive des publications de Cole (Stears, 2006 : 146). Il est donc significatif que dans ses *Lectures in China* (1919-1920/1973), il souligne la supériorité du socialisme de guilde sur le socialisme syndical et sur le socialisme marxiste<sup>6</sup>, en reprenant la manière dont Cole présentait le *Guild socialism* comme un dépassement des insuffisances symétriques du socialisme syndical, refusant toute fonction à l'État, et du collectivisme qui constitue « un équivalent pratique de la souveraineté étatique » (Cole, 1917 : 85). C'est également en reprenant à son compte les arguments de Cole qu'il affirme que la supériorité du *Guild socialism* sur le marxisme tient à sa relativisation de l'importance du problème du contrôle de la production par l'État, tandis que sa supériorité sur le socialisme syndical tient à son pluralisme (les groupes professionnels n'étant pas les seuls à devoir participer à la démocratisation de l'économie). C'est sans doute en raison de la diversité des « conseils » désignés sous le terme de « soviets » que les *Lectures in China* présentent le rôle des soviets, dans la première phase de la révolution russe, comme une combinaison de socialisme syndical et de socialisme de guilde (Dewey, 1973 : 122-123).

Compte-tenu des débats internes qui opposaient les *Guild socialists* les uns aux autres, la question se pose de savoir de quelle orientation

Dewey était le plus proche. M. Stears, a montré que l'idée de *Guild socialism* recouvrait trois options divergentes, représentées respectivement par R. D. Maeztu, par J. N. Figgis, et par D. H. Cole (Stears, 2012). Si toutes trois convergent dans la critique de l'étatisme propre au socialisme fabien, elles s'opposent sur différents points. La première est fortement organiciste, alors que la seconde met l'accent sur la dimension communautaire de l'existence humaine, là où la troisième est tout à la fois plus individualiste et plus démocratique que les deux premières. Stears a soutenu que c'est de la version de Maeztu que Dewey doit être rapprochée (Stears, 2012 : 57)<sup>7</sup>. Cette thèse semble pour le moins contestable. D'une part, on retrouve chez Dewey la même insistance que chez Cole sur la nécessité d'une démocratisation de l'économie et des lieux de travail, de même que sur le lien entre liberté et individualité, et ils convergent également dans leur critique de l'organicisme. D'autre part, Maeztu n'est pas cité une seule fois, contrairement à Cole et à R. H. Tawney<sup>8</sup> qui défendait le point de vue de Cole. Il est probable que Dewey se sentait proche de Cole et de Tawney en raison de l'orientation démocratique de leur socialisme. On trouve également quelques références à Figgis. Cependant, ou bien elles ne concernent pas le socialisme de guilde ou bien elles sont péjoratives<sup>9</sup>.

Compte-tenu du faible nombre de textes dans lesquels le *Guild socialism* et ses membres sont mentionnés, il est utile de se tourner vers les publications de la League for Industrial Democracy pour déterminer quelles idées étaient associées au *Guild socialism* dans les cercles de discussions auxquels Dewey participait. Deux des premiers pamphlets de la Ligue, rédigés par ses deux directeurs exécutifs, méritent alors une attention particulière. Ils proposent en effet une cartographie des différents modèles de démocratie industrielle disponibles et défendent la supériorité du *Guild socialism*, tout en soulignant ses limites. Dans *What is Industrial Democracy?*, N. Thomas consacre un chapitre aux théories de la démocratie industrielle (Thomas, 1925 : 39-42). Il y renvoie à *Roads to Freedom* de H. W. Laidler, qui y consacrait lui aussi un chapitre au *Guild socialism*

et à ses différentes versions (Laidler, 1924a : 29-32). La typologie de Thomas combine deux critères. Le premier distingue les théories qui veulent conférer le pouvoir aux producteurs (théories « syndicales ») de celles qui veulent l'attribuer aux consommateurs (théories « consuméristes »). Le second critère concerne le rapport à l'État : doit-il jouer un rôle déterminant dans la démocratisation industrielle ou non ? Les théories « socialistes » et « anarchistes » s'opposent sur ce point, l'option « communiste » étant intermédiaire pour autant que l'État joue un rôle déterminant seulement dans la phase de transition, cette dernière étant non démocratique. Ce qui fait la pertinence du socialisme de guildes tient à sa nature synthétique : d'une part, il souhaite que la démocratie se développe par le bas, à partir de conseils locaux, mais il accorde à l'État un rôle de coordination des conseils ; d'autre part, il articule des conseils de producteurs et des conseils de consommateurs. Chez Laidler également, ce qui semble le plus valorisé tient à cette dimension synthétique de la démocratisation de la vie économique : les *Guild socialists* prennent en compte non seulement le problème de la démocratisation sur les lieux de travail, mais aussi la nécessité d'une discussion démocratique des fins que doit poursuivre la production (suivant le mot d'ordre de la Ligue : « *production for use and not for profit* »), et ils définissent une voie moyenne entre étatisme et abolition de l'État. Ce qui, pour l'un et l'autre, fait la valeur du *Guild socialism* tient également à son pluralisme : il souligne la différence entre les besoins du producteur et du consommateur et la nécessité d'une participation distincte des producteurs et des consommateurs au processus de démocratisation économique. Mais on trouve également chez Thomas et Laidler différentes critiques. La première tient au fait que le rôle coordinateur de l'État n'est pas assez souligné. La seconde est que le modèle des guildes prend pour point de référence une organisation professionnelle révolue et qu'il pêche par utopisme au sens où il ne se fonde pas sur une analyse des dynamiques transformatrices qui sont propres aux temps présents.

Cette valorisation critique du socialisme de guildes éclaire le type d'appropriation de Cole qui a pu être celui de Dewey. Sur le versant

positif, il a probablement été séduit par le projet d'une démocratisation à partir de conseils locaux, constitués sur une base professionnelle ou territoriale, plutôt qu'à partir d'un État central. L'anti-étatisme de Cole a rencontré, sinon nourri, son propre rejet de l'étatisme. Dewey a probablement été convaincu en outre par la nécessité de penser la démocratie industrielle de manière pluraliste, en tenant compte de la diversité des intérêts devant être à l'œuvre dans le processus de démocratisation économique. Les indices textuels ne manquent pas sur ces deux points. Concernant le second, un passage de « *The Economic Basis of the New Society* » exprime bien la nécessité d'une démocratisation combinant les points de vue du consommateur et du producteur. La démocratie industrielle « ne doit pas seulement être conçue, comme on le dit parfois, dans l'intérêt de la consommation, aussi important soit-il, mais aussi de celui des opportunités positives et durables d'activités productives et créatives » (LW.13. 318). Concernant le premier point, un passage de « *What are we Fighting for* » est particulièrement significatif :

Si nous devons vivre dans un monde sûr *pour* la démocratie et un monde *dans* lequel la démocratie est sûrement établie (*if we are to have a world safe for democracy and a world in which democracy is safely anchored*), la solution sera celle d'un gouvernement fédéral mondial et d'une diversité d'auto-gouvernements, expérimentant et coopérant librement dans les groupes locaux, culturels et industriels (*a variety of freely experimenting and freely cooperating self-governing local, cultural and industrial groups*). (MW.11.105)

On retrouve ici les idées et la terminologie de Cole qui soulignait lui aussi que la démocratie devait se fonder sur des formes de participation directe, 1/ à l'exercice du pouvoir administratif à l'échelle locale des quartiers (Cole, 1920a : 126-127), unité de base de la démocratie politique, mais aussi 2/ à l'exercice du pouvoir économique à l'échelle locale de l'atelier, unité de base de la guilde<sup>10</sup>, ainsi qu'à 3/ l'exercice du pouvoir économique à l'échelle locale des coopératives

de consommation (veillant à la subordination de la valeur d'échange à la valeur d'usage) et de « conseils d'utilité collective » (*collective utilities councils*) (Cole, 1920a : chap. 5), de « conseils de santé » (*health councils*) et de « conseils culturels » (*cultural councils*) – ces derniers étant destinés à « exprimer le point de vue civique » concernant les finalités des services publics, de l'éducation et de toutes les activités productrices de biens culturels (musée, bibliothèque, etc.). Toutes ces coopératives et tous ces conseils étaient destinés à agir en coopération avec les guildes correspondantes à ces activités (Cole, 1920a : 110-111). On trouve également chez Cole des formulations évoquant un « gouvernement fédéral mondial »<sup>11</sup>.

D'autres indices textuels donnent à penser que Dewey a partagé les perspectives critiques de Laidler et de Thomas sur le socialisme de guildes. Il semble évident que le présentisme deweyen était difficilement compatible avec la recherche de solutions aux problèmes sociaux et politiques actuels dans une institution aussi périmée que la guilde<sup>12</sup>. Que ce soit à la sortie de la Première Guerre mondiale, ou dans le contexte de la grande Crise d'après 1929, c'est toujours à partir des tendances propres au monde présent que Dewey défend la démocratie industrielle. À l'issue de la Première Guerre mondiale, Dewey était persuadé que la transition d'une production pour le profit vers une production pour l'usage était en train de se produire, et il en tirait argument pour la défense de la démocratie industrielle. On lit ainsi dans « War's Social Result » :

L'économie dans le monde que nous avons connu consistait à vendre des biens et à les produire pour les vendre. Depuis trois ans, la production et la distribution des biens en Europe a été généralement dirigée par un principe opposé. Le changement a déjà commencé en Amérique aussi. Nous commençons à produire pour l'usage, pas pour la vente ; et le capitaliste n'est pas un capitaliste au sens où il était un capitaliste avant la guerre. Son droit de vendre dans un marché libre, conformément à la loi de l'offre et de la demande a été remis en question. Il doit produire

ce que le gouvernement veut qu'il produise ; il doit payer ce que le gouvernement décide ; et s'il lui reste encore un profit, le gouvernement peut se l'approprier pour financer l'effort de guerre. L'Allemagne ne se contentera de la chute du Kaiser. L'Angleterre, la France et l'Amérique ne s'arrêteront pas quand le monde sera assuré de la démocratie politique. Je ne m'attends pas à ce que le changement soit soudain, mais nous sommes sur la voie de la démocratie industrielle. (MW.11.21-22)

Dans les années 1930, ce sera l'un des principaux objectifs d'*Individualism Old and New* (voir pour la traduction française Dewey, 2018 : 269-358) que de montrer que la tendance durable à la constitution de grandes entreprises administrées selon des exigences rationnelles (chap. 3), et le développement d'un désir de régulation sociale de la production dans le contexte de la crise (chap. 6), créent les conditions favorables à l'émergence d'une démocratie industrielle digne de ce nom.

Il est par ailleurs possible que Dewey, tout en partageant la volonté de réduire l'État au rôle de facilitateur d'une démocratie industrielle dont il ne doit pas être le centre de gravité, et en rejetant tout étatsisme, ait considéré que les socialistes de guilde, et notamment Cole, n'accordaient pas à l'État un rôle suffisant. Les indices textuels permettant d'étayer cette hypothèse manquent, mais nous verrons que Dewey conférait un rôle décisif à la planification, alors que Cole sous-estimait l'importance de cette dernière avant les années 1930 (Wright, 1979 : 199-202) ; or la planification confère une importance décisive à l'action d'une puissance publique, ou d'un État, dans la démocratisation de l'économie. Ce qui rend difficile de déterminer quelle était la position de Dewey à l'égard de Cole sur ces questions tient également au fait que Cole a conçu le socialisme comme un projet destiné à rétablir l'État dans sa fonction véritable<sup>13</sup>. Il a soutenu que « ce qui se produit sous le capitalisme est une *perversion* de la vraie fonction de l'État » (Cole, 1920b : 148) qui n'est pas de représenter les intérêts du capital,

mais d'exprimer la volonté générale. On imagine mal Dewey être en désaccord avec de telles affirmations.

## **DÉMOCRATISER L'ÉCONOMIE**

Nous venons de décrire le contexte théorique et politique dans lequel Dewey a élaboré ses idées sur la démocratie industrielle. Considérons-les maintenant pour elles-mêmes. Elles s'inscrivent dans le cadre d'une critique de la démocratie politique dont le principe général est le suivant : alors que la démocratie politique sous sa forme actuelle est compatible avec des formes d'autocratie dans l'organisation d'ensemble de l'économie et sur les lieux de travail, il s'agit d'étendre les exigences démocratiques à la vie économique et aux lieux de travail. Dans « Internal Social Reorganization After the War », la critique porte sur « l'autocratie industrielle et économique » (MW.11.85). Dans « Democracy Joins the Unemployed » (1932), l'accent porte sur l'antinomie de la démocratie et de « l'autocratie économique [...], commerciale et financière »<sup>14</sup>. Dans d'autres textes, c'est la contradiction de la démocratie et de l'« oligarchie économique » qui est soulignée. On lit par exemple dans « Education, the Foundation for Social Organization » (1937) :

Même en limitant notre conception de la démocratie à une forme de gouvernement, dans quelle mesure un gouvernement démocratique est-il possible avec une grande concentration de richesse d'un côté, et une grande concentration d'insécurité de l'autre ? Une oligarchie économique est-elle compatible avec un gouvernement politique démocratique ? (LW.11.236)

Comme chez Cole et dans les publications de la League for Industrial Democracy, la question de la démocratie industrielle est donc plus large que celle de la démocratisation du travail : elle relève tout à la fois d'un projet de démocratisation de l'économie et de démocratisation des lieux de travail. Examinons tout d'abord la conception deweyenne de la démocratie économique.

La nécessité d'une telle démocratisation est conçue par Dewey comme celle d'un changement radical de l'organisation économique actuelle. Conformément à la devise de la League for Industrial Democracy, il soutient que les processus économiques devraient être orientés vers la satisfaction des besoins et des désirs humains, ce qu'il appelle le « service » dans « Industry and Motives » (1922), alors que le système actuel, dirigé par la recherche du profit, empêche que les processus économiques remplissent ce qui devrait être leur fonction :

L'accusation légitime est que le flux du service est arrêté, qu'il subit des interférences et des déviations, en raison des facteurs du profit mercantile (*pecuniary profit*), à tel point qu'en résultent des désajustements humains sérieux et toujours plus intolérables. (MW.13.281)

Cette conception des pathologies sociales propres à ce que Dewey appelle parfois le « système pécuniaire » (*pecunary system*) en suivant Veblen<sup>15</sup>, renvoie à une théorie des processus économiques comme facteurs sociaux dynamiques qui sont toujours soumis à des conditions structurelles (les lois et des coutumes) et à des conditions fonctionnelles : ils doivent remplir des fonctions humaines (MW.15.247-248). Le problème est que les structures sociales des processus économiques actuels ne leur permettent plus de remplir leurs fonctions humaines. L'idée de démocratie industrielle correspond précisément au projet d'une réflexion collective sur le cadre structurel qui oriente les processus économiques et sur les valeurs qui doivent déterminer les fins auxquelles les processus économiques doivent être subordonnés. C'est dans *Individualism Old and New* que cet objectif démocratique est le plus clairement énoncé, en même temps que le moyen qui permet de l'atteindre, un « contrôle coopératif » de l'industrie :

L'établissement d'un contrôle coopératif de l'industrie déboucherait inévitablement sur l'idée que l'usage final ou la consommation constituent le critère essentiel de la valorisation, de décision et d'orientation. Quand le point de vue de la consommation



dominera dans l'industrie, alors l'industrie sera socialisée. Je ne vois aucun autre moyen d'associer sa socialisation effective que de considérer l'industrie du point de vue de l'utilisateur et de la personne qui jouit des services et des marchandises. Alors les valeurs humaines contrôleront les valeurs économiques. En outre, tant que les moyens sont séparés des fins humaines (des conséquences sur la vie humaine), les « valeurs d'usage » demeurent tellement dominées par les valeurs d'échange ou de vente que l'on interprète les premières à partir des secondes. En d'autres termes, il n'existe aucun critère inhérent aux valeurs de la consommation. [...] Quand l'industrie sera orientée par des valeurs liées à l'usage, ces valeurs feront l'objet d'une attention et d'une analyse critique pour lesquelles aucune base n'existe à l'heure actuelle, à l'exception d'exhortations et d'appels à la moralité. (Dewey, 2018 : 338, LW.5.105-106)

Dans ce texte, les fins auxquelles les processus économiques doivent être subordonnés sont présentées comme relevant de la consommation et de la valeur d'usage. Mais l'économie ne doit pas seulement être démocratisée du point de vue du citoyen-consommateur (de l'usage des produits), mais aussi du point de vue du citoyen-producteur (de la production des produits). C'est une exigence générale de réorganisation économique, selon Dewey, que tous puissent bénéficier d'un emploi stable (pour sortir de l'insécurité économique) et bien rémunéré (MW.11.83). Tel est le premier des trois objectifs de la démocratie industrielle, entendue au sens de la démocratie économique, dans « Internal Social Reorganization After the War ». Le second relève du niveau de vie, tandis que le troisième des modalités de la planification des activités et de la fixation des régulations collectives à l'échelle de la branche :

Ces trois choses, par conséquent, me semblent constituer les éléments minimaux et essentiels d'un programme de réorganisation sociale intelligent :

*Premièrement*, assurer à tous un métier ou un emploi stable.

*Deuxièmement*, par l'administration par l'État et l'action municipale, l'augmentation et le maintien à un plus haut niveau du niveau de vie général ; et

*Troisièmement*, la promotion progressive et continue, même si elle est lente, de la démocratie industrielle, de l'auto-gouvernement dans les différentes branches (*trades*) principales de l'activité économique de la société. (MW.11.85)

Ce troisième objectif pose le problème de la planification qui est abordé chez Dewey ou bien dans une réflexion sur les rapports entre planification et sciences sociales, ou bien dans une réflexion sur les modalités de la démocratisation de la planification. Commentant en termes très positifs le programme travailliste anglais, Dewey souligne, dans « Pour une nouvelle science sociale » (1918), que la planification, nécessaire, exige le développement d'un nouveau type de science sociale (Dewey, 2018 : 89-90, MW.11.90-91), alors que, dans l'article « Science sociale et contrôle social » (1931), il présente la planification comme un dispositif institutionnel permettant aux sciences sociales de se doter de procédures de mise à l'épreuve expérimentales (Dewey, 2018 : 365-370, LW.6.64-68). Ce double lien entre planification et science sociale semble participer d'une conception technocratique, et donc peu démocratique, de la planification, de sorte que le moyen semble contradictoire avec la fin poursuivie. L'objectif de Dewey est pourtant bien de définir une forme de planification démocratique qu'il distingue de ses formes autoritaires développées en URSS et dans l'Allemagne nazie. On lit, à ce propos, dans « The Economic Basis of the New Society » :

Une immense différence distingue une société planifiée d'une société se planifiant sans cesse. La première repose sur les plans imposés d'en haut et exige donc l'usage de la force physique et psychologique pour assurer leur application conforme. La seconde relève d'une libération de l'intelligence par l'intermédiaire d'une forme aussi large que possible d'échange coopératif (*through the widest form of cooperative give-and-take*). La

tentative de planifier l'organisation et l'association sociales sans le plus grand jeu possible de l'intelligence contredit l'idée même de planification sociale. Car cette dernière est une méthode opératoire d'activité, non un ensemble prédéterminé de « vérités » définitives. (LW.13.321)

Dans un même esprit, *Liberalism and Social Action* souligne que bien loin de consister en une méthode incompatible avec le développement de la liberté et de l'intelligence sociale, la planification est la seule « méthode d'action sociale » permettant un tel développement :

La seule forme viable d'organisation sociale désormais envisageable est une organisation où les forces productives seront contrôlées collectivement et utilisées dans l'intérêt de la liberté effective et du développement culturel des individus qui composent la société [...]. Le libéralisme ne peut désormais parvenir à ses fins qu'à cette condition unique qu'il y emploie des moyens opposés à ceux qu'il préconisait sous sa première forme. La planification sociale organisée, mise en œuvre dans le but de créer un ordre où l'industrie et la finance seront orientées en faveur d'institutions propres à fournir le socle matériel qui permettra la libération culturelle et le développement des individus, est désormais la seule méthode d'action sociale grâce à laquelle le libéralisme pourra réaliser ses objectifs déclarés. (Dewey, 2014 : 127-128, LW.11.40)

C'est un même modèle de planification qu'esquisse l'article « Authority and Social Change » (1936) où il est souligné que la planification ne doit pas être identifiée à une action autoritaire de l'État puisqu'elle peut tout aussi bien être prise en charge par l'utilisation démocratique de « l'intelligence organisée » :

[L'argument antiautoritaire contre la planification] indique que bien que le mouvement en direction d'une économie collective et planifiée puisse soigner les maux dont nous souffrons

actuellement, il reconduira finalement dans les ornières de l'organisation du pouvoir autoritaire, à moins que des moyens jusqu'ici inemployés soient mis en œuvre à large échelle pour donner naissance à la coordination économique qui est désirée et désirable. [...] La ressource qui n'a pas été encore utilisée à large échelle dans le domaine des relations sociales est l'intelligence organisée. (LW.11.140-141)

L'enjeu du lien entre planification et « intelligence organisée » n'est pas seulement d'éviter de « tomber dans les ornières » du pouvoir autoritaire, il est aussi de souligner que la possibilité d'une planification démocratique ne doit pas être mesurée à l'aune des limites de l'intelligence individuelle, mais des potentialités d'appropriation par les individus de l'intelligence collective institutionnalisée. L'intelligence collective s'est développée à travers l'histoire et, incarnée dans les institutions et dans la culture, elle organise déjà la vie sociale mais de manière non contrôlée par l'action des individus socialisés. L'idée de planification participe en ce sens du projet d'une appropriation de l'intelligence collective et d'une transformation radicale de l'ordre social dans lequel elle ne fait l'objet que d'une appropriation privée et non coopérative. L'originalité du rapport établi entre socialisme et coopération chez Dewey tient notamment à ce projet d'une appropriation démocratique de l'intelligence collective (Fichbach, 2017 : 147-151). *Liberalism and Social Action* donne à ces thèmes des formulations frappantes :

Peu d'individus sont doués de l'intelligence requise pour l'invention de la machine à vapeur stationnaire, de la locomotive, de la dynamo ou du téléphone, mais il n'en est aucun d'assez borné pour ne pas pouvoir utiliser intelligemment ces fruits de l'intelligence une fois qu'ils font partie des moyens organisés de la vie en société. Les accusations dirigées contre l'intelligence des individus portent en réalité contre un ordre social qui ne permet pas à l'individu moyen d'avoir accès au riche gisement de trésor de savoirs, d'idées, et de desseins accumulés par l'humanité.

[...] Derrière l'appropriation par le petit nombre des ressources matérielles de la société, il y a l'appropriation par les mêmes et à leur profit des ressources culturelles et spirituelles qui sont, non pas le produit des individus qui se les sont accaparées, mais le produit d'un travail de coopération de l'humanité dans son ensemble. (Dewey, 2014 : 125-126, LW.11.38-39)

La démocratisation de l'économie qu'il appelle de ses vœux requiert, selon Dewey, un ensemble de conditions supplémentaires : des instruments de politique monétaire, un système d'imposition progressif différencié selon les secteurs, et la propriété collective d'une partie des moyens de production et d'échange. Dans l'article « Is there Hope for Politics » (1931) (de même que dans « America's Public Ownership Program » en 1934), il insiste sur la nécessité d'un contrôle des moyens de crédit, d'une forte taxation des bénéfices liés à l'utilisation des ressources naturelles et d'une propriété collective des moyens d'échange et des activités tendant à devenir monopolistiques :

Le commerce moderne repose sur l'argent et tout particulièrement sur le crédit. Ceux qui contrôlent l'accord et le refus du crédit gouvernent le pays, quels que soient ceux qui nominale-ment sont au gouvernement. Le gouvernement doit donc reprendre le contrôle du crédit. La propriété privée, dérégulée, des ressources naturelles terrestres, c'est-à-dire des mines, du pétrole, du bois, et du pouvoir hydraulique – qui est également, aujourd'hui, le pouvoir électrique – doivent faire l'objet d'une taxation drastique [...]. Les activités qui tendent à devenir des monopoles naturels, comme les chemins de fer, les services publics, les moyens de communication, doivent être soumis à une régulation gouvernementale si complète qu'ils ne puissent plus être distingués d'une propriété publique. (LW.6.186-187)

L'article « No Half-Way House for America » (1934) semble énoncer un programme de nationalisation plus radical encore :

Il est impossible d'atteindre un niveau de vie décent pour davantage que pour une fraction de la population américaine par une autre méthode que celle que défendent le Parti travailliste anglais et les partis sociaux-démocrates européens – la socialisation de toutes les ressources naturelles et de tous les monopoles naturels, de la rente foncière et des industries de base. La classification en Républicains et Démocrates ne signifie plus rien aujourd'hui : la seule distinction vitale concerne une telle socialisation de toutes les ressources et monopoles naturels, de la rente foncière, et des industries de base. (LW.9.289-290)

Il n'est pas certain que nous ayons ici affaire à des propositions programmatiques divergentes. En effet, Dewey semble se référer à un processus de socialisation progressive de la production, non pas seulement par la transformation de la propriété privée en propriété collective, mais aussi par des taux d'imposition progressifs ayant pour fonction de faire disparaître progressivement le profit et, par là même, l'intérêt de la propriété privée de certains moyens de production et d'échange. On lit dans la suite de cet article :

La classification en Démocrates et Républicains n'a pas de signification dans l'Amérique d'aujourd'hui – la seule question vitale est celle de la socialisation. La propriété publique se heurte à de plus grandes difficultés en Amérique qu'ailleurs en raison d'une longue habitude de financiarisation frénétique (*of our long era of frenzied finance*), de capitalisation des eaux, et d'inflation du prix des terres agricoles, et en raison du nombre de personnes détentrices de titres permettant de bénéficier d'une part des profits, mais tout cela peut être surmonté en très peu d'années par l'intermédiaire du système britannique d'impôts ; et la socialisation de la rente terrestre signifie l'élimination d'un grand nombre de profits fictifs. Seule l'élimination des profits par la socialisation préviendra un chaos éventuel. (LW.9.290)

L'originalité du modèle de démocratisation économique esquissé par ces différents textes tient à son caractère pluraliste et non dogmatique. Au lieu d'opposer propriété collective et privée des moyens de production, le socialisme deweyen ne propose qu'une socialisation partielle des moyens de production et d'échange, tout en se référant à deux formes distinctes de socialisation : la propriété collective et l'imposition. Par ailleurs, au lieu d'opposer planification et coopératives de consommation ou de production, le socialisme deweyen envisage une démocratisation des processus économiques s'effectuant tout à la fois à l'échelle d'une planification centrale et des conseils locaux. Nous avons souligné que la planification ne doit donc pas prendre la forme d'un contrôle autoritaire étatique ou technocratique mais celle d'un « contrôle coopératif » (Dewey, 2018 : 338, LW.5.105) de l'économie, pour utiliser les termes, déjà cités, utilisés dans *Individualism Old and New*, qui évoque la création d'un « conseil économique permanent [...] où les représentants des travailleurs se réuniront sur une base d'égalité [...] pour maintenir une réglementation planifiée en vue du bien-être national » (Dewey, 2018 : 329, LW.5.97). Mais nous avons aussi rappelé que Dewey, inspiré par Cole, pensait ce même contrôle coopératif, dans « What are We Fighting for ? », comme une « régulation » et « supervision » échelonnée qui se développerait à la fois dans un « gouvernement fédéral mondial », dans un gouvernement national (cessant de jouer un rôle central), et dans différents groupes formés sur une base locale<sup>16</sup>.

On retrouve un même modèle de socialisme, combinant propriété privée et propriété collective, planification démocratique et coopératives de consommation et de production, dans les publications de la League for Industrial Democracy. L'intérêt d'une articulation de la propriété individuelle et de la propriété collective est souligné dans *Public Ownership Here and Abroad* (Laidler, 1924b : 60-61 ; voir également Laidler & Thomas, 1932) de même que le rôle que doivent jouer les coopératives fait l'objet d'un développement chez Laidler dans le chapitre « Cooperation and Socialism » de *The Road Ahead : A Primer*

of *Capitalism and Socialism* (Laidler, 1932). On lira plus tard sous la plume de Norman Thomas :

Un socialisme démocratique bien avisé cherchera une propriété publique sous contrôle démocratique des positions dirigeantes de l'ordre économique moderne. Il n'est ni nécessaire ni désirable, aussi longtemps qu'il y a unité de but dans les directions principales de notre économie, d'instituer un type de propriété et de contrôle monolithique. [...] Un large espace demeure pour la propriété privée quand les propriétaires servent une fonction utile, et quand leur propriété ne les dote pas d'un contrôle illégitime sur la vie sociale. La propriété collective ne doit pas être d'un seul et même type. En règle générale, la propriété publique doit avoir l'État pour acteur, les entreprises publiques (*public corporations*) et différents types d'autorité pour administrateurs. Mais il reste une large place pour les coopératives, et tout particulièrement pour les coopératives de consommation, dans la bonne société. (Thomas, 1951 : 195)<sup>17</sup>

## DÉMOCRATISER LES LIEUX DE TRAVAIL

L'autre volet du projet de démocratie industrielle concerne la démocratisation des lieux de travail. Voici comment Dewey décrit cet objectif dans « Internal Social Reorganization After the War » :

[Il faut] assurer une plus grande autonomie industrielle, c'est-à-dire une plus grande capacité des travailleurs des différentes branches (*trades*) ou métiers de contrôler l'industrie, au lieu de travailler dans des conditions de contrôle externes où ils n'ont aucun intérêt pour ce qu'ils font, aucune compréhension de ce qu'ils font, et aucune perception sociale des conséquences et de la signification de ce qu'ils font. (MW.11.84)

Cette citation fait apparaître les fonctions principales du projet deweyen de démocratisation du travail : lutter contre la perte



d'autonomie des travailleurs et leur permettre de se réapproprier leur propre activité dans ses dimensions technique et organisationnelle aussi bien que dans ses finalités sociales. Ce faisant, il s'agit non seulement de reconnaître aux travailleurs le statut de citoyen qui est censé leur être attribué dans toute démocratie politique. Il s'agit également de s'assurer que les effets formateurs du travail soient compatibles avec la constitution d'une démocratie qui ne serait plus seulement politique mais aussi sociale.

Le projet de démocratisation du travail est tout d'abord lié à l'exigence que les droits des citoyens ne soient pas respectés seulement hors des lieux de travail, mais aussi dans les lieux de travail. Si ce projet s'impose, c'est que ces derniers apparaissent comme des sphères sociales où l'arbitraire du pouvoir personnel, en l'occurrence celui des employeurs et de leurs représentants, est institutionnalisé. Or, l'idée de démocratie exige que l'exercice du pouvoir sur autrui fasse l'objet d'un contrôle public. Cette contradiction est décrite en ces termes par Dewey et James H. Tufts dans le chapitre 19 de l'*Éthique* de 1932, intitulé « Négociation collective et syndicats » : « Est-ce que les règles en vigueur dans un commerce (*shop-rules*), et d'autres régulations nécessaires doivent être déterminées seulement par l'employeur, ou doit-il y avoir citoyenneté aussi dans l'industrie, de même que dans le gouvernement ? » (LW.7.386). Dewey et Tufts expriment clairement leur rejet d'un cadre institutionnel qui non seulement dépossède les travailleurs de leur droit démocratique de contrôler le pouvoir qui s'exerce sur eux, mais en outre les rabaisse au rang d'infra-citoyens, analogues à des esclaves condamnés à servir autrui :

Le travailleur est aussi un humain. Il souhaite avoir son mot à dire à propos des règles qui pèsent sur lui pendant la plus grande partie de la journée. De plus, il vit à une époque démocratique dans un pays plus ou moins démocratique. Si la citoyenneté est un bon principe dans la vie politique, est-il donc impossible de l'appliquer dans l'industrie ? Être licencié ou embauché selon le bon vouloir d'un supérieur hiérarchique (*at the will of a superior*

*official*) n'est pas rendu plus agréable par l'affirmation que les conditions de marché exigent une réduction de personnel. Être sujet aux caprices d'un contremaître ou à ceux d'une autorité impersonnelle ne réduit pas seulement la sécurité mais aussi le respect de soi. Le travailleur n'a probablement jamais lu la classification aristotélicienne de l'humanité en deux classes, l'une étant destinée à commander, et l'autre à seulement obéir à autrui, mais il ne s'en rebelle pas moins contre la conclusion d'Aristote suivant laquelle certains humains sont des « esclaves naturels ». (LW.7.391)

Le projet d'une démocratisation du travail est donc porteur de l'exigence que le pouvoir dans l'entreprise ne s'exerce plus arbitrairement, ou dans l'intérêt exclusif de ceux qui cherchent à maximiser le profit au détriment des travailleurs, mais selon une définition du bien commun. D'où la nécessité d'un contrôle public de l'usage du pouvoir sur le lieu de travail (c'est-à-dire d'un droit du travail) et de la constitution de syndicats permettant d'équilibrer l'asymétrie de pouvoir dont bénéficient les employeurs.

Mais Dewey exige plus qu'un tel contrôle indirect, par la législation publique et par l'action syndicale, de l'exercice du pouvoir sur les lieux de travail. Les exigences démocratiques ne sont pas seulement celles d'un contrôle mais aussi celles d'une participation à l'exercice du pouvoir. C'est dans la recension « Creative Industry », datant de 1918, que cette exigence démocratique est le plus clairement affirmée. Dewey y critique le fait que le taylorisme consiste en une rationalisation de la production qui dépossède le travailleur de tout contrôle sur son activité : le taylorisme « n'a jamais perçu l'importance de mobiliser la coopération des travailleurs dans le processus de découverte et de fixation des normes elles-mêmes » (MW.11.334). Plus qu'un simple contrôle démocratique externe de l'exercice du pouvoir sur les lieux de travail, plus qu'un simple management participatif associant les travailleurs à la définition des normes de production, c'est bien une participation à l'exercice du pouvoir qui est

constitutive de l'exigence de démocratisation des lieux de travail. Dewey appelle de ses vœux une « autogestion (*autonomous management*) de chaque ligne de production par ceux qui y sont directement impliqués » (MW.11.335). On retrouve cette exigence autogestionnaire dans d'autres textes, comme le « Syllabus : Social Institutions and the Study of Morals » (1924) où Dewey critique la « séparation entre le contrôle, le management (*management*), l'administration, d'une part, et la subordination, la simple réactivité (*responsiveness*) d'autre part » (MW.15.254)<sup>18</sup>.

Cette orientation autogestionnaire a des dimensions égalitaires, antihiérarchiques et antiautoritaires. Les dimensions égalitaires s'expriment nettement dans l'article « Freedom of Thought and Work » (1920). Dewey y affirme qu'il n'est pas acceptable que seuls les « cadres, les manageurs, les scientifiques, et les artistes » bénéficient d'une « véritable liberté d'esprit » en « exerçant leur esprit au sein de leurs activités professionnelles quotidiennes » (MW.12.9-10). Il en résulte que la défense des libertés d'expression et de pensée ne peut avoir de sens aujourd'hui que si elle est associée à « une lutte pour la liberté de l'esprit dans l'industrie, une liberté de participer à sa planification et à sa direction » (MW.12.11).

Les dimensions antihiérarchiques de la conception deweyenne de la démocratisation du travail s'affirment quant à elles tout particulièrement dans l'article « Individuality, Equality, Superiority » (1922) où l'idée d'une hiérarchie entre les positions sociales et les métiers est présentée comme une modalité d'autojustification des classes dominantes. Elle est dénoncée comme une forme d'aristocratie incompatible avec l'égalité démocratique. Dewey souligne à quel point la pensée hiérarchique structure l'organisation du travail et il critique le « nouveau féodalisme de la vie industrielle » qui établit une hiérarchie rigide « du grand financier au travailleur non qualifié en passant par le capitaine d'industrie ». Tout cela « revivifie et renforce la disposition féodale à ignorer les capacités individuelles » (MW.13.293).

Quant à la dimension antiautoritaire de la conception deweyenne de la démocratisation du travail, elle se manifeste notamment dans les textes exigeant de l'éducation professionnelle qu'elle ne prépare pas les travailleurs à la servilité, mais à l'autonomie intellectuelle sur les lieux de travail. Présent dans différents textes, dont « Individuality, Equality, Superiority », c'est dans « Learning to Earn : The Place of Vocational Education in a Comprehensive Scheme of Public Education » (1917) que ce thème trouve ses formulations les plus significatives. S'opposant à la vision dominante d'un enseignement professionnel destiné à produire des travailleurs obéissants et efficaces, récompensés de leur obéissance et de leur efficacité par un salaire, Dewey soutient que cet enseignement devrait avoir pour fonction de doter les travailleurs d'une « intelligence industrielle » (MW.10.147, 149). Critiquant la vision de l'éducation professionnelle qui limite l'enseignement à « des formes de compétence industrielle qui permettront aux futurs travailleurs d'entrer docilement dans les rangs de l'armée industrielle (*to fall docilely into the subordinate ranks of the industrial army*) » (MW.10.147), il défend le projet d'une éducation professionnelle qui « favorisera la liberté plutôt que la docilité, l'initiative plutôt que la compétence automatique, la perspicacité et la compréhension plutôt que la capacité à réciter des leçons ou à exécuter des tâches sous le commandement d'autrui » (MW.10.150).

Pour parvenir à une telle démocratisation du travail, sans laquelle « la démocratie sociale (*social democracy*) ne resterait qu'un nom » (MW.11.335), des transformations éducatives sont donc requises. Une véritable démocratisation du travail suppose le développement d'une éducation professionnelle qui ne vise pas seulement à adapter les travailleurs à leurs futurs métiers, mais aussi à les doter d'une confiance en leur capacité à analyser l'organisation technique et sociale de leur travail, à critiquer les prescriptions auxquelles leur activité est soumise, et donc à subvertir la division entre gouvernants et gouvernés sur les lieux de travail. Telle est la thèse principale de « The Need of an Industrial Education in an Industrial Democracy » :

Dans la mesure où le travailleur est une partie constitutive d'une société s'auto-gérant (*self-managing society*), il faut systématiquement veiller à ce qu'au lieu d'être préparé à une tâche pratique particulière et exclusive, son éducation le dote de la capacité à reconnaître et mettre en œuvre ses propres capacités, qu'elle le dote d'une capacité de se commander lui-même, intellectuellement de même que moralement (*is given self-command, intellectual as well as moral*). (MW.10.141)

Mais une telle éducation professionnelle ne pourra produire ses effets qu'à la condition que le travail soit transformé de corvée en activité intrinsèquement intéressante. À de nombreuses reprises Dewey exprime sa conviction que l'exigence de démocratisation du travail ne peut avoir de sens tant que le travail se réduit à une simple corvée et que le rapport au travail prend la forme instrumentale du rapport à un moyen d'obtenir une rémunération. Pourquoi s'engager dans des discussions sur l'usage du pouvoir et les valeurs qui doivent organiser la coopération productive si celle-ci se réduit à un gagne-pain ? D'où également une objection possible au projet de démocratisation du travail : dans les conditions d'un travail taylorisé où l'activité de travail semble avoir perdu une grande partie de son intérêt intrinsèque, à quoi bon chercher à démocratiser le travail ? Dewey semble avoir cherché à y répondre de différentes manières.

Certaines d'entre elles donnent de nouveau une importance à l'éducation professionnelle. Dewey semble considérer, déjà en 1900 dans *The School and Society* (MW.1.16), et plus encore dans *Democracy and Education* (Dewey, 2011 : 351, MW.9.268-269), qu'une éducation qui permettrait aux travailleurs de prendre conscience de la rationalité technique et des fins sociales de leur travail pourrait accroître l'intérêt intrinsèque de l'activité de travail. Il affirme d'une part que l'éducation professionnelle doit avoir pour objectif de permettre aux travailleurs de prendre conscience des fins sociales de la production<sup>19</sup>, de les doter d'un « authentique respect pour le travail utile, d'une capacité à rendre service, et d'un mépris pour les parasites sociaux,

qu'ils soient appelés clochards ou leaders de la "société" » (MW.10.149). D'autre part, elle doit leur enseigner le savoir technique qui permettra aux travailleurs de se réapproprier les enjeux intellectuels du travail et redonner du sens et de la valeur à leur activité. Tel est le sens de cette affirmation de *Democracy and Education* : « La compétence technique fait malheureusement souvent défaut, et il est certain qu'elle est souhaitable à tous les points de vue – non seulement pour produire plus et mieux à meilleur compte, mais aussi pour trouver plus de plaisir à travailler. » (Dewey, 2011 : 410, MW.9.327). Une éducation professionnelle poursuivant ces deux objectifs permettrait en outre aux travailleurs de participer à des discussions concernant les conséquences de la recherche de l'efficacité technique sur les conditions de travail et l'organisation du travail, mais aussi à propos des meilleurs moyens d'atteindre les fins sociales de l'activité productive. Elle doterait ainsi les travailleurs des compétences critiques qui leur permettraient de participer à l'exercice démocratique du pouvoir qui, à son tour, pourrait contribuer à conférer un intérêt supplémentaire à l'expérience de travail. En effet, Dewey est également convaincu qu'un processus de démocratisation du travail enrichirait l'expérience du travail. On trouve une idée semblable chez Thomas dans *What is Industrial Democracy?* : la démocratisation des lieux de travail pourrait donner un nouvel intérêt à l'activité de travail qui serait susceptible de compenser sa perte de valeur expressive en contexte d'automatisation et de taylorisation (Thomas, 1925 : 49).

Tel est en définitive le cœur de la dynamique de démocratisation du travail : la participation des travailleurs à l'organisation du travail, ainsi que la remise en cause de la division entre gouvernants et gouvernés sur le lieu de travail, enclenche des processus de croissance de la communication sociale et de partage de l'expérience dont l'idée de « démocratie créative » est synonyme chez Dewey. C'est en ce sens qu'il affirme dans l'*Éthique* de 1905 que « l'industrie doit elle-même devenir une force fondamentalement éducative et culturelle pour ceux qui sont engagés en elle » (MW.5.105). C'est en ce sens également que la recension « Creative Industry » soutient que « l'expérience du contrôle

administratif du processus de production et de vente [...] est le plus grand domaine pour l'aventure et l'impulsion créatrice » (MW.11.335). C'est encore en ce sens que l'article « The Economic Basis of the New Society » affirmera que le projet de démocratie industrielle n'est ni seulement celui d'une subordination de la production à la consommation, ni seulement celui de l'accès de tous à un « travail socialement productif », mais aussi celui d'une transformation sociale dans « l'intérêt d'une opportunité durable d'activité productive et créative et de tout ce que cela signifie pour le développement des potentialités de la nature humaine » (LW.13.318).

Si la démocratisation a donc des conditions qui dépendent de l'éducation professionnelle, les effets formateurs du travail sont tels que la démocratisation du travail est aussi l'une des conditions éducatives décisives de la transformation de la démocratie politique en démocratie sociale. Il y a donc un double rapport entre démocratisation du travail et éducation. Premier rapport : la démocratisation du travail suppose des conditions éducatives préalables. « The Need of an Industrial Education in an Industrial Democracy » souligne ainsi que toute démocratisation des lieux de production restera impossible tant qu'une éducation professionnelle, poursuivant des fins démocratiques par des moyens démocratiques, ne donnera pas aux travailleurs le savoir technique et les habitudes de réflexion critique nécessaires à la mise en discussion de l'organisation de leur travail. Mais le rapport inverse, concernant les effets éducatifs du travail démocratisé, est également important. Il joue à deux niveaux : celui du rapport au pouvoir, celui de l'articulation de l'intérêt particulier et de l'intérêt général. Et il joue à deux échelles : celui des effets éducatifs sur la démocratie comme « manière de vivre », et celui des effets éducatifs sur la démocratie politique.

D'une part, Dewey considère tout comme Cole que la servilité dans la vie professionnelle produit des habitudes d'obéissance inintelligente qui sont incompatibles avec la démocratie comme forme de vie autant qu'avec la démocratie au sens politique. S'opposant à la Fabian

Society qui faisait des salaires l'objectif principal de la lutte syndicale, Cole soulignait qu'à la question « quel est le principal des maux de notre société ? », elle répond « La PAUVRETÉ, alors qu'il faudrait répondre la SERVILITÉ (*slavery*) » (Cole, 1917: 110). L'un de ses principaux arguments en faveur de la démocratisation du travail, manifestement repris par Dewey, était que l'apprentissage de l'obéissance dans le contexte du travail salarié constituait également un facteur de servilité politique: « Pourquoi le plus grand nombre est officiellement tout puissant mais, dans les faits, impuissant ? Largement parce que les circonstances de leurs vies ne les habituent pas ou ne les rendent pas aptes au pouvoir et à la responsabilité. Un système servile dans l'industrie se traduit inévitablement en servilité politique. » (Cole, 1918: 31).

D'autre part, Dewey souligne, notamment dans « Democracy and Educational Administration », que l'absence de participation aux prises de décisions générales relatives à l'organisation de la vie commune, à l'échelle des institutions particulières et notamment sur les lieux de travail, tend à produire « la plus grande indifférence à l'égard des questions d'intérêt général par opposition aux questions relatives à l'intérêt personnel » (LW.11.223). Or, le propre des activités de travail, aussi bien à l'école (dans le processus pédagogique du *learning by doing*) que sur les lieux de travail, est qu'elles peuvent être accompagnées par une réflexion sur les fins sociales des activités professionnelles, de sorte que le travail peut devenir le lieu d'un développement de l'habitude de considérer les activités sociales dans lesquels un individu est engagé du double point de vue de l'intérêt particulier et de l'intérêt général. L'école peut offrir les conditions pour que l'activité professionnelle produise ces habitudes, si importantes pour la démocratie au sens de la « manière de vivre » comme au sens de la démocratie politique, mais elle ne peut se substituer à elle. Or, selon Dewey, le travail, tel qu'il est actuellement organisé, ne permet au travailleur ni d'y trouver un intérêt personnel autre que pécunier, ni de prendre conscience des finalités sociales de son activité, de sorte que ces effets éducatifs sont rendus impossibles. En revanche, une démocratisation



des lieux de travail qui reconnaîtrait aux travailleurs le droit de participer aux décisions concernant l'organisation de leur travail et aux décisions stratégiques relatives aux meilleurs moyens d'atteindre les fins sociales auxquelles la production devrait être subordonnée permettait de relier intérêt personnel pris à l'activité de travail et à sa rémunération, et sens du service qu'il peut rendre à l'ensemble de la société. Pour le dire comme Norman Thomas, elle rendrait les individus assez bons pour être de bons citoyens ; au contraire,

La démocratie politique elle-même restera dans un état précaire (*in a perious state*) tant que l'autocratie industrielle perdurera [...]. Un homme qui n'est pas assez bon pour avoir quelque chose à dire à propos de la conduite de l'industrie dont dépend sa subsistance n'est pas assez bon pour voter dans une république s'auto-gouvernant. (Thomas, 1925 : 5)

Nous avons dans cet article souligné la continuité des thèses et des analyses associées chez Dewey à l'idée de démocratie industrielle avec celles que l'on trouvait d'une part chez Cole et d'autre part dans la League for Industrial Democracy. Nous avons suggéré que sur cette question qui devrait être considérée comme décisive par tous ceux qui s'interrogent sur les modèles de socialisme et de démocratie qui sont propres à Dewey, on gagne à interpréter ses écrits dans la perspective de sa participation active et durable aux activités de la League for Industrial Democracy. Trop souvent, les écrits des grands auteurs sont interprétés comme l'expression d'un génie personnel irréductible aux idées de son temps. Trop rarement est pris au sérieux le fait que leurs écrits peuvent aussi chercher à défendre les idées associées aux engagements politiques qu'ils partagent avec certains de leurs contemporains. Est-ce pour cette raison que le commentaire n'a pas véritablement pris en considération le fait que le type de socialisme démocratique et de démocratie industrielle qu'a défendu Dewey était celui de la League for Industrial Democracy ? De même que la Ligue définissait le socialisme par la « coopération volontaire » (Laidler, 1932 : 54) et le « *cooperative commonwealth* » (Thomas, 1928 : 11 ; Laidler,

1932 : 48)<sup>20</sup>, Dewey y voyait un « régime social basé sur la coopération volontaire » (LW.3.244) et sur un « contrôle coopératif » de l'économie (Dewey, 2018 : 338, LW.5.105). La Ligue défendait un modèle de socialisme combinant propriété collective et propriété privée des moyens de production et d'échange, et une démocratisation de l'économie passant par la planification et par des coopératives de consommation et de production. C'est un même modèle de socialisme qui ressort de la manière dont Dewey pose le problème de la socialisation de la production et la démocratisation de l'économie par la planification et par une coordination de conseils locaux de production et de consommation, comme nous l'avons déjà remarqué. La Ligue soutenait que pour défendre la démocratie industrielle, il fallait non seulement défendre la propriété collective et réfléchir aux formes que devait prendre une planification démocratique, mais aussi critiquer la thèse suivant laquelle l'activité économique était nécessairement dirigée par la recherche du profit personnel (Ward, 1924 ; on notera que Ward s'appuie sur *Human Nature and Conduct*, p. 32). On retrouve non seulement cette défense et cette réflexion chez Dewey, comme nous l'avons constaté, mais aussi cette critique à laquelle « Industry and Motives » se consacre. La Ligue fondait sa critique du capitalisme et son projet de démocratie industrielle sur une dénonciation de l'autocratie industrielle et du « gâchis » humain et en ressources impliqué par la production pour le profit (Chase, 1922). Tout cela joue également un rôle déterminant chez Dewey. On retrouve en effet chez lui la critique vébléenne du « sabotage » du progrès technique dont le capitalisme est responsable (MW.11.102 ; LW.9.104 ; Dewey, 2014 : 105, LW.11.28) ainsi qu'une dénonciation du gâchis humain impliqué par une éducation professionnelle inadaptée et par la subordination des efforts de travail à la recherche de profit (LW.15.263, 266). On comprend donc mieux les intentions, les justifications et les implications implicites de certains des textes de Dewey quand on les lit comme ceux d'un membre actif, sinon un intellectuel organique, de cette organisation politico-éducative socialiste et démocrate qu'était dans les années 1920-1930 la League for Industrial Democracy.

## BIBLIOGRAPHIE

- BULLERT Gary (1983), *The Politics of John Dewey*, Amherst, Prometheus Books.
- CEFAÏ Daniel (2018), « Pragmatisme, pluralisme et politique : Éthique sociale, pouvoir-avec et self-government selon Mary P. Follett », *Pragmata*, 1, p. 180-243. En ligne : (<https://revuepragmata.wordpress.com/2018/09/26/daniel-cefai-pragmatisme-pluralisme-et-politique-ethique-sociale-pouvoir-avec-et-self-government-selon-mary-p-follett/>).
- CHASE Stuart (1922), *Challenge of the Waste*, New York, League for Industrial Democracy.
- COLE George Douglas Howard (1917), *Self-Government in Industry*, Londres, G. Bell and Sons.
- COLE George Douglas Howard (1918), *Labour in the Commonwealth*, Londres, Headley Bros.
- COLE George Douglas Howard (1920a), *Guild Socialism Restated*, Londres, Leonard Parsons.
- COLE George Douglas Howard (1920b), *Social Theory*, Londres, Methuen & Co.
- CUKIER Alexis (2018), *Le travail démocratique*, Paris, Presses universitaires de France.
- DERNER Milton (1970), *The American Idea of Industrial Democracy. 1865-1965*, Urbana, University of Illinois Press.
- DEWEY John (1919-1920/1973), *Lectures in China*, Hawaii, University Press of Hawaii.
- DEWEY John (1969-1991), *The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*, Carbondale, Southern Illinois University Press.
- DEWEY John (2011), *Démocratie et éducation*, Paris, Armand Colin.
- DEWEY John (2014), *Après le Libéralisme. Ses impasses, son avenir*, Paris, Climats.
- DEWEY John (2016), *Lectures*. Electronic Edition, Charlottesville, InteLex Corporation.
- DEWEY John (2018), *Écrits politiques*, Paris, Gallimard.
- FIGGIS John Neville (1907), *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius, 1414-1625*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FIGGIS John Neville (1914), *The Divine Right of Kings*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FISCHBACH Franck (2017), *Qu'est-ce qu'un gouvernement socialiste ?*, Montréal, Lux.
- HICKMAN Larry (2000), « The Edible Schoolyard : Agrarian Ideals and Our Industrial Milieu », in P. B. Thompson & T. C. Hilde (eds), *The Agrarian Roots of Pragmatism*, Nashville, Vanderbilt University Press, p. 195-207.
- JOHNPOLL Bernard & Mark YERBURGH (1980), *The League for Industrial Democracy : A Documentary History*, Westport, Greenwood Press, vol. 1.
- LAIDLER Harry Wellington (1924a), *Roads to Freedom*, New York, League for Industrial Democracy.

- LAILDLER Harry Wellington (1924b), *Public Ownership Here and Abroad*, New York, League for Industrial Democracy.
- LAILDLER Harry Wellington (1932), *The Road Ahead : A Primer of Capitalism and Socialism*, New York, Thomas Y. Crowell Co.
- LAILDLER Harry Wellington & Norman THOMAS (1932), *Socialist Planning and a Socialist Program : A Symposium*, New York, Falcon Press.
- LEAGUE FOR INDUSTRIAL DEMOCRACY (1934), *Thirtieth Anniversary Report. 1905-1935*, New York, League for Industrial Democracy.
- LE GOFF Alice (2019), *Pragmatisme et démocratie radicale*, Paris, Cnrs Éditions.
- MCCARTIN Joseph (1993), « “An American Feeling” : Workers, Managers, and the Struggle over Industrial Democracy in the World War I Era », in N. Lichtenstein & H. J. Harris (eds), *Industrial Democracy in America. The Ambiguous Promise*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 67-86.
- MONTGOMERY David (1993), « Industrial Democracy or Democracy in Industry ? The Theory and Practice of the Labor Movement (1870-1925) », in N. Lichtenstein & H. J. Harris (eds), *Industrial Democracy in America : The Ambiguous Promise*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 20-42.
- PATEMAN Carol (1970), *Participation and Democratic Theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RYAN Alan (1995), *J. Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York, Norton.
- SEIDLER Murray (1958), « The Social Theory of Norman Thomas », *The Southwestern Social Science Quarterly*, 38 (4), p. 356-370.
- STEARNS Marc (2006), *Progressives, Pluralists, and the Problems of the State : Ideologies of Reform in the United States and Britain, 1909-1926*, New York, Oxford University Press.
- STEARNS Marc (2012), « Guild Socialism », in M. Bevir (ed.), *Modern Pluralism. Anglo-American Debates Since 1880*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 40-59.
- TAWNEY Richard Henry (1920a), *The Sickness of an Acquisitive Society*, Londres, George Allen and Unwin.
- TAWNEY Richard Henry (1920b), *The Acquisitive Society*, New York, Harcourt, Brace and Howe.
- TAWNEY Richard Henry (1926), *Religion and the Rise of Capitalism*, New York, Harcourt, Brace and Co.
- TAWNEY Richard Henry (1931), *Equality*, New York, Harcourt, Brace and Co.
- THOMAS Norman (1925), *What is Industrial Democracy ?*, New York, League for Industrial Democracy.
- THOMAS Norman (1928), *Why I am Socialist*, New York, League for Industrial Democracy.
- THOMAS Norman (1951), *A Socialist Faith*, New York, Norton.

- TILMAN Rick (1984), « Dewey's Liberalism versus Veblen's Radicalism : A Reappraisal of the Unity of Progressive Social Thought », *Journal of Economic Issues*, 18 (3), p. 745-769.
- TILMAN Rick (1998), « John Dewey as User and Critic of Thorstein Veblen Ideas », *Journal of the History of Economic Thought*, 20 (2), p. 145-160.
- WARD Harry Frederick (1924), *The Profit Motive*, New York, League for Industrial Democracy.
- WESTBROOK Robert Brett (1991), *John Dewey*, Ithaca, Cornell University Press.
- WRIGHT Antony (1979), *G. D. H. Cole and Socialist Democracy*, Oxford, Clarendon Press.
- WRIGHT Antony (1987), *R. H. Tawney*, Manchester, Manchester University Press.

## NOTES

**1** Les textes de Dewey sont cités dans leur traduction française, lorsqu'elle existe, et dans l'édition des *The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*. Celle-ci, publié à Carbondale, University of Illinois Press, est subdivisée en trois séries de volumes : *The Early Works* (cités dorénavant EW suivi d'un numéro de volume), *The Middle Works* (cités MW suivi d'un numéro de volume) et *The Later Works* (cités LW suivi d'un numéro de volume).

**2** Les éditeurs du volume 17 des *Later Works* indiquent que, dès 1932, la Ligue institua un cycle de conférences pédagogiques qui furent données dans plus d'une vingtaine de villes du pays sur des problèmes de démocratie industrielle et de réorganisation internationale. Ils ajoutent que « dans une interview de 1966, Harry W. Laidler, souligna que Dewey "était particulièrement intéressé par cette série de conférence [...] et y contribua grandement". La ligue vendait des tickets pour le cycle de conférences, et, pour stimuler la discussion lors de ces conférences, elle distribuait les pamphlets *Looking Forward* à tous les détenteurs de tickets. Dewey rédigea des introductions à sept de ces pamphlets » (LW.17.582).

**3** Rien que pour l'année 1934, le rapport rédigé par la League for Industrial Democracy à l'occasion du trentième anniversaire de la fondation de l'Intercollegiate Socialist Society mentionne la prise en charge

par Dewey et C. Wilcox de l'émission radiophonique « The New Deal and Taxation », dans le cadre de la série « Economics of the New Deal » (League for Industrial Democracy, 1934 : 11), et une discussion avec J. Lee et B. Charney Vladeck dans le cadre des « Luceon Broadcasts » sur le thème « Liberty and the Totalitarian State » (League for Industrial Democracy, 1934 : 12).

**4** Sur la diversité des projets politiques pouvant être associés au sein du mouvement ouvrier américain à l'idée de démocratie industrielle, voir Montgomery (1993 : 20-42).

**5** Le premier chapitre de son ouvrage de 1917, *Self-Government in Industry*, est intitulé : « The Control of Industry During and After the War ». Cet ouvrage constitue probablement la source d'information principale de Dewey à propos du *Guild socialism* dans ses textes de 1917-1918, mais nous nous référerons également dans ce qui suit à d'autres publications de Cole pour préciser la nature des positions qu'il défendait.

**6** « Le socialisme de guilde, un phénomène plus récent [que le socialisme syndical et le socialisme marxiste], est basé sur les intérêts communs d'un ensemble de personnes engagées dans la même profession (*trade*). Ces personnes forment une association volontaire qui gouverne leurs propres activités

économiques. Chacun constitue en fait une petite société. Un ensemble de ces groupes, chacun avec des intérêts propres, peut constituer une société associée [...]. Aujourd'hui, des socialistes contemporains revendiquent un retour au système des guildes, en faisant valoir qu'en prenant chaque profession comme une unité, il devrait être possible de former des groupes administrant les entreprises communes dans un esprit démocratique. Il est possible, en ayant cette idée à l'esprit, de se référer au système des guildes comme à une sorte de démocratie industrielle. » (Dewey, 1973 : 123).

**7** C'est également à Marc Stears que l'on doit la seule étude quelque peu approfondie du rapport de Dewey (et Follett) aux *Guild socialists* (Stears, 2006 : 141-153), qui souligne notamment l'insatisfaction de Dewey à l'égard de l'individualisme de Cole. Cependant, la discussion est quelque peu biaisée par le fait que la question directrice est seulement celle de la réception américaine du socialisme pluraliste britannique, et non pas aussi celle du modèle de démocratie industrielle qui y était associé.

**8** Cole est cité une fois dans l'*Éthique* de 1932 (LW.7.401), mais il est l'objet d'éloges dans la correspondance (Westbrook, 1991 : 457). De R. H. Tawney, *The Sickness of an Acquisitive Society* (1920a) est cité dans le *Syllabus de philosophie sociale* de 1924 (MW.15.258), *The Acquisitive Society* (Tawney, 1920b) est cité dans l'article « Human

Nature » (1932 ; LW.6.39) et dans *L'Éthique* de 1932 (LW.7.384, 411), qui cite également *Religion and the Rise of Capitalism* (Tawney, 1926) (LW.7.157) et *Equality* (Tawney, 1931) (LW.7.437). Il est possible que Dewey se soit senti proche de différents thèmes fondamentaux de la théorie politique de Tawney, par exemple la centralité du rapport des moyens et des fins, ou encore l'idée de « la nécessité de concevoir la construction du socialisme moins en termes de machinerie de changement social et plus en termes de construction d'un schème d'éthique sociale capable de fournir une unité et une cohésion à partir d'un accord sur les fins » (Wright, 1987 : 84).

**9** Lorsque Figgis est cité dans l'article « The Motivation of Hobbes's Political Philosophy » (MW.11.18, 21, 27) et dans le *Syllabus de philosophie sociale* de 1924 (MW.15.272), c'est pour ses travaux d'histoire des idées politiques : *The Divine Right of Kings* (Figgis, 1914) et *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius* (Figgis, 1907). Dewey ne se réfère à lui qu'une fois en tant que pluraliste (LW.2.40-41), dans l'article « Corporate Personality » (1926), et cela de manière indirecte et péjorative (pour une traduction en français de ces textes, voir Dewey, 2018 : 92-120, 87-211).

**10** « Le gouvernement interne des syndicats doit être démocratisé par la reconnaissance que l'atelier (*workshop*) ou son équivalent, est la base essentielle de l'organisation, sur laquelle des unités administratives

plus large doivent être édifiées.»  
(Cole, 1920a : 194).

**11** « Les associations fonctionnelles internationales entreprendront à l'échelle la plus étendue le travail engagé à l'échelle plus réduite par l'organisation fonctionnelle nationale et l'entité coordinatrice centrale reproduira internationalement la structure fédérale des entités coordinatrices nationales. » (Cole, 1920b : 143). Ce n'est cependant qu'à partir des années 1930 que la pensée de Cole prendra vraiment un tour internationaliste (Wright, 1979 : chap. 7).

**12** Mary Follett, qui s'inspirait elle aussi sur certains points du socialisme de guilde, lui reprochait le caractère anachronique du modèle de la guilde (Cefaï, 2018 : 218, 221).

**13** Sur les idées de Cole concernant l'État au cours de la période de développement du socialisme de guilde, voir A. W. Wright (1979 : chap. 3).

**14** « La leçon que nous devons enseigner à nos compatriotes est que la démocratie politique est condamnée à l'échec si elle permet à l'autocratie économique (*economic autocracy*) de se développer. Nous avons permis à l'autocratie commerciale et financière (*business and financial autocracy*) d'atteindre un tel point que sa contrepartie politique logique est Mussolini à moins qu'une révolution violente mette en avant un Lénine. La tâche

d'un nouveau parti en formation doit être d'éduquer les gens jusqu'à ce que le plus sourd et le plus partisan en viennent à comprendre la connexion entre la vie économique et la politique. Sa tâche est de rendre claire comme le jour la connexion entre la démocratie politique et la démocratie industrielle. » (LW.6.244-245).

**15** Les emprunts de Dewey à Veblen concernent également les concepts d'« âge des machines », de « classe de loisir », et d'« instinct artisan (*instinct of workmanship*) », ainsi que la critique des « intérêts établis (*vested interests*) » et du « sabotage » capitaliste du progrès technique, ou la problématique du « retard culturel ». Pour l'analyse de ce qui rapproche et distingue ces deux auteurs, voir Rick Tilman (1984, 1998) et Alice Le Goff (2019 : 121-135).

**16** C'est ce même modèle, sans dimension internationale il est vrai, qui est valorisé dans l'article « Psychology and Work » (1930), dans une référence à la planification soviétique (LW.5.237). On notera que dans ses « Impressions from Soviet Russia » (1928), Dewey décrit sa surprise de découvrir que le but supérieur de la révolution russe n'est pas seulement d'assurer une égalité économique mais de réaliser l'idéal qu'il associait au projet d'une démocratie industrielle. Le passage suivant notamment mérite d'être cité : « il s'agit d'une expérimentation destinée à découvrir si les idéaux démocratiques de liberté, d'égalité et de fraternité qui nous sont familiers –



familiers en tant que mots, du moins – ne seraient pas complètement réalisés dans un régime social basé sur la coopération volontaire, sur le contrôle et l’administration de l’industrie par les ouvriers, et accompagné de l’abolition de la propriété privée comme institution fixe.» (LW.3.244).

**17** Ce texte exprime des positions qu’il défendait déjà dans les années 1920-1930. Pour une présentation générale des positions de Norman Thomas qui donne une bonne idée du mélange de socialisme libéral, humaniste et démocratique, sceptique face à la théorie de l’histoire de Marx, qui prévalait dans la League, voir Murray Seidler (1958).

**18** Ces thèmes sont développés dans le cours de Philosophie politique de 1926-1927 (Dewey, 2016 : 2694-2695).

**19** C’était déjà l’une des fonctions du potager éducatif de l’école laboratoire de Chicago (Hickman, 2000).

**20** « [La Ligue pour la démocratie industrielle] a compris qu’il ne peut y avoir de révolution sociale véritable et valable dont une communauté coopérative (*cooperative commonwealth*) pourrait sortir sans que les forces économiques fondamentales soient comprises et interprétées dans le domaine des idées. » (League for Industrial Democracy, 1934 : 3). Ces lignes de la préface du rapport rédigé pour le trentième anniversaire de l’Intercollegiate Socialist Society sont écrites par Norman Thomas.



**SYMPOSIUM**

**JOHN DEWEY**  
***ÉCRITS POLITIQUES***

PARIS, GALLIMARD, 2018

JOËLLE ZASK  
ROBERTO FREGA  
EMMANUEL RENAULT  
LOUIS QUÉRÉ  
ALEXANDRA BIDET et  
CAROLE GAYET-VIAUD

Les textes publiés dans les *Écrits politiques* de Dewey s'échelonnent de « L'Éthique de la démocratie » (1888), dans lequel apparaissent les premiers éléments d'une conception de la démocratie comme « mode de vie », à un article tardif, « Le monde-Un d'Hitler et du national-socialisme » (1942). Joëlle Zask explicite l'agenda de l'ouvrage. Entre l'émergence du progressisme et l'avènement du totalitarisme, Dewey aura manifesté son attachement indéfectible à la démocratie, en appelant, à partir des années 1930, à un « libéralisme radical » (1937). Roberto Frega lie le projet de « reconstruction de la philosophie sociale » avec une compréhension de la démocratie comme forme de vie, néanmoins attentive aux institutions sociales, en particulier éducatives. Emmanuel Renault met l'accent sur la défense par Dewey d'une démocratie participative, plutôt que délibérative, son projet de socialisme démocratique et ses luttes contre les préjugés raciaux. Louis Quéré s'inquiète de l'éclipse durable de l'expérience démocratique et des risques que font peser sur la vie publique un certain usage des réseaux sociaux, les lacunes de l'éducation libérale et la montée des fondamentalismes religieux. Enfin, Alexandra Bidet et Carole Gayet-Viaud puisent dans l'œuvre de Dewey des hypothèses d'enquête sur la citoyenneté comme ensemble de formes d'expérience personnelle et de vie commune. L'enjeu de la lecture des *Écrits politiques* est alors de nourrir un programme d'enquête empirique sur la démocratie ordinaire.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; JOHN DEWEY ; DÉMOCRATIE ; POLITIQUE ; PHILOSOPHIE SOCIALE ; CULTURE DÉMOCRATIQUE.

## PRÉSENTATION DU PROJET DES ÉCRITS POLITIQUES

Joëlle Zask<sup>1</sup>

Les textes sélectionnés s'échelonnent sur une longue période, de 1888, avec un des premiers essais politiques de Dewey intitulé « L'Éthique de la démocratie » dans lequel apparaissent les premiers éléments d'une conception culturaliste et expérimentale de la démocratie comme « mode de vie personnel », à 1942 avec « Le monde-Un d'Hitler et du national-socialisme », un essai extraordinaire dans lequel Dewey fait apparaître le fonctionnement idéologique, idéaliste et manipulateur du discours d'Hitler dans *Mein Kampf* (1925). Entre ces deux dates, l'émergence du progressisme et l'avènement du totalitarisme, le monde se sera écroulé. Cependant, John Dewey, par-delà les soubresauts de l'histoire et en dépit de sa longévité – il aimait remarquer que la durée de sa vie (né en 1859) équivalait à plus de la moitié de l'histoire des États-Unis d'Amérique (déclaration d'indépendance en 1776) – est étonnant d'à-propos et de constance. On le voit « coller » aux événements, contextualiser son approche, se situer par rapport au passé comme à l'histoire en cours, diversifier ses interventions en faveur de l'école, de la politique, des travailleurs, d'une économie anticapitaliste ou de la culture démocratique... Bref, on le voit s'engager sur tous les fronts significatifs qui égrènent sa longue existence, tel un militant têtue, évitant le piège qu'il n'a de cesse de dénoncer, celui de faire de la philosophie un dispositif voué à examiner les problèmes des philosophes au lieu d'en faire « une méthode, cultivée par les philosophes, pour traiter des problèmes des hommes » (Dewey, 1917 : 46 ; Zask, 1999 : chap. 5).

La fonction parfaitement assumée de philosophe public a pu provoquer le sentiment qu'il fut un « philosophe de son temps », voire qu'il incarna l'idéal américain auquel adhérait l'opinion publique majoritaire à l'époque qui fut la sienne. Tel n'est pas l'avis de Robert Westbrook dans *John Dewey and American Democracy* (1991). Pour

cet excellent commentateur, Dewey fut certes engagé et présent sur de multiples fronts, mais rien n'atteste qu'il aurait été le philosophe officiel et représentatif, « le guide du peuple américain » auquel il a parfois été assimilé : « Dewey était un déviant parmi les libéraux américains [...] Il est plus précis de [le] considérer comme une minorité, pas une majorité, un porte-parole à l'intérieur de la communauté libérale, un philosophe social dont la vision démocratique n'est pas parvenue à s'assurer d'une place stable dans l'idéologie libérale – en bref, une voix plus radicale que ce qu'on a généralement pensé. » (Westbrook, 1991 : xiv). Non seulement, il fut une minorité mais, en outre, ce sont les minorités qu'il a représentées, pour lesquels il a combattu politiquement, et en faveur desquelles il a formé le projet d'une philosophie sociale destinée, au plan pratique, à leur restructuration politique et, au plan critique, à rejeter les courants dominants qui étaient, à ses yeux, l'endossement théorique soit d'une croyance libérale et individualiste qui aboutissait à la « désocialisation » de ce qu'on appelle aujourd'hui les « communs », soit, à l'inverse, d'une nébuleuse autoritaire et collectiviste dont le danger s'affirmait de plus en plus précisément.

Bien qu'il soit intervenu sur de nombreux dossiers et qu'il ait veillé à ajuster son travail philosophique à des préoccupations parfaitement situées, Dewey a fait preuve d'une constance remarquable. Cette constance est celle de son attachement indéfectible à la démocratie, qu'il appelle aussi, à partir des années 1930, un « libéralisme radical » (1937). Tel est le fil conducteur de Robert Westbrook qui met en lumière la cohérence et la fermeté des textes sociopolitiques de Dewey par rapport à son principe de base suivant lequel la démocratie comme fin ne peut être atteinte que par des moyens démocratiques. Tel a également été le centre de gravité du dernier essai de Jean-Pierre Cometti, *La démocratie radicale* (2016).

La « démocratie » selon Dewey n'est pas toute la démocratie. La démocratie en tant que « système de gouvernement » ou « machine politique » ne l'a quasiment pas mobilisé, ce qui lui a été reproché

d'ailleurs. Ses lecteurs ont eu du mal à imaginer, par exemple, comment le public redéfini comme l'ensemble des individus subissant les conséquences indirectes d'activités qui leur sont étrangères pourrait s'organiser et émerger en tant que partenaire actif, voire institutionnalisé, de la vie politique proprement dite. Mais il est vrai que ces aspects « purement politiques » ne sont, dans les termes de Dewey, que des moyens. Même le système des droits de l'homme et du citoyen est conçu comme moyen, par opposition à la tendance à les substantialiser, – ce qu'atteste le fait qu'il serait plus important de concevoir l'État comme un instrument de distribution équitable des droits que comme un dispositif de protection des droits que les individus sont censés posséder par avance (Dewey, 1927/2003 : 58).

Par démocratie, Dewey entend donc une « forme de vie » inclusive, « un mode de vie associée, une expérience conjointe de communication » (1916/2011) qui, d'une part, est formée d'habitudes individuelles et collectives et, d'autre part, consiste en une culture ayant pour épine dorsale ce que l'auteur appelle « la foi dans l'expérience », c'est-à-dire la foi dans la capacité des individus à mener des expériences qui développent leur individualité tout en contribuant à l'émergence et au maintien d'un monde de pratiques et de biens communs.

Or l'expérience, qui selon Dewey a le pouvoir, quand elle est complète, de transformer une « situation troublée » en une « situation unifiée » (Dewey, 1938/1993), et dont il assigne la facture originelle à la théorie de l'évolution des espèces de Darwin (Dewey, 1909/2016), se révèle une méthode de résolution des problèmes humains et sociaux. Autrement dit, la démocratie est le recours systématique à la méthode de l'expérience.

Tel est le fil conducteur qui a servi à la sélection des textes qui ont été rassemblés pour la traduction française : donner au lecteur une idée du caractère efficace et heuristique de la « méthode de l'expérience » et de sa mobilisation nécessaire dans tous les domaines des interactions sociales. C'est cette exigence qui sous-tend le vaste



programme de « reconstruction de la philosophie sociale » (1920/2014) auquel Dewey s'était attelé très tôt, considérant comme un scandale « la vieille séparation entre la science et la morale » et s'indignant du décalage qui, d'après lui, ne faisait que grandir entre les sciences physiques qui avaient depuis longtemps (depuis Francis Bacon, que Dewey cite souvent) renoncé aux idées métaphysiques et à « la quête de certitude » (1929/2014), et les « sciences » sociales qui, selon lui étaient restées préscientifiques, imbibées de raisonnements tautologiques, évolutionnistes ou finalistes, de certitudes irrationnelles et d'a priori fondationnalistes.

Jean Pierre Cometti avait développé, en pionnier, une grande compétence dans le domaine de la philosophie américaine dont il avait publié de nombreuses traductions dans la collection « Tiré à part » des Éditions de l'Éclat (Valensi, 2018), collection qu'il avait créée et où figuraient, entre autres, des ouvrages de Stanley Cavell, Nelson Goodman, Richard Rorty, Hilary Putnam et Richard Shusterman. Sa curiosité et son ouverture s'étaient étendues jusqu'à rechercher, comme Rorty et Putnam en leur temps, des solutions de complémentarité entre des courants philosophiques alors réputés antagonistes, la philosophie analytique et le pragmatisme. L'anti-fondationnalisme du pragmatisme était au centre de sa réflexion. C'est cela qui l'avait poussé, avant un projet de traduction de grande envergure, vers la pensée de John Dewey – d'abord vers son esthétique puis, dans la mesure où « l'art comme expérience » (Dewey, 1934/2010) débouchait sur une conception de la vie sociale comme participation et comme création, vers sa philosophie sociale.

De l'art comme expérience à la politique comme expérience, il n'y a en effet qu'un pas. Mais si l'art se conçoit facilement sous cet angle – l'expérience, individuelle et publique, étant sa condition même de possibilité –, la politique en revanche s'en passe la plupart du temps, voir la récuse. En effet, en politique, Dewey a dû affronter plusieurs traditions qui faisaient l'impasse complète sur « l'expérience ». Comme en témoigne le choix de textes proposés dans les *Écrits politiques*, il

a, suivant ce critère, rejeté dos à dos deux raisonnements opposés, mais pourtant aussi doctrinaires l'un que l'autre, le libéralisme et le totalitarisme, repérant dans l'un et l'autre un même symptôme de dogmatisme inhérent à la croyance aux arrières mondes. Du point de vue libéral, il a développé les effets liberticides de l'évolutionnisme de Spencer, mettant en évidence son impensé finaliste – le développement de l'humanité étant réputé advenir suivant des « stades » d'évolution prédéfinis par des lois permanentes dont la réalisation est d'autant plus parfaite que l'intervention humaine, notamment l'intervention étatique, est réduite à son minimum. La liberté comme expérience – cette dernière n'étant telle que si elle permet de réviser ou d'amender les lois, qui ne sont que des hypothèses – est peut-être une fin, voire le résultat du laisser-faire de la nature des phénomènes, mais selon la vision libérale issue de l'évolutionnisme, qui est un faux évolutionnisme, elle n'est pas un moyen. Quant au système totalitaire, Dewey en repère très tôt la spécificité, qu'il s'agisse du système soviétique ou national-socialiste (« Moyens et fins » et « Le monde-Un de Hitler »). Afin d'évaluer le degré de liberté ou de démocratie réalisé, la mobilisation du critère de l'éviction de l'expérience au profit d'un absolutisme s'applique aussi bien au matérialisme historique des Staliniens qu'au système de la nature des Nazis. Dans les deux cas, les moyens et les fins, conçues comme des « fins-en-soi », sont radicalement dissociés et l'expérience, qui est, dans la logique expérimentale, le truchement par lequel moyens et fins sont coordonnés, mis à l'épreuve, parfois inversés, est entièrement supprimée. Les lois nécessaires de l'histoire et le moyen réputé unique de la lutte des classes sont à l'État soviétique ce que le *Führer* en tant qu'organe ou seul moyen de la pleine réalisation de soi du peuple allemand est au nazisme.

D'une manière très originale et efficace, Dewey a examiné les raisonnements de justification sur lesquels reposaient les régimes concernés, plutôt que les contenus et les concepts qui les expriment, convaincu que ceux-ci peuvent être appelés à signifier et à symboliser des choses très différentes suivant les contextes de références et les

logiques d'action qu'ils sont censés communiquer ou activer. Ainsi en va-t-il des mots démocratie, libéralisme, individu, nation, État, société, association, etc. Les termes s'usent et s'érodent. Les revitaliser, ce n'est pas revenir à leur sens originel – il n'y en a pas hors de leurs usages et des conséquences qu'ils peuvent avoir –, mais retrouver l'idéal et l'utopie qu'ils recèlent au moment de leur énonciation et qui peuvent exister en tant que tendance non encore pleinement réalisée, mais pouvant l'être virtuellement. C'est ainsi que Dewey, qui savait que la démocratie existante ne s'était pas faite d'un seul coup, mais qu'elle était le résultat d'un long processus d'invention, fait de mouvements et de tendances disparates qui progressivement avaient cristallisé en un tout relativement cohérent, a relu Thomas Jefferson et alors que les États-Unis allaient entrer en guerre contre l'Allemagne nazie, a publié et préfacé un choix important de ses textes, *John Dewey Presents the Living Thoughts of Thomas Jefferson* (1940). Loin d'essentialiser la démocratie, il l'a historicisée et en a découvert les multiples facettes, menant le concept à une cohérence par rapport au principe de l'expérience qui rend possible sa construction.

Il en va de même d'un autre terme clé chez Dewey, celui d'individu. Largement mobilisé par des psychologies dogmatiques, notamment celles des économistes libéraux, l'individu « tout fait » était, selon Dewey, devenu, pour des raisons de justification des droits et des libertés, un substrat permanent sur lequel devaient se greffer les attributs qu'il contractait au fur et à mesure de sa vie. Il n'était pas modifié par ses expériences, mais en était le chef d'orchestre permanent. Pour Dewey, dans *Individualism Old and New* (1930), traduit dans les *Écrits politiques*, il s'agit d'un dogmatisme de plus : l'individu est en devenir, processuel, idéalement dynamique, en croissance. Ni créature de son environnement, ni produit de sa pure volonté, l'individu correspond à l'ensemble des qualités qui émergent moyennant ses usages des ressources, des biens et des services, des outils et des symboles qu'il rencontre dans sa société et dans sa culture, et dont il est à la fois l'héritier et le contributeur. La désubstantialisation de

l'individu inclut donc l'expérience à la fois comme création de soi et autogouvernement.

Le choix de textes proposés en traduction dans le volume des *Écrits politiques* dépasse donc les préoccupations traditionnelles de la philosophie politique. Il traduit plus précisément un projet de plusieurs lustres dont l'idée de « reconstruction de la philosophie sociale » résume l'enjeu : comment, sans tomber dans l'exercice stérile d'une « dialectique » des concepts, cerner les conditions d'une expérience partagée qui nourrisse la culture commune dont la « démocratie » a besoin pour ne pas se corrompre, voire se dissoudre ?

## BIBLIOGRAPHIE

- COMETTI Jean-Pierre (2016), *La Démocratie radicale : Lire John Dewey*, Paris, Folio Essais Inédit.
- DEWEY John (1909/2016), *L'Influence de Darwin sur la philosophie et autres essais de philosophie contemporaine*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1916/2011), *Démocratie et éducation*, Paris, Colin.
- DEWEY John (1917), *Creative Intelligence : Essays in the Pragmatic Attitude*, New York, Henry Holt and Co..
- DEWEY John (1920/2014), *Reconstruction de la philosophie*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1927/2003), *Le Public et ses problèmes*, Pau, Publications de l'Université de Pau et Tours, Farrago / Éditions Léo Scheer (réédition chez Folio-Gallimard, 2010).
- DEWEY John (1929/2014), *La Quête de certitude*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1930), *Individualism Old and New*, New York, Minton, Balch & Co.
- DEWEY John (1934/2005), *L'Art comme expérience*, Pau, Publications de l'Université de Pau et Tours, Farrago / Éditions Léo Scheer (réédition chez Folio-Gallimard, 2010).
- DEWEY John (1935/2014), *Après le libéralisme*, Paris, Flammarion.
- DEWEY John (1937), *Democracy is Radical, Later Works*, vol. 11.
- JEFFERSON Thomas & John DEWEY (ed.) (1940), *John Dewey Presents the Living Thoughts of Thomas Jefferson*, Greenwich, Conn, Fawcett Publications.
- VALENSI Michel (2018), « L'édition comme expérience : La collection "Tiré à part" des Éditions de l'Éclat. Entretien avec Olivier Gaudin et Thibaud Trochu », *Pragmata*, 1, p. 372-389. En ligne : ([https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1\\_valensi.pdf](https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1_valensi.pdf)).
- WESTBROOK Robert (1991), *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press.

ZASK Joëlle (1999), *L'Opinion publique et son double. Livre I: John Dewey, l'opinion sondée*, Paris, L'Harmattan.

ZASK Joëlle (2000), *L'Opinion publique et son double, Livre II : John Dewey, philosophe du public*, Paris, l'Harmattan.

ZASK Joëlle (2015), *Introduction à John Dewey*, Paris, La Découverte (« Repères »).

## **JOHN DEWEY : REVENIR SUR LA DÉMOCRATIE COMME FORME DE VIE**

*Roberto Frega*

La publication récente d'une large sélection des écrits politiques de John Dewey s'inscrit dans le renouveau d'intérêt pour le pragmatisme comme philosophie sociale et politique (Frega, 2015). À ce titre, il nous donne l'occasion de revenir sur l'actualité de sa théorie de la démocratie pour en préciser le contenu, notamment par rapport à l'intérêt croissant pour une approche du politique moins exclusivement centrée sur le fonctionnement des institutions de la politique formelle : systèmes électoraux, état de droit, division des pouvoirs, etc.

Il faut voir en Dewey l'auteur qui, plus que tout autre, a impulsé une conception de la démocratie comme « mode de vie ». L'intérêt de Dewey pour la démocratie en tant que principe capable de donner forme à toute une société date de ses premiers écrits, mais devient dominante dans la deuxième moitié des années 1930, sans doute aussi en réaction à la résurgence de l'autoritarisme et ensuite du totalitarisme dans le monde entier. C'est face à l'échec croissant des institutions formelles de la politique démocratique que Dewey s'interroge sur les conditions sociales nécessaires aux fonctionnements de ces institutions.

Parmi les textes recueillis dans ce volume, c'est « Democracy and Educational Administration », publié en 1937, qui retiendra ici mon attention. Il s'agit d'un des rares textes dans lesquels Dewey s'intéresse directement à la question sociologique de l'organisation d'une société démocratique.

Il le fait à partir de la question : comment doit-on organiser les institutions éducatives ? Cette question vient combler plusieurs décennies d'études que Dewey consacra à la pédagogie en tant que condition de formation d'un public démocratique. Ici l'attention est déplacée de la pédagogie comme méthode d'enseignement et éthique de la relation élèves-enseignants vers la question de l'organisation interne des institutions pédagogiques.

Dewey prend ici son point de départ dans une définition célèbre de la démocratie, sans doute l'une des plus marquantes. Il écrit : « En premier lieu, la démocratie est beaucoup plus vaste qu'une forme politique particulière, qu'une méthode de gouvernement, qu'une manière de faire les lois et d'organiser l'administration du gouvernement par l'intermédiaire du vote et de l'élection des représentants. La démocratie consiste en cela, bien sûr, mais elle représente aussi quelque chose de plus large et de plus profond. » (EP : 401-402).

Il continue en précisant que « la dimension politique et gouvernementale de la démocratie est un moyen, sans doute le meilleur qu'on ait trouvé jusqu'à présent, pour réaliser des fins qui se situent dans le vaste domaine des relations humaines et du développement de la personnalité humaine ». « C'est une manière de vivre qui a une incidence individuelle et sociale » que l'on peut exprimer comme « la nécessaire participation de chaque être humain adulte à la formation des valeurs qui règlent la vie commune des hommes, participation nécessaire aussi bien au bien-être social général qu'à l'épanouissement des êtres humains en tant qu'individus » (EP : 402).

Nous voyons ici énoncée sa conception fameuse de la démocratie comme forme de vie. Qu'est que cela veut dire ? Et quelles en sont les conséquences ? Cela signifie que toute compréhension de la démocratie en termes de régime politique confond moyens et fins : elle en vient à prendre le moyen pour la fin, et en cela elle sous-estime profondément l'ensemble des conditions qui doivent être mises en place afin qu'une forme de vie démocratique puisse vraiment exister. De

cette conception radicale de la démocratie, Dewey tire deux conséquences majeures.

La première est une critique du fétichisme des formes politiques institutionnelles déjà disponibles et connues. Toute forme étant un moyen en vue d'une fin, elle doit être soumise au principe expérimentaliste de sa révision en raison des contraintes de la réalité sociale. Ce principe fonde la conception expérimentaliste des institutions, ce que l'on désigne aujourd'hui par le titre d'« expérimentalisme démocratique » (Sabel, 2015 ; et Frega, 2020, ch. 8).

Citons encore une fois. « Le suffrage universel, les élections à intervalles régulières, la responsabilité des représentants des électeurs et tous les autres éléments du gouvernement démocratique sont des moyens qui se sont révélés efficaces pour réaliser la démocratie comme mode de vie véritablement humain. Ils ne sont ni des fins ultimes ni des valeurs ultimes. Il faut les évaluer en fonction de leur contribution à des fins. C'est une forme d'idolâtrie que d'élever les moyens au rang des fins qu'ils servent. Les formes politiques démocratiques sont seulement les meilleurs moyens que l'esprit humain a inventés à un moment privilégié de son histoire. » (EP : 401).

La deuxième conséquence que Dewey tire de sa conception radicale de la démocratie, et sur laquelle ce texte porte plus directement, est que si la démocratie est une forme de vie et non pas un régime politique, il s'en suit que non seulement l'État, mais aussi tout autre institution sociale, doit être organisé de manière démocratique, c'est à dire d'une manière qui rende possible le déploiement de la démocratie comme forme de vie en son sein. Ce principe vaut donc pour les institutions éducatives, qui font l'objet de cet article, mais également pour d'autres institutions comme les entreprises, comme il dira ailleurs.

L'implication de ce second principe est simple. « Tous ceux qui sont affectés par les institutions sociales doivent prendre part à leur

production et à leur direction. » (EP : 402). Dewey tire cette conclusion d'une prémisse tout autant simple que radicale : puisque ce que nous sommes dépend des institutions à l'intérieur desquelles nous vivons. Il faut donc que nous prenions part aux décisions concernant la mise en place et la gestion de ces mêmes institutions.

Ici, forcément, plus qu'à notre rôle en tant que citoyens, ce que Dewey a à l'esprit c'est l'ensemble des rôles sociaux que chacun de nous adopte au cours de sa vie : travailleur, étudiant, consommateur. La démocratie comme forme de vie constitue un système de normes sociales qui s'adressent à nous dans la pluralité des positions que nous occupons dans la société. S'il est vrai que la démocratie comme forme de vie dénote l'ensemble des schèmes d'interaction qui régissent de manière légitime les rapports entre individus libres et égaux (Frega, 2020 : ch. 2 et ch. 7), il s'ensuit que le contenu de la norme démocratique dépasse largement celui des formes du politique pour investir toute dimension de la vie ordinaire, et a fortiori l'organisation de ces institutions sociales dans lesquelles s'explique la plus grande partie de notre vie, et qui assurent notre inscription dans le tissu d'une société.

Cela implique, de plus, que la démocratisation des institutions sociales ne peut ni doit se limiter à la simple instauration en leur sein de mécanismes démocratique de sélection de ceux qui ont le pouvoir. Cela constitue, bien évidemment, une condition nécessaire, mais nullement suffisante. En effet, si la démocratie comme forme de vie doit pouvoir se réaliser au sein de ces institutions, c'est tout l'ensemble des schèmes d'interaction qu'y ont lieu qui doit être transformé, et pas seulement le rapport entre gouvernants et gouvernés.

Dès lors, il est intéressant de constater, qu'à peu près dans la même page, Dewey propose deux arguments différents pour justifier la démocratie. Le premier, plus classique, s'appuie sur le principe d'auto-détermination. Comme il l'explique, « aucun homme ni aucun petit groupe d'hommes n'est assez sage ou assez bon pour gouverner les autres sans leur consentement » (EP : 402). Le second, que



j'ai évoqué plus haut, s'appuie sur un argument socio-psychologique, d'après lequel notre identité dépend profondément de la forme de vie que nous menons au sein des institutions sociales les plus importantes, comme l'école, l'entreprise, et la famille. Si le premier principe, à lui seul, a traditionnellement été considéré nécessaire, et aussi suffisant, pour justifier la démocratie en tant que régime politique, la combinaison des deux paraît nécessaire pour justifier l'impératif bien plus radical de la démocratisation de toutes les institutions sociales.

Toujours dans ce passage, très dense, nous découvrons également un troisième principe de justification, qui sera au fondement de toutes les justifications épistémiques de la démocratie, à savoir que seuls ceux qui sont affectés par les effets des lois en connaissent en détail les effets. Je voudrais citer Dewey encore une fois, car il s'agit d'un passage très puissant : « Le fondement de la démocratie est la foi dans les capacités de la nature humaine, dans l'intelligence humaine et dans les pouvoirs de l'intelligence partagée et coopérative. Ce n'est pas la croyance que ces potentialités sont réalisées, mais celle que si le contexte est favorable, alors elles se développeront et feront progressivement naître la connaissance et la sagesse capables de guider l'action collective. » (EP : 403).

Cette troisième justification, tout comme la deuxième, revêt une importance particulière dans le contexte des institutions sociales, bien que pour une tout autre raison. En effet, alors que, d'après la deuxième, les institutions sociales doivent être démocratisées, puisque dans leur fonctionnement il en va de la constitution de la subjectivité de ceux qui y sont soumis, d'après la troisième, elles doivent être démocratisées pour leur propre intérêt, car dans leur démocratisation il en va de leur capacité à remplir les fonctions pour lesquelles elles ont été constituées.

Dans un *crescendo* argumentatif, Dewey énonce ensuite une quatrième justification de la démocratie, qui s'appuie sur le principe de cohérence, mais qui, en fait, ne fait que tirer des conclusions

complémentaires à partir de la deuxième. S'il est vrai que les institutions nous façonnent, alors vivre ou travailler dans le cadre d'une institution non-démocratique développera en nous des habitudes non-démocratiques, habitudes qu'à leur tour guideront nos actions hors de ce contexte. C'est le principe de ce que plus tard on appellera le « *spillover effect* » (Pateman, 1970 : 42-43), que Dewey emprunte à John Stuart Mill, qui s'en était servi de la même manière, pour défendre sa thèse, que la participation à la vie des communautés locales devait servir comme école de la démocratie.

Donc la possibilité même de la démocratie politique repose sur la démocratisation des institutions sociales, car c'est là que les citoyens forment les attitudes qui guideront leur conduite dans le domaine de la politique. En ce sens, il faut bien voir que pour Dewey la démocratisation des institutions éducatives demande à la fois une transformation radicale des rapports entre enseignants et élèves, et une transformation tout autant radicale des rapports entre enseignants et administration. C'est, comme je l'ai indiqué plus haut, la transformation de tous les schèmes d'interaction qui s'articulent au sein d'une institution qui doit être envisagée. En ce sens, il faut comprendre ce court texte comme le pendant nécessaire de toute la réflexion pédagogique que Dewey a menée pendant plusieurs décennies.

C'est dans ce cadre plus vaste qu'il faut alors entendre la conclusion à laquelle Dewey parvient, et qui sert aussi de conclusion pour cette courte réflexion: « Si ce que j'ai dit de l'idéal et de la méthode démocratiques est assez proche de la vérité, alors on peut dire que le principe démocratique exige que chaque professeur bénéficie régulièrement et structurellement de moyens grâce auxquels il puisse, directement ou par l'intermédiaire de représentants démocratiquement élus, participer à la formation des buts, des contrôles, des méthodes et des matériaux utilisés par l'école dont il fait partie. » (EP : 407).

## BIBLIOGRAPHIE

- FREGA Roberto (ed.) (2015), *Le Pragmatisme comme philosophie sociale et politique*, Lormont, Le Bord de l'Eau.
- FREGA Roberto (2020), *Le Projet démocratique*, Paris, Les Éditions de la Sorbonne.
- PATEMAN Carole (1970), *Participation and Democratic Theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SABEL Charles (2015), « Dewey, la démocratie, et l'expérimentalisme démocratique », in R. Frega (ed.), *Le pragmatisme comme philosophie sociale et politique*, Lormont, Le Bord de l'Eau.

## TROIS CONFLITS D'INTERPRÉTATION : DÉMOCRATIE, SOCIALISME, RACISME

*Emmanuel Renault*

La parution des *Écrits politiques* de Dewey a pour premier mérite de compléter la liste des grands textes politiques de Dewey traduits en français. *Démocratie et éducation* (1916), *Le Public et ses problèmes* (1927), *Libéralisme et action sociale* (1935) et *Liberté et culture* (1939)<sup>2</sup>, étaient déjà disponibles dans cette langue, s'y ajoute le troisième grand texte politique des années 1930, *L'Individualisme – ancien et nouveau* (1930). Cette anthologie a également pour mérite d'avoir opté pour un principe de sélection original. Au lieu de se concentrer sur la théorie politique et les interventions politiques de Dewey (comme les anthologies de D. Morris et I. Shapiro, 1993, et de G. Cavallari, 2003<sup>3</sup>), il s'agit de rendre compte de la diversité de ses modes d'approche des questions politiques : de la discussion critique de l'histoire de la philosophie politique et des contributions à la philosophie du droit ou des relations internationales, à la proposition stratégique (créer un troisième parti), en passant par la réflexion sur la fonction politique des sciences sociales, sur des phénomènes comme le national-socialisme, et par l'intervention dans des débats publics concernant par exemple la légitimité des grèves. Compte tenu du fait qu'aucun consensus ne règne quant à la portée et aux implications de la philosophie de Dewey, on peut imaginer que tel ou tel spécialiste de cet auteur

pourra trouver le volume plus ou moins représentatif selon ses options interprétatives, mais les préférences personnelles ne constituent pas des arguments. Néanmoins, puisque d'autres volumes équivalents ont opté pour des choix sensiblement différents, il est légitime de se demander si d'autres textes n'auraient pas pu être traduits en remplacement de certains (par exemple de l'article « Philosophie », dont la dimension politique ne saute pas aux yeux). Une façon de développer ce type d'interrogation consiste à se demander si les textes sélectionnés permettent à un lecteur de s'orienter dans les débats d'interprétation concernant les différents types de positions politiques que Dewey a défendues. Dans le cadre de cet article, je me livrerai à cette expérience de pensée en me contentant de mentionner trois questions disputées. Elles concernent le modèle de démocratie qu'il convient d'attribuer à Dewey, la question de la dimension socialiste de son libéralisme, et ses réflexions sur le racisme.

Si l'identification de Dewey à un précurseur des théories délibératives de la démocratie a été défendue avec force (Misak, 2000 ; Talisse, 2005), différents auteurs en ont fait apparaître les limites, soit en soulignant que Dewey n'a jamais adhéré aux présupposés qui sont ceux des théories de la démocratie délibérative (voir notamment Pappas, 2012 ; Medearis, 2015), soit en montrant qu'il s'en est approché à l'époque du *Public et de ses problèmes* avant de s'en éloigner dans les années 1930 (Stears, 2010, chap. 3). À l'image d'un Dewey comptant sur la délibération pour rendre la démocratie radicale, ils ont opposé celle d'un Dewey affirmant, dans *Libéralisme et action sociale*, que « la discussion et la dialectique ne sont que des roseaux chancelants (*weak reeds*) quand il s'agit de produire de façon systématique les vastes programmes synthétiques nécessaires à la résolution du problème de l'organisation sociale » (Dewey, 2014 : 146 ; traduction modifiée). Conscient du fait que le pouvoir des classes dominantes et leur intérêt à tout conserver en l'état étaient incompatibles avec l'élaboration de consensus délibératifs concernant les questions les plus fondamentales, Dewey a souligné que l'action coercitive, par exemple la grève, était pleinement légitime. Il apparaît ainsi comme

un penseur de la politique agonistique<sup>4</sup>. La traduction des articles « Force, violence et droit » (1916), « Force et coercition » (1916), ainsi que la nouvelle traduction de « Moyens et Fins » (1938)<sup>5</sup>, permettra aux lecteurs français de se convaincre de la possibilité d'une telle interprétation. Elle aurait sans doute été plus facilement acceptable à leurs yeux si le volume avait également retenu les textes où Dewey souligne que les délibérations dans l'espace public politique institutionnalisé excluent de fait (à l'époque comme aujourd'hui encore !) les intérêts et les préoccupations des populations opprimées et marginalisées (par exemple l'article « Is There Hope for Politics ? » de 1931, ou l'« Address to the National Association for the Advancement of Colored People » de 1932). Peut-être cette interprétation aurait-elle été rendue plus plausible encore par la traduction de ce qui constitue probablement l'article de Dewey où la politique est le plus clairement abordée dans l'horizon du conflit des intérêts sociaux : « Liberty and Social Control » (1935) (un article reproduit dans l'anthologie de D. Morris et I. Shapiro).

On peut également rejeter le portrait de Dewey en théoricien de la démocratie délibérative en soulignant qu'il milite pour la démocratisation de l'ensemble de la société et ne se contente pas de compter sur l'espace public politique pour démocratiser l'État, de sorte qu'il doit plutôt être interprété comme un théoricien de la démocratie participative<sup>6</sup>. Son projet de démocratisation des différentes modalités de participation à la vie sociale s'exprime tout particulièrement dans une défense de la « démocratie industrielle », car le travail est l'une des formes principales de notre participation à la vie sociale. On peut regretter qu'il ne soit question de démocratie industrielle que dans un seul texte (« L'éthique de la démocratie », un article de jeunesse, publié en 1888, certes important), qui reste allusif à ce propos. La traduction de l'article qui explicite le mieux pourquoi et en quel sens Dewey défendait un projet de « démocratie industrielle » (« The Economic Basis of the New Society », datant de 1939 ; sélectionné par l'anthologie de D. Morris et I. Shapiro) aurait permis d'y voir plus clair.

Une deuxième question controversée est de savoir en quel sens Dewey, qui se présente généralement comme un libéral et un démocrate, mais qui fut aussi le président de la League for Industrial Democracy<sup>7</sup>, et se réclama d'un « socialisme libéral » et d'un « socialisme démocratique », peut-être dit socialiste<sup>8</sup>. La traduction de *L'Individualisme – ancien et nouveau*, permettra au lecteur de se faire une idée, puisque Dewey y revendique une forme de socialisme dans le chapitre « Socialisme capitalistique ou socialisme public ». Mais il ne l'y revendique que sous une forme ambiguë puisqu'il entend l'idée de socialisme à partir d'une tendance à la socialisation de la production, et non au sens d'une tradition politique dont il se réclamerait<sup>9</sup>. C'est également un sentiment de proximité non assumée qui peut ressortir de la lecture de l'article « L'avenir de la politique radicale » (1933). Cependant, dans d'autres textes importants, comme par exemple « Liberty and Social Control » ou « The Economic Basis of the New Society », il n'hésite pas à reprendre à son compte les thèmes socialistes liés à l'idée de « démocratie industrielle » : d'une part, un contrôle par les travailleurs de leurs conditions de travail, et, d'autre part, une planification économique (non dans le cadre d'une « *planned society* » mais d'une « *continuously planning society* » ; LW.13.321)<sup>10</sup>. La question du socialisme de Dewey serait par ailleurs apparue sous un jour quelque peu différent au lecteur français si les textes dans lesquels il affirme le plus explicitement la proximité de ses positions politiques avec les idées socialistes avaient été traduits. On peut regretter que « The Need for a New Party » (1931), texte important par son contenu ainsi qu'à titre d'illustration de l'engagement politique de Dewey pour construire un parti réunissant tous les groupes sociaux victimes de la crise de 1929 et exclus du jeu politique, n'ait pas été retenu (il figure dans l'anthologie de D. Morris et I. Shapiro). On y trouve notamment ces quelques lignes souvent citées :

Le pouvoir réside aujourd'hui dans le contrôle des moyens de production, d'échange, de publicité, de transport et de communication. Ceux qui les possèdent dirigent la vie du pays, pas nécessairement en vertu d'une entreprise de corruption du

gouvernement officiel, mais en vertu d'une nécessité. Le pouvoir est le pouvoir, et il doit agir, et il le doit conformément aux mécanismes par lesquels il opère. Dans ce cas, cette mécanique est celle de l'activité économique en vue du profit, et par l'intermédiaire du contrôle privé de la banque, des terres, de l'industrie, etc., tout cela renforcé par le contrôle de la presse, des agents de presse, et autres moyens de publicité et de propagande. Afin de restaurer la démocratie, une chose et une seule est essentielle. Le peuple gouvernera quand il aura le pouvoir, et il l'aura dans la mesure où il possédera et contrôlera les terres, les banques, et les agents de production et de distribution de la nation. Les délires (*ravings*) dirigés contre le bolchévisme, le communisme et le socialisme ne peuvent rien contre la vérité axiomatique de cette affirmation. Ils proviennent ou bien d'une ignorance complaisante ou bien du désir impérieux chez ceux qui ont le pouvoir et gouvernement de perpétuer leurs privilèges. (LW.9.76-77)

Un troisième débat, dont les enjeux sont toujours plus brûlants, concerne la manière dont Dewey a abordé le racisme. Il fut indéniablement parmi les fondateurs du pragmatisme l'un de ceux qui se sont le plus employés à dénoncer le racisme, aux États-Unis comme à l'étranger. Mais il lui a été souvent reproché de ne pas y avoir consacré d'analyses assez approfondies, et d'avoir tendanciellement réduit la domination raciale soit à des préjugés à l'égard d'« étrangers », soit à l'effet d'une domination économique<sup>11</sup>. Dewey est pourtant l'auteur d'un article substantiel, « Racial Prejudice and Friction » (1922), qui propose une théorie aussi riche que complexe, bien que sans doute discutable. En analysant les rapports multiples, et contextuellement surdéterminés, entre « préjugé racial », aversion pour ce qui est étranger, et formes de domination économique et politique, l'article évite manifestement les deux écueils du réductionnisme psychologique et du réductionnisme économique (Pappas, 1996). Un réductionnisme économique serait également perceptible dans l'« Address to the National Association for the Advancement of Colored People », où Dewey souligne que les effets durables de la

crise de 1929 peuvent permettre à toutes les fractions opprimées du peuple américain de prendre conscience de leur intérêt commun, et de la nécessité d'une alliance politique dans un nouveau parti, afin d'effectuer une transformation radicale des structures économiques de la société. Or, ce raisonnement relève manifestement de la stratégie politique (la lutte contre le « diviser pour mieux régner ») et non de l'explication unilatéralement économique de la nature du racisme (dont il souligne néanmoins la nature structurelle, liée à l'esclavage, et ceci plus clairement que dans « Racial Prejudice and Friction »). On peut également penser que Dewey propose une analyse intersectionnelle avant la lettre plutôt qu'il ne hiérarchise les formes de domination<sup>12</sup>. L'évidence est que ces questions vives et complexes n'ont pas perdu de leur actualité, et cela aurait sans doute suffi à justifier, sans même parler des débats agitant les études deweyennes, la traduction de « Racial Prejudice and Friction » et de l'« Address to the National Association for the Advancement of Colored People » – qui ne figurent pas davantage, il est vrai, dans les anthologies de D. Morris et I. Shapiro et de G. Cavallari.

## BIBLIOGRAPHIE

- BULLERT Gary (1983), *The Politics of John Dewey*, Amherst, Prometheus Books.
- CAVALLARI Giovanna (2003), *John Dewey, Scritti Politici (1888, 1942)*, Rome, Donzelli.
- DERBER Milton (1970), *The American Idea of Industrial Democracy. 1865-1965*, Urbana/Chicago/Londres, University of Chicago Press.
- DEWEY John (2014), *Après le libéralisme. Ses impasses, son avenir*, Paris, Climats.
- DEWEY John (2018), *Écrits politiques*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John & Léon TROTSKY (2014), *Leur morale et la nôtre*, traduction de Émilie Hache, Paris, Les empêcheurs de tourner en rond/La Découverte.
- GARRETA Guillaume (2014), « Présentation », in John Dewey, *Après le libéralisme? Ses impasses, son avenir*, Paris, Climats, p. 45-54.
- GREGORATTO Federica (2017), « Agonist Recognition, Intersections, and the Ambivalence of Family Bonds: John Dewey's Critical Theory Manifesto in China », *Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy*, 53 (1), p. 127-45.
- HILDRETH Robert W. (2012), « Word and Deed : A Deweyan Integration of Deliberative and Participatory Democracy », *New Political Science*, 34, p. 295-320.



- LIVINGSTON Alexander (2017), « Between Means and Ends : Reconstructing Coercion in Dewey's Democratic Theory », *American Political Science Review*, 111 (3), p. 522-534.
- LIVINGSTON Alexander & Ed QUISH (2018), « John Dewey's Experiments in Democratic Socialism », *Jacobin Magazine*. En ligne : (<https://jacobinmag.com/2018/01/john-dewey-democratic-socialism-liberalism>).
- MEDEARIS John (2015), *Why Democracy is Oppositional*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, p. 67-80.
- MORRIS Debra A. & Ian SHAPIRO (eds) (1993), *John Dewey. The Political Writings*, Indianapolis, Hackett.
- MISAK Cheryl (2000), *Truth, Politics, and Morality : Pragmatism and Deliberation*, New York, Routledge.
- PAPPAS Gregory F. (1996), « Dewey's Philosophical Approach to Racial Prejudice », *Social Theory and Practice*, 22 (1), p. 47-65.
- PAPPAS Gregory F. (2012), « What would John Dewey say about Deliberative Democracy and Democratic Experimentalism ? », *Contemporary Pragmatism*, 9 (2), p. 57-74.
- PHELPS Christopher (1997), *Young Sidney Hook : Marxist and Pragmatist*, Ithaca, Cornell University Press.
- RYAN Alan (1995), *J. Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York, Norton.
- STACK Sam F. Jr. (2009), « John Dewey and the Question of Race : The Fight for Odell Waller », *Education and Culture*, 25 (1), p. 17-35.
- STEARNS Marc (2010), *Demanding Democracy. American Radicals in Search of a New Politics*, Princeton, Princeton University Press.
- TALISSE Robert B. (2005), *Democracy after Liberalism : Pragmatism and Deliberative Politics*, Londres et New York, Routledge.
- WESTBROOK Robert (1991), *John Dewey and American Democracy*, Ithaca. Cornell University Press.
- ZASK Joëlle (2011), *Participer. Essai sur les formes démocratiques de la participation*, Lormont, Le Bord de l'eau.

## COMMENT REMÉDIER À L'ÉCLIPSE DE LA DÉMOCRATIE ?

*Louis Quéré*

C'est évidemment sur l'arrière-plan d'une situation présente que l'on lit un auteur. En quoi les *Écrits politiques* de John Dewey, qui retiennent aujourd'hui notre attention, peuvent-ils encore nous éclairer, voire nous guider, dans la conjoncture actuelle ? J'avoue que j'ai

lu ou relu ces textes avec un sentiment ambivalent : à la fois de l'adhésion à la forme de continuation de l'esprit des Lumières proposée par Dewey, et un doute sur le caractère réalisable de ses propositions, compte tenu des conditions environnantes.

En effet, nous vivons aujourd'hui dans un monde qui n'est plus vraiment hospitalier à la foi en la démocratie, à l'attitude et l'esprit scientifiques, aux vertus de l'éducation, à la forme d'intelligence publique collective que Dewey appelait de ses vœux. Ce qui se répand aujourd'hui ce sont, d'un côté, une défiance généralisée, avec l'aide des nouveaux moyens de communication (notamment des dits « réseaux sociaux »), à l'égard des institutions démocratiques, du pouvoir politique, des partis, des syndicats, de la science et des différentes autorités culturelles, de l'autre, le retour de la religion en politique notamment sous la forme de la montée en puissance des fondamentalismes religieux et de l'obscurantisme qui va avec (droite chrétienne ou juive, églises évangéliques, fondamentalismes musulmans) et la tolérance à l'égard de formes « illibérales » de démocratie.

Comment Dewey expliquait-il le recul, entre les deux guerres, de la foi en la démocratie ? Quel était le fondement de son combat sans concession contre les fondamentalismes religieux ? Je chercherai la réponse à la première question dans les *Écrits politiques*. Pour la seconde, je me tournerai vers d'autres textes (que Joan Stavo-Debauge a portés à la connaissance du public français, notamment dans Stavo-Debauge, Gonzalez & Frega, 2015 ; cf. aussi Stavo-Debauge, 2018).

## POURQUOI L'ÉCLIPSE DE LA DÉMOCRATIE ET COMMENT Y REMÉDIER ?

Je partirai de trois citations des *Écrits politiques*. Le premier extrait figure dans la conférence de 1937, « Démocratie et administration de l'enseignement », contemporaine du petit texte « La démocratie est radicale » (où Dewey se penchait sur la « tragédie » de la démocratie dans le monde de l'entre-deux-guerres) :

Les croyances et les pratiques fondamentales de la démocratie sont aujourd’hui contestées comme elles ne l’ont jamais été. Dans certains pays, cela va beaucoup plus loin qu’une simple contestation, car elles sont systématiquement et brutalement détruites. [...] Les causes de la destruction de la démocratie politique dans certains pays où elle était en théorie établie sont complexes. Mais il y a une chose, je pense, dont nous pouvons être sûrs. Partout où elle est tombée, elle était d’une nature trop exclusivement politique. Elle n’avait pas été intégrée dans le sang et la chair des gens au niveau de leur vie quotidienne. [...] Je pense que ce qui est en train de se passer prouve que, lorsque les habitudes démocratiques de pensée et d’action n’appartiennent pas à la fibre d’un peuple, la démocratie politique ne peut être assurée. (Dewey, 1937/2018 : 410)

Pour Dewey, la démocratie ne peut être intégrée « dans le sang et la chair des gens » que par l’acquisition d’attitudes, de dispositions et d’habitudes individuelles, aussi bien intellectuelles qu’émotionnelles, qui fassent de la démocratie une manière personnelle de vivre<sup>13</sup>. Comment rendre les habitudes et les attitudes propices à la démocratie sinon par l’éducation et l’incorporation de l’attitude ou l’esprit scientifique dans la culture ?

On passe trop souvent sous silence cette exigence constamment soulignée par Dewey : sans une éducation qui « libère l’esprit », et permette l’exercice d’une « intelligence publique collective », il ne peut pas y avoir de « public » véritable. Seule l’éducation peut créer les conditions permettant au public d’intervenir intelligemment dans la vie publique. Sans éducation on risque de n’avoir que des publics étroits d’esprit, surtout à l’époque des « *fake news* » et des « réseaux sociaux ». Voici ce que Dewey écrivait dans un texte de 1924, « Science, Belief and the Public », et qui est d’une actualité brûlante : l’éducation doit remédier à l’étroitesse d’esprit, en rendant le grand public capable de « distinguer entre les questions d’opinion et de dispute et les questions de faits et d’établissement des faits » (1924/2015 : 54) ;

ou encore, en permettant à « la masse du peuple », de « discriminer, sur les questions où elle s'exprime avec véhémence, entre le poids de la preuve et les opinions n'ayant pas bénéficié de la méthode et de l'attitude scientifiques » (*ibid.* : 53). Elle doit aussi combler « le retard des schèmes mentaux et moraux » par rapport « aux forces nouvelles engendrées par la science et la technologie » (1935/2014 : 152).

Mais comment assurer cette éducation ? L'école y contribue, mais aussi tout l'environnement économique et social. En effet les habitudes intellectuelles et émotionnelles spontanées sont façonnées par le poids de l'autorité, de la coutume, de l'imitation, de la pression du temps ou du grand nombre, etc. Dewey était particulièrement conscient du problème. Voici ce qu'il écrivait dans « L'Individualisme – ancien et nouveau » :

[Les écoles] sont les instances formelles qui produisent les attitudes mentales et les modes de sentir et de penser qui forment l'essence d'une culture spécifique, mais elles ne constituent pas les forces de formation ultimes. Les institutions sociales, l'évolution des métiers, la structure de l'organisation sociale sont les sources d'influence les plus décisives sur la formation de l'esprit. [...] L'influence éducative exercée par les institutions politiques et économiques est, en dernière analyse, plus importante encore que leurs conséquences économiques immédiates. (1930/2018 : 334-335)

Du coup, c'est toute la réalité sociale qu'il faut reconstruire pour que se développent des attitudes et des habitudes, à la fois intellectuelles et émotionnelles, propices à la démocratie. Ce qui n'est pas une mince affaire ! Comment procéder ? La réponse de Dewey à cette question reste très – trop ? – générale. Elle consiste à dire qu'il faut radicaliser le libéralisme :

Le libéralisme doit désormais devenir plus radical, « radical » au sens d'une perception de la nécessité de changements profonds

dans la configuration des institutions et dans l'activité qui en découle, en vue de faire advenir ces transformations. Le fossé entre la situation actuelle et les possibles qu'elle appelle est tel qu'il ne saurait être comblé par des mesures politiques ponctuelles mises en œuvre au coup par coup. (Dewey, 1935/2014 : 136)

À la fin du dernier chapitre de *Liberalism and Social Action*, Dewey aborde la question du « que faire ? » pour radicaliser le libéralisme. Il ne s'agit évidemment pas de recourir à la force et à la violence, car « la force plutôt que l'intelligence est inscrite dans les pratiques du système social actuel, sous forme de contrainte en temps normal, de violence ouverte en temps de crise » (*ibid.* : 137). Les institutions sociales nous ont habitués à l'usage de la force plutôt que de l'intelligence. Alors quelle alternative ?

La réponse de Dewey comporte plusieurs volets : outre qu'il faut socialiser les forces de production et planifier l'économie pour mettre « les fruits du mécanisme de l'abondance à la libre disposition des individus » (*ibid.* : 169) et leur assurer une sécurité matérielle, il est nécessaire de faire de l'« attitude scientifique » un constituant central de la culture (cf. Dewey, 1939). Il faut notamment promouvoir les méthodes de l'« intelligence organisée », de l'« intelligence expérimentale » ou de l'« intelligence coopérative » dans le traitement des problèmes sociaux et des conflits d'intérêts, c'est-à-dire la forme d'intelligence actuellement mise en œuvre dans la méthode expérimentale des sciences naturelles.

Cette promotion passe par l'éducation, mais aussi par « l'organisation ». Il faut s'organiser en vue d'agir, car faute d'organisation les idéaux démocratiques risquent de disparaître :

Pour que la démocratie demeure une réalité bien vivante, [...] cela implique de l'organisation. On ne peut répondre à la question par des arguments. Qui dit méthode expérimentale dit expérimentation et l'on ne pourra répondre à la question que par

l'expérimentation, grâce à un effort organisé. [...] Ce qui compte maintenant, c'est d'aller de l'avant et non de revenir en arrière, jusqu'à ce que la méthode de l'intelligence et du contrôle par l'expérimentation devienne la règle dans les rapports sociaux et dans le gouvernement de la société. (Dewey, 1935/2014 : 171-173)

Cet accent mis sur l'organisation, l'enquête et l'expérimentation va de pair avec une relativisation du rôle et de la place de la discussion publique. Pour Dewey, il faut concevoir la participation de tous au traitement des affaires publiques plutôt en termes d'enquête coopérative que de confrontations d'opinions et d'échange d'arguments (n'en déplaise à Rawls et Habermas). Certes les méthodes de la discussion et de la consultation sont indispensables pour élaborer les politiques à mettre en œuvre, mais elles « ne constituent que de faibles appuis quand il s'agit de produire de façon systématique les vastes programmes synthétiques nécessaires à la résolution du problème de l'organisation sociale » (*ibid.* : 146). En fait, aux yeux de Dewey, ces méthodes font surtout contrepoids à l'« individualisme numérique et atomiste » qui sous-tend l'institution du suffrage universel et le développement des partis politiques : « L'idée que, grâce au débat public, le conflit entre partis fera ressortir des vérités publiques nécessaires constitue une version politique édulcorée de la dialectique hégélienne, dans laquelle on parvient à la synthèse par l'union d'idées antithétiques. La méthode n'a rien de commun avec celle de l'enquête organisée et collective qui a assuré les plus grands succès scientifiques dans l'étude de la nature. » (*Ibid.* : 147-148). Par ailleurs, dans une discussion, on substitue des symboles à la réalité, plutôt que de se servir des premiers pour analyser la seconde, et on se fie beaucoup trop aux pouvoirs de la « persuasion verbale ».

Ce n'est pas cette forme de participation, même si elle est nécessaire, qui peut venir à bout de la crise de la démocratie, mais celle mise en œuvre dans la démarche expérimentale et coopérative des sciences naturelles, qu'il faudrait pouvoir acclimater dans les pratiques politiques en développant des formes d'« enquête organisée »,

publiques et collectives. On pourrait notamment l'appliquer à la résolution des conflits sociaux : cela exigerait que les conflits d'intérêts soient exposés au grand jour pour que « les diverses revendications puissent être entendues et évaluées, discutées et jugées à la lumière d'intérêts plus larges que ceux des différentes parties » (*ibid.* : 157).

Il me semble cependant que ces propositions pour remédier à l'éclipse de la démocratie laissent entier le problème tel qu'il se pose aujourd'hui : comment fait-on pour promouvoir l'attitude et l'esprit scientifiques dans une société où la science elle-même pâtit de la perte d'autorité et de crédibilité des institutions culturelles, et suscite la plus grande méfiance ?

## LES FONDAMENTALISMES RELIGIEUX CONTRE LA DÉMOCRATIE

Mon deuxième point concerne les combats de Dewey contre les fondamentalismes religieux, et plus largement ses analyses des obstacles à la démocratie que crée la religion, pour autant qu'elle implique le surnaturalisme et le dogmatisme. L'article de 1930, « Ce que je crois », traduit dans *Pragmata* (2018), donne une bonne idée de la position de Dewey sur le sujet : pour que « les habitudes démocratiques de pensée et d'action [s'intègrent] à la fibre d'un peuple », les religions traditionnelles doivent disparaître, et les Églises changer de fusil d'épaule, afin que ne subsiste plus que l'« attitude religieuse ». Pour Dewey, la piété naturelle, la recherche d'unité du *Self* et d'harmonie avec l'Univers, et la dévotion à des idéaux, sont les trois composantes de l'« attitude religieuse » ou de la valeur religieuse de l'expérience (cf. Quéré, 2018). C'est un argument que Dewey a commencé à élaborer dès ses premiers textes des années 1890 sur *Christianisme et démocratie*, et qui sera pleinement théorisé dans *A Common Faith* en 1934.

Entre-temps Dewey a multiplié les articles de combat contre le fondamentalisme religieux, qui, selon lui, met la démocratie en péril. Il y a eu, notamment, « Religion and Our Schools » en 1908, « The American

Intellectual Frontier » en 1922, « Fundamentals » en 1924, « Science, Belief and the Public » en 1924 aussi, « Bishop Brown : A Fundamental Modernist » en 1926 (traduit dans le numéro 2 de *Pragmata*), « Anti-Naturalism in Extremis » en 1943, et de nombreux articles (sur la religion au Mexique, en Turquie ou en URSS). Il s'agit bien d'écrits politiques, qui auraient également pu trouver leur place dans les *Écrits politiques*.

Pourquoi les fondamentalismes religieux mettent-ils la démocratie en péril ? Ce n'est pas simplement parce qu'ils croient à l'inerrance de la Bible et défendent le créationnisme, ou parce qu'ils professent qu'une société libre et ordonnée ne peut reposer que sur la croyance en un être divin et sur le respect de ses commandements. C'est parce qu'ils revendiquent un passe-droit en matière de méthodes de fixation des croyances, d'élaboration des connaissances et de formation et de sécurisation des valeurs. Les méthodes qu'ils préconisent sont fondées sur le déni de la capacité de l'expérience humaine de trouver en elle-même les moyens et les ressources de sa direction. Ces méthodes ne sont plus acceptables, selon Dewey, et je partage ce point de vue, après la révolution scientifique et l'instauration de la démocratie.

Un passage de « Anti-Naturalism in Extremis » (Dewey, 1943/2015) explique bien le problème posé par le fondamentalisme religieux, et plus largement, par l'admission d'un surnaturalisme, y compris par les modernistes des églises protestantes les plus libérales, qui, aux yeux de Dewey, n'ont pas vraiment renoncé à la méthode traditionnelle de l'autorité et de la révélation divine pour fixer les croyances et former/sécuriser les valeurs. À ceux qui prétendent que la démocratie ne peut rester démocratique que si elle reste fondée sur la religion, c'est-à-dire que si « les droits et la liberté qui constituent la démocratie n'ont ni validité ni signification à moins qu'ils ne soient référés à quelques centres et autorités totalement externes à la nature et aux connexions réciproques des hommes en société » (*ibid.* : 65), Dewey réplique : « Cette conception intrinsèquement sceptique, et même cynique et pessimiste, de la nature humaine est à la base de toutes



les assertions selon lesquelles le naturalisme détruirait les valeurs associées à la démocratie, y compris les croyances en la dignité de l'homme et en la valeur de la vie humaine » (*ibid.*).

On retrouve cette conception, formulée en des termes divers et variés, chez les promoteurs actuels du post-séculier. Face à cela Dewey défend la thèse selon laquelle « le naturalisme trouve les valeurs en question, la valeur de la dignité des hommes et des femmes, fondées dans la nature humaine elle-même [...]. Une fondation dans l'homme et dans la nature est beaucoup plus solide que n'importe quelle fondation supposée exister à l'extérieur de la constitution de l'homme et de la nature. » (*Ibid.*). Seule l'expérience peut être considérée comme autorité ultime en matière de connaissance, de production des certitudes et de fondation des valeurs : la méthode que l'on nomme « scientifique » est « le seul mode authentique de révélation », et c'est uniquement par nos pratiques que nous pouvons sécuriser nos valeurs.

John Shook, un bon connaisseur de la philosophie de la religion de Dewey, a pu écrire dans son livre de 2014, sur *La Philosophie sociale* de Dewey, que Dewey n'a jamais cherché à exclure la foi religieuse de la discussion publique. Au contraire, son libéralisme politique « invite[rait] explicitement la foi, l'expérience religieuse et les valeurs religieuses dans la discussion et la délibération publiques. Le but de la démocratie est de discuter de toutes les valeurs auxquelles on tient dans une société. » (Je dois cette citation à Joan Stavo-Debaugé, 2018.) Shook n'est pas le seul à interpréter ainsi la position de Dewey, et plusieurs pragmatistes n'ont pas hésité à enrôler celui-ci dans le débat actuel sur le « post-séculier » en faveur d'un accueil de la religion dans le débat public. Je crois que Shook commet un contre-sens sur la soi-disant défense des valeurs religieuses par Dewey. Celui-ci parle toujours de « la valeur religieuse de l'expérience », et non pas de « valeurs religieuses » tout court (Quéré, 2018). Bref, pour Dewey, il ne peut pas y avoir de place pour la religion dans la gestion des affaires publiques et le traitement des problèmes sociaux, tant elle s'oppose en tous points à l'exercice de l'intelligence publique collective.

Là-dessus, je partage tout à fait la conviction de Joan Stavo-Debaugé, que le sécularisme de Dewey est un sécularisme radical, inhospitalier à la religion, quoique ce sécularisme s'avère assez particulier. Pour Dewey, après la révolution méthodologique et morale opérée par les sciences, la religion doit vraiment cesser d'être un mode accrédité de fixation des croyances, de fourniture de connaissances et de certitudes, et de formation-sécurisation des valeurs. Mais cette disparition nécessaire de la religion doit aller de pair avec un maintien et une promotion de l'« attitude religieuse », qui est une foi dans les capacités de l'expérience humaine, et notamment dans les méthodes de « l'enquête organisée et collective ». C'est d'ailleurs au nom de l'importance qu'il a accordée au développement de l'« attitude religieuse », ou de la valeur religieuse de l'expérience, que Dewey a critiqué l'« athéisme militant », qui fait précisément preuve d'une attitude irréligieuse.

Dans « Ce que je crois », Dewey a aussi appelé les églises à renoncer aux méthodes dogmatiques de fixation des croyances et d'assurance des valeurs propres au surnaturalisme. Ce n'est qu'à cette condition qu'elles pourraient œuvrer en faveur de la démocratie :

Je dirais [...] que l'avenir de la religion est lié à la possibilité de développer une foi envers les possibilités de l'expérience humaine et des relations humaines, en créant un sens vital de la solidarité des intérêts humains et en inspirant des actions qui fassent que ce sens devienne une réalité. Si nos institutions nominalement religieuses apprennent à utiliser leurs symboles et leurs rites pour exprimer et mettre en valeur une telle foi, elles peuvent devenir d'utiles alliées d'une conception de la vie qui se trouve en harmonie avec les connaissances et les besoins sociaux. (Dewey, 1930/2018 : 358)

Dewey reprendra le même argument dans *Une foi commune* : les Églises retrouveraient le bon chemin (et notamment celui du christianisme primitif qui exigeait « une conversion du cœur impliquant

un changement révolutionnaire dans les relations humaines») si elles consacraient leurs forces à célébrer et renforcer « le fonds de valeurs humaines qui sont considérées comme importantes et qui ont besoin d’être cultivées » (2011 : 174). Malheureusement, il ne semble pas que ce soit dans cette direction que nous nous orientons aujourd’hui.

Hans Joas (1999) voulait séparer chez Dewey ce qui, pour lui, relève de « banalités post-Lumières », de ce qui est une « contribution à l’analyse de ces types d’expérience humaine dans lesquels se forment nos engagements de valeur ». Je partage davantage le point de vue d’Hilary Putnam qui voyait dans le pragmatisme de Dewey l’ébauche de « troisièmes Lumières » – un *Third Enlightenment* qui, par son projet faillibiliste et anti-sceptique, résolument démocratique, misant sur l’intelligence coopérative, animé par un désir de progrès moral, poursuit et renouvelle les Lumières de l’Antiquité et du XVIII<sup>e</sup> siècle (Putnam, 2004/2013). Mais comment faire pour que ce projet ne sombre pas complètement dans la « tragédie » actuelle de la démocratie ?

## BIBLIOGRAPHIE

- DEWEY John (1892), « Christianity and Democracy », in *The Early Works, 1882-1898*, vol. 4, p. 3-11.
- DEWEY John (1924/2015), « La science, la croyance et le public », in J. Stavo-Debaugé, Ph. Gonzalez & R. Frega (eds), *Quel âge post-séculier ? Religions, démocraties, sciences*, Paris, Éditions de l’EHESS (« Raisons Pratiques », 24), p. 52-56. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/12136>).
- DEWEY John (1930/2018), « Ce que je crois », *Pragmata*, 1, p. 348-369 (avec une présentation de Joan Stavo-Debaugé). En ligne : ([https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1\\_dewey.pdf](https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1_dewey.pdf)).
- DEWEY John (1934/2011), *Une foi commune*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.
- DEWEY John (1935/2014), *Après le libéralisme*, Paris, Climats/Flammarion.
- DEWEY John (1939), *Freedom and Culture*, in *The Later Works, 1925-1953*, vol. 13, p. 63-188.

- DEWEY John (1943/2015), « Antinaturalism in extremis » », in J. Stavo-Debauge, Ph. Gonzalez & R. Frega (eds), *Quel âge post-séculier ? Religions, démocraties, sciences*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 24), p. 57-73. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/12136>).
- JOAS Hans (1999), « The Inspiration of Pragmatism : Some Personal Remarks », in M. Dickens (ed.), *The Revival of Pragmatism : New Essays on Social Thought, Law and Culture*, Durham, Duke University Press, p. 190-198.
- PUTNAM Hilary (2004/2013), *L'Éthique sans ontologie*, Paris, Cerf.
- QUÉRÉ Louis (2017), « Les passions tristes du populisme », *Les Occasional Papers du CEMS*, 43. En ligne : (<http://cems.ehess.fr/index.php?4015>).
- QUÉRÉ Louis (2018), « La religion comme expérience de la valeur », *ThéoRèmes*, 13. En ligne : (<http://journals.openedition.org/theoremes/2108>).
- SHOOK John R. (2014), *Dewey's Social Philosophy : Democracy as Education*, New York, Palgrave Macmillan.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2018), « Le naturalisme de John Dewey : un antidote au post-sécularisme contemporain », *ThéoRèmes*, 13. En ligne : (<http://journals.openedition.org/theoremes/2108>).

## **REMETTRE LA DÉMOCRATIE SUR SES PIEDS : UNE ETHNOGRAPHIE DE LA CITOYENNETÉ COMME VIE COMMUNE**

*Alexandra Bidet et Carole Gayet-Viaud*

### **1. PRENDRE AU SÉRIEUX L'IDÉE QUE LA DÉMOCRATIE EST PLUS QU'UNE FORMATION DE PUBLICS : LE THÈME DE LA VIE COMMUNE DANS LES ÉCRITS POLITIQUES**

Le thème de la « vie commune » traverse les *Écrits politiques* de John Dewey, de « l'Éthique de la démocratie » (1888) à « La démocratie créative » (1939), en passant par « Philosophie et démocratie » (1918) et « Politique et culture » (1932) – pour ne citer que les quatre textes les plus directement concernés. On s'intéressera ici aux façons dont John Dewey soutient ainsi une extension du domaine de l'expérience citoyenne, en l'occurrence démocratique, aux façons les plus ordinaires de faire l'expérience les uns des autres, au-delà des seules

façons d'agir et d'enquêter ensemble dans des moments de délibération, d'action ou d'enquête collective.

On retient souvent l'affirmation, maintes fois déclinée dans ces *Écrits*, selon laquelle la démocratie est « infiniment plus qu'un mode de gouvernement » (EP : 52), « beaucoup plus vaste qu'une forme politique particulière, qu'une méthode de gouvernement » (EP : 401), donc irréductible à « un parlement, des élections et à la lutte entre différents partis » (EP : 410), soit un ensemble spécifique d'institutions ou à des moments donnés, forcément circonscrits, de la vie collective :

Dire de la démocratie qu'elle n'est qu'une forme de gouvernement revient à dire d'une maison qu'elle est une combinaison plus ou moins géométrique de briques et de mortier ; que l'église est un bâtiment avec des bancs, une chaire et une flèche. C'est vrai ; c'est effectivement ce qu'elles sont. Mais c'est faux, car elles sont infiniment plus. (« L'éthique de la démocratie », *in* EP : 51-52)

Pourtant, chez nombre des lecteurs du Dewey politique, comme plusieurs commentateurs récents l'ont souligné (Madelrieux, 2017 ; Frega, 2020 ; Pappas, 2008), une focalisation se fait sur l'enquête et les mobilisations collectives portées par des collectifs d'enquêteurs. Ce sont ces publics qui constituent alors le centre de gravité de l'analyse du politique. Celle-ci reste ainsi réservée à l'étude des activités qui concernent explicitement et visiblement la collectivité entière, et les opérations de sa transformation contrôlée. La posture pragmatiste tire, en ce sens, une part importante de son originalité du fait de penser le politique comme processus émergent de confection des « choses publiques », en déplaçant l'attention des lieux et des actions du pouvoir institué vers les figures toute deweyennes de l'enquête et de ses publics. Mais ne se passe-t-il rien qui touche au politique lorsque l'action n'implique pas la formation d'un public ?

On voudrait ici avancer que la sous-estimation de ce qui relève de la vie commune (ou communauté) chez Dewey va de pair avec la

reconduction d'une séparation entre morale et politique, entre individu et collectif, entre passivité et activité. En effet, dans cette perspective, le collectif détient seul le privilège de l'action (politique) véritable. Du fait de cette partition (qui engage une division du travail au sein de la société, redoublée par une division disciplinaire séparant ces dimensions en deux objets distincts), la façon dont les activités de la vie commune nourrissent la dimension politique de nos sociétés, et interagissent avec elle, reste largement à documenter.

## **2. REPENSER L'AGENTIVITÉ POLITIQUE DEPUIS L'EXPÉRIENCE PERSONNELLE ET LES FORMES DE LA VIE COMMUNE**

On trouve deux définitions (au moins) du politique (démocratique) chez Dewey. Premièrement, une définition articulée, comme on le souligne classiquement, à la notion de public. Elle le fait dépendre de l'émergence d'un collectif d'enquêteurs : « Le public [...] est conçu comme une instance collective potentiellement constituée par ceux qui sont affectés par des problèmes, subissent les conséquences indirectes d'interactions et sont intéressés à leur maîtrise [...] La politique se comprend comme apparition incertaine et composition graduelle des "choses publiques" dans la participation de tous ceux qui, concernés par ce qui est en jeu, paraissent en l'état d'un public. » (Stavo-Debaugé & Trom, 2004). Une seconde définition, moins souvent thématifiée, a trait à la nature des liens politiques compris en termes vitaux (au sens le plus trivial d'une vie collective). Dans la perspective du public, ces liens sociaux représentent aussi bien les conditions de possibilité d'émergence d'idées et d'actions politiques que le lieu où s'attestent et s'éprouvent leurs effets. Cette dimension de la vie sociale ordinaire, que l'on pourrait décrire comme un « en-deçà » du public, est à la fois celle où se trament les choses, là d'où les questions partent, et où elles reviennent : c'est ce que Dewey désigne à maintes reprises comme « la vie commune », ou « la communauté ». Cette vie commune est le milieu où se tissent des attachements durables ; la

formation de publics n'en est qu'un instrument second d'auto-régulation et d'auto-amélioration.

Considérée comme une idée, la démocratie n'est pas une alternative à d'autres principes de vie en association. Elle est l'idée de la communauté elle-même. [...] Lorsque les conséquences d'une activité conjointe sont jugées bonnes par toutes les personnes singulières qui y prennent part, et lorsque la réalisation du bien est telle qu'elle provoque un désir et un effort énergique pour le conserver uniquement parce qu'il s'agit d'un bien partagé par tous, alors il y a une communauté. La conscience claire de la vie commune, dans toutes ses implications, constitue l'idée de la démocratie. (Dewey, 1927/2010 : 244)

Or, dans l'étude de la démocratie et du politique, la vie commune fait trop souvent figure de simple arrière-plan, de fond « statique » sur lequel se détachent des mouvements (d'enquête, de mobilisation, des décisions et des actions). La vie commune n'est pourtant pas un « état » des choses séparé, mais aussi une activité, où s'élaborent les perceptions et les évaluations de ce qui importe, où s'éprouve ce qui compte, ce qu'il est possible de faire. Considérer cette dimension négligée de la coexistence politique requiert de se déprendre de la téléologie dominante de l'agir transformateur, dont l'étalon de mesure reste l'événement, « irruptif ».

Entre la passivité devant la socialité définie comme contraignante, et la liberté comprise comme l'arrachement dans l'événement, l'expérience permet de prendre véritablement au sérieux la dimension processuelle de la politisation, ou la nature irréductiblement sociale des problèmes politiques (l'idée que la politisation est seconde, dérivée). Il s'agit alors de considérer ce qui relève du « cours ordinaire » de la vie commune.

En appréhendant la démocratie comme une « manière de vivre », « un mode de vie personnel », un « idéal moral », « une conception

sociale, c'est-à-dire éthique », un « sentiment », un « esprit », ou encore un « lieu commun de vie », Dewey nous invite à ne pas la réduire à « quelque chose d'institutionnel », d'« externe », à une « machine politique », ou une simple démocratie « numérique » (EP : 58), où les membres seraient « réduits à des bulletins de vote ». Mais il inverse aussi la hiérarchie des objets politiques dignes de notre attention : « la démocratie n'est une forme de gouvernement que dans la mesure où elle est une forme d'association morale et spirituelle. » (*Ibid.*). Il s'agit donc de comprendre que les « formes démocratiques » nous engagent bien plus largement que l'on ne le pense communément.

On prend rarement la mesure de son insistance sur la double nécessité de (re)penser l'agentivité politique à l'échelle des personnes, de « l'expérience personnelle », et d'accorder une attention centrale aux « formes de la vie commune ». Ces deux dimensions sont pourtant au cœur de l'idée de la démocratie comme *mode de vie* : il y va, écrit-il, d'une « manière personnelle et individuelle de vivre », qui engage d'emblée une façon spécifique de se rapporter aux autres, contrôlée par « une foi personnelle dans la collaboration personnelle et quotidienne de chacun avec les autres » (EP : 429), et ainsi par une « croyance active dans les possibilités de la nature humaine ». Point d'existence réelle pour la démocratie si une telle foi ou croyance n'anime pas « les attitudes que les hommes adoptent les uns à l'égard des autres, dans tous les événements et toutes les relations de la vie quotidienne » (EP : 427).

Si le centre de gravité du politique n'est pas, pour Dewey, d'ordre institutionnel, il n'est donc pas non plus associé à la seule formation de publics ou de mobilisations collectives. Ces phénomènes et activités, moteurs décisifs de transformation et de contrôle de la vie démocratique, ne constituent pas les ressorts ultimes de son bon fonctionnement. Ceux-ci sont plutôt à rechercher du côté de la vie elle-même, où les processus politiques puisent l'identification des problèmes et où sont reversés, *in fine*, les produits de la créativité de l'agir des collectifs. La communauté politique est une communauté de vie, celle



de ses membres ; en tant que telle, elle est à la fois le point de départ et l'aboutissement, l'amont et l'aval des processus de politisation des problèmes sociaux. C'est ce qui fait dire à Dewey que la démocratie est un « fait moral » (EP : 429).

Dans cette perspective, le cloisonnement entre ce qui relève du « social » et du « politique » vacille. Les formes de thématization, de réflexion, de communication et d'action visant ce qui compte pour la vie commune sont aussi à rechercher dans la vie sociale non partisane, non militante, dans la vie quotidienne des gens, à « l'échelle des personnes », au niveau du « caractère personnel », où la démocratie se travaille au gré de compétences, mais aussi, plus profondément, comme une sensibilité et un goût.

### **3. « LA DÉMOCRATIE A POUR PREMIÈRE ET ULTIME RÉALITÉ LA PERSONNE » (EP : 55). RÉARTICULER LE POLITIQUE AUX MŒURS, AUX MANIÈRES, À LA CHAIR DES RELATIONS SOCIALES *IN CONCRETO***

Dewey écrit que « la démocratie a pour première et ultime réalité la personnalité », (EP : 55). Ce qui relève du « mode de vie *personnel* », du « mode personnel de vie individuelle » (EP : 426 ; l'auteur souligne) concerne donc la démocratie : elle « implique l'adoption et la mobilisation continuelle de certaines attitudes qui donnent au caractère un tour personnel et déterminent nos désirs et nos fins dans toutes les relations de la vie » (EP : 426). En englobant « nos relations personnelles avec les autres », « nos démarches et nos conversations quotidiennes » (EP : 427), et même « toutes les relations de la vie », l'étude du politique s'émancipe des topographies habituelles, pour inclure les manières itératives de dessiner collectivement les contours de ce qui importe, dont les expériences individuelles sont un aspect et un moment.

Un gouvernement naît d'une vaste constellation de sentiments – certains vagues, d'autres définis – d'instincts, d'aspirations, d'idées, d'espoirs et de craintes, de desseins. Il en est le réflexe et l'incorporation, la projection et le prolongement. Sans une telle base, il n'a pas de valeur. [...] La démocratie n'est une forme de gouvernement que dans la mesure où elle est une forme d'association morale et spirituelle. (« L'Éthique de la démocratie », *in* EP : 51-52)

Qu'est-ce qui fait qu'une vie sociale est démocratique ? Si la démocratie n'est réelle pour Dewey « que pour autant qu'elle est un lieu commun de vie », il s'agit de pister ce qui la fait vivre : dans quelle mesure nos « attitudes », nos « relations », manifestent-elles des « croyances » activement démocratiques ? La force, ou la radicalité de la proposition de Dewey consiste à faire ainsi de l'expérience personnelle un lieu – non pas seulement d'observation et d'expression d'une éthique démocratique, mais bien d'entretien et d'instauration de telles valeurs, suivant la logique itérative et processuelle de l'expérience (à la fois test, création, révision, destruction, etc.). Contrarier la « disqualification intellectuelle de la pratique démocratique de la vie » (EP : 134), c'est y voir un lieu de production normative dans un « monde en train de se faire et susceptible, ce faisant, de s'accorder avec ce que les hommes pensent, apprécient, aiment et avec ce pour quoi ils travaillent » (EP : 132).

L'agentivité politique n'est pas principalement « ajustement à des institutions » : Dewey affirme que « la démocratie est un vain mot tant qu'elle n'est pas industrielle aussi bien que civile et politique » (EP : 58). Il refuse toute priorité ontologique ou temporelle aux institutions cristallisées. À l'inverse, il fait de celles-ci « des expressions, des projections et des extensions d'attitudes personnelles habituellement dominantes » ; sans lesquelles les institutions, soit ne voient pas le jour, soit meurent rapidement : « partout où [la démocratie politique] est tombée, elle était d'une nature trop exclusivement politique. Elle n'avait pas été intégrée dans la chair et le sang des gens au niveau de

leur vie quotidienne. Les formes démocratiques étaient limitées à un parlement, des élections et à la lutte entre différents partis. » (EP : 410).

Cette dépendance des institutions aux mœurs ne doit pas être comprise comme la simple « application » de lois ou de décisions politiques, ni comme l'exécution de principes préexistants. Car les principes sont eux-mêmes des dérivés de l'expérience. Les institutions politiques sont le produit des nécessités de la vie sociale : la prise en compte des mœurs et l'étude des dynamiques, permise par le concept d'expérience<sup>14</sup> engagent ainsi à dépasser l'antagonisme entre individuel et collectif. La pertinence de l'entrée par les expériences, faites en personne, ne signifie pas qu'il faille simplement renverser la hiérarchie habituelle entre conduites individuelles et institutions, en conservant ce dualisme : il s'agit plutôt d'étendre l'approche processuelle aux enquêtes et aux dynamiques d'auto-organisation de la vie commune, au-delà (et en deçà) des formes de mobilisation.

Rétablir la pertinence de l'entrée par l'expérience n'implique pas de renverser la primauté ontologique habituellement accordée, dans l'étude du politique, aux institutions, aux collectifs mobilisés, aux publics constitués. La personnalité, ou l'individualité (seule « réalité historique », là où l'individu n'est qu'une abstraction et « fiction idéologique »<sup>15</sup>), ne se laissent jamais détacher des institutions et des lois, les deux réalités étant corrélatives, comme Dewey le précise à maintes reprises : « Plus nous connaissons l'histoire et plus aisément nous acceptons de voir que les traditions et les institutions pèsent plus lourd dans l'explication des faits que les capacités ou les incapacités originelles des individus. » (EP : 273). Dans « l'Essai sur la personnalité morale », Dewey insiste également sur cette dépendance mutuelle entre personnalité et institutions :

Quand le droit commun refusait de reconnaître toute paternité au fils illégitime et affirmait qu'il était *filiius nullius*, cela ne revenait pas à nier l'engendrement physique. Cela signifiait qu'un tel enfant ne pouvait jouir des droits particuliers qui appartiennent

à ceux qui sont *filius*, statut qui implique le mariage comme institution légale. [...] Voilà l'exemple d'un terme dont la signification dépend d'un système de droits et de devoirs. (« Essai sur la "personnalité morale". L'arrière-plan historique de la personnalité morale en droit », *in* EP : 189)

Il s'agit donc d'élargir le spectre d'étude de l'élaboration conjointe des moyens et des fins, pour embrasser de la façon la plus ample possible les manières dont se forment les jugements et les opinions sur ce qui vaut, et dont progressent de façon expérimentale les connaissances sur les conditions de la situation présente, et les décisions quant à ce qu'il convient de désirer dans la conduite des affaires communes. Si l'on prend au sérieux la dimension processuelle de la vie démocratique, chacun des moments de formation de l'expérience vaut, et les modalités d'engagement et de transformation de la vie commune doivent être appréhendées dans leur diversité.

#### **4. L'OUVERTURE D'UN PROGRAMME EMPIRIQUE SUR LA FABRIQUE DÉMOCRATIQUE ORDINAIRE**

Appréhender la démocratie suppose donc un programme empirique consistant à explorer les « attitudes personnelles » et les croyances qui y infusent, s'y développent, s'y cultivent, en considérant que les « manières dont les activités ont lieu » (EP : 406) sont toujours pétries de sens, de partis pris et d'idéaux au travail sur la « vie commune ». Tenter de documenter cette fabrique démocratique ordinaire, c'est donner à voir les péripéties, les processus, les expériences, à travers lesquelles s'éprouve, se façonne, s'entretient ou se délite une culture démocratique.

C'est en ce sens qu'on peut documenter le chaînage entre mœurs et politique. Une entrée empirique possible est celle de l'expérience de la vie publique (Gayet-Viaud, Bidet & Le Méner, 2019), où se donne à voir, de façon récurrente et le plus souvent discrète, le souci des

conséquences pour le monde commun, et un travail conjoint, souvent peu formalisé, de régulation de ses conséquences.

La connexion entre les formes ordinaires de l'expérience et les dimensions collectives de l'agir politique reste souvent, au mieux, présumée (comme un lien de principe, un « couplage flou » aurait dit Goffman) sans que ses modalités concrètes ne fassent jamais l'objet de descriptions : comment se nouent les façons de faire sens de ce qui se passe, de percevoir, évaluer et agir en situation, de forger des façons de bien se conduire, en tant que membre d'une communauté politique, et le politique dans ses formes instituées ? On peut explorer ce lien à partir de la définition pratique et située des choses qui importent, dans la vie publique et la sociabilité ordinaire qui l'irrigue : les choses qui engagent et mobilisent les personnes, et qu'elles définissent comme concernant le monde en tant qu'il est commun.

Une telle démarche d'enquête prend au sérieux la perspective continuiste dans toutes ses conséquences : l'idée que l'expérience est au cœur de l'articulation (entre les individus et le collectif, entre la morale et la politique, entre les situations, leurs antécédents et leur portée future. Les formes de concernement, les réticences, les sympathies ou les dégoûts sont alors à saisir et à analyser dans leur portée morale et politique. Ils touchent à la vie politique, non pas au sens institutionnel mais au sens de la concitoyenneté, pour autant qu'ils engagent un souci des conséquences quant au monde commun et/ou mettent en jeu une exemplarité (de possibles enseignements) débordant le seul intérêt pour la situation présente, mais ayant vocation à s'étendre aux situations de même ordre, et peuvent prétendre à être regardées collectivement comme légitimes pour ce faire. À plus forte raison parce que ce souci est conditionné par la responsabilité partagée pour ce qui se passe publiquement et qu'il s'exprime publiquement.

L'enjeu paraît d'autant plus vif que les expériences ici visées sont peu visibles, peu collectives, et peu publicisées, ou alors à travers un

tableau qui dépeint ordinairement plutôt l'opposé d'une « foi personnelle en la collaboration personnelle et quotidienne de chacun avec les autres », tant il y est question d'apathie, d'indifférence, au mieux d'évitement, au pire d'incivilités.

Donner à voir la « pratique démocratique de la vie », son « éthique » à l'œuvre dans les relations entre individus », dans les « attitudes que les hommes adoptent les uns à l'égard des autres », c'est au contraire faire porter le regard sur les façons dont s'explorent en situation les conditions de félicité de l'interaction civile : ce que l'on peut ou veut attendre des autres ou leur devoir. On s'intéresse alors aussi bien aux différends et aux tensions qu'aux rapprochements et aux félicités, pour pister les façons dont nous nous rapportons parfois aux autres comme, effectivement, à « des partenaires dont nous avons quelque chose à attendre et, dans une certaine mesure, comme à des amis » (EP : 429).

Les méthodes de l'observation ethnographique et de l'entretien (lorsque celui-ci est orienté vers les situations et l'expérience qui en est faite) permettent de suivre le déploiement ou la promotion en actes, entre inconnus, de formes d'interchangeabilité des points de vue, de confiance *a priori* et de présomption d'égalité ou encore de responsabilité partagée envers la vie commune.

Cette « foi personnelle dans la collaboration personnelle et quotidienne de chacun avec les autres », peut être à l'œuvre dans maintes formes d'intervention (Bidet *et al.*, 2015) ou de vigilance : à l'égard des catégories de perception mutuelle déployées en situation, mais aussi vis-à-vis de tout ce qui peut contribuer, selon l'expression de Dewey, à « dresser des barrières qui divisent les êtres humains en cercles et en cliques, en sectes et en factions antagonistes », ou à créer de la peur, de la haine, de la « suspicion mutuelle dans la vie quotidienne » (EP : 428). On peut ainsi repérer maintes façons, directes ou latérales, d'intervenir pour prévenir ou réparer en situation des déséquilibres ou

des asymétries, qu'elles soient associées à des catégories d'âge, de genre, de classe, de race, etc.

Ce faisant, s'observe une mise à l'épreuve des croyances qui pour Dewey contrôlent la démocratie comme *mode de vie* : la croyance dans « la capacité des êtres humains de juger et d'agir intelligemment dans des situations qui le permettent » ; cette « croyance active dans les possibilités de l'intelligence et de l'éducation », étant aussi une « croyance intériorisée dans le processus de l'expérience comme fin et comme moyen ». Au fil de ce travail de test et d'entretien d'une foi civile, on peut ainsi voir des *quidams* se faire « éducateurs » au sens de Dewey, c'est-à-dire manifester une conscience avivée de l'horizon futur des conduites présentes entre inconnus, de ce qu'elles engagent comme « futur désiré » (EP : 125). En reconfigurant les situations, ils contribuent à la création ou promotion de futurs, ne serait-ce qu'en soutenant activement la capacité de quidams à apprendre de leurs expériences, à « se laisser éduquer » par elles, en se laissant affecter par un ensemble de relations (Bidet, 2020).

## 5. LA SOCIABILITÉ ORDINAIRE DONNE À VOIR DES PRATIQUES RELEVANT DE L'ÉDUCATION ENTRE QUIDAM

Les observations collectées, aussi bien que les récits recueillis, montrent que dans la vie civile la plus ordinaire, les gens se font régulièrement éducateurs les uns des autres, au fil des épreuves de leur côtoiemment. On retrouve là une dimension importante, mais souvent négligée, de la vision deweyenne du politique, selon laquelle « le point de vue éducatif fournit le critère d'évaluation de toute idée et de toute action » (Madelrieux, 2016 : 48).

En effet, les formes de la sociabilité publique manifestent de telles logiques de perception et d'évaluation de ce qui arrive, et mettent en jeu des dynamiques d'engagement soucieuses des possibles futurs qui se dessinent au fil des situations. Les efforts de pédagogie mutuelle

qui en découlent suscitent d'ailleurs régulièrement des tensions : ce sont là autant de formes concrètes et itératives d'élaboration pratique de ce qui doit régler le côtoiement. Ces « interventions civiles » (Gayet-Viaud, 2008 et *à par.* ; Bidet *et al.*, 2015) scandent les interactions ordinaires, en donnant fréquemment lieu à des disputes, mais aussi, de façon moins visible, à des succès notables, des sorties par le haut. Les récits, dès lors qu'ils ne sont pas pris trop tôt dans la généralité souvent tronquée des catégories médiatiques (« incivilité ») donnent à voir cette diversité d'expériences, ces surprises heureuses, et les formes de souci des autres et du monde qui se manifestent dans les scrupules, les attentions, aussi bien que les colères et les agacements. La réflexion incertaine sur ce qu'il convient de faire pour bien faire relie ainsi constamment l'expérience individuelle à la trame collective dont elle n'est qu'une dimension.

Les formes de sociabilité ordinaire organisent donc des dynamiques d'apprentissage et de pédagogie mutuelle, où se révèle un souci de la chose commune, où s'affirme une responsabilité partagée sur ce qu'il est possible ou pas de faire en public, c'est-à-dire sous le regard des autres, avec leur consentement, leur approbation ou leur complicité.

Dans ces situations qui, pour être publiques, ne répondent pas nécessairement aux critères de la politisation les plus courants (dimension collective, nature agonistique, efforts d'accès, modalités d'exercice ou de contestation du pouvoir), on peut donc étudier l'accomplissement d'un travail proprement civil (la civilité comme activité) et sa contribution à la vie démocratique, dans l'affirmation d'une responsabilité distribuée et commune sur ce qui advient, dans la place faite au point de vue de l'autre, dans le crédit donné au pouvoir de s'autoréguler, et dans la quête d'ajustements mutuels jugés appropriés. Dans ces activités pour une bonne part habituelles de la vie publique<sup>16</sup>, l'esprit démocratique se manifeste alors dans la capacité laissée au plus grand nombre de travailler à la fois leur propre plasticité et celle des autres (Bidet & Gayet-Viaud, 2021).



## 6. LA DÉMOCRATIE COMME « TÂCHE À FAIRE » : VERS UN ENRICHISSEMENT DE L'EXPÉRIENCE

Si l'idéal démocratique est donc le produit d'une idéalisation de l'expérience humaine dans son aspect social (EP: 187), elle définit « une norme de jugement et d'action » qui n'est pas un critère extérieur à l'expérience elle-même. La normativité ultime vers laquelle tendent ces dynamiques, et qui structure la théorie de Dewey, est celle de la croissance permise aux individus, donc de l'épanouissement le plus riche possible des personnalités. Celle-ci n'est qu'un aspect de la dynamique qui lie les personnes à leur communauté d'appartenance. L'idéal visé lie « l'enrichissement mutuel entre la pluralité irréductible des individualités, développées grâce aux conditions communes favorables qu'offre l'organisation de la vie commune, et le renouvellement de cette communauté par la créativité toujours plus féconde de ses membres ». Dès lors, chacun participe « à l'élaboration et à la réalisation des fins communes qui gouvernent les conduites de chacun dans la mesure de ses capacités distinctives » : c'est cela construire un bien commun de manière démocratique (Madelrieux, 2016 : 189).

La démocratie apparaît finalement comme une « tâche à faire », « une tâche qui nous attend », selon le sous-titre d'« une démocratie créative », qui passe avant tout par « la création d'attitudes personnelles chez les êtres humains individuels » (EP: 426). Et si cet « idéal futur », dont Dewey attend qu'il s'étende à l'école, en même temps qu'à « la vie économique et industrielle » (EP: 60), « aux richesses » (EP: 58)<sup>17</sup>, est opérant, c'est qu'il est déjà à l'œuvre dans les relations les plus ordinaires du quotidien, et sans doute d'autant mieux qu'il y est ou y serait repéré et valué comme tel. Il anime des personnes pour lesquelles « la liberté, l'égalité, la fraternité », « ne sont pas de pures formes », mais des moyens éprouvés à l'échelle individuelle d'un enrichissement de l'expérience qui « demande à être poursuivi jour après jour », « car tout mode de vie qui se dérobe à la démocratie limite les contacts, les échanges, les communications, les interactions

qui sont cœur de l'expérience et permettent de l'étendre et de l'enrichir » (EP : 431).

## BIBLIOGRAPHIE

- BIDET Alexandra (2020), « Considérer la fragilité, composer un monde. Faire en citoyen l'expérience du flux des passagers du métro », in A. Gefen & S. Laugier (dir.), *Le pouvoir des liens faibles*, Paris, CNRS éditions, p. 27-48.
- BIDET Alexandra, BOUTET Manuel, CHAVE Frédérique, GAYET-VIAUD Carole & Erwan LE MÉNER (2015), « Publicité, sollicitation, intervention. Pistes pour une étude pragmatiste de l'expérience citoyenne », *Sociologies*, Dossier « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations ». En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4941>).
- BIDET Alexandra & Carole GAYET-VIAUD (2021-à paraître), « Les horizons politiques du devenir parent : figures d'une citoyenneté ordinaire », in P. Fasula & S. Laugier (dir.), *Concepts de l'ordinaire*, Paris, Éditions de la Sorbonne, p. 216-246.
- DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard.
- FREGA Roberto (2020), *Le Projet démocratique. Une approche pragmatiste*, Paris, Éditions de la Sorbonne.
- GAYET-VIAUD Carole (2008), *L'Égard et la règle. Déboires et bonheurs de la civilité urbaine*, Paris, Thèse de doctorat de l'EHESS.
- GAYET-VIAUD Carole (à paraître), *La Civilité urbaine. Enquête sur les formes élémentaires de la coexistence démocratique*, Paris, Economica.
- GAYET-VIAUD Carole, BIDET Alexandra & Erwan LE MÉNER (2019), « Enquêter sur la portée politique des rapports en public », Introduction au numéro de *Politix* sur *Le Politique au coin de la rue*, 125 (1).
- MADLRIEUX Stéphane (2016), *La Philosophie de John Dewey*, Paris, Vrin.
- PAPPAS Gregory Fernando (2008), *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, Bloomington, Indiana University Press.
- STAVO-DEBAUGE Joan & Danny TROM (2004), « Le pragmatisme et son public à l'épreuve du terrain. Penser avec Dewey contre Dewey », in B. Karsenti & L. Quéré (eds), *La Croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 15), p. 195-226. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/11218>).

## NOTES

**1** Symposium : Autour de la publication de John Dewey, *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 2018 (traduction de l'anglais au français par Jean-Pierre Cometti et Joëlle Zask, avec la coopération de Patrick Di Mascio, Charles Floren, Nancy Murzilli, Bertrand Rougé, Patrick Savidan et Pierre Steiner ; présentation par J.-P. Cometti et J. Zask). Ce symposium a été édité par Daniel Cefaï.. Les références aux *Écrits politiques* sont indiquées par EP et le numéro des pages.

**2** Il aurait sans doute pu faire partie du volume puisqu'il n'a pas été republié depuis longtemps et mériterait une nouvelle traduction.

**3** Cavallari (2003), John Dewey, *Scritti Politici (1888, 1942)*. Sur dix textes, quatre concernent les débats relatifs à la Ligue des nations, dont ne rendent compte ni l'anthologie de Hackett, ni celle de Gallimard (à part indirectement dans l'article « Le principe de nationalité »). Sont-ils si importants ?

**4** Cette interprétation est développée notamment par Alexander Livingston (2017). Voir également Guillaume Garreta (2014), qui se réfère notamment, à ce propos, à l'article « The Irreducible Conflict » (LW.6.149-153).

**5** Déjà traduit et présenté par Émilie Hache dans *Dewey & Trotsky* (2014).

**6** En France, cette interprétation est défendue notamment par Joëlle Zask (2011). Voir également Robert W. Hildreth (2012).

**7** Voir notamment son discours présidentiel de 1940 (LW.14.262-265). Sur cette organisation, et son orientation socialiste, voir Milton Derber (1970 : 251-258). Comme l'explique Marc Stears (2010 : 103-110), après l'échec du projet de troisième parti, les radicaux placèrent leurs espoirs dans la LIA et dans le syndicat CIO qui avait rompu avec l'AFL en 1935.

**8** Un débat dont Sidney Hook fut l'un des premiers protagonistes, lui qui affirmait que *Liberalism and Social Action* prouvait la compatibilité du libéralisme deweyen avec la politique socialiste (Phelps, 1997 : 133). Ce débat retrouve une nouvelle actualité dans le cadre du retour du socialisme comme option politique envisageable pour la gauche américaine ; voir Livingston & Quish (2018). Sur le rapport de Dewey aux différents socialismes de l'époque, voir notamment Ryan (1995 : 309-316) ; Westbrook (1991, chap. 12 : « Socialism Democracy ») ; Bullert (1983, chap. 2 : « John Dewey's Guild Socialism »).

**9** Dewey (« Individualisme – ancien et nouveau », EP : 330) : « Le fait est que nous sommes embarqués dans une sorte de socialisme. » D'où l'opposition entre « socialisme public », c'est-à-dire socialisation de

la production démocratiquement contrôlée, et « socialisme capitaliste », c'est-à-dire socialisation non démocratiquement contrôlée.

**10** Dans un contexte où la planification écologique devient une urgence, il n'est sans doute pas inutile de rappeler la distinction deweyenne entre formes de planification démocratique et non démocratique...

**11** Pour une approche synthétique de ces questions développée dans cette perspective, voir Stack Jr. (2009).

**12** Comme le suggère à juste titre Federica Gregoratto (2017) à la fin de son article.

**13** Il est rare que l'on mette l'accent sur la formation d'habitudes émotionnelles appropriées à la démocratie. Or, comme l'a expliqué Michael Walzer, certaines émotions, notamment les « passions tristes » et les émotions collectives provoquées par une contagion émotionnelle, peuvent être « démoniaques » pour la démocratie. Cf. mon papier « Les passions tristes du populisme » (Quéré, 2017).

**14** Rappelons que l'expérience est ici entendue comme cette « libre interaction d'êtres humains individuels avec les conditions de leur environnement, en particulier l'environnement humain, qui développe nos besoins et nos désirs en contribuant à la connaissance des choses telles qu'elles sont » (EP: 430).

**15** Dans un contexte où, rappelons-le, pour Dewey, chaque individu est bien sûr « essentiellement un être social » (EP: 43), et où la démocratie « concerne seulement les individus associés, chacun rendant en quelque sorte la vie d'autrui plus singulière par ses relations avec les autres » (EP: 135).

**16** Le critère de publicité des interactions est constitutif de la dimension politique de la civilité. L'entrée méthodologique par la civilité urbaine ne prétend toutefois pas ériger la ville en lieu unique de manifestation d'un souci pour le monde commun.

**17** Il voit même dans cette extension une condition nécessaire à l'entretien d'une culture démocratique : « Nos idées démocratiques originelles doivent faire l'objet d'une application aussi bien culturelle que politique. Ce but ne peut être atteint sans transformation économique [...] Aucune autre question, pas même celle du pain et du vêtement, n'est plus importante que celle de la possibilité de rendre nos idéaux démocratiques directement opérants dans la vie culturelle de notre pays. » (EP: 380).





# **TRADUCTIONS**

**« EXPÉRIMENTER EN  
DÉMOCRATIE À L'ÈRE  
PROGRESSISTE »**

# LA NAISSANCE DE L'EXPÉRI- MENTATION DÉMOCRATIQUE

QUELQUES HYPOTHÈSES  
DE TRAVAIL DU  
PRAGMATISME

DANIEL CEFĂI



Le texte de George Herbert Mead, « L'hypothèse de travail dans la réforme sociale » (1899) est pris comme point de départ d'une interrogation pragmatiste sur l'expérimentation démocratique. L'article essaie de comprendre comment cette notion de *working hypothesis* était utilisée dans des enquêtes des années 1890 et 1900, autant en sciences de la nature que dans des interrogations sur le Soi moral ou dans des projets de réforme sociale. On est là à un moment de naissance de la théorie de l'enquête que John Dewey commence à développer dans son cours de 1899-1900. Et cette théorie de l'enquête est indissociable d'une première formulation de la méthode de l'expérimentation, examinée à propos de problèmes d'éducation, de mal-logement et de délinquance. Elle n'est pas propre à la philosophie pragmatiste, elle traverse les organisations civiques et philanthropiques de l'ère progressiste. On la retrouve notamment dans ces laboratoires de sciences sociales que sont les *social settlements* ou dans les propositions de technologie sociale émanant de la sociologie chrétienne. Pour Mead, comme pour Dewey, la méthode de l'expérimentation doit se substituer à une politique orientée par un programme doctrinaire tout comme à une politique opportuniste, au coup par coup. Elle va de pair avec la formation d'une conception nouvelle de la publicité démocratique auxquelles contribuent les enquêtes médiatiques, civiques, judiciaires ou universitaires. Suivent des traductions de Robert A. Woods, Mead et Dewey.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; GEORGE HERBERT MEAD ; ÈRE PROGRESSISTE ; LABORATOIRE SOCIAL ; SOCIAL SETTLEMENTS ; MÉTHODE D'EXPÉRIMENTATION.

\* Daniel Cefai est directeur d'études à l'EHESS et chercheur au Centre d'étude des mouvements sociaux (CEMS), directeur de rédaction de la revue *Pragmata* [cefai@ehess.fr].

Quand Mead publie « L'hypothèse de travail dans la réforme sociale » (1899a), l'un de ses tout premiers articles, il est professeur assistant depuis 1894 à l'Université de Chicago, qu'il a rejointe après que John Dewey les a fait embaucher, lui, James H. Tufts et James R. Angell. Il donne en 1898-99 des cours de « Psychologie comparée », de « Méthodologie de la psychologie » (sur les mouvements de pensée au XIX<sup>e</sup> siècle) et d'« Histoire de la psychologie » (de Kant à Hume en passant par Locke et Berkeley). En novembre, quand l'article paraît, il est chargé d'un cours d'éthique avancée sur le « Développement de l'intelligence grecque » (Smith, 1977). On pourrait s'étonner du décalage entre le thème de cet article et le cœur des activités de Mead dans les amphithéâtres de Hyde Park. Mais « L'hypothèse de travail dans la réforme sociale » n'est pas de la main d'un philosophe qui se serait limité à son enseignement universitaire. Nous avons là l'un de ses tout premiers textes, qui fait référence aux engagements de réformateur social qui seront les siens jusqu'au début des années 1920<sup>1</sup>. L'article est publié dans l'*American Journal of Sociology* à une époque où les frontières entre sociologie, réforme sociale et service social, le nom le plus commun, alors, pour le travail social, sont loin d'être arrêtées.

Pour se faire une idée de l'ébullition civique en cette fin de siècle, le lecteur pourra consulter l'*Encyclopedia of Social Reform* (1897) du Révérend W. D. P. Bliss et la brochure *List of Books on Social Reform* (1898) publiée par la Boston Public Library, *Socialism and Social Reform* de Richard T. Ely (1895), l'*Outline of Practical Sociology* de Carroll D. Wright (1899) ou *American Municipal Progress* de Charles Zueblin (1902). Ces quelques ouvrages de synthèse donnent un aperçu de la variété et de la vitalité des mouvements sociaux et des initiatives civiques de l'époque. Henry George, proche des fabiens britanniques, promoteur d'un programme d'impôt unique sur la terre (*single tax movement*), et Edward Bellamy, inspirateur des Clubs nationalistes et proche du People's Party, viennent juste de mourir (respectivement en 1897 et 1898). Mais dans l'entourage de Mead, *Looking Backward* (1888) et *Equality* (1897) de Bellamy restent des *best sellers*,

tandis que le livre *Progress and Poverty* (1879) de George est au chevet de tous les opposants aux monopoles, à la corruption et à la spéculation. Eugen Debs, dans la foulée de la Grève Pullman de 1894, qui avait ébranlé les esprits de Dewey et Addams, est emprisonné avec les leaders de l'American Railway Union, syndicat fondé à Chicago en février 1893. Il s'y convertit au socialisme. Il crée le Social Democratic Party en 1897, tandis que les grèves de mineurs et de cheminots, portées par le nouveau syndicat, accélèrent le déclin de l'ancienne fédération de travailleurs, Knights of Labor. Dans les campagnes, les agriculteurs en colère s'organisent également et se rassemblent sous la bannière de la Farmers' Alliance en 1889, qui prend le relais du mouvement des Granges et trouve une expression politique en 1891 dans le Parti Populiste ou People's Party, particulièrement puissant dans le Midwest.

Les crises de 1893 et 1897 sont encore toutes proches, même si l'économie est dans un cycle de reprise. Les États-Unis viennent d'emporter la Guerre espagnole, prennent le contrôle de Cuba, Puerto Rico, Guam et des Philippines en 1898, tandis que Hawaï est annexée la même année. Cette date marque la fin de l'isolationnisme des États-Unis et le début de l'ère impérialiste – contre laquelle William James s'insurgera autant (Livingston, 2016). 1899 est encore l'année du décès du vice-président Garret A. Hobart, qui avait été élu en 1897 sur un ticket électoral avec le président William McKinley. Theodore Roosevelt, gouverneur de New York, est élu à la Convention du Parti républicain et le remplace ; il succédera à McKinley à la présidence, après son assassinat le 14 septembre 1901. À Chicago, Carter Harrison Jr tient la mairie, qu'il administre en suivant les mêmes recettes clientélistes que son père, sinon qu'il décide de se battre contre la concession des tramways accordée à Charles T. Yerkes par le Conseil municipal pour cinquante ans. Ce scandale, que l'on retrouve dans beaucoup d'autres villes – on parle de Traction Wars – va miner la vie publique de Chicago pendant de longues années. La vague progressiste est en train de monter et la bataille lancée pour les référendums, élections de rappel ou pétitions d'initiative bat son plein. Le Dakota du Sud est le premier

à entériner initiatives et référendums par un vote populaire en 1898. Autre organisation importante dans le paysage civique de l'époque : Chicago compte un certain nombre de *settlements* – les plus fameux étant Hull House (Jane Addams, Ellen Gates Starr, 1889), University of Chicago Settlement (Mary McDowell, 1894), Northwestern University Settlement (Charles Zueblin, 1891) et The Chicago Commons (Graham Taylor, 1894)<sup>2</sup>. Des femmes et des hommes des classes supérieures s'établissent au milieu de quartiers déshérités, avec le projet d'enquêter sur les conditions de vie locale et de découvrir et de résoudre, avec les habitants, les problèmes sociaux qui y ont cours. Mead est un des professeurs qui font le lien de l'Université avec les *settlements* avec lesquels il collaborera à de nombreuses reprises, notamment dans le processus expérimental qui conduira à la création de l'un des tout premiers tribunaux pour mineurs au monde (Juvenile Court, ouverte en juillet 1899) ou dans celui qui instaurera la Chicago School of Civics and Philanthropy – la future école de service social de l'Université (dont le noyau est créé en 1903).

Mead publie donc en 1899 « L'hypothèse de travail dans la réforme sociale » où il esquisse la méthode expérimentale<sup>3</sup> qu'il pense devoir être celle des militants de la réforme sociale. Mais qu'entendait-il alors par « hypothèse » et par « expérimentation » ? Et à quelles expériences de réforme sociale faisait-il référence ?

## **HYPOTHÈSES DE TRAVAIL : DE LA GÉOLOGIE DES GRANDS LACS...**

Commençons par donner quelques repères. La notion d'hypothèse de travail était communément utilisée dans les années 1890 en physique, biologie, géologie, zoologie, paléontologie. Elle apparaît sous la plume de James ou de Dewey en psychologie – la théorie de l'arc réflexe est par exemple qualifiée d'hypothèse de travail par Dewey (1896a). George E. Vincent, qui a été avec William I. Thomas le premier doctorant du département de sociologie de l'Université de Chicago, publie un syllabus où il écrit que Vico a été l'un des premiers

à ne plus admettre « aucune hypothèse théologique ou spéculative » pour rendre compte du cours de l'histoire (Vincent, 1896 : 475). La conception évolutionniste de la société a fini par avancer une « hypothèse de travail au fondement des tentatives pratiques de réaliser des efforts sociaux en harmonie avec des forces immuables, ou, par un plan conscient, de transformer et de recombinaison des tendances naturelles » (*ibid.* : 479). La sociologie commence ainsi à nourrir un projet écologique de canalisation et de domestication de forces de la nature et de la société vers des fins désirables, moyennant l'exercice d'une intelligence réflexive. Albion Small (1900 : 516), le fondateur du département de sociologie de l'Université de Chicago, en 1892, propose quant à lui de transposer aux sciences sociales l'article sur la « méthode des multiples hypothèses de travail » de Thomas C. Chamberlin (1890), professeur de géologie à Michigan, puis à Chicago. À l'opposé d'une théorie déterminante (qu'il qualifie de *ruling theory*), qui ne permet de trouver que des faits conformes à des dogmes préétablis, et à la différence d'une enquête fondée sur une seule hypothèse, qui menace de devenir une « idée maîtresse » (*controlling idea*) et appauvrit singulièrement le processus de recherche, ou, possibilité inverse, de la collecte et de l'enregistrement de données empiriques qui se veulent vierges de tout préjugé, une espèce d'observation incolore (*colorless observation*), condamnée à rester partielle et aveugle, Chamberlin (1890 et 1897) propose d'explorer des phénomènes géologiques en testant, en combinant et en soupesant différentes hypothèses de travail. Leur caractère doit être véritablement hypothétique. En jugeant progressivement de leur validité relative, en en écartant certaines, en en rectifiant d'autres, en jouant sur des sous-hypothèses ou en en faisant émerger de nouvelles, on les articule dans un modèle plausible ou l'on compose une histoire vraisemblable, qui permet de couvrir le plus grand nombre de « faits » que l'on a pu constater. Chamberlin s'appuie sur l'exemple de l'origine des Grands Lacs comme résultat des processus de glaciation, qui avait fait sa gloire lors de la grande enquête sur la « Géologie du Wisconsin », commencée en 1876, publiée en 1883. Il avait par ailleurs, avec la même méthode, proposé une série d'hypothèses sur l'origine des gisements

de plomb et de zinc de l'État ou sur les falaises calcaires du Niagara, identifiées comme d'anciens récifs coraliens.

Cette stratégie heuristique continue d'être pertinente aujourd'hui : laisser émerger, par abduction, au cœur des activités d'enquête, des concepts et des propositions qui ne soient que des idées vagues, destinées à être confirmées ou infirmées, transformées ou dépassées par le travail d'enquête ; ne pas s'en tenir à une seule cause explicative, mais, par l'imagination, faire varier les perspectives et produire un ensemble d'hypothèses, qui seront toutes testées dans le cours de l'enquête et qui, probablement, s'ordonneront en une matrice explicative et interprétative. Notons que le contrepoint de cette méthodologie est que l'on peut attribuer à une situation, en tant qu'événement, des faisceaux de causes, enchevêtrées les unes avec les autres, qui se conjuguent de façon imprévisible et dont la situation est une des conséquences, possible, mais non nécessaire. Cette conception de la causalité rappelle de loin celle que Nicholas St. John Green (1870 : 214) avait élaborée à propos du droit. Chamberlin en tirait déjà, longtemps avant Small, la conviction « que l'application générale de cette méthode aux affaires de la vie sociale et civique permettrait d'aller loin dans l'élimination des malentendus, des erreurs de jugement et des représentations fausses qui constituent un mal omniprésent dans nos atmosphères sociales et politiques, et sont la source d'une incommensurable souffrance pour les âmes les meilleures et les plus sensibles » (Chamberlin, 1890 : 96). La « méthode des multiples hypothèses de travail » ne valait pas que pour la recherche scientifique, elle valait aussi pour la réforme sociale.

Les Grands Lacs n'étaient pas sans stimuler l'imagination des chercheurs du Midwest. Ils étaient pour les premiers écologues, pour les botanistes et les zoologues de l'Université de Chicago, un laboratoire à ciel ouvert. Cowles ou Shelford y découvrent une autre façon de pratiquer leurs enquêtes. L'une des voies nouvelles est de suivre, à proximité de chez soi, l'exemple d'Alexander von Humboldt, de Darwin ou Wallace, ou, plus proche de Peirce et de James, celui de

Louis Agassiz. Les grandes expéditions scientifiques se multiplient, et, depuis les années 1830, les stations scientifiques, conçues pour observer les phénomènes météorologiques, géologiques, hydrographiques ou biologiques. En sciences sociales, le modèle est celui de Francis J. Gillen et Walter B. Spencer chez les aborigènes australiens (de 1875 à 1912 environ), ou aux États-Unis ceux de Powell, Cushing et surtout Franz Boas, proche de Dewey, et de ses étudiants dans diverses communautés amérindiennes. La science se fait dans le confinement des laboratoires, mais aussi, de plus en plus, en plein air. Dans l'un ou l'autre cas, il s'agit bien de mettre en œuvre une méthode de l'enquête comme expérimentation. La science ne doit pas être figée en un corpus doctrinal, elle n'est pas une accumulation de savoirs livresques. Elle est une chaîne d'investigations qui se répondent les unes aux autres, qui forgent et testent sans fin des hypothèses – lesquelles bouleversent les croyances religieuses ou traditionnelles et remettent en cause l'ordre social comme l'ordre naturel. Dewey montrera dans *Expérience et nature* (1925/2012) à quel point cette révolution scientifique est une révolution démocratique. Nos habitudes et nos croyances, qui jusque-là étaient adossées à un ordre métaphysique, n'ont plus qu'un statut hypothétique. À l'époque où Mead écrit son petit article de 1899, la controverse bat son plein autour de *L'Origine des espèces* de Darwin (1859). L'attitude scientifique gagne tous les domaines de la vie, y compris de la vie quotidienne, et trace une ligne de démarcation entre les mouvements réformateurs et l'absolutisme évangélique (Stavo-Debauge, 2019).

La science à l'ère progressiste, couplée au dynamisme de la révolution agricole et industrielle, découvre qu'elle n'est pas seulement un système de connaissances contemplatives. Elle est une « méthode de conduite » qui donne des prises dans le monde et qui augmente les capacités de mieux s'y adapter tout en l'aménageant. Mead était particulièrement sensible à ce point quand il passait en revue, dans son cours sur les *Movements of Thought* (1936 : en part. chap. IX, XII et XIII), quelques connexions de la révolution scientifique avec la destruction du féodalisme et l'expansion des marchés jusqu'à la création

d'empires, la transformation technologique des pratiques agricoles et la formation d'une main-d'œuvre disponible pour les usines, l'amplification de la puissance de production industrielle grâce à la mécanisation et à la division du travail, l'apparition de villes-usines qui drainent d'énormes flux de population intra- et internationaux, et ainsi de suite. Les hypothèses de travail ont quitté les fourneaux d'alchimistes, les cabinets de physique, les muséums d'histoire naturelle et les stations agricoles et maritimes, elles ont migré des sociétés scientifiques et des amphithéâtres universitaires vers le monde naturel et social, le transformant en un immense laboratoire. Pour reprendre l'exemple local des stations biologiques sur les Grands Lacs : très tôt, les Lake Surveys ont eu pour objectif de trouver des solutions à la surpêche, qui menaçait, dès les années 1860, les réserves halieutiques. Ils devaient aussi défendre la faune et la flore locales d'espèces invasives comme les moules zébrées, les gobies, les cygnes muets et les puces épineuses, mais surtout les lamproies et les gaspareaux qui avaient liquidé les populations de truites. L'introduction de saumons du Pacifique dans les Grands Lacs a ainsi été le produit d'un protocole expérimental ; les saumons mangeant les gaspareaux qui mangent les jeunes truites et détruisent leur milieu de vie, leur implantation devait avoir pour effet de relancer les populations de truites. L'hypothèse de travail s'est avérée pertinente. Le financement des connaissances écologiques qui conduiront à la formulation de nouvelles hypothèses sur les cycles, les chaînes et les réseaux alimentaires était ainsi orienté vers la protection de la pêche professionnelle ou de loisir... « *Knowledge is power* », « savoir, c'est pouvoir », selon l'aphorisme de Bacon, tirant les leçons de la « méthode expérimentale » développée par Galilée, Leibniz ou Newton, aphorisme que Dewey reprendra à son compte (Dewey & Tufts, 1908 : 164-165).

Indépendamment de ces usages industriels, commerciaux ou politiques de la connaissance, la science n'est pas faite par des « spectateurs » pour des « spectateurs ». Le point de départ est que « connaître, c'est faire » (*knowing is doing*)<sup>4</sup>. Dans les « Logical Conditions of a Scientific Treatment of Morality » (1903 : MW.3.3-39) de Dewey, la



science est pensée sur un mode verbal comme un ensemble d'« activités d'observer, décrire, comparer, inférer, expérimenter et tester, nécessaires pour obtenir des faits et les ordonner dans une forme cohérente ». Avant de porter sur les résultats, la science concerne les « méthodes ordinaires pour contrôler la formation des jugements à propos d'un objet (*subject-matter*) ». Elle ne vise pas « une reproduction approximative de la réalité », selon une conception de la vérité comme correspondance entre des propositions théoriques et des états de fait qui leur seraient antérieurs et extérieurs. Elle s'ancre dans une situation d'enquête, analogue à un laboratoire de fabrication et d'expérimentation d'hypothèses de travail. « L'expérimentation opère avec pour effets de transformer l'état habituel des choses et, par conséquent, de présenter des défis à la pensée, des discordances apparentes, des phénomènes inattendus, qui requièrent une explication », écrit quelques années plus tard Dewey, dans un petit texte, « *Logic of Experimentation* », destiné à une encyclopédie d'éducation (Dewey, 1911). L'expérimentation travaille sur des faits empiriques en vue de faciliter la formation de nouvelles hypothèses. Elle intensifie la perception de conditions qui étaient jusque-là trop effacées ou minimales pour être remarquées ; elle les isole et les réagence de façon à organiser de nouvelles perspectives qui provoquent un « choc » pour la vision et pour la pensée. Elle travaille sur le grain de l'observation, multiplie les détails, joue sur les contrastes, interprète des discours, croise des sources différentes, infère des causes potentielles, impute des raisons d'agir. L'expérimentation élabore des hypothèses qu'elle soumet à des tests afin de scruter les conséquences qui vont en découler, conformes ou non à ses attentes. Au moyen de ces hypothèses, nées de l'enquête, elle procède à des comparaisons avec d'autres situations, présumées similaires ou analogues. Les hypothèses sont autant d'outils pour unifier et anticiper des observations, affiner et systématiser des expériences, organiser des corpus de données, y faire apparaître des relations de ressemblance, de coexistence, de séquentialité ou de causalité (Ashley, 1903 : 147)<sup>5</sup>.

Le chercheur recourt ainsi à des protocoles de confirmation ou d'infirmité, de rectification ou d'invention d'hypothèses. Dans la situation d'enquête, il recueille et organise de nouveaux faits qui lui permettent de tester, de renforcer ou de renoncer à une explication ou une interprétation. En faisant varier et en comparant les conditions d'observation, de recueil, d'enregistrement et de codage et moyennant toutes les opérations qui s'ensuivent de croisement de variables et de contrôle de corrélations, de clarification de concepts, de déconstruction de convictions et de reconstruction du raisonnement, d'exploration de nouveaux corpus, de réplique d'expériences ou de vérification auprès de témoins, l'expérimentation conduit, éventuellement, à « fixer des croyances ». Certaines hypothèses sont rejetées comme fausses, d'autres acquièrent la portée universelle de quasi-lois, beaucoup sont tenues pour « plus ou moins douteuses » – mais elles ont toutes, par nature, une valeur hypothétique, et non pas catégorique. Si elles sont retenues comme valides, ce n'est que jusqu'à nouvel ordre. Elles n'en restent pas moins faillibles, plus ou moins dépendantes de certains contextes, avec un degré d'indétermination ou d'incertitude plus ou moins élevé, une capacité inégale à susciter la controverse ou à emporter le consensus, et un potentiel d'innovation plus ou moins fort. En matière de réforme sociale comme de science physique, il faut « suivre la raison plutôt que l'instinct ou le préjugé », éliminer les « fantômes » et les « idoles » et s'opposer à l'autorité du dogme et de la tradition, ne pas prendre les croyances et les habitudes d'action pour argent comptant, mais les soumettre à l'épreuve de l'interrogation, de l'enquête et de la discussion. Et il faut former des hypothèses de travail qui tiennent debout, évitent de se contredire les unes avec les autres et paraissent crédibles au terme du processus d'administration de la preuve, des hypothèses qui ouvrent des lignes d'action, dont la validité soit fixée par l'évaluation de leurs conséquences et dont on sait qu'elles ne sont jamais que provisoires et toujours rectifiables.

## ... À L'ÉCOLOGIE DE L'EXPÉRIENCE CIVIQUE ET PERSONNELLE

En 1899, Mead et Tufts ont dû remplacer Dewey au pied levé alors que son bateau de retour de Hawaïi avait pris du retard et qu'il ne pouvait assurer son cours sur la « Théorie de la logique ». Selon les notes prises par Harriet E. Penfield (Mead, 1899c ; et Huebner, 2014 : 88 et 271), Mead mettait en avant la dimension « dynamique » ou « constructive » du jugement, tandis que Tufts invitait à envisager le jugement comme une « habitude, une *façon* de faire quelque chose » (Huebner, 2014 : 271). Dewey insistera sur la dimension de l'enquête et de l'expérimentation. C'est dans ce cours de 1899-1900 sur la théorie de la logique qu'il aurait introduit la « situation problématique comme point de départ de toute enquête » (Koch, 2010 : I, 1061). Dewey évoque une « étape réflexive » du jugement : la détermination se fait à travers l'observation de matériaux qui sont progressivement arrangés, ordonnés, analysés, interprétés, moyennant le développement d'hypothèses. Mais on ne peut s'en tenir à cet effort d'observation et d'interprétation, rajoute-t-il, l'hypothèse de travail doit passer le test de l'expérimentation. « Présumée vraie, elle est soumise à des essais et dans la mesure où ceux-ci réussissent, l'hypothèse est vérifiée et le matériau est unifié, harmonisé ou organisé. » (Dewey, 1899-1900/2010 : 889). Autrement dit, la mise à l'épreuve de l'hypothèse de travail est ce qui rend possible d'apprécier et de juger de sa valeur de contrôle et de prédiction et de sa capacité à « reconstruire » le champ d'expérience. « Dès lors que nous obtenons unification et vérification, nous cessons d'avoir un sujet et un prédicat. » (*Ibid.*). La copule est « l'interaction continue de l'hypothèse et du matériau, ou de l'obstacle et du problème » ; elle « prend la forme d'une expérimentation, elle devient un acte manifeste ». « L'expérimentation signifie que le jugement n'est pas complet tant qu'il ne passe pas dans l'acte » et qu'il n'a pas accouché d'une « expérience unifiée » (*ibid.*). Dans le passage à l'acte, dit Dewey, « l'élément personnel » est « pleinement reconnu » et c'est ainsi que se développe une « expérience personnelle », « concrète et individuelle ».

Nous avons là, à l'état naissant, une perspective dont on peut imaginer qu'elle nourrissait les discussions dans ce groupe rapproché que constituaient Mead, Dewey, Tufts, bien sûr, Angell et Moore, et au-delà, leurs échanges avec les professeurs assistants William I. Thomas, qui venait de soutenir sa thèse en 1896 et enseignait la sociologie et l'anthropologie, ou Ella Flagg Young qui, à l'automne 1899, rejoint l'Université pour enseigner en éducation, finir sa thèse et aider Dewey à l'Elementary School. Les membres de ce que l'on appelle rétrospectivement l'« école de pensée de Chicago », adoubée par William James en 1904, qui tiendra le département de philosophie jusqu'au début des années 1930, et qui est aussi très présente en travail social, psychologie et pédagogie, avaient adopté une vision instrumentaliste de l'enquête et de l'expérimentation. Dewey faisait remonter à Bacon, « le prophète d'une conception pragmatique de la connaissance » (Dewey, 1920 : MW.12.100), le basculement de la théologie et de la métaphysique vers une conception moderne de l'expérience. Cette reconnaissance de dette est une constante dans sa pensée, depuis l'un de ses tout premiers textes, « Kant and Philosophic Method » (1884), jusqu'à « By Nature and by Art » (1944), en passant par les textes clefs de *Reconstruction in Philosophy* (1920) et le petit compte-rendu autobiographique dans « From Absolutism to Experimentalism » (1930). Depuis le *Novum Organum* et la *Nouvelle Atlantide*, « l'expérience a cessé d'être empirique pour devenir expérimentale » (Dewey, 1920 : MW.12.133)<sup>6</sup>. L'expérience sociale se fonde sur la mise à l'épreuve d'hypothèses et sur l'examen de leurs conséquences pratiques pour faire émerger de nouvelles perspectives, méthodes et fins de l'action. La « méthode de l'expérimentation » permet d'améliorer les situations sociales, et, en contrecoup, de former et de perfectionner les citoyens, individuellement et collectivement. Elle amplifie et elle enrichit leur expérience, elle développe et elle renforce leurs capacités. Elle va jusqu'à inculquer « *une habitude expérimentale de l'esprit* » (Dewey, 1908 : MW.4.187-188), elle rend habituelle la capacité au contrôle réfléchi et délibéré des situations. Les hypothèses de travail sont autant d'instruments de contrôle, dans les situations concrètes, « de nos relations actives avec le monde des choses expérimentées »

(1903 : MW.3.14, note 2), en matière de connaissance, mais aussi d'éthique et de politique. Dans l'introduction aux *Studies in Logical Theory* (1903 : 10 ; ou MW.2.306), Dewey insiste déjà sur le « passage fluide de l'expérience ordinaire à la pensée abstraite », sur la circulation, aller et retour, entre le déroulement de l'observation, l'interprétation de l'observé, le développement d'hypothèses et leur mise à l'épreuve, qui permet de nouvelles observations et interprétations. La continuité *de* l'expérience et *dans* l'expérience est cruciale pour la « fabrication féconde d'hypothèses », « d'idées explicatives et interprétatives » (1903 : 61) qui nous donnent une prise sur le monde et sur notre vie – et cela vaut pour le chercheur scientifique comme pour l'homme ordinaire (*plain man, everyday man*).

Le même type de remarques se retrouve un petit peu plus tard dans la discussion du livre *Pragmatism* de William James (1907) qui offre à Dewey une occasion d'éclaircir le sens du mot « pratique ». Dans « What Pragmatism Means by Practical », les idées sont examinées, à l'écart d'une théorie de la vérité-reflet, « miroir de la réalité » (James, 1907 : 69), comme « intentions (plans et méthodes) » dont la visée ultime est « *prospective* – apporter certains changements dans l'ordre des choses existant » (Dewey, 1908a : 86). Cela a une implication pour la « structure de l'univers en tant que tel » : il n'est pas donné en soi, *ready-made*, il est « toujours et encore en train de se faire » (James, 1907 : 257). Les faits sont « accomplis », ils « sont faits (*made*), non pas *a priori*, ou éternellement en existence ; et leur valeur ou importance n'est pas statique, mais dynamique et pratique » (Dewey, 1908a : 94). Dire que les faits sont faits ne signifie pas qu'ils sont fictifs ou arbitraires, mais qu'ils sont indissociables des opérations d'enquête et d'expérimentation qui les ont façonnés. Et les faits, continue Dewey (1908a : 92-93), ne s'opposent pas aux idées, conceptions ou théories qui sont des hypothèses de travail, des esquisses programmatiques, dont la vérité réside dans l'examen des transformations qu'elles font subir à des conditions existantes. « Seules les conséquences qui sont effectivement produites par le travail de l'idée (*working of the idea*), en coopération avec des réalités antérieures ou en application à celles-ci,

sont de bonnes conséquences dans le sens spécifique du bien qui est pertinent pour établir la vérité d'une idée. » (*Ibid.*). Les hypothèses de travail sont des hypothèses que l'on met *au* travail afin d'expérimenter si elles sont opérantes, au sens où elles auraient les effets pratiques que l'on escomptait et où elles n'engendrent pas en pratique des cascades de conséquences inattendues, et pour certaines, non-désirables.

Cela est d'autant plus vrai dans le cas de la réforme sociale. Les nobles principes, les bons sentiments et les meilleures intentions, exprimés hors de tout contrôle expérimental, peuvent accoucher des pires conséquences. Le pragmatisme est un conséquentialisme. À l'instar de l'utilitarisme qui visait « le plus grand bien pour le plus grand nombre », il exclut une détermination *a priori* de ce bien et laisse indéterminé le contenu de la « croissance individuelle » ou de la « communauté morale » (Dewey & Tufts, 1908). Le bien, le droit ou le juste, ne se donnent pas à nous comme des révélations divines, des évidences naturelles, des certitudes intuitives, des énoncés intellectuels : nous devons passer par des « expériences de vie », entendus comme des « *experiments in living* » (Mill, 1863 ; Anderson, 1991), pour disposer de standards de ce qui devrait être. Par ailleurs, les jugements moraux, civiques ou politiques ne portent pas seulement sur des relations entre objets extérieurs, comme pour la science physique, mais ils engagent une évaluation du juge et de ses jugements corrélativement à celle de la chose jugée. Quand nous formulons des hypothèses nouvelles sur les classes sociales, les races ou le genre, tout comme sur l'origine des espèces ou l'évolution de l'humanité, ou quand, de façon plus directe, nous critiquons le gouvernement municipal, le management industriel ou la machine politique, nous ne nous tenons pas « en dehors des forces à l'œuvre », écrit Mead (1899a : 370). L'éthique entretient une connexion spécifique avec la psychologie et la sociologie en ce qu'elle enquête aussi sur les relations entre le caractère, les dispositions ou les habitudes du juge, ses attitudes, émotions et motivations, ses comportements et ses actions, et les conditions sociales dans lesquelles il vit et intervient. En matière de réforme sociale, les

hypothèses de travail ne concernent pas seulement les conditions sociales, mais l'expérience de ceux qui les subissent, qui y réagissent, qui les soumettent à enquête et expérimentation, et qui tentent de les transformer. En les transformant, ils se transforment eux-mêmes. Les humains font la société et l'histoire qui les font. Ils découvrent leur propre nature à travers leurs expériences de vie. Ils tracent leur histoire de vie en surmontant toutes sortes de difficultés pratiques qui peuvent devenir des traumatismes irrésolus (et parfois s'avérer insolubles), mais qui en général sont converties en problèmes à résoudre. Par ricochet, ils en viennent à élaborer de nouvelles hypothèses sur soi, sur les configurations de relations qui les lient à d'autres soi et à d'autres objets, sur le type d'intrigues dans lesquelles ils sont empêtrés. La réforme sociale implique nécessairement une dimension de réforme de soi et de réforme des relations sociales, autant d'enjeux d'enquête et d'expérimentation.

La réforme morale et civique passe par une réforme personnelle. Pour les pragmatistes, la personnalité n'est pas seulement le produit de capacités innées (Zimmermann, 2020), elle se fait à travers un processus de socialisation du soi. Elle requiert une transaction entre les capacités d'une personne (pas seulement mentales ou cognitives) et son environnement – celui-ci pouvant être transformé, soit parce que l'on y incorpore des équipements et des institutions (des cursus scolaires aux assurances sociales, des services culturels aux assemblées civiques) qui soutiennent et façonnent différemment le soi, soit parce que l'on y organise différemment le milieu de vie (par exemple les conditions de travail et de logement) et les configurations de relations sociales (par exemple celles d'un adolescent délinquant) dans lesquelles le soi est intriqué. L'espoir de la réforme sociale est de voir naître un « nouvel individu » dans les spirales du faire et du dire, de l'esprit et de la société, de l'individu et de la « communauté » ou du « public ». La réforme sociale travaille autant sur le plan de l'environnement social que sur celui de la personnalité sociale. Elle ne vise pas seulement une transformation du jeu de forces qui constitue le monde social, des connaissances que l'on peut en avoir et des

projets que l'on peut en concevoir. Elle veut établir une nouvelle *écologie de l'expérience morale et civique*, et, corrélativement, elle *réforme les idéaux* auxquels aspirent les personnes dans leur confrontation à des situations sociales.

Cette position est celle de Dewey. Mais que sont ces « idéaux » ? Dewey avait banni la métaphysique de l'éthique dans « *Self-Realization as the Moral Ideal* » (1893 ; ou EW.4.42-53) et mis en avant la notion d'un Soi pratique, « en travail » (*working, practical Self*) contre celle d'un Soi déterminé. On connaît l'anti-cartésianisme de Peirce, et sa démolition en règle de la « certitude apodictique du Cogito ». James (1890) l'a tiré dans une certaine direction en faisant du Soi un processus, un flux de conscience. Dewey est parti du travail de James et de la psychologie expérimentale et se débat avec l'idéalisme de T. H. Green et F. H. Bradley dans « *Psychology as Philosophic Method* » (1886) et « *On Some Current Conceptions of the Term "Self"* » (1890). Dans « *Self-Realization as the Moral Ideal* » (1893), il refuse de faire du soi moral un « schéma prédéterminé », arrêté, vide, qu'il faudrait « remplir » progressivement pour qu'il « se réalise ». Le Soi est une activité qui se développe. Il a « à un moment donné, des pouvoirs inaccomplis (*unrealized powers*) ou des capacités », et leur actualisation, par la résolution de problèmes pratiques, est son « objectif moral » (Dewey, 1893 : 654 ; ou EW.4.45). Le soi moral se fait comme expérimentation de soi, dans les épreuves qu'il traverse au cœur de situations sociales et par l'examen des conséquences qui découlent de ses décisions. Le soi est une hypothèse de soi. L'« idéal de/en travail (*working ideal*) doit avoir la même valeur et jouer le même rôle en éthique que l'hypothèse de/au travail (*working hypothesis*) dans les sciences de la nature. » « L'idéal fixe est aussi clairement le fléau de la science éthique aujourd'hui que l'univers fixe du Moyen Âge était le fléau de la science naturelle de la Renaissance. » (1893 : 664 ; EW.4.53). Mead (1899a : 369 et 371) est parfaitement en ligne avec Dewey. Autrement dit, le Soi est soumis à l'expérimentation comme à un « test de pratique » qui vaut comme test de réalité et test d'évaluation : il ne peut se connaître et se juger, il ne peut sélectionner de fins à poursuivre,



il ne peut se coordonner avec les autres et attendre leur assentiment que par et dans l'action<sup>8</sup>. Dans *The Study of Ethics: A Syllabus* (Dewey, 1894), destiné à ses étudiants de Ann Arbor, la critique des « idéaux abstraits » est consommée. Les idéaux absolus ne peuvent pas devenir les « éléments d'un acte concret et individuel – et chaque acte est concret et individuel » ; ils ne permettent pas de penser en pratique la relation entre ce qui est (*is*) et ce qui devrait être (*ought*). « Les vrais idéaux sont les hypothèses de travail de l'action [...] Les idéaux sont comme les étoiles ; nous nous orientons par rapport à elles, ce n'est pas vers elles que nous nous dirigeons. » (Dewey, 1894 : EW.4.262). Les idéaux se profilent dans le « mouvement des faits » de l'expérience, quand celle-ci, problématique, se met en quête de restaurer son unité ; ils ne sont pas des connaissances certaines sur lesquels bâtir l'action morale (Dewey, 2010 : 234 et 423)<sup>9</sup>.

Déjà, dans les *Outlines of Ethics*, la capacité morale d'agir et de s'orienter vers des fins, de distinguer le bien du mal et d'éprouver un sens de l'obligation (Dewey 1891b : EW.3.243) est recadrée par rapport à l'action située d'un organisme dans un environnement<sup>10</sup>. Ce texte a sans doute été crucial dans la formation de Mead : il paraît l'année de son arrivée à Ann Arbor et il en fait « le point de départ de la pensée indépendante de Dewey » (Mead, 1930b : 227-228). Presque quarante ans plus tard, il retrace une histoire de la philosophie, dans son lignage américain de Royce à James et à Dewey, dont un fil directeur est le mouvement d'affirmation de la « méthode scientifique en philosophie ». Le détour vaut la peine, parce qu'il permet de comprendre la spécificité de l'expérimentation façon Chicago et le déplacement par rapport à la pensée de James. À propos de James, Mead écrit qu'il avait adopté le « tour d'esprit de laboratoire de Peirce ». « Le test de l'hypothèse est dans son fonctionnement et toutes les idées sont des hypothèses. La pensée n'est qu'une partie de l'action et l'action trouve son achèvement et ses standards dans ses conséquences. » (Mead, 1930b : 225). Mais James n'est pas allé jusqu'au bout de ce qu'impliquait cette révolution expérimentaliste. « Dans le laboratoire scientifique, l'hypothèse – l'idée – est façonnée en termes de

conséquences anticipées. L'expérimentation doit être ajustée à certains événements prévus, si l'on veut qu'elle signifie quelque chose. Le contrôle de la conduite est aussi essentiel dans la formation des idées que dans l'aboutissement de l'acte qui les met à l'épreuve. Et c'est là que se joue toute l'affaire (*the whole case*) du pragmatisme dans son interprétation de la connaissance, car si l'idée entre en jeu dans l'acte (*comes into the act*), sans devenir partie prenante de l'appareil de contrôle intelligent dans cette situation, les conséquences ne testeront pas la vérité de l'idée. Elles ne révéleront rien d'autre que l'attitude de l'individu. » (*Ibid.* : 225). On a là un point de bifurcation de la perspective de Mead et de Dewey par rapport à celle de James. James, dans sa « pensée poignante qui s'exprimait dans la volonté de croire, dans son analyse profondément sympathique des types d'expérience religieuse et dans les lectures sur le pragmatisme, était confronté aux idées de liberté de la volonté, de Dieu et de l'ordre moral de l'univers, qui exigent l'acceptation de l'individu, au risque de perdre les valeurs qu'elles sous-tendent. Et James s'est battu pour que l'attitude de l'individu dans ces crises soit une preuve pragmatique de la vérité de ces idées. » (*Ibid.* : 226). De là « l'ambiguïté du terme "satisfaction" comme test de la vérité »<sup>11</sup> ! Cet individu est resté « une âme », armée d'habitudes, « standards et critères », avant même d'entrer dans les situations. Un individu abstrait des « processus de vie ». Un individu idéaliste, encapsulé sur lui-même, dont les expériences ne renvoient qu'à lui-même, sans qu'elles passent le test de l'action en situation.

C'est ce qui fait dire à Mead que Dewey, dans les *Outlines of Ethics*, rompt avec James. « La volonté, l'idée et les conséquences sont toutes replacées à l'intérieur de l'acte, et l'acte lui-même situé uniquement dans l'activité plus large de l'individu dans la société. Toute référence de la connaissance à une réalité idéale préexistante a disparu. La connaissance fait référence aux conséquences imaginées ou vécues. Dewey est sorti de sa position idéaliste par le biais de l'analyse psychologique de l'acte moral. Il s'est occupé de la fonction de la connaissance dans l'action. Au lieu de trouver dans le conflit d'objectifs un problème que la connaissance ne peut résoudre que par

une volonté absolue, le conflit d'objectifs devient le problème moral immédiat de l'individu dans l'acte. » (Mead, 1930b : 228). Connaître, c'est faire, et résoudre dans ce faire les problèmes qui naissent de ce faire, moyennant un « contrôle intelligent » des conséquences de nos actes. Cette thèse à une traduction politique. Le test de sa pensée, Dewey le trouve dans le département d'éducation, dont il réclame la direction, en parallèle à celle du département de philosophie, et dans le cadre de laquelle il fonde l'école élémentaire, « dans laquelle l'éducation des enfants était élaborée sur le principe que le savoir fait partie de l'acte » (*ibid.*). Philosophie, psychologie et pédagogie se conjoignent dans une expérimentation grandeur nature qui vise à transformer les conditions de l'enseignement, les expériences des élèves et les savoirs des professeurs qui en prennent soin. L'école élémentaire de Dewey est prise comme exemple de fabrique et de laboratoire d'hypothèses. En produisant de nouveaux arrangements des équipements, techniques et matières scolaires, elle induit de nouvelles habitudes d'apprentissage, elle insuffle un esprit d'expérimentation pratique. Elle fait émerger de nouvelles façons de vivre avec les autres, elle enseigne à coopérer dans la résolution de problèmes et elle prépare aux tâches pratiques de la vie domestique et professionnelle. Elle contribue à réorganiser des milieux de vie et à réorienter des histoires de vie. Elle fait naître de nouveaux idéaux de soi qui sont des idéaux sociaux : « Nous ne pouvons pas rendre les personnes sociales par un acte de législation, mais nous pouvons permettre à la nature essentiellement sociale de leurs actions de s'exprimer dans des conditions qui la favorisent. » (Mead, 1899a : 370). La réforme sociale autorise un « processus de développement » de soi, moyennant la résolution de problèmes par une « conscience réflexive » et « l'application de l'intelligence au contrôle des conditions sociales » : elle instaure une nouvelle *écologie des capacités* qui rendent les personnes plus aptes à s'adapter à leurs environnements, mais aussi plus capables de les analyser, de les critiquer, de les reconstruire.

## LES EMPÊCHEMENTS DE LA MÉTHODE DE L'EXPÉRIMENTATION

Tester des hypothèses de travail provoque « le réajustement mutuel d'actions, l'exercice nouveau de fonctions, la nouvelle mise en œuvre d'intérêts que l'inventeur a rendus nécessaires, le nouveau stimulus qu'il a apporté, le nouveau mode de direction qu'il a introduit » (Fouillée, 1905a : 119)<sup>12</sup>. L'expérimentation réagence le « complexe de forces » (Mead, 1899a : 369) qui la teste et qu'elle teste. La validité d'une hypothèse de travail ne se donne donc pas en amont, du fait qu'elle refléterait des faits objectifs, mais en aval, du fait qu'elle permet de rétablir, par les conséquences qu'elle engendre, une « totalité organisée et harmonieuse » à partir d'une « expérience de tendances confuses et conflictuelles ». Dans les *Studies in Logical Theory* (1903 : 39-40), Dewey dessine les linéaments de sa théorie de l'enquête à travers la critique de la logique de Hermann Lotze (*ibid.* : 74-75). Il n'y a de processus de pensée que lorsque les parties d'une expérience « sont activement en guerre les unes contre les autres – à tel point qu'elles menacent de perturber la situation, laquelle, par conséquent, pour son propre maintien, appelle une redéfinition (*re-definition*) et une reconfiguration (*re-relation*) délibérées de ses parties en tension. Cette redéfinition et cette reconfiguration constituent le processus de reconstruction que l'on appelle pensée (*thinking*). La situation en reconstruction, dont les parties en tension sont dans un tel mouvement l'une vers l'autre qu'elles tendent vers une expérience unifiée, est la situation-pensée (*thought-situation*). » (*Ibid.* : 40). La pensée n'est pas un processus mental, c'est une action de riposte à une situation problématique : la situation, faute de croyances et d'habitudes qui orientent son pilotage, doit être réfléchie pour être transformée. « Le test de validité d'une idée est son usage fonctionnel ou instrumental dans l'effectuation d'une transition depuis une expérience relativement conflictuelle vers une expérience relativement intégrée. » (*Ibid.* : 75). Cette validité n'est pas liée au fait qu'elle s'accorde avec une réalité qui lui préexisterait, selon une théorie du miroir, mais cette validité fait référence à « l'appropriation ou l'adéquation de sa

performance » (*rightfulness or adequacy of performance*) « dans l'affirmation d'une connexion ». Cette validité ne se donne pas dans la capacité à renvoyer à « une signification contemplée avec détachement » (*ibid.* : 75), mais dans la capacité à reconstruire la situation problématique, dont la désorganisation avait provoqué le travail de la pensée.

De ce point de vue, une bonne hypothèse de réforme sociale se forme dans la confrontation pratique avec des difficultés pratiques, qui, petit à petit, moyennant la résistance opposée par les éléments problématiques de la situation et un effort d'imagination enquêtrice et expérimentatrice pour inventer des solutions, accouche d'hypothèses explicatives et interprétatives (définir la situation) et d'hypothèses d'intervention pour transformer la situation (résoudre le problème). Cet effort de connaissance pratique est aussi un effort d'apprentissage social qui conjoint la formation d'« *intérêts sociaux* », l'exercice d'une « *intelligence sociale* »<sup>13</sup> et le déploiement d'un « *pouvoir social* » (Dewey, 1897 : EW.5.75). La réforme sociale, qui recourt aux méthodes de la science, est un « art pratique ». Elle « connaît un seul test : celui de l'expérimentation ». Une dizaine d'années plus tard, dans une conférence, « *Science in Social Practice* » (1911/2000), Mead reviendra sur la fécondité de la méthode scientifique pour saisir et régler les problèmes sociaux. « La méthode, qui a eu du succès dans la conquête des obstacles que la pratique physique a dû surmonter, pourrait bien être employée pour faire face aux difficultés auxquelles la pratique sociale est confrontée. » (*Ibid.* : 53 et 57). Bien appliquée, elle permet par exemple de contredire la thèse du criminel-né. Elle explique comment les jeunes délinquants se forment dans certains quartiers, font leurs classes en rejoignant des gangs et s'endurcissent lors de leur passage en prison ; elle montre à l'œuvre des bandes de voleurs qui entraînent les plus jeunes, leur apprennent le métier et leur offrent des possibilités de carrière. Elle démonte l'économie du crime organisé, piste ses complicités avec le monde des affaires, de la police et de la politique et rend compte de ses modes de recrutement, à la faveur de la surexploitation industrielle, de l'ennui et de la sous-rémunération des plus jeunes. Elle démolit les thèses sur

le criminel atavique, imbécile congénital, fou moral, poussé par les nécessités de la dégénérescence raciale, de ses tares biologiques ou de ses troubles mentaux. Les contre-exemples expérimentaux sont fournis par les efforts de réhabilitation de délinquants dans des communautés alternatives, hors du circuit pénitentiaire, et à une autre échelle, par la création d'une nouvelle constellation d'institutions autour du tribunal pour mineurs de Chicago. Ces réformes rendent possible, à terme, en transformant leur environnement social, scolaire, judiciaire, pénitentiaire, de donner de nouvelles directions à la vie d'enfants et d'adolescents jusque-là condamnés à la délinquance (Mead, 1911/2000 : 61-63). La réforme avance conjointement dans les registres scientifique, psychologique et sociologique, institutionnel, législatif et politique.

La méthode de l'expérimentation est ainsi une garantie contre les excès de pseudo-sciences, par exemple, du temps de Mead, l'eugénisme qui prétend régir la sélection et la reproduction des êtres humains alors même qu'aucune hypothèse n'a permis de comprendre les variations entre enfants en relation aux héritages de leurs parents et d'établir une théorie de l'hérédité susceptible de passer « l'épreuve finale de l'expérimentation » (*ibid.* : 58). Nous naviguons dans des océans de notions métaphysiques, regrette Mead, alors que nous pourrions développer « de nouvelles conceptions des objets sociaux » et mettre ces conceptions – « des droits et des torts, des individus et des États, des actes et des conséquences » (*ibid.* : 62) – à l'épreuve de la « pratique sociale »<sup>14</sup>. Cette entreprise est bel et bien collective : elle n'est pas seulement une affaire d'hypothèses de travail que testerait tel ou tel individu. C'est une dynamique collective de discussion, d'enquête et d'expérimentation (Addams, 1910 ; Follett, 1918 ; Dewey, 1927/2010). On fait souvent remonter cette idée à celle de « socialisation de la science » de Peirce, et elle sera au centre de la conception de la cité d'Addams, de Follett ou de Dewey comme *communauté d'explorateurs*, dotée d'une puissance d'action coopérative. La science n'énonce pas des vérités logiques ou métaphysiques qui émanent d'individus et s'imposent à des individus : c'est un réseau d'enquêteurs

en interaction, qui mettent en œuvre une discipline expérimentale à travers laquelle une « communauté scientifique » accomplit des opérations de clarification des concepts qu'elle utilise et de connaissance d'un réel dont elle éprouve la résistance. Dans l'idéal, cette méthode de l'expérimentation est également mise en œuvre par une « communauté civique », qui se fait en engageant et en rassemblant des personnes concernées par la détermination d'un même problème en vue de sa régulation ou de sa résolution. À travers la découverte, la formulation, l'évaluation, l'homologation, l'enregistrement et l'application d'hypothèses de travail, continûment testées dans des situations sociales, se forme donc une intelligence collective qui permet à cette « communauté civique » de prendre le contrôle de son propre fonctionnement et de son environnement, de la façon la plus efficace et la plus juste possible.

Mais qui dit communauté ne dit pas unanimité. Le pragmatisme n'est pas un irénisme, même s'il privilégie la paix, la concorde et la conciliation à la confrontation violente. Les hypothèses de travail de la réforme sociale, si justifiées soient-elles, emportent rarement l'assentiment de tous. Elles se heurtent à des intérêts organisés, dont elles remettent en cause la capacité de régir les conduites des autres et de leur imposer un point de vue, de tirer un bénéfice de leur obéissance ou de leur silence. Ces intérêts organisés vont tôt ou tard s'interposer pour empêcher des expériences alternatives de se faire, pour rendre inaudible ou impuissante un mouvement d'opposition, pour discréditer ses opérateurs ou pour endormir ses auditoires. C'est la stratégie de ces intérêts organisés, bien ancrés et bien armés, de recourir aux relations publiques, à la publicité commerciale et à la propagande politique pour parvenir à leurs fins. Ces questions sont au cœur de la réflexion d'auteurs qui tous entretiennent des liens forts avec le pragmatisme, de R. E. Park (1904), qui développe dans sa thèse la distinction de Tarde entre foule et public et de A. F. Bentley (1908), qui est le premier à proposer une analyse des groupes d'intérêt en démocratie, à W. Lippmann (1922) et H. Lasswell (1927), conscients du danger de l'emprise des nouvelles techniques de persuasion et de

manipulation sur l'opinion publique. Certaines hypothèses de travail sont ainsi mises sur la touche ou étouffées dans l'œuf, avant même de pouvoir être testées, à moins que testées, l'examen de leurs conséquences ne soit abandonné à la critique rongeuse des souris ; d'autres saturent l'espace public et s'imposent avec grand tintamarre comme les seules vérités, l'assentiment de l'opinion ou l'argument d'autorité semblant les dispenser de tout contrôle. Dans tous les cas, la logique de l'expérimentation est perdue.

Outre ce problème du mensonge, de la dissimulation, de la fabrication et de l'imposition d'informations plus ou moins partielles, distordues ou fausses, qui viennent brouiller le sens de l'évaluation et du jugement, la réception des hypothèses de travail est elle aussi variable. Elles peuvent séduire les « personnalités créatrices », qui ont le goût de la nouveauté, sont capables d'intégrer de nouvelles expériences et, à partir de là, d'innover, mais elles ne conviennent pas au type social du « bohème », dont « les attitudes sont trop instables et déconnectées », tout comme elles irritent le type social du « philistin », enfermé dans son désir de sécurité et de conformisme, pour reprendre la typologie de W. I. Thomas, l'ami de Mead et de Dewey (Thomas, 1923 : 10, 13, 38). Outre la tendance au vagabondage, incompatible avec la patience de tester, de sélectionner et de cumuler, et la pulsion conservatrice, qui ferme d'emblée l'esprit à des hypothèses de travail inédites, d'autres attitudes peuvent être de sérieux freins à l'enquête et à l'expérimentation : l'indifférence, la paresse, l'ignorance, la peur, la bêtise, qu'au lieu de prendre seulement comme des traits de la nature humaine, on peut aussi voir comme des attitudes pratiques, suscitées par certains contextes d'organisation sociale et politique. La réception des hypothèses de travail requiert des habitudes d'esprit critiques et expérimentales qui se constituent au cours de l'histoire et sont transmises par l'éducation.

De même, il faut compter sur les multiples stratégies d'action d'individus égoïstes qui, poursuivant leurs intérêts particuliers, décident que le plus raisonnable est d'attendre et de ne rien faire, quitte à rallier



sur le tard un collectif qui obtient des résultats. Même si des hypothèses de travail s'avèrent valides, projetant des scénarios faisables en pratique, vers des objectifs désirables pour le grand nombre, rien ne garantit qu'elles seront appliquées. Le calcul égoïste et la méfiance vis-à-vis de partenaires potentiels tendent à prévaloir. Et la stratégie de survie est la plus raisonnable, à première vue, pour les pauvres ou les migrants : s'en sortir par tous les moyens, dans une lutte pour la survie, au sens fort, ne pas investir dans une affaire dont les partenaires sont peu sûrs et ne pas gaspiller ses énergies en faux-semblants politiques. Le civisme est pour les faibles, les idéalistes et les crédules – un attrape-gogos. De toute façon, tous les citoyens ne sont pas de vertueux républicains, surtout dans un pays et à une époque où la logique du monde des affaires semble prévaloir sur toutes les autres. Les activistes de la réforme sociale ne cessent de se plaindre de cette prépotence du business qui conduit, du reste, à une concentration de femmes dans les milieux altruistes de la philanthropie, tandis que les hommes, animés par leur *self-interest*, se consacrent à faire de l'argent – une récrimination fréquente dans le milieu des *social settlements*. Un contexte de relâchement de l'éthique publique, d'incertitude sur le futur et de défiance dans la coopération, où les voies du patronage et de la corruption sont connues pour être plus efficaces pour obtenir quelque chose que celles du droit et de la vertu, obère lourdement les chances de certaines hypothèses de travail à se fixer en croyances.

Une autre difficulté, interne à la méthode de l'expérimentation, déjà soulevée par le pragmatisme classique, est l'asymétrie entre le point de vue des « experts » et celui des « profanes ». Pendant longtemps, ce point ne posait pas problème et Lester Ward (1881 : 336 et 1883 : I, 60 et 137) pouvait proposer son projet de « sociocratie »<sup>15</sup> sans créer de drame. La catégorie n'est pas aussi problématique en 1899 qu'elle ne le sera vingt ans plus tard, pointée alors comme le problème du « spécialisme » (Follett, 1924 ; Dewey, 1927/2010). Les experts ont la capacité, écrit Dewey (1903 : 134 et 139), d'incorporer les détours logiques de l'intelligence réflexive à l'immédiateté du jugement

intuitif, à la différence des débutants (learners) qui doivent accomplir tout un parcours psychologique avant de comprendre (1916: MW.9.228). Les experts voient, en un clin d'œil, quel est le problème, évaluent et prennent la mesure de la situation et sont à même d'inventer sur-le-champ une solution, qu'ils soient jardiniers ou architectes (1894 : EW.4.308). Ils savent, comme le « *connoisseur* » « saisir ce qu'il y a d'évident et de significatif et laisser le reste de côté », aller à l'essentiel (1910/2004 : MW.6.261). Mais quelques inquiétudes commencent à poindre, dès 1903 : ils peuvent aussi constituer une classe de « spécialistes » qui finissent par transformer des « termes de travail (*working terms*), comme tels flexibles et historiques, au caractère relatif et liés à la méthode, en propriétés d'être absolues, arrêtées et prédéterminées » (Dewey, 1903 : 11 ; MW.2.306). Les experts s'arrogent le droit de produire et de certifier des hypothèses et en font des certitudes. En 1899, toutefois, quand Mead s'interroge sur la façon dont des citoyens plus ou moins compétents peuvent faire émerger et mettre à l'épreuve des hypothèses de travail et ainsi intervenir sur un mode expérimental dans les affaires publiques, nous sommes loin encore de la critique des « spécialistes » qui se déploiera après la Grande Guerre. Au contraire, le potentiel d'innovation des activistes progressistes, experts d'avant-garde, semble le bienvenu.

Enfin, un dernier point mine l'attitude progressiste et pragmatiste. D'un côté, la quête de certitude est proscrite et le fait du pluralisme est proclamé : la pluralité de points de vue, de croyances et d'habitudes est célébrée comme étant constitutive de l'histoire des États-Unis. William James a le premier développé une réflexion sur la pluralité, qui se décline en hétérogénéité des groupes d'intérêt, diversité des valeurs éthiques et religieuses et multiplicité des perspectives culturelles. D'un autre côté, plusieurs de ces auteurs continuent d'être orientés par un désir d'unité, de totalité ou d'harmonie – point de fuite d'un *ethos* mélioriste ou perfectionniste. Au terme de la discussion, de l'enquête ou de l'expérimentation, un accord semble pouvoir émerger autour des hypothèses de travail concernant tel ou tel problème. Bien entendu, nos auteurs ne sont pas naïfs. Quand

l'accord n'est pas possible, l'option du désaccord raisonné et pacifié, au mieux par l'établissement d'un consensus par recouplement, au pire par la poursuite d'une négociation d'intérêts, est envisagée. Mais que se passe-t-il en cas de conflit entre hypothèses non réconciliables, telles qu'on les rencontre dans un certain nombre de débats de société ? Peut-on résoudre ce type de disputes, ou tout au moins les dépasser (*get over*) et éviter de se fourvoyer dans des voies sans issue ? La question n'était pas moins pressante à l'ère progressiste. Les hypothèses de l'infériorité et de l'incapacité biologiques des races « noire » ou « indienne », des femmes ou des pauvres, avaient une large diffusion et un fort pouvoir de conviction, mais commençaient à être contestées ; tandis que le refus de la théorie de l'évolution à l'encontre des Écritures était, autant en 1899 qu'aujourd'hui, un motif de « guerres culturelles » (*cultural wars*) et de clivages politiques. Les motifs de perplexité sont alors multiples. Si le fanatisme et l'obscurantisme ne sont pas complètement solubles par la méthode de l'enquête et de l'expérimentation, peut-on espérer les contenir par l'exercice d'une raison publique ? Celle-ci suffit-elle à créer des consensus rationnels ou raisonnables en politique ? Quelles sont les limites du pragmatisme comme méthode de clarification des idées et de fixation des croyances dans de telles disputes ? Comment Mead et avec lui Dewey aborderaient-ils ces situations problématiques, nombreuses, dont les participants se moquent des épreuves du doute, de la délibération et de la critique et privilégient l'épreuve de force ? Plus largement, qu'advient-il des points de vue minoritaires, quand s'éteint l'espoir de reconstruction d'une « totalité unifiée » – un problème qui a été soulevé par Elizabeth Anderson, Robert Talisse et Cheryl Misak, mais aussi par les pragmatistes classiques, lecteurs de John Stuart Mill ? Enfin, dernier point auquel Mead et Dewey étaient sensibles : quelles lois, institutions et procédures, fruits d'une maturation de l'expérience collective au cours de l'histoire (droits de protestation et de rébellion, d'association et d'expression, presse non-muselée, élections périodiques, assemblées représentatives, mécanismes de participation, et ainsi de suite) garantissent le libre jeu de la méthode de

l'enquête et de l'expérimentation et la prise en compte de ses résultats par les gouvernants ?

## **EXPÉRIMENTER EN ÉDUCATION : ÉCOLE, SCIENCE ET COMMUNAUTÉ**

Les motifs de perplexité sont donc nombreux. Si l'on revient au contexte plus direct de la publication de « L'hypothèse de travail dans la réforme sociale », quelles expériences Mead a-t-il en vue quand il parle de réforme sociale ? Il est avant tout intéressé, à cette époque, par des questions de pédagogie. C'est dans l'action que croissent nos capacités éthiques et civiques et c'est par l'école qu'il faut commencer à réformer les habitudes collectives et à forger un nouvel esprit social. Mead était un expérimentateur en psychologie et en pédagogie. « Une expérimentation bien-ordonnée présuppose deux éléments : une hypothèse de travail, une idée à mettre à l'épreuve et les équipements (*facilities*) appropriés pour réaliser l'expérience (*test*). » (Dewey, 1896b : EW.5.288).

L'année-même de la publication de « L'hypothèse de travail », en 1899, Mead contribue à la création de la Chicago Physiological School. Cette école se consacre à des enfants ayant de lourds problèmes d'apprentissage – la première du genre avec celle d'Elizabeth Farrell dans le Lower East Side de New York. Mead fait partie du conseil d'administration avec Dewey et Angell, en liaison avec le département de neurologie. En parallèle, il est directement impliqué dans l'école élémentaire de l'Université, que Dewey a fondée en 1896, et qui ne deviendra la Laboratory School qu'en 1901 (Mayhew & Edwards, 1936 ; Chambliss, 2000). Il y envoie son fils et il sera un temps président de l'association des parents d'élèves (Mead, 1904). Dans « The Relation of Play to Education » (1896), Mead développe une réflexion sur la place du jeu dans le développement des capacités des enfants. L'école élémentaire recourt à des méthodes expérimentales (Dewey, 1899b : 39). Elle utilise le jeu comme un moyen d'intégrer et d'organiser à un niveau supérieur les « systèmes de coordinations » des enfants. Cette

notion fait référence aux recherches de psychologie fonctionnelle en cours au Laboratoire de psychologie expérimentale de Chicago et en particulier à l'hypothèse du « cercle » de coordination entre idées, sensations et mouvements dont Dewey parlait dans son texte sur l'arc-réflexe (Dewey, 1896a : 358) et à sa contrepartie physiologique, à propos des connexions dans le cerveau et l'appareil sensori-moteur (Mead, 1896 et 1898 : 2). Autrement dit, l'école recourt aux savoirs scientifiques les plus récents, impulsés par le développement de la psychologie de laboratoire, contenus dans la somme de découvertes des *Principles of Psychology* de James (1890), reformulés dans la nouvelle conception du psychisme de Mead dans « The Definition of the Psychical » (1903-04), pour mettre au point des techniques d'apprentissage. L'école expérimente en incitant les enfants à expérimenter dans leur milieu naturel (Mead, 1898). La science neurologique, physiologique et psychologique la plus récente est mise au service de la pédagogie. Dewey, dans un article de Science, « Psychology and Social Practice » (1900a : 330), reprend cette métaphore : « Au sens large, la psychologie devient une hypothèse de travail ; l'enseignement fait office de test expérimental et de démonstration de l'hypothèse ; le résultat est à la fois un plus grand contrôle pratique et un développement (*growth*) continu de la théorie. »

C'est aussi la thèse d'Ella Flagg Young, la cheville ouvrière de la Lab School, dans son triptyque « Ethics in the School » (1902a), « Some Types of Modern Educational Theory » (1902b) et « Scientific Method in Education » (1903-04), le dernier publié dans les *Decennial Publications*, un ouvrage collectif de présentation des « Investigations » en cours à l'Université de Chicago. Young se réjouit de « l'introduction de la méthode scientifique dans les modes d'expérimentation et de généralisation » en éducation (1902b : 7). Quand elle en vient à décrire la méthode de Dewey, avec qui elle coopère pendant plusieurs années, elle écrit : « Au lieu de dessiner un schéma théorique auquel tous les faits et conditions de la vie scolaire doivent se conformer, il cherche une hypothèse de travail et teste son efficacité pour rendre compte du familier et de l'inattendu qui sont projetés au premier plan du

champ d'observation et d'opération du professeur. L'hypothèse fournit une méthode d'investigation, elle ne fournit pas un idéal déterminé. » (Young, 1902b : 54-55). Young donne un exemple précis de ce point avec le « principe de coordination sensorimotrice » entre les appareils vocal et auditif, dans la circularité des actes d'écouter et de chanter. Cette hypothèse de travail a été formulée une première fois dans l'article sur l'arc-réflexe (Dewey, 1896a). Elle a été testée dans le laboratoire de psychologie par James Rowland Angell et A. W. Moore (*University of Chicago Contributions to Philosophy*, n° 1). Dewey en a donné une traduction en théorie de l'éducation dans les « Principles of Mental Development as Illustrated in Early Infancy » (1899a) (Young, 1902b : 57-63). Il décrit le développement du jeune enfant, l'exploration de ses « tendances à voir, entendre, atteindre, attraper, frapper », la coordination de ses organes sensoriels et moteurs, l'intégration des coordinations entre ces organes et corrélativement, l'intégration du champ d'expérience, enfin, la génération d'activités imageantes, de constructions mentales et de performances langagières. Les exercices pédagogiques permettent à leur tour d'affiner et de mieux orienter ses pulsions, de mieux en maîtriser l'expression, de leur donner un sens et une valeur, et de développer des habitudes comme autant de sous-bassements de l'intelligence. Finalement, la Lab School est le laboratoire, au sens fort du terme, où ce principe de coordination sensori-motrice va être mis à l'épreuve – une hypothèse de travail sur le développement psychique testée avec d'autres hypothèses sur l'acquisition de nouvelles capacités symboliques, techniques et sociales, moyennant la familiarisation avec des milieux de vie et la maîtrise de nouveaux instruments, mais aussi l'apprentissage de transactions avec les autres et l'initiation à des formes spécifiques de coopération et de communication sociale. Comment harmoniser l'histoire naturelle de la croissance des capacités de l'enfant avec l'élaboration d'un cursus d'école élémentaire (Dewey, 1900b) ?

C'est à cette même époque, en 1899, que Mead édite avec Helen Castle, son épouse, les conférences de Dewey, publiées comme *The School and Society* (Dewey, 1899b). Il y raconte, par exemple, comment

les enfants « réinventent » en pratique le cardage, le filage et le tissage de la laine pour comprendre la fabrique des vêtements et comment cette expérience va de pair avec l'enseignement de notions d'économie, de géographie, d'histoire, d'agriculture, de technologie, et ainsi de suite (Dewey, 1899b : 18-20). Et il en va de même pour la cuisson des œufs ou le travail du bois, la cuisine, le jardinage ou le bricolage, l'usage de l'argent et l'échange de marchandises (*ibid.* : 144-145) : l'expérience s'acquiert par expérimentation. Le savoir scolaire doit être réancré dans la découverte d'hypothèses et leur mise à l'épreuve des situations de la vie quotidienne. C'est par son exposition aux « processus de la vie réelle » que l'intérêt de l'enfant peut être éveillé et retenu. Il n'a pas alors affaire à des actes abstraits et discrets. Il s'engage dans un contexte d'action, pris comme un tout, dans lequel son corps et son esprit s'activent, où il met en relation ses actes les uns avec les autres, lesquels prennent du sens en raison de leur intégration et de leur orientation vers la réalisation d'une tâche. Le pédagogue est chargé de mettre en place un programme d'études (*curriculum*) sur plusieurs années qui accompagne l'enfant dans sa maturation progressive (Dewey, 1900b). Pour Mead, Dewey and Young, ce travail expérimental va de pair avec le développement de relations de l'école avec les membres de la famille de l'enfant et avec son habitat naturel (Mead, 1904 : 342). « À mesure que l'enfant avance de la maternelle aux niveaux supérieurs, les exigences du programme d'études ne cessent d'augmenter et la tendance à restreindre la perspective de l'école aux réalisations scolaires de l'enfant grandit. Il devient de plus en plus difficile de prendre en compte l'environnement social dont l'enfant fait partie. » « *The home must go to the school* » (*ibid.* : 342). Mead propose alors d'expérimenter une charnière entre école et famille : mettre en place des comités, l'un qui serve d'interface de traduction aux parents pour comprendre ce qui se passe à l'école sans en perturber le fonctionnement, l'autre qui identifie les enjeux communs de la vie à la maison et à l'école et qui facilite leur « vie mutuelle » – organisation, financement, communication... Ces comités restituent une utilité sociale à l'école, dans un double sens : imaginer des activités pédagogiques qui démontrent à quoi sert d'étudier et qui intéressent les

parents et voisins, amener ces derniers à participer, d'une façon ou d'une autre, à la vie de l'école, par des coups de main, des dons ou des conseils (Dewey & Dewey, 1915). Ces comités permettent par ailleurs d'être davantage réactifs dans la prise de mesures en cas de contagion et de limiter l'ampleur des épidémies de fièvre jaune, grippe, choléra, variole, diphtérie ou tuberculose. Ils facilitent le travail de coordination dans l'enseignement des sujets liés à la reproduction, en particulier à l'âge de la puberté – les premiers pas de l'éducation sexuelle<sup>16</sup>. En dernier lieu, l'école pourrait se transformer en « centre de coordination de la vie sociale » en matière de sports, de loisir ou de culture. Ce « terrain commun » (*common ground*) renforcerait les liens organiques entre école et communauté (Mead, 1904 : 346 ; en écho à Dewey, 1899b : 11 sq. et 1902b).

On ne peut manquer de penser là à un embryon des « centres sociaux » que Dewey appelait de ses vœux dans « The School as Social Center » (1902b). Mead y voit une façon de faire rentrer la maison à l'école et l'école à la maison. Bientôt, le mouvement des centres sociaux – un mouvement effectif, qui sera encore qualifié de mouvements des centres civiques ou communautaires – va prendre comme une flambée de poudre, donnant corps au droit, nouvellement revendiqué, au repos et au loisir, ménageant des expériences originales d'éducation pour les adultes et réactivant le vieux modèle des assemblées municipales (*town meetings*) (Ward, 1913). Les écoles deviendraient pendant une dizaine d'années le foyer d'une expérimentation de démocratie locale<sup>17</sup>.

## **SOCIOLOGIE PRATIQUE ET TECHNOLOGIE SOCIALE : LES PROBLÈMES DU MAL-LOGEMENT ET DE LA DÉLINQUANCE**

Ce qui est vrai du rapport entre psychologie fonctionnelle et éducation est vrai du rapport entre « sociologie pratique » et « éthique sociale », selon le titre d'un texte de Charles R. Henderson (1903-04), collègue et ami de Mead au département de sociologie, pilier



de la National Conference of Charities and Correction et d'un grand nombre d'associations réformatrices (Abbott, 2010). Henderson reprend l'idée des « hypothèses de travail, expérimentations proposées, méthodes effectivement testées » (*working hypotheses, proposed experiments, methods actually under trial*) (Henderson, 1903-04 : 17 et 46) à propos du « test de mesures pratiques » par l'enquête statistique. Il rejoint ce qu'écrivait Carroll D. Wright, premier Commissaire au travail des États-Unis, chargé des recensements et des statistiques nationaux, dans un livre de synthèse, *Outline of a Practical Sociology* (1899). La sociologie pratique produit des enquêtes descriptives sur les principaux problèmes sociaux du moment. « Le chercheur en sciences sociales ne peut pas être partisan ; il doit accepter des conclusions qui ont été prouvées. Il peut plaider pour des réformes, il peut pousser à des changements de législation, défendre l'adoption de nouveaux systèmes de financement ou de commerce, mais il ne le fait que parce que, selon lui, les faits établis conduisent à ses conclusions. » (Wright, 1899 : 8). Jusqu'à ce que ces faits soient complètement abandonnés et les hypothèses qui les soutiennent récusées, « il adhère et doit adhérer à sa position. Pourtant, il sait bien que tous les relevés statistiques sont sujets à erreur et peuvent être imparfaitement analysés, il sait que de toute enquête gouvernementale est susceptible de voir ses résultats accusés d'insuffisance, et ce même alors que l'intégrité de l'enquête ne peut être mise en doute. » (*Ibid.*). Mais il maintient son esprit critique. Le fait que les hypothèses ne sont jamais que provisoirement confirmées ne signifie pas qu'il faille renoncer à la puissance de connaissance et d'action de la science, si faillible soit-elle, et à la capacité qu'elle procure de transformer intelligemment les situations sociales. Le chercheur ne se fie, pour se faire son jugement, qu'à l'examen des conséquences de l'application de « remèdes aux maux sociaux », qu'il s'agisse de mesures législatives impulsées par le gouvernement (régulation des conditions de travail), d'accords volontaires entre parties s'entendant sur leurs intérêts partagés (intérêt aux bénéfiques dans les relations employeurs-employés) ou de politiques de municipalisation ou de nationalisation (travaux publics, école, poste...). Enquête et expérimentation devraient avoir

le dernier mot en politique quand il s'agit d'inventer des solutions aux problèmes sociaux et de juger de leur utilité et validité relatives, en constatant et en évaluant les conséquences qui s'ensuivent (*ibid.* : 419 sq.). L'interrogation de Mead est au cœur de la sociologie pratique, qu'elle soit portée par des activistes réformateurs ou par des fonctionnaires fédéraux – qui de fait coopèrent les uns avec les autres : comment les hypothèses de travail jouent-elles ou travaillent-elles (*work*), comment « fonctionnent-elles dans le complexe de forces dans lequel elles sont introduites » (Mead, 1899a : 127) ?

La sociologie pratique est, au service de « l'art de [bien-]vivre en société » (*art of social living*), nous dit Henderson (1901 : 469), qui se réfère aux travaux allemands d'économie sociale et politique (A. Wagner et H. Dietzel) et à une discussion entre K. Menger et A. Wagner sur la connaissance pratique (*praktische Wissenschaft*). Selon lui la sociologie pratique n'est pas simplement un « art social », elle est bien une « science sociale » et une « technologie sociale » qui a affaire à la « révélation de ce qui devrait être (*ought to be*) » et à la « méthode de réalisation de ce qui devrait être » (Henderson, 1901 : 468). En cela, elle offre une « méthodologie des problèmes sociaux » : alors que « l'intérêt public, comme l'indiquent les titres des journaux, est en général concentré sur un très petit nombre de "questions primordiales (*paramount issues*)" à la fois, et se déplace rythmiquement, dans un va-et-vient, de l'un à l'autre » (*ibid.* : 480), la sociologie pratique comme technologie sociale se concentre sur de « véritables problèmes sociaux » qui persistent dans le temps (aide aux pauvres, politique de tempérance, traitement pénal, travail, monnaie, éducation). Dans l'entrée « Sociologie » de l'*Encyclopedia Americana*, George E. Vincent (1904) propose de diviser la sociologie en trois branches : en contrepoint d'une philosophie sociale et d'une sociologie scientifique, il découpe un domaine de la « technologie sociale », dans lequel il situe « Graham Taylor, Robert A. Woods, Jane Addams, John Graham Brooks ». Les trois premiers sont les résidents en chef du Chicago Commons, de South End House et de Hull House, trois des *settlements* les plus réputés ; Brooks, ancien pasteur unitarien, vient de

publier *The Social Unrest : Studies in Labor and Socialist Movements* (1903) et il est connu comme un promoteur des lois de régulation des monopoles, des programmes d'assurance sociale et des dispositifs de négociations collective<sup>18</sup>. Ces auteurs ne se satisfont pas d'une réflexion générale sur la vie collective ou de l'enquête pour l'enquête avec une visée scientifique. Ils « s'attaquent aux problèmes urgents de la connaissance scientifique actuelle, testée et transformée en action avisée et efficace grâce à leurs expériences de vie ». La technologie sociale met le travail scientifique « au service de l'humanité » (Vincent, 1904). Elle n'agit pas de façon « impérative », mais comme l'enquête scientifique, elle s'appuie sur l'observation et l'expérimentation pour former et vérifier des hypothèses de travail. Elle découvre des tendances et des finalités à l'œuvre dans les processus sociaux (téléologie sociale) et elle cherche à orienter les efforts vers ces « buts sociaux » de la façon la plus efficace (technologie sociale) (Small, 1898 : 131).

On peut rapprocher ces développements sur la technologie sociale du projet de Mead de hisser la « théorie de la réforme sociale » au rang de science inductive (Mead, 1899a/2020). La réforme sociale procède sans doute par induction, mais plus encore, sur un mode « abductif », pour parler comme Peirce, dans la mesure où la communauté découvre ce qu'elle désire et où est son intérêt en sélectionnant des problèmes, en leur trouvant des solutions et en les mettant en œuvre, sans toujours disposer de concepts ou de règles préalables. N'oublions pas qu'en chercheur rompu aux problèmes pratiques, Peirce allait jusqu'à associer la procédure d'abduction comme méthode de découverte de nouvelles hypothèses à des considérations d'« économie d'argent, de temps, de pensée et d'énergie » (Peirce, 1903 : 5.600). L'abduction est un mode de raisonnement concret et pratique, qui peut ainsi être mis au service de l'imagination civique, mais aussi de l'efficacité civique, l'un des grands thèmes de la décennie. L'abduction est par excellence le raisonnement de la science médicale. La sociologie pratique a du reste été mise en scène comme sociologie clinique. La métaphore du sociologue comme thérapeute est retravaillée par Albion Small, directeur du département de sociologie de l'Université

de Chicago et George Vincent, vice-recteur du « système d'éducation » de Chautauqua, devenu l'un de ses premiers étudiants. Dans le premier manuel de sociologie (Small & Vincent, 1894) – l'année même où Durkheim publie les *Règles de la méthode* – ils en appellent à une « physiologie sociale » et à une « pathologie sociale » des « organes malades » et des « éléments anormaux ». « L'étudiant qui utilise ce manuel doit comprendre dès le départ ce que la méthode propose et ce qu'elle rejette absolument. Le recours le plus lâche à cette introduction à la sociologie n'autoriserait pas un étudiant à déclarer *ex cathedra*, en se référant à des principes généraux, quelle est l'action spécifique que les individus ou l'ensemble de la société devraient prendre en relation avec la prochaine grève, ou avec le barème tarifaire, ou avec une tâche de réforme municipale. Un usage prudent et prolongé de la méthode que nous allons esquisser fera au contraire pour le sociologue ce que l'expérience clinique fait pour le médecin. Elle lui donnera la capacité d'étudier des cas concrets et de se forger des opinions dignes de respect. » (*Ibid* : 96). La sociologie est invitée à se faire « clinique », une démarche entendue comme l'art de former des diagnostics et de soigner les patients. Plus loin, ils continuent de filer la métaphore en appelant à la création d'un hôpital avec son « personnel de médecins et d'infirmières pour prendre soin des blessés et des malades de la communauté » (*ibid.* : 163-164) – entendez par là les organisations charitables et institutions correctionnelles. Cette pathologie de la vie collective n'est pas du tout conçue comme une méthode répressive, mais comme l'exercice d'une « intelligence sociale », qui engage également une dimension de sentiment, de volition et d'action sociale. Henderson (1903-04 : 47) conclut : une fois que les maladies sont diagnostiquées, la sociologie pratique « propose des hypothèses de travail, de nouvelles formes d'organisation, de nouvelles méthodes de travail » qu'elle teste, notamment en comparant les résultats en faisant varier les conditions de l'expérimentation – *in vivo*, en observant et en comparant quels effets vont avoir les mesures thérapeutiques d'une politique sociale dans différentes villes ou différents États.

La sociologie pratique met donc en branle ce que Henderson appelle une « technologie sociale » : « un système d'organisation consciente et délibérée de personnes dans lequel chaque organisation sociale, effective, trouve sa vraie place, et où tous les facteurs en harmonie coopèrent pour accomplir une totalisation croissante, dans de meilleures proportions, des désirs de "santé, richesse, beauté, connaissance, sociabilité et droit" » (1901 : 472). Cette technologie sociale, celle qui est par exemple mise en œuvre dans la « sociologie municipale » (Zueblin, 1902 ; Howerth, 1905 : 208) pour résoudre les « problèmes civiques », requiert la « construction d'un schème de vie-en-groupe (*group-living*) » (Henderson, 1901 : 471). Elle ne s'applique pas à une communauté inerte, elle fait naître la communauté civique qui organise les moyens d'action et les formes de coordination nécessaires pour parvenir à définir et maîtriser les problèmes de santé publique, de corruption politique ou de gaspillage administratif (Howerth, 1905). Thorstein Veblen (1891 : 72) avait parlé dans un de ses textes d'une « ingénierie sociale constructive », capable de créer une autre « structure industrielle » et sans doute de faire émerger un nouveau type de vie sociale et d'individus socialistes. Sans être aussi radicale, l'enquête, comme moment d'une « ingénierie sociale », repère des problèmes en étudiant la vie des habitants, si possible en coopération avec eux ; elle identifie les conditions, causes et raisons, sur lesquelles il faudrait agir ; elle fixe des standards normatifs, en partant des situations sociales, sur ce qu'il est possible et serait bon ou juste de faire ; et elle développe les instruments et les équipements appropriés pour y parvenir (Henderson, 1901 : 480-482 ; Small, 1904)<sup>9</sup>. La communauté, par la médiation de ses sociologues, ingénieurs et techniciens, doit produire les instruments d'une action communautaire en articulant dans la situation des objectifs alternatifs, pour des scénarios possibles, moyennant des ressources disponibles et dans le respect de certains standards éthiques. Elle ne le fait pas dans le vide, mais en recourant à une division du travail préexistante entre professions, en mobilisant des organes de gestion municipale, des groupes de spécialistes et d'experts et des corpus de savoirs scientifiques. Small (1895 : 101-102), par exemple, très impliqué dans la

Fédération civique (Civic Federation) de Chicago – un Observatoire non-partisan et sans but lucratif des affaires municipales, fondé en 1893-94 – , évoque dans le tout premier numéro de l'*American Journal of Sociology* l'importance des enquêtes sur l'inspection des bacs à ordures ou des tuyaux d'égouts, sur l'entretien des trottoirs devant chez soi par les habitants ou sur la qualité de l'approvisionnement de la ville en pain et en lait. Chacune des commissions et des sous-commissions, pour disposer d'informations et d'analyses fiables, assigne le « travail dynamique » d'enquête à « des gens que l'on pourrait qualifier d'experts ». C'est ainsi que des avocats, des leaders d'œuvres philanthropiques, des capitaines du commerce ou de l'industrie, des ingénieurs en traitement d'effluents liquides ou gazeux, ou tout simplement, des éducateurs, des boulangers ou des laitiers renommés ont pu intervenir dans les rapports de la Fédération civique. Ils formulent de nouvelles hypothèses de travail, tant techniques que normatives, fondées sur leur « longue expérience » et leur « jugement mature ». Ils interviennent pour examiner un problème et donner un avis – comme c'est le cas, par exemple, du rapport sur le fonctionnement et le financement des compagnies de tramways de la ville (Maltbie, 1901), paru dans un premier temps dans la revue *Municipal Affairs*.

Un autre enjeu majeur, qui va prendre une ampleur nationale, au moment où Mead publie son article, est la bataille pour l'amélioration du logement. La « science sanitaire » (Henderson, 1903-04 : 47), au terme de nombreuses enquêtes, fait émerger des standards d'hygiène, de lumière ou de ventilation qui devraient être appliqués pour lutter contre les conditions de logement insalubres. C'est l'époque où la New York State Tenement House Commission est nommée par le gouverneur Roosevelt, en 1900 (de Forest & Veiller, 1903), en parallèle à l'enquête de la City Homes Association à Chicago, qui commence à l'été 1900, publiée par Robert Hunter (1901). Un fort déclencheur dans l'opinion a été l'enquête photographique de Jacob Riis, *How the Other Half Lives* (1890). Cela va aboutir au vote de la Loi sur les immeubles de rapport (Tenement House Act) de 1901, à New York, qui impose une taille minimale des logements, la construction de

bâtiments qui ne laissent aucune pièce sans lumière, l'installation de salles de bain et sanitaires, et des consignes de ventilation et de protection contre l'incendie. Comme le souligne Henderson (1901 : 477), de telles entreprises requièrent une collaboration entre science sanitaire, administration municipale, finance publique et pédagogie civique envers les habitants. Et elles ne peuvent qu'engendrer des tensions entre différents corps de métiers et groupes d'intérêts – politiciens, économistes, promoteurs immobiliers, administrateurs ou réformateurs, sans oublier les habitants, électeurs et administrés. Mais la démarche est avant tout expérimentale, comme Henderson le montre lui-même à propos de la « construction d'un programme rationnel de lutte contre l'alcoolisme ». « L'hypothèse de travail est constamment améliorée par la "dialectique" de l'expérience, de l'imagination, du raisonnement, et de plus d'expérience, encore. » (Henderson, 1901 : 482). Expérimenter ne signifie pas que les intérêts et les opinions en lice vont être réduits au silence par la force des faits et des arguments scientifiques ! Mais l'expérimentation bouleverse les rapports de force et les conflits d'intérêts, elle se distribue sur différents corps de métiers et groupes de pression, dont elle fait bouger les lignes ; en reconfigurant le « complexe de forces » (Mead, 1899a : 369) où elle opère, elle rallie des décideurs à des solutions raisonnables et justes et elle transforme la sensibilité des personnes concernées par la qualité du logement.

Mead ne pouvait qu'être attentif au problème du logement à travers ses relations avec les femmes de Hull House. Mais c'est plutôt Tufts qui va jouer un rôle clef dans les tentatives de Hull House et du City Club de Chicago de traiter le problème du logement, tandis qu'Edith Abbott et Sophonisba Breckinridge (1936) et une équipe de la jeune Chicago School of Civics and Philanthropy engagent leur enquête au long cours à partir de 1908. En 1899, Mead s'intéresse davantage au problème de la délinquance juvénile. Il suit avec attention l'expérience des Junior Republics, imaginées par William R. George, qualifiées par Thomas M. Osborne (George, 1909 : x), l'un des membres de son conseil d'administration et futur réformateur de Sing Sing, la

prison de l'État de New York (1914-16), d'« expérimentation de laboratoire en démocratie ». Et il est aux premières loges de la création en 1899 du tribunal pour mineurs de Chicago par les femmes de Hull House. Au lieu de réprimer et de croire dissuader par la brutalité des peines, il s'agit de prévenir, de réparer et de réformer (Mead, 1912) et d'inventer de nouvelles procédures de justice pénale, en particulier pour les mineurs dont le destin n'est pas scellé une fois pour toutes. Ici aussi, l'hypothèse de travail est écologique : la délinquance est le fruit des conditions de vie et non pas d'un instinct criminel ou d'une déficience mentale, qui seraient impossibles à contrer. Le nouveau tribunal pour mineurs est à la fois fondé sur des hypothèses de travail différentes de celles qui avaient cours jusque-là en criminologie, et sa mise en place est adossée à toutes sortes d'enquêtes et d'expérimentations, impulsées par la Juvenile Protective Association. « Les soi-disant principes qui expliquent les faits sont des hypothèses de travail, qui sont vraies parce qu'elles fonctionnent (*work*), mais qui n'ont pas besoin d'être considérées comme une description absolue (*categorical account*) de la nature des choses », écrit Mead (1903-04 : 84). Les hypothèses de travail, sur les conditions de logement ou sur la délinquance des adolescents, ne sont que des énoncés provisoires et faillibles, fondés sur l'enquête et sans cesse soumis à de nouveaux tests en pratique. L'enquête est arc-boutée sur des expérimentations sociales, juridiques et institutionnelles. Mises à l'épreuve, ces hypothèses de travail fixent moins des preuves définitives, en termes de vrai ou faux, qu'elles n'entament les certitudes de la croyance et de l'habitude, en invitant à examiner et à évaluer leurs conséquences et à élaborer de nouvelles règles d'action. Mead contribuera ainsi, plus tard, à l'Institut de psychopathologie des jeunes (Juvenile Psychopathic Institute), créé par Julia Lathrop en 1909 et confié, sur ses recommandations, à William Healy, psychiatre. Cet institut se dédiait à la production de savoirs utiles pour comprendre et transformer le comportement des mineurs arrêtés, inculpés et suivis par les institutions correctionnelles. De ce haut lieu de la réforme sociale à Chicago sortiront bon nombre des enquêtes statistiques et des recherches sur les contextes de vie et les histoires de vie des « jeunes délinquants », par



les sociologues de Chicago, à partir des années 1920. Et il contribuera à sensibiliser les militants, les législateurs, les juges et les avocats, les décideurs, les travailleurs sociaux et les psychologues de l'enfant au fait que la délinquance n'est pas une maladie et qu'elle est réformable.

La réforme sociale ne peut donc pas être soumise au seul hasard des préférences individuelles ou collectives. Même si un consensus relatif semble se dessiner sur ce que pourrait et ce que devrait être le bien commun, l'éthique sociale doit se soumettre à l'épreuve de l'action ; et en cas de conflit ou de divergence, le cas le plus probable, chaque partie doit administrer les preuves de ce qu'elle avance. L'intelligence collective doit être guidée par les méthodes de l'enquête et de l'expérimentation scientifiques. La « reconstruction sociale » des valeurs, des habitudes et des croyances se fait en critiquant l'existant et en se projetant vers des futurs possibles, moyennant l'examen et l'évaluation des conséquences de tests sur certaines hypothèses de travail. Elle se fait aussi en mettant la coopération et la discussion entre activistes, experts et membres de la communauté, au service non seulement d'une compréhension mutuelle, mais de la détermination de problèmes et de la recherche de solutions. La méthode d'enquête et d'expérimentation, selon Mead, confère la puissance de transformer des milieux de vie collective, tout en élargissant et en enrichissant, simultanément, les perspectives de leurs habitants.

## **RECONSTRUCTION SOCIALE : LES SOCIAL SETTLEMENTS COMME LABORATOIRES ?**

Cette vision expérimentale vaut à l'époque pour « améliorer la machine administrative » (Addams, 1902 : ch. VII), mais elle est aussi au cœur de la conception des *settlements* que développe par exemple Jane Addams (1899), ou la même année, Robert A. Woods (1899 : 80), le leader de Boston qui voit dans les *settlements* des « stations expérimentales ». Mead converge clairement avec eux dans sa conférence de 1907 (Mead, 1907). En 1899, Mead est lui-même directement engagé dans les *social settlements* de Chicago et d'Hawaï (Huebner, 2014).

Il fait partie du conseil d'administration de l'University of Chicago Settlement, conçu initialement comme un « laboratoire de service social », et qui sera à l'origine, entre 1909 et 1912, des recherches menées sur le quartier des abattoirs, les Stockyards, sur les problèmes du travail salarié, de l'école et du logement. Les membres du *settlement* vivent au milieu des habitants et les aident à développer une « conscience sociale », à commencer par une « conscience du quartier » (*neighborhood consciousness*) (Mead, 1907 ; Woods, 1914/2000). Au lieu de rester accrochés à leurs préjugés moraux, ils s'ouvrent aux perspectives de leurs voisins. Et surtout, ils observent et questionnent, ils documentent la vie locale à des fins pratiques et ils s'engagent dans des enquêtes coopératives et des expérimentations collaboratives (Gross, 2009). La ville devient leur « laboratoire naturel ».

Julia Lathrop intervient, à la Conférence nationale des Charities and Correction, en mai 1894, sur le thème de « Hull House comme laboratoire d'investigation sociologique »<sup>20</sup>. Le travail de l'intelligence collective s'ancre dans les relations de voisinage et en même temps produit et teste des hypothèses tout en examinant les conséquences. « Nous n'avons pas de théories déterminées avec lesquelles commencer. » (Addams, 1894 : 112). Addams, dans l'annexe aux *Hull House Maps and Papers*, écrit que les résidents de Hull House font de l'interaction sociale (*intercourse*) à la fois le fondement de l'unité sociale et la méthode d'une expérimentation relationnelle. « Tous les détails ont été laissés à la détermination des demandes du quartier, et chaque département [du *settlement*] s'est développé à partir d'une découverte faite grâce à des relations sociales naturelles et réciproques. » (Addams *et al.*, 1895 : 207-208). L'extension universitaire, l'école d'été de Rockford, la salle de lecture ou les concerts du dimanche, le Jane Club et le Phalanx Club (coopératives de logement), le gymnase, la crèche ou la maternelle résultent de problèmes rencontrés par les amis-usagers-voisins du *settlement* auxquelles des solutions ont été apportées. Cet effort d'expérimentation est souvent associé à un travail d'enquête. Par exemple, la connaissance de première main du quartier a rendu possible une enquête en 1892 sur les

rues alentour qui a permis d'établir les cartes sur les salaires et les nationalités des *Maps and Papers* (1895). De là a émergé une enquête sur le travail des femmes dans les *sweat-shops* menée par Florence Kelley, au titre d'inspectrice de l'Illinois Labor Bureau – à l'origine de la première loi sur l'industrie (une cause, explique-t-elle, qu'entrepreneurs, syndicalistes et philanthropes avaient négligée). Kelley décrit dans « The Illinois Child-Labor Law » (1898) les conditions d'application de cette loi, avec un véritable sens de l'expérimentation juridique. De même, elle détermine les principes et finalités de la National Consumers' League sur le fondement d'investigations sur les conditions de production, de distribution et de consommation de marchandises. Moins connue, l'étude extensive menée par Caroline L. Hunt, une autre résidente de Hull House en 1893 et 1896, sous la direction de Carroll D. Wright, pour le Bureau du Travail de Washington, permet de mieux connaître *Les Italiens de Chicago* (1897) – 6 773 personnes dont 4 493 nées en Italie – moyennant une impressionnante collecte de statistiques économiques et sociales. Sur celle-ci s'adosse une autre enquête où la même Hunt (Addams, Hunt *et al.*, 1898), spécialiste en économie domestique et en chimie culinaire, rassemble dans le quartier les régimes diététiques des Italiens et Québécois, Bohémiens et Américains, Juifs russes, orthodoxes et libéraux. La connaissance approfondie des migrants italiens du quartier est mise au service d'expériences coopératives menées avec les mères de famille pour améliorer les habitudes alimentaires de leurs familles : l'investigation est orientée pratiquement, avec un succès très relatif, par une finalité de transmission de bonnes pratiques en matière culinaire et sanitaire<sup>21</sup>. On a évoqué plus haut la place de Hull House au cœur des enquêtes sur les conditions de logement. Lathrop, dès 1894, conclut que « la Maison [Hull House] enrichit constamment ses archives de données enregistrées sur tous les sujets qu'elle traite, et je pense qu'il n'est pas exagéré de dire qu'elle fournit, à partir des informations qu'elle a recueillies, un fonds considérable de matériaux sociologiques ». Une sociologie nourrie d'enquêtes, à visée expérimentale, différente d'une sociologie théorique, au service d'une politique pratique.

Les *settlements* sont perçus au tournant du siècle parmi les principaux opérateurs de la reconstruction sociale. Outre qu'ils essaient d'inventer des formes de médiation et de communication entre natifs et migrants et entre différentes communautés, dans le monde de la vie quotidienne, ils enquêtent, établissent des faits, imaginent des alternatives, prospectent des ressources, fixent des objectifs, identifient les problèmes qui se posent – d'hygiène publique, d'échec scolaire, de prostitution ou de corruption... La compassion pour son prochain et la démarche d'expérimentation balisent le chemin de la démocratie. Pour Mead (1899b), la réforme sociale rompt avec les « utopies socialistes », souvent généreuses et imaginatives, parfois loufoques et oppressantes, mais qui n'ont guère réussi à s'implanter et à se généraliser par la force de l'exemple. Elle rompt avec les « programmistes » qui croient déterminer les lois de la société et de l'histoire et, sur cette base, prétendent détenir les clefs pour gouverner par plan et se sentent justifiés de réprimer toute initiative alternative – ce qui engendre une espèce d'absolutisme ; elle rompt, à l'opposé, avec les « opportunistes », qui ont perdu toute vision du futur, naviguent au coup par coup, sans boussole ni gouvernail, se laissant porter par les événements (Mead, 1899b). Le pragmatisme de Mead, en ligne avec le progressisme d'Addams et de la plupart des *settlements*, ne confond pas espoir politique et attente du grand soir. Il n'est pas très sensible aux frissons révolutionnaires. Il ne croit pas dans les petites communautés, « enclaves de différence » (Fogarty, 1990) ou « laboratoires de l'utopie » (Creagh, 1983) des socialistes ou des anarchistes. Il n'entretient pas de rêve de planification, et l'on peut, dès 1899, anticiper quelles seront les positions ultérieures de Mead (mais aussi de Dewey ou Follett) sur le travaillisme britannique d'après-guerre ou sur le régime issu de la révolution bolchévique. Enfin, il ne se satisfait pas d'une politique au coup par coup, qui flotte comme un radeau à la dérive, ce qui est très différent d'une politique qui révisé son évaluation des fins et des moyens en fonction des conséquences de décisions antérieures et du remaniement des circonstances qui s'ensuivent. Quand Dewey dit refuser l'alternative entre agir en suivant des « pulsions instinctives » et agir en s'en tenant à une « foi aveugle »,

c'est Mead qu'il cite, dans son cours de 1899-1900 sur la « Théorie de la logique » (Dewey, 1899-1900/2010 : I, 588).

Ce qui se dessine, selon Mead, dans les *settlements*, c'est plutôt un pilotage rationnel et raisonnable des changements, fondé sur une coopération avec les citoyens, qui ne doivent pas se plier aux diktats d'une avant-garde, fondée sur une transaction qui ne recherche pas le conflit de classe à tout prix, mais qui mise sur la bonne volonté et le sens de la raison et de la justice de tous. Un pilotage fondé sur des investigations qui ne disposent pas à l'avance d'une Grande Théorie en réponse à tous les problèmes, ce qui ne serait qu'une façon de perpétuer l'attitude religieuse, et qui ne vise pas tant la création d'un Homme Nouveau, qu'elle ne cherche à réveiller des capacités d'expérience et d'action qui avaient jusque-là été réprimées ou étouffées. « Par tous les moyens, laissez une telle réforme se réaliser ! Les résultats doivent placer l'humanité sur une meilleure base et assurer une vie plus riche et plus saine à des milliers de personnes au lieu de la vie étroite, rapetissée et rabougrie, physiquement et spirituellement, qu'elles sont condamnées à mener, en raison des conditions dans lesquelles elles sont nées et dont elles ne peuvent jamais s'extirper par leurs propres pouvoirs mutilés (*crippled powers*). Mais la recherche et la réforme qui en découle et qui jaillit de la conscience du prochain, la conscience de ce que je suis son gardien, ne seront ni matérialistes ni inspirées par des antipathies de classe. Cette recherche et cette réforme seront démocratiques dans leur inspiration. » (Mead, 1909-10).

De fait, le thème de l'expérimentation coopérative, tant entre les résidents des *settlements* que dans leurs interactions avec les habitants des quartiers où ils étaient installés, est un leitmotiv de cette littérature. Cette démarche est opposée à la propagande politique et à ses fausses promesses, qui ne tiennent pas à l'expérience, ne passent pas le test, de même qu'elle se distingue d'une science qui traiterait ses objets d'étude avec la froideur de l'expertise (Addams, 1899). Flexibilité, adaptation rapide, capacité à se réajuster à un

environnement changeant, ouverture d'esprit, sens de l'enquête – et souvent sens aigu de l'observation et de la description, comme en témoigne l'enquête précoce de W. E. B. Du Bois et Isabel Eaton sur *Les Noirs de Philadelphie* (1899/2019). Les faits sociaux ne sont pas des choses, ce sont des activités en situation, ainsi que les processus dont elles procèdent et les conséquences qui en résultent, et les expériences qui en organisent le sens. On peut alors revenir sur le sens du mot « laboratoire ». Hull House n'est pas un laboratoire scientifique, comme y insiste souvent Jane Addams, quand elle explique que ses résidents, vivant là, pour certains, au long cours, « consacrent principalement leurs énergies non pas à l'investigation sociologique, mais au travail constructif ». L'objectif n'est pas celui de la science pure, mais de la *connaissance appliquée et coopérative* avec les habitants du quartier, en intégrant leurs expériences de vie plutôt qu'en les observant comme des insectes, en comprenant en situation quels sont leurs problèmes, en discutant avec eux les solutions qu'ils leur donnent, éventuellement, en transmettant des techniques scientifiques (par exemple d'économie domestique, d'hygiène et de diététique pour éviter mortalité infantile ou faillite économique du foyer), mais aussi en inventant collectivement des solutions (comme la résidence pour femmes créée à Hull House à la suite d'une grève de fabricantes de chaussures et de la lecture de *Coöperation* de Beatrice Potter) (Addams, 1910 : 136).

On a donc beaucoup glosé sur la ville comme « laboratoire naturel des sciences sociales », en prêtant cette expression à Robert E. Park (1929), qui en use à l'occasion de l'inauguration du bâtiment du 1126 Midway, le Social Science Research Building, conçu comme un laboratoire d'expérimentation interdisciplinaire (Smith & White, 1929). Le mot « laboratoire » revenait à plusieurs reprises dans le livre-manifeste *The City* (1925) et dès le texte programmatique de 1915, « The City », Park voyait dans la ville « un laboratoire ou une clinique dans lesquels la nature humaine et les processus sociaux pourraient être commodément et utilement étudiés » (1915 : 612). Mais on retrouve la même expression, littéralement, dans un rapport de

Frank Tolman (1902 : 806) qui en faisait le lieu d'expérimentation pour contrôler les maux sociaux et y remédier. Avant lui, Albion Small (1896) avait déjà désigné Chicago comme « laboratoire sociologique » dans son article « Scholarship and Social Agitation » avec l'argument que « l'action, et non pas la spéculation, est le maître ultime (*supreme teacher*) » et que les chercheurs les plus productifs en sciences sociales sont ceux qui coopèrent avec le « travail social de leur communauté » (1896 : 581-582). « La ville est le laboratoire naturel de la science sociale, tout comme les hôpitaux le sont de la science médicale » (Matthews *et al.*, 1904 : 277), avait déclaré, deux ans avant, en 1894, Richmond Mayo-Smith dans un rapport du département de science sociale de Columbia College (transmis le 8 janvier 1894 à son Président Low). Le « travail de terrain » (*field work*) est rendu possible dans la ville de New York par les nombreuses « coopérations avec les institutions caritatives de la ville [...] Charity Organization Society, Brooklyn Bureau of Charities, State Charities Aid Association, University Settlement Society, East Side House offrent aux instructeurs et aux étudiants des possibilités inégalées de travaux pratiques et d'investigations scientifiques » (*ibid.*). New York sera du reste, vingt-cinq ans plus tard, érigée à nouveau en « plus grand laboratoire de science sociale au monde » par les fondateurs de la New School en 1918, dans *A Proposal for an Independent School of Social Science (for Men and Women)* (1918 : 10). Mayo-Smith reprend la même métaphore en 1895 : « Le laboratoire statistique [...] est aussi nécessaire pour le chercheur en sociologie que le théâtre de dissection pour le médecin ou le travail de terrain pour le géologue. » (Mayo-Smith, 1895 : 485).

Une des toutes premières occurrences de l'image des « laboratoires de sciences sociales » revient cependant à Robert A. Woods (1893), qui y recourt pour désigner les *University settlements*. « Le *settlement* universitaire est un groupe d'experts dans différents domaines d'action sociale, un groupe de ces personnes vivant intimement les unes avec les autres et s'éveillant mutuellement à un nouvel intérêt grâce aux résultats de nouvelles informations et découvertes. Et comme un quartier pauvre et surpeuplé est un microcosme de tous les problèmes

sociaux, le résident, par son expérience et son enquête dans le microcosme, s'équipe pour étudier et travailler dans la sphère la plus large. » (1893 : 43). Laboratoire, milieu de vie et école de formation. Woods a cette expression en affection puisqu'en 1899, il la réactive, appelant à créer « laboratoire et station d'expérimentation dans l'un des domaines les plus importants de la science économique » (1899 : 80). Jane Addams, tout en étant attachée à la visée de « solution des problèmes sociaux et industriels » (1910 : 125), refuse toutefois de réduire Hull House à un « laboratoire sociologique » (*ibid.* : 308). D'abord, le Near West Side, dans lequel son *settlement* est implanté, est sans doute un lieu d'expérimentation – les expérimentations qui sont accomplies par les habitants du lieu et celles dont Hull House a l'initiative – mais le quartier n'est pas un lieu dont les variables et leurs corrélations seraient sous contrôle. L'opérateur qu'est le *settlement* est beaucoup « plus humain et spontané » (*ibid.* : 308). En outre, ce qui s'y passe dépend de la relation que les résidents nouent avec les habitants « par qui ils sont avalés et digérés, jusqu'à disparaître dans la masse du peuple » (*ibid.* : 309). Ils sont établis dans le quartier et partagent une expérience commune, à la différence des scientifiques, « enfermés dans leur laboratoire, affectés à cette activité mystérieuse qu'on appelle la science », qui ignorent tout des « travailleurs », de « leur langage, leur mode de vie et leur vision des choses » (Addams, 1899). Addams veille, enfin, « à ce que l'université n'engloutisse pas le *settlement* » : l'objectif du *settlement* n'est pas d'observer, d'enregistrer et d'analyser en vue de disposer d'une science objective, mais de coproduire des hypothèses de travail en coopérant avec les habitants, lesquelles sont mises en œuvre et testées in situ dans les tentatives de « reconstruction sociale du quartier » (Woods, 1914/2020)<sup>22</sup>.

C'est au bout du compte le concept d'*expérimentation sociale*, cher aux pragmatistes, plus largement aux progressistes, qu'il s'agit de réinterroger. B. Robert Owens (2014) a cartographié les multiples usages du mot « laboratoire », démontrant la polysémie des « associations conceptuelles » de ce terme et repérant un ensemble de variations de sens, rejoignant Thomas Gieryn (2006) qui avait repéré l'« oscillation



rhétorique » du sens du terme entre le laboratoire scientifique et le site de terrain (*field site*). On peut surenchérir en invitant à la prudence. La référence au laboratoire recouvre des types différents d'expérimentations : celle des psychologues, par exemple, quand ils apprennent à isoler et à mesurer quantitativement des variables dans un espace clos et artificiel et à contrôler des corrélations entre facteurs, toutes circonstances restant égales par ailleurs (Cattell, 1928) ; celle des réformateurs qui s'immergent dans la vie du quartier et s'imprègnent de l'expérience des riverains pour mieux comprendre leur perspective sur les problèmes, identifier des faisceaux de causes pertinentes, observer les connexions naturelles entre situations et personne et rechercher avec elle comment définir et résoudre ces problèmes – développant des capacités d'enquête qui anticipent, pour beaucoup, sur celles des sociologues professionnels (dont la statistique et la cartographie) ; celle, enfin, de ces derniers, qui dès les années 1890, vont perfectionner les outils statistiques à l'université, puis à partir des années 1920, vont progressivement raffiner la méthodologie de l'étude de cas (*case study*) et de l'enquête de terrain (*field study*), et découvrir les vertus de l'observation directe ou participante, *in situ*, mais qui, à la différence des réformateurs, vont en faire un outil de production d'un savoir universitaire et bientôt forger une nouvelle posture d'expertise. La sociologie pratique des pionniers passe alors au second rang, tandis que la sociologie s'affranchit du travail social et de la réforme sociale<sup>23</sup>. Ce recadrage historique met en perspective la tentation, forte chez certains auteurs contemporains, de réduire la référence au laboratoire à l'ère progressiste à un procédé rhétorique, destiné à renforcer l'autorité et la légitimité de nouvelles activités, civiques ou scientifiques. Parler de laboratoire serait une façon de capter une partie du prestige des sciences de la nature. Mais le risque d'une telle interprétation est alors de se priver de la possibilité de distinguer entre le simple travail de justification publique en vue de s'arroger un pouvoir et l'effort de formulation d'hypothèses de travail, de mise à l'épreuve et d'évaluation des conséquences qui est au cœur de la politique comme expérimentation. Cette dernière est le noyau de l'attitude pragmatiste : la méthode de l'expérimentation

ne se résout pas dans une idéologie de certaines catégories professionnelles, scientifiques ou technocratiques.

## **DU PROGRAMMISME À L'OPPORTUNISME : LE MOUVEMENT POUR LA PROPRIÉTÉ MUNICIPALE**

Presque en simultanéité avec la rédaction de son texte sur les hypothèses de travail, Mead (1899b) écrit une longue recension de la *Psychologie du socialisme* de Gustave Le Bon (1898), qui venait d'être traduite en anglais, dans la foulée de sa parution à Paris. Mead reprend à son compte la critique par Le Bon des formules dogmatiques de l'utopie socialiste, qualifiée de « *programmisme* » : « répression de l'initiative individuelle », accroissement de la « surveillance de l'État », déracinement de l'entreprise privée, suppression de la concurrence économique et « répartition de la fortune publique » par une « dictature » au nom du « programme collectiviste ». « Le pays ne serait qu'une sorte d'immense couvent, soumis à une sévère discipline, maintenue par une armée de fonctionnaires », écrit Le Bon (1898 : 33). Ce programmisme va de pair avec la défense d'un déterminisme économique, la conviction qu'il existe des Lois de la Société et de l'Histoire et souvent, la certitude que l'avènement du socialisme est inéluctable. C'est en quelque sorte l'opposé de la posture anti-absolutiste que Dewey, et avec lui Mead et Tufts, ont adoptée. Le Bon critique tout autant ce qu'il taxe d'« *opportunisme* », qui semble être pour lui une forme d'action désorientée ou déboussolée, qui a oublié les principes de la doctrine, qui renonce à la destruction de la « société bourgeoise » et à la « religion » du collectivisme étatique et qui se satisfait d'un réformisme au coup par coup, « sur le terrain exclusivement parlementaire » (1898 : 119-120). Alors que la première posture, selon Le Bon, est celle des peuples latins, et en particulier des Français, la seconde serait celle qui domine en Angleterre et en Allemagne – pourtant, 1899 est l'année où les thèses sur le caractère graduel de la réforme d'Eduard Bernstein sont mises en minorité au sein du SPD par celles de Bebel et Kautsky ou de Rosa Luxemburg ! Mead, quant

à lui, parle de cette « brillante coterie, la Société fabienne » qui donnera naissance, l'année suivante, en 1900, au Parti travailliste (Labour Party). Loin de s'accrocher à une sorte de religion politique, elle couple ingénierie sociale et socialisme municipal et développe toutes sortes d'enquêtes sociales pour orienter ses décisions. La position de Mead peut-être rapportée à son parcours biographique : il s'est éloigné du christianisme social qui le tenait encore lors de ses années d'études au College d'Oberlin, de 1879 à 1884 et qui continue d'être une force dominante dans les années 1890 ; puis il a découvert lors de son séjour en Allemagne l'esprit de la social-démocratie et les « idéaux » de la réforme sociale et il a rêvé dans ses lettres à Henry Castle, en 1890, de prendre le contrôle du *Minneapolis Tribune* et de l'Hôtel de Ville (Shalin, 1988 : 923) ; enfin il a rejoint Dewey à l'Université de Michigan en 1891, aux côtés de qui il a fini de se débarrasser des croyances du Social Gospel, et jusqu'à la dialectique de Hegel. « La pensée socialiste peut être différente en France et en Angleterre, mais c'est la même grande force qui ne peut pas être étudiée dans le seul camp des programmistes. Elle représente non pas une théorie, mais un point de vue et une attitude. » (Mead, 1899b : 405). Mead n'entend cependant pas la même chose que Le Bon dans l'opportunisme, et s'il renonce à la version doctrinaire et utopique du socialisme, il semble se rapprocher de ce camp. Les opportunistes « perdent confiance dans toute description de la condition future de la société – toute vision de surplomb » – l'expression de Mead (1899b : 405) est « *vision given in the mount* », qui apparaît également dans « L'hypothèse de travail dans la réforme sociale » (1899a : 371). « Nous avons, en général, renoncé à être programmistes et devenons opportunistes. Nous ne bâtissons plus d'Utopies, mais nous contrôlons notre conduite immédiate en nous assurant que nous avons le bon point d'attaque et que nous ne perdons rien dans le processus. Chaque année, nous maîtrisons mieux la méthode de la réforme sociale et nous devenons proportionnellement moins attentifs à notre capacité de prédire les résultats en détail » (*ibid.* : 409). La réforme sociale, guidée par la méthode de l'expérimentation, semble pencher du côté d'un opportunisme – que l'on qualifierait en Europe de réformisme social-démocrate – mais

un opportunisme armé de la méthode scientifique, découvrant ses idéaux et ses fins-en-vue au cœur de l'action et non dans un au-delà, capable de maintenir un cap sans faire précipiter les croyances en une Utopie et une Histoire, s'assurant de ses appuis et de ses prises dans le réel par la puissance de l'expérimentation.

Henderson (1899 : 23), à propos des *social settlements*, souhaite que l'on se débarrasse du « Donquichottisme ou Utopisme », « les mots préférés du diable ». Mead croit repérer un reste de programmisme dans la conviction que le changement social peut advenir par la promulgation d'une « législation constructive ». De fait, le droit est devenu un véritable champ de bataille au tournant du siècle, comme l'analyse Florence Kelley dans *Some Ethical Gains Through Legislation* (Kelley, 1905), à propos du droit au travail et au loisir, du vote des femmes et de la protection des consommateurs. Le droit était brandi dans les luttes contre les monopoles – les trusts dont le prototype est la Standard Oil Company de Rockefeller. À Chicago, l'Union Stock Yard & Transit Co, qui regroupe les grandes entreprises de la viande (Armour, Swift Morris, Cudahy, Wilson, Schwartzchild) est aussi dans le viseur du public. Bientôt, la publication de *La Jungle* d'Upton Sinclair (1906) conduira à une prise de conscience par le public de l'adultération des aliments, des boissons et des médicaments par des entreprises en quête de profit, sans aucune régulation. La promulgation du Pure Food and Drug Act en 1906 et la création de l'agence de sécurité sanitaire, la Food and Drug Administration, résulteront d'une mobilisation massive de l'opinion. Par ailleurs, ces entreprises se retrouvent sur le banc des accusés dans l'affaire dite du *Beef Trust* (Walker, 1906), au nom de la Loi anti-trust Sherman (1890), à l'origine du droit de la concurrence moderne. La bataille sur le terrain du droit, comme celle menée par Florence Kelley pour une législation contre le travail des femmes de nuit et le travail des enfants, a porté ses fruits, avec le soutien du gouverneur John P. Atgeld en 1895 – avant d'être annulée par la chambre législative de l'État de l'Illinois (Kelley, 1898). Plus tard, elle trouvera sa pleine expression dans la fameuse *Brandeis Brief* (préparée en 1908 par Louis Brandeis avec Josephine Goldmark

et Kelley). Le droit est donc central pour la réforme sociale et le soutien d'Ernst Freund, professeur de la Law School, à la Ligue de protection des immigrants (Immigrants' Protective League) ou de Clarence Darrow, avocat dans des conflits du travail ou des procès criminels, était crucial. Ce que veut dire Mead, c'est que changer le droit n'est pas suffisant pour changer le monde. On ne change pas la société par décret. La méthode de la réforme sociale ne peut pas se limiter à la promulgation de nouvelles lois – ce qui reviendrait à leur attribuer un pouvoir qu'elles n'ont pas. La « reconstruction sociale » implique que des groupes se mobilisent, découvrent leurs intérêts communs et se forgent des perspectives communes. Elle implique qu'émerge en même temps un « sentiment public », orienté vers un « bien public », partagé par tous, coproduit par des opérations d'enquête et d'expérimentation, défendu par des organes de presse, soutenu par des tribunaux, des partis et des syndicats, promu par des réseaux d'associations volontaires et inculqué aux citoyens, enfants et adultes, à travers leur éducation. Mead était convaincu que des parties en conflit pouvaient toujours, avec de la bonne volonté, trouver des terrains d'entente et des solutions à leurs conflits, qu'il s'agisse de lutte de classes (procédures d'arbitrage) ou de guerre entre nations (League of Nations). Mais cela ne pouvait se faire que moyennant un changement de croyances, d'habitudes et d'attitudes de la part des parties opposées, jusqu'à découvrir et inventer ce qu'il y avait de commun entre elles. Discussion, enquête et expérimentation semblaient plus fortes que n'importe quel parti-pris !

En 1899, le combat le plus en vue a trait à la « propriété municipale » (*ownership*) des utilités publiques – eau, gaz, électricité et transports. Chicago est plongée dans les *Traction Wars*, à propos de la concession des lignes de tramway. Un énorme scandale éclate, à propos de la concentration de la gestion des transports publics entre les mains de Charles T. Yerkes, le « baron voleur ». Le Congrès des représentants de l'État de l'Illinois a voté en 1897 les lois proposées par John Humphrey, puis par Charles Allen, garantissant des concessions de 50 ans, sans contrepartie pour la ville. L'Allen Bill voté, la proposition

des 50 ans devait être ratifiée par le Conseil municipal. Le maire de la ville, Carter Harrison Jr, appelle alors les citoyens à protester à City Hall le 19 décembre 1898 et réussit à bloquer cette loi. L'enjeu de la propriété municipale devient si important que William Randolph Hearst, démocrate, magnat de la presse, créera un troisième parti, la Municipal Ownership League en 1904 comme machine de guerre contre Tammany Hall à New York City et contre le maire en place, George B. McClellan Jr. Mais selon Mead, cette bataille, si nécessaire soit-elle, ne suffit pas si elle ne va pas de pair avec une prise de pouvoir par les citoyens<sup>24</sup>. Le problème n'est pas seulement de mettre en place un service meilleur marché, peut-être plus efficace et sans doute moins corrompu ; c'est aussi un problème de contrôle civique des services publics (Howe, 1905 : 104). L'enjeu est de se battre contre la concentration des monopoles économiques et contre l'incurie et la malversation politiques, mais cette résistance requiert la formation d'un « esprit social » ou d'un « intérêt public » – l'un confortant l'autre dans le langage réformateur –, « résultat de la discussion libre et approfondie de la part des gens », capables de s'autodéterminer dans des « actions sociales » (Ely, 1901 : 455). Sans doute faut-il entendre tout cela dans « le passage des fonctions qui sont supposées être inhérentes au gouvernement à des activités qui relèvent de la communauté » (Mead, 1899a : 389). Pas question, en tout cas, d'une nationalisation forcée des moyens de production, de transport et de communication et de leur contrôle par une dictature du prolétariat. « Les socialistes sont venus aux avant-postes avec un programme fixé une fois pour toutes. Ils ont été au moins autant métaphysiques que les théoriciens qu'ils avaient tenté de supplanter. Mais même dans le socialisme, les programmistes cèdent le pas aux opportunistes. Ils commencent à réclamer un contrôle guidé par la science. » (Mead, 1911 : 63).

## PUBLICITÉ, SCIENCE SOCIALE ET RÉFORME SOCIALE

C'est encore cette démarche que nous rencontrons dans l'article de Jane Addams, « La fonction du *social settlement* » (Addams, 1899), publié en même temps que « L'hypothèse de travail dans la réforme sociale » (Mead, 1899a/2020). Addams développe également une méthodologie de la réforme sociale fondée sur l'imagination d'hypothèses de travail et leur mise à l'épreuve, en coopération avec les habitants du quartier. Mais elle précise quant à elle qu'il ne s'agit pas de faire de la réforme sociale une activité scientifique. « Ces groupes que l'on appelle *settlements* ont naturellement cherché les lieux où la pénurie de connaissances appliquées était la plus flagrante, à savoir les quartiers déshérités des grandes villes. Ils gravitent à proximité, non pas avec l'objectif de rassembler des matériaux cliniques, ni avec celui de fonder des "laboratoires sociologiques". Ils n'ont pas davantage pour mobile d'analyser. Ils réagissent plutôt contre en ce qu'ils désirent utiliser de façon directe et synthétique toutes les connaissances qu'ils pourraient détenir, en tant que groupe, afin de tester leur validité et de découvrir les conditions de leur mise en œuvre. » (Addams, 1899 : 35). Addams place du reste son propos sous l'autorité de Dewey selon qui le savoir pour le savoir n'aurait plus lieu d'être. « L'intérêt que nous y prenons s'est finalement transféré de son accumulation et de sa vérification à son application à la vie. » (Addams, 1899 : 324 – probablement une référence à Dewey, 1897).

Ce refus de faire de Hull House un « laboratoire sociologique » sera réitéré dix ans plus tard dans le bilan des *Twenty Years at Hull-House* (1910) : contre la froide image du laboratoire dans lequel l'objet est extrait de son site naturel et réduit autant que faire se peut à une collection de paramètres que l'on peut faire varier, toutes choses étant égales par ailleurs, « l'effort expérimental pour aider à la solution des problèmes sociaux et industriels engendrés par les conditions modernes de vie dans une grande ville » (Addams, 1910 : 126) est « plus humain et plus spontané » (*ibid.* : 308). Les membres du *social*

*settlement* doivent se fondre dans la masse, montrer de la tolérance, de l'hospitalité, de la sympathie, de la patience, de la camaraderie, de la solidarité avec leurs voisins et payer de leurs personnes dans des « expérimentations coopératives » (*ibid.* : 141-143) – dont certaines échouent au sens où elles partent de l'initiative d'experts ou de militants et ne sont pas ratifiées par la population à qui elles s'adressent. L'expérimentation ne porte pas seulement sur des variables objectives, elle engage la formation d'une expérience commune ; le travail de vérification des hypothèses de travail ne peut être accompli de façon neutre, il requiert un engagement fort dans la vie de tous les jours de la part des gens du quartier. C'est ainsi qu'Addams qualifie d'échec l'« expérimentation donquichottesque » (1910 : 445) de nettoyage des rues par les « Gardes colombiens », une escouade mise en place à Hull House au moment de l'organisation de l'Exposition universelle (*Columbian World's Fair*) de 1893 pour nettoyer rues et allées. Échec, selon elle, parce qu'elle n'a pas réussi à convaincre ces Gardes colombiens, dont la fonction était par ailleurs d'assurer la sécurité de l'événement, à défiler non pas comme un régiment militaire, mais comme une brigade civique, et à remplacer leurs armes par des bûches à égout ! Le prestige de l'armée l'a visiblement emporté sur le souci de « salut civique » et d'hygiène urbaine. Plus cuisant échec, encore, le café sans alcool, ouvert en juillet 1893, avec le soutien de William H. Colvin, qui était supposé concurrencer les saloons du quartier (Raymond, 1897 : 39 ; Addams, 1910 : 132). Un travailleur irlandais remarque d'emblée que les gens des bureaux (*office gang*) et ceux des usines (*shovel gang*) ne s'y mélangeraient jamais (Moore, 1897) : et de fait, les cols blancs viennent y passer un moment après le travail alors que les cols bleus se contentent d'acheter du café et des plats préparés dans l'arrière-cuisine pendant leur pause. Addams tirera cependant de cette expérimentation ratée des conclusions sur la fonction sociale du saloon, en rupture avec les condamnations moralistes des activistes pour la tempérance et la prohibition – une autonomie de pensée dont on mesure mal l'originalité si on ne garde pas à l'esprit la puissance du Parti anti-saloon et du mouvement de masse contre l'alcool des années 1890 à la fin des années 1920.



Addams accomplit un pas de plus dans *Démocratie et éthique sociale* (1902) quand elle traite du statut de l'expérimentation dans les affaires publiques : « Chaque expérimentation sociale est ainsi testée par quelques personnes, une large publicité lui est donnée, de sorte qu'elle puisse être observée et discutée par la majorité des citoyens, avant que le public ne décide avec prudence s'il est judicieux ou non de l'intégrer aux fonctions du gouvernement. » (Addams, 1902 : 163). Addams met en avant une autre qualité du travail de l'intelligence réflexive pour détecter, identifier, définir, expliquer, et pour réguler ou résoudre des problèmes publics. L'expérimentation sociale n'introduit pas seulement, par le type de processus d'exploration collaborative et de validation empirique qu'elle développe, de la rationalité dans l'action, là où il n'y avait que la reproduction d'habitudes irréfléchies, l'arrangement entre initiés en coulisses ou l'obéissance aux élus politiques. L'expérimentation sociale introduit aussi de la *publicité* : elle se rend accessible, en droit, aux yeux et aux oreilles de tous, elle s'expose au tribunal de l'opinion publique, elle se prête à l'observation et à la discussion avant que « le public » ne se fasse son jugement et prenne une décision.

Qu'il s'agisse de la formation, de la sélection, de l'examen, de l'épreuve, de l'évaluation et de la ratification des hypothèses, tout est supposé se passer en public. Cette question de la publicité est effleurée par Mead dans son article de 1899. Elle est au cœur des revendications du mouvement progressiste. L'administration des problèmes sociaux se fait de plus en plus, dans les régimes démocratiques, de façon publique. Dewey écrira quelques années plus tard, dans l'*Ethics* (Dewey & Tufts, 1908 : MW.5.425-426), que « les progrès des moyens de publicité, et ceux de la science de la nature et de la société, fournissent non seulement une protection contre l'action publique ignorante et malavisée, mais aussi des instruments (*instrumentalities*) constructifs pour des activités administratives intelligentes ». Louis Brandeis (1914 : chap. V) sera aussi radical. « La publicité est à juste titre saluée comme un remède aux maladies sociales et industrielles. On dit que la lumière du soleil est le meilleur des désinfectants et

que la lumière électrique est le policier le plus efficace. La publicité a déjà joué un rôle important dans la lutte contre le *Money Trust* »<sup>25</sup>, à savoir le monopole des banques et la concentration de la finance. « Le champ de bataille a été arpenté et cartographié. Les forces hostiles ont été localisées, comptées et évaluées. C'était un premier pas [...] Mais il faudrait encore faire appel à la publicité. Cette force puissante doit être utilisée comme une mesure corrective continue. » (Brandeis, 1914 : chap. V). La publicité tire les affaires immorales ou illégales de l'ombre du secret où les tiennent ceux qui en bénéficient, elles sont arrachées aux coulisses où elles se trament et elles sont exposées sur la scène publique, à la sensibilité et au jugement du public.

Selon Mead, le « sentiment public » semble tenir sous sa coupe le travail législatif et trouve à s'exprimer « par d'autres canaux de la vie publique ». La presse et l'université concurrencent l'assemblée législative, mais peuvent aussi coopérer avec elle. De fait, les années 1890 ont vu la montée en puissance des magazines d'investigation comme *McClure's*, *Cosmopolitan* et *Munsey's*, qui « font l'opinion » et réussissent par leurs reportages ou leurs feuilletons à provoquer de véritables mouvements d'opinion. Plus directement adressé à un lectorat progressiste, *The Arena* de Benjamin O. Flower relaie par exemple l'appel de la Fédération civique de Chicago à une Conférence nationale sur les réformes sociales et politiques en septembre 1899 – suivie quelques mois plus tard d'une Conférence nationale anti-trusts. On est là dans un registre de publicité médiatique. Cette presse n'est pas totalement une presse partisane ou commerciale. Elle se donne comme mission de contribuer à fixer des faits pour les lecteurs, à servir de caisse de résonance à des innovations sociales ou à des propositions de réforme, à enquêter dans d'autres villes ou pays sur les solutions qui y ont été inventées et testées et à participer à l'élaboration de solutions et au suivi de leur mise en œuvre. Cette publicité accompagne des initiatives civiques comme la création de la Ligue nationale des consommateurs en 1899, parrainée par Jane Addams à Chicago et Josephine Lowell à New York (Kelley, 1899). Cette publicité peut être mise au service d'enquêtes, et faire le succès du *yellow*

*journalism* dans les grands magazines. Elle peut encore servir à diffuser des expérimentations, comme c'est le cas de *Charities*, le magazine de la Société d'organisation charitable de New York, créé en 1897, promis à un bel avenir sous le titre de *Charities and the Commons*, puis *The Survey*. Ce sont sans doute toutes ces expériences que Mead a à l'esprit quand il insiste sur un « mandat » du public. Agir en public, c'est se soumettre aux rigueurs de l'enquête, avoir pour déontologie de ne pas inventer des faits ou de ne pas abuser des procédés rhétoriques, dans les textes ou dans les photos. Mais le risque est toujours grand, dans la mesure où la démarche n'est pas seulement scientifique, mais civique, de verser dans des formes de publicité démagogique. Très rapidement, les enquêtes vont donner lieu à des contre-enquêtes. Thomas R. Dawley, dans *The Child that Toileth Not* (1912), remet en cause la façon dont ses enquêtes ont été présentées ou censurées par le Bureau du travail. D'autres contestent l'esthétique de Lewis Hine (Goldberg, 1999) qui photographiait les enfants au travail pour le National Child Labor Committee. On touche là à une logique de la publicité, qui n'est plus exclusivement celle de l'enquête ou de l'expérimentation. La recherche de la vérité documentaire se heurte au soupçon de propagande visuelle, et la bataille des images peut, de fait, conduire à choisir des mises en scène et des mises en récit, pour leur efficacité rhétorique, autant que pour leur qualité descriptive. Il ne s'agit plus seulement de produire des faits, mais de convaincre ou de persuader des auditoires.

Au-delà de la presse, c'est l'ensemble du mouvement progressiste qui innove et accomplit des réformes, indépendamment des pouvoirs municipal, étatique ou fédéral, avant d'obtenir des mandats officiels, cette fois-ci, ou de faire créer de nouvelles agences publiques. Certains secteurs de l'Université s'imposent peu à peu comme des pôles de recherche et de débat public, étroitement liés, en 1899, à Chicago, avec les associations civiques. À Chicago, c'est souvent contre la volonté du Président William Harper et du Conseil d'administration de l'Université qu'un petit groupe d'enseignants et de chercheurs, rassemblés autour du laboratoire de psychologie et du département de

philosophie, impliqués dans l'école laboratoire, et qu'un autre groupe, sécant au premier, d'activistes liés à Hull House et à l'University of Chicago Settlement, partie prenante de la Chicago School of Civics and Philanthropy, créent la Juvenile Protective Association et l'Immigrants' Protective League. Un trait commun à ces activistes est qu'elles et ils s'engagent dans des enquêtes sociales. James H. Tufts consacrera le chapitre XII d'un livre consacré au travail social, *Education and Training for Social Work* (1923), au recours à l'étude de cas et au travail de terrain – toutes les grandes écoles de travail social ont développé un département d'enquête sociale (le terme privilégié est « *social investigation* » à l'Université de Chicago). Enquêter, c'est simultanément établir des faits et les rendre publics, mais c'est aussi tester des hypothèses en cours d'enquête, sélectionner celles qui sont les plus prometteuses ou les plus fructueuses et se donner une vue plus exacte de ce qui est de l'ordre du désirable et du praticable sur le terrain. Sur le terrain de l'éthique et de la politique, l'enquête a une portée expérimentale non seulement en ce qu'elle établit des critères de faisabilité, mais surtout en discriminant ce qu'il est bon ou mauvais de faire, par anticipation et évaluation des conséquences qui risquent, plausiblement, d'en découler.

Une bonne enquête, quand les choses se passent bien, peut aussi déclencher des vagues d'interrogations parmi les enquêtés, inviter les plus vifs à rejoindre le travail d'enquête et au bout du compte, élever le degré de « *conscience sociale* ». La conscience sociale est pensée à l'époque comme un problème de développement dans le processus d'évolution de la « sympathie altruiste » ou de la « solidarité éthique », étudié par la *folk psychology* ou par la psychologie sociale naissante. Les recherches sur l'apprentissage et l'entraide chez les animaux, menées à Harvard ou à Chicago, soulèvent peu à peu la question de la conscience de soi et de la conscience sociale des autres espèces. Chez les humains, on commence à comprendre ce que la genèse de la conscience de soi doit à l'environnement social et aux activités de communication et de coopération avec les autres. Ces hypothèses de travail gagnent un sens civique quand il s'agit de mettre au point des

expérimentations pédagogiques qui conduisent les enfants, au-delà de leur prise de conscience du bien et du mal, à devenir des citoyens capables de se battre pour leurs droits et de s'acquitter de leurs obligations et de leurs responsabilités. La réflexion sur cette « conscience sociale » est encore balbutiante en 1899. Elle est souvent rabattue sur la question de l'égoïsme et de l'altruisme, la démonstration consistant à montrer que la conscience de soi est d'une façon ou d'une autre dérivée de la conscience sociale – ce qui a des conséquences fortes en éthique. Mead a sans aucun doute lu les articles des philosophes W. L. Sheldon, Alfred Fouillée, James H. Tufts ou Josiah Royce (« Self-Consciousness, Social Consciousness, and Nature », 1895, a été beaucoup discuté) ou et de sociologues comme Ward, Ross, Giddings, Baldwin, Cooley. Plus probablement, encore, il sait la façon dont ses collègues de Chicago – Small et Henderson, pour la vieille génération, et leurs étudiants Charles A. Ellwood, W. I. Thomas et G. Vincent – posent la question. La conscience sociale est pour Mead, Dewey ou Addams, et l'on devrait rajouter Cooley ou Follett à cette liste, un problème de psychologie sociale, qui a une dimension civique et politique. Dewey écrit ainsi dans son « crédo pédagogique » : « Je crois que l'éducation est une régulation du processus de prendre part à la conscience sociale et que l'ajustement de l'activité individuelle sur la base de cette conscience sociale est la seule méthode sûre de reconstruction sociale. » (Dewey, 1897). Addams, se référant à l'éthique sociale, parle de la « conscience sociale développée par les travailleurs » qui les a conduits à réinterpréter, de façon choquante pour les élites de Chicago, le paternalisme philanthropique de Pullman, pourtant perçu comme un modèle (Addams, 1902 : 140-142). Tous se rejoignent, par-delà leurs différences théoriques, autour de la question de la moralisation de la « *conscience publique* » et de la bataille contre les « maux du gouvernement » – la lutte pour l'embellissement des villes, pour une fiscalité juste et une administration efficace, pour l'accès aux utilités publiques et pour la mise en place d'une législation anti-trusts, contre la corruption du gouvernement municipal ou contre les interventions impérialistes à l'étranger.

Les hypothèses de travail sont ce qui permet aux citoyens, ruraux ou citadins, de se défaire de leurs certitudes, de découvrir et d'inventer des perspectives alternatives, et d'engager des réformes qui soient intelligentes, créant ainsi, petit à petit, une communauté civique et s'auto-constituant, du même coup, comme les opérateurs de cette intelligence collective. Cette communauté civique s'appuie aussi sur le travail des chercheurs en sciences sociales ou des experts en droit, ingénierie ou urbanisme, qui se retrouvent en première ligne, pour nourrir la discussion publique de données d'enquête et d'expérimentation et dessiner le spectre des actions selon eux possibles et souhaitables, avec leurs avantages et leurs inconvénients. Cette période que l'on a appelée l'ère progressiste est passionnante à étudier parce que l'on y voit toutes ces disciplines se former et contribuer à l'articulation de nouveaux réseaux d'organisations civiques, de nouvelles agences des pouvoirs publics, et de nouvelles relations entre les uns et les autres. Ces nouveaux experts, en quête de reconnaissance professionnelle et de légitimité politique, informent, représentent, impulsent, organisent, parlent et agissent pour les mouvements de la réforme sociale, des rangs desquels ils sont très souvent issus et façonnent des politiques publiques – de l'enfance, du travail et de la ville, de l'éducation ou de la santé. Mais pas question de laisser entre les mains de « spécialistes » le destin des quartiers, des entreprises et des administrations, de leur abandonner la définition du bien public et le soin de le mettre en œuvre. Follett (1924) et Dewey (1927/2010) critiqueront, bien plus tard, les risques d'une telle dérive où la communauté se démet de ses capacités, de ses droits et de ses pouvoirs – à un moment où les nouvelles générations d'experts, après-guerre, pour qui le militantisme du tournant du siècle est une chose du passé et qui n'y ont plus le même enracinement biographique et politique, développent leurs propres hypothèses de travail dans des écologies marchandes et étatiques. Le ferment de la « Renaissance civique » (Zueblin, 1905 : v), actif en 1899, n'opère plus guère vingt ans plus tard. L'inquiétude quant au pouvoir des experts ne s'exprime guère au tout début du siècle, comme on l'a vu plus haut, mais rapidement, le risque d'une confiscation du pouvoir d'imaginer, de forger,

de tester, de contrôler les hypothèses de travail par des spécialistes va prendre corps. La dernière phrase de « The Logic of Judgments of Practice » (un texte repris dans les *Essays in Experimental Logic*, 1916 : 442), où Dewey affirme que l'application pratique est le seul garde-fou contre les extravagances des scientifiques, en est un bon indice. « De peur que l'homme de science, dont les habitudes sont avant tout réflexives, n'enfle de ses propres vanités, il doit garder à l'esprit que l'application pratique – soit l'expérimentation – est une condition de sa propre profession, et qu'elle est indispensable à l'institution de la connaissance ou de la vérité. Par conséquent, pour qu'il garde son propre équilibre, il est nécessaire que ses conclusions soient partout appliquées. Plus leur application est restreinte à sa propre profession, moins elles ont de sens et plus elles sont exposées à l'erreur. L'éventail le plus large possible d'applications est le mode de vérification le plus approfondi. Tant que le spécialiste étreint ses propres résultats, ceux-ci restent vagues dans leur signification et peu sûrs dans leur contenu. Les individus, dans tous les secteurs de l'activité humaine, devraient être des expérimentateurs chargés de tester les résultats du théoricien : c'est là la seule garantie qu'au final, le théoricien ne perde pas la raison [ou la santé mentale : *sanity*]. » (Dewey, 1916 : MW.8.82).

## CONCLUSION

Dans la perspective progressiste, dont les textes pragmatistes se font la chambre d'écho, le monde social s'offre à ses membres comme une constellation en mouvement de laboratoires à ciel ouvert. Dans chacun d'entre eux, des communautés divisées s'affrontent dans des disputes dont l'objet est la définition et la résolution de situations problématiques ; un travail de l'expérience sur l'expérience se fait, moyennant des efforts variés de discussion, d'enquête et d'expérimentation, qui entrent en résonance les uns avec les autres. Chacun des individus ou des groupes impliqués dans cette dynamique collective ne peut prétendre prévoir ce qui se passera à l'avenir sur la base de faits actuels ou développer des idées et des idéaux fixes sur ce

que cet avenir devrait être – les situations problématiques sont sans mode d'emploi. À l'inverse de la vision absolutiste d'une science et d'une éthique de surplomb, le risque est pour les protagonistes de s'en tenir à une navigation de cabotage, sans carte ni sextant, à des actions au coup par coup, au gré des circonstances, ce qui se solde souvent par la reprise, en contrebande, de recettes déjà éprouvées – alors que les situations problématiques contreviennent aux croyances et aux habitudes avérées. Mead en appelle en 1899 à l'exercice d'une « conscience réflexive », plus tard, on parlera de « conduite intelligente ». La méthode de l'expérimentation va s'affirmer les années suivantes. Elle permet de réorganiser des corpus de connaissances par l'enquête et de donner de nouvelles directions à l'action. C'est ce que font les tenants d'une nouvelle éducation qui trouvent aux États-Unis une source d'inspiration directe dans l'école élémentaire de l'Université, la future Lab School (Dewey, 1896c). C'est ce que font les *social settlements*, puis les centres communautaires, qui multiplient les enquêtes et les « expérimentations de quartier » (Woods, 1914/2020), que ce soit en matière de coopération économique, de gouvernement urbain, de service social ou d'organisation communautaire. De surcroît, ces différentes entreprises ne s'enferment pas dans des actions de proximité. Des réseaux d'associations se forment et, en se fédérant, obtiennent des résultats, au-delà de la revitalisation des quartiers et de la refonte des gouvernements municipaux, en constituant une force civique à l'échelle nationale. L'élaboration et le contrôle des hypothèses de travail par l'expérimentation se portent ainsi sur les terrains d'une science sociale et d'une morale civique, irriguent tous les domaines d'expertise, y compris l'économie, le droit et la politique, et s'exercent de façon collective, jusqu'à atteindre les sphères de la politique des États fédérés et de l'administration fédérale. Les expérimentations locales parviennent à se généraliser, aidant à faire émerger de nouvelles lois et institutions, et s'imposant, dans certaines conjonctures, comme la campagne présidentielle de 1912, aux programmes des partis politiques. Mesures politiques, lois et institutions sont elles-mêmes des complexes d'hypothèses, pour un bon nombre, testées par le passé, mais qui ne doivent en rien être tenues



pour acquises : elles ne valent que par les conséquences qu'engendre leur combinaison, ce que l'enquête doit accompagner et qu'elle doit évaluer en relation à des objectifs et à des finalités qui ne cessent d'émerger dans le cours temporel de l'action.

Mead nous invite alors à ressaisir un certain nombre de nos objectifs moraux, civiques et politiques comme des hypothèses de travail, dans un registre normatif. L'évaluation de la validité, de l'autorité, de la légitimité, et de l'effectivité de ces hypothèses dépend de l'examen de leurs conséquences pratiques. Ce processus est complexe parce qu'il suppose que des problèmes puissent être identifiés clairement, leurs causes déterminées et des responsabilités imputées – ce qui en pratique, n'est jamais simple et requiert une organisation de l'intelligence collective par des institutions médiatiques, scientifiques, judiciaires, administratives, dont les enquêtes respectives confortent ou contrecarrent les enquêtes citoyennes. De surcroît, les problèmes ne viennent jamais seuls, bien circonscrits, et les facteurs qui en rendent compte sont difficilement isolables et contrôlables, comme dans les laboratoires de physique ou de chimie. Ils se présentent en constellations de problèmes, dont le degré d'intrication est plus ou moins fort et dont l'efficace des interactions est difficile à maîtriser. Nous sommes empêtrés dans des champs problématiques, dont les différentes hypothèses, entremêlées, sont interdépendantes et ne cessent de rétroagir et de proagir les unes sur les autres. Ce processus n'a par ailleurs rien d'une science exacte du fait que la vie collective ne peut se limiter au registre de l'enquête, de l'expérimentation et de la discussion scientifiques, au sens strict. Le développement du pragmatisme donnera ultérieurement des clefs pour élargir la perspective de Mead en 1899. Ainsi, Dewey nous aide à ressaisir des dynamiques d'affection et de valuation à la racine des épreuves de sympathie morale et d'indignation civique, qui sous-tendent la compréhension des situations sociales. Quand des mobilisations collectives invoquent des droits menacés, bafoués, ou exigés, et qu'elles expriment des droits à défendre, à restaurer, ou à conquérir, elles sont muées et motivées par des épreuves en situation de ce qu'est la liberté, l'égalité ou la

justice (par exemple, Pappas, 2008/2020). C'est du jeu des mécontentements et des aspirations, des dénonciations et des revendications, que naît un sens des droits et des obligations (Girel, 2020), lesquels, une fois énoncés en langage, deviennent des enjeux de confrontation dans des arènes d'élaboration, de ratification et de reconnaissance, ou au contraire, de « silenciation », de déni ou de dénigrement (Cefaï, 2016). Les relations sociales de ces « unités porteuses de droits et de devoirs », (Dewey, 1926 : LW.2.29) que sont les êtres humains, en tant que personnes qui « vivent ensemble, naturellement et inévitablement en société », « s'expriment par des demandes, des revendications (*claims*), des attentes (*expectations*). Une personne a la conviction que la satisfaction de ses exigences par d'autres est son droit ; pour ces autres, c'est une obligation, une chose due (*owed et due*) à ceux qui font valoir la revendication. De l'interaction de ces demandes et de ces obligations découle le concept général de loi, de devoir, d'autorité morale ou de droit » (Dewey, 1932 : LW.7.308). Lorsque des groupes de personnes se forment et en interpellent d'autres pour faire valoir des dommages et demander réparation ou pour réclamer, sur des points concrets, autonomie, équité, respect, tolérance ou justice, peut-on dire qu'ils énoncent un certain type d'hypothèses de travail ? Et que les autres vont accueillir ou démentir ces hypothèses, les approuver ou les désavouer, parfois les instrumentaliser ou les réprimer ?

Les propositions de la réforme sociale conjugueraiient ainsi des hypothèses de type scientifique (enquêter sur le travail des femmes et des enfants en vue de faire un état des lieux) et des hypothèses à caractère normatif (dénoncer les conséquences insupportables de cet état de fait, mettre de nouveaux droits en avant et instituer un nouveau droit du travail). Dans l'*Ethics* de 1908, Dewey et Tufts évoquent l'« application de méthodes d'analyse et d'expérimentation contre les revendications *a priori* d'individualisme et de socialisme ». Ils parlent encore de l'« application élargie de la méthode scientifique aux problèmes de *welfare* et de progrès humains » (1908 : v). Ils rappellent les nombreuses expérimentations accomplies au XIX<sup>e</sup> siècle en communauté ou en coopérative pour mettre en place des régimes d'usage et

de propriété et des modes de production et de consommation alternatifs à ceux existants (*ibid.* : 161). Ils invitent à imaginer de nouvelles agences expérimentales à la place des concessions publiques abusives à des entreprises de transport, d'eau et de gaz, ou encore des expérimentations pour contrer la corruption, l'inégalité salariale ou l'injustice fiscale, et pour assurer une meilleure distribution des profits et de meilleurs services publics (*ibid.* : 539-540). Ils insistent sur le fait que le bien public devrait « encourager l'expérimentation individuelle de nouvelles idées et de nouveaux projets », ce qui est une façon, selon eux, de responsabiliser ces individus et de « favoriser l'habitude de critiquer les biens acquis et les habitudes de projeter des plans pour de nouveaux biens » (*ibid.* : 485). Et ils avancent un programme d'« égalité des chances » (*equal opportunity*) (*ibid.* : 549) qui porte autant sur l'accès à l'air et à la lumière dans les logements que sur la disposition de dispensaires et de bibliothèques pour se soigner, sur le droit de tous de se reposer et de se divertir dans les aires de jeu ou des parcs publics ou sur la garantie d'efficacité pour tous de l'éducation dans les écoles publiques et de la justice dans les tribunaux publics. Dewey et Tufts rajoutent : « Jusqu'où la société peut aller, cela reste encore à déterminer. Mais n'est-ce pas au moins une hypothèse de travail à soumettre à expérimentation, que la société devrait essayer de partager entre tous ses membres les gains dus au progrès social par le passé ? Jusqu'où la maxime de l'égalité des chances conduira logiquement, cela est impossible à dire. » (*Ibid.* : 550). On a donc ici un « programme », qui porte sur un « nouvel idéal », qui est résumé dans une « maxime », laquelle vaut comme « hypothèse de travail » à tester – un pari sur l'avenir, sans garantie de résultat. Et l'on a ici une esquisse de réponse à la question de savoir si dans ces laboratoires à ciel ouvert, autour de problèmes civiques et politiques, les propositions formulées dans des protestations, des revendications ou des réclamations (que l'on peut rassembler sous la catégorie de *claims*) ont le statut d'hypothèses de travail, au sens strict. Ce ne sont pas les mêmes hypothèses, en tout cas, que celles de « l'analyse rationnelle à travers les mathématiques » qui nous ont donné un tel pouvoir sur la nature (Dewey & Tufts, 1908 : 165), pas plus d'ailleurs que ce ne

sont des énoncés dérivables, par déduction, d'une axiomatique de principes éthiques ou d'un corpus de règles de droit. Ce sont plutôt des demandes que les uns et les autres s'adressent, d'expérience à expérience, en disant leur accord ou leur désaccord et en agissant en conséquence. Dans un régime démocratique, de telles exigences et les réponses et ripostes qu'elles appellent ne se font plus parce que tel est le bon plaisir des uns ou des autres, en s'en tenant à une loi du plus fort, du plus riche ou du plus puissant ou au nom d'une nécessité supérieure, qu'elle se nomme Dieu, Nature ou Tradition. La « charge de la preuve » incombe aux protagonistes qui s'affrontent sur le terrain des « faits », les uns issus de leur expérience propre, les autres produits par des organismes spécialisés ; et cet affrontement dispose d'un certain nombre de cadres juridiques et institutionnels, civiques et politiques pour s'exprimer. Chacune de leurs prétentions « doit être testée et confirmée » (Dewey, 1932 : LW.7.231). La validité d'une mesure (en vue de l'égalité scolaire, par exemple) n'est pas seulement affaire de conformité à des normes ou à des principes prédéterminés (l'égalité scolaire serait une extension à l'école des droits humains d'« égalité devant la loi » et d'« égalité de protection par la loi » – eux-mêmes, du reste, le produit d'une histoire des expérimentations collectives du passé). La validité d'une telle mesure s'éprouve dans l'élaboration de dispositifs concrets d'évaluation d'expériences et d'activités concrètes.

C'est ce qui rend compte de l'importance des situations d'épreuve (*test situations*) dans la vie civile et politique, même si le type de preuves produites et de raisonnements menés n'est pas tout à fait le même dans les expérimentations des laboratoires scientifiques et dans les expériences des laboratoires naturels. Mead repère malgré tout une similitude. Il s'agit dans tous les cas de tester en pratique (et pas simplement en discours) des hypothèses de travail (et non pas de simples professions de foi) pour en déterminer un certain type de validité, eu égard à leurs conséquences. Cet argument, formulé en 1899, inaugure la carrière de ce que l'on a appelé depuis l'expérimentalisme démocratique.

## BIBLIOGRAPHIE

- ABBOTT Andrew (2010), « Pragmatic Sociology and the Public Sphere : The Case of Charles Richmond Henderson », *Social Science History*, 34 (3), p. 337-371.
- ABBOTT Edith, BRECKINRIDGE Sophonisba & ASSOCIATES IN THE SCHOOL OF SOCIAL SERVICE ADMINISTRATION OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO (1936), *The Tenements of Chicago 1908-1035*, Chicago, The University of Chicago Press.
- ADDAMS Jane & RESIDENTS OF HULL HOUSE (1895), *Hull House Maps and Papers*, Chicago, Thomas Y. Cromwell.
- ADDAMS Jane & Robert W. DEFOREST (1902), « The Housing Problem in Chicago », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 20, p. 99-107.
- ADDAMS Jane (1894), « Hull House as a Type of College Settlement », *Proceedings of the Wisconsin State Conference of Charities and Correction*, Madison, Wis., The Conference, p. 97-115.
- ADDAMS Jane (1899), « A Function of the Social Settlement », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 13, p. 33-55 (trad. fr. *Pragmata*, 2021, n° 4).
- ADDAMS Jane (1902), *Democracy and Social Ethics*, New York, The Macmillan Company.
- ADDAMS Jane (1910), *Twenty Years at Hull-House with Autobiographical Notes*, New York, The Macmillan Company.
- ADDAMS Jane, HUNT Carolina L., H. M. SMITH & RESIDENTS DE HULL HOUSE, sous la direction de W. O. ATWATER & A. P. BRYANT (1898), *Dietary Studies in Chicago in 1895 and 1896*, Washington, Government Office (Office of Experiment Stations US Department of Agriculture, Bulletin n° 55).
- ALEXANDER Samuel (1889), *Moral Order and Progress : An Analysis of Ethical Conceptions*, Londres, Trübner and Co.
- ANDERSON Elizabeth S. (1991), « John Stuart Mill and Experiments in Living », *Ethics*, 192 (1), p. 4-26.
- ANGELL James R. (1896), « Studies from the Psychological Laboratory », *University of Chicago Contributions to Philosophy*, N°I, Chicago, The University of Chicago Press.
- ASHLEY Myron L. (1903), « The Nature of Hypothesis », in J. Dewey (ed.), *Studies in Logical Theory*, Chicago, The University Press of Chicago, p. 142-182.
- BAYET Albert (1903), *La Morale scientifique*, Paris, Félix Alcan.
- BELLAMY Edward (1888), *Looking Backward 2000-1887*, Boston, Ticknor & Co.
- BELLAMY Edward (1897), *Equality*, Toronto, George N. Morang.
- BENTLEY Arthur F. (1908), *The Process of Government : A Study of Social Pressures*, Chicago, The University of Chicago Press.
- BLISS William D. P. (ed.) (1897), *The Encyclopedia of Social Reform*, New York, Funk & Wagnalls Co.

- BOSTON PUBLIC LIBRARY (1898), *A List of Books on Social Reform in the Public Library of the City of Boston*, Boston, The Trustees (58 pages).
- BRANDEIS Louis D. (1914), *Other People's Money, and How the Bankers Use It*, New York, Frederick A. Stokes.
- BROOKS John Graham (1903), *The Social Unrest : Studies in Labor and Socialist Movements*, New York, Macmillan.
- CATTELL James M. (1928), « Early Psychological Laboratories », *Science*, 67, p. 543-548.
- CEFAÏ Daniel (2016), « Publics, problèmes publics, arènes publiques... Que nous apprend le pragmatisme ? », *Questions de communication*, 30 (numéro spécial « Arènes du débat public »), p. 25-64
- CEFAÏ Daniel & Daniel HUEBNER (2019), « Pragmatisme et sociologie aux États-Unis. De Mead, Addams et Du Bois à l'interactionnisme symbolique », *Pragmata*, 2, p. 378-483. En ligne : (<https://revuepragmata.files.wordpress.com/2020/01/pragmata-2019-2-cefai-huebner.pdf>).
- CEFAÏ Daniel & Louis QUÉRÉ (2006), « Naturalité et socialité du *Self* et de l'esprit », Introduction à George H. Mead, *L'Esprit, le soi et la société*, Paris, Presses universitaires de France, p. 3-90.
- CHAMBERLIN Thomas C. (1890), « The Method of Multiple Working Hypotheses », *Science*, 15 (366), 7 février, p. 92-96.
- CHAMBERLIN Thomas C. (1897), « Studies for Students : The Method of Multiple Working Hypotheses », *Journal of Geology*, 5 (8), p. 837-848.
- CHAMBLISS Joseph James (2000), *John Dewey's Laboratory School as a Social Experiment*, Bryn Mawr, PA, Buy Books.
- CHEVALIER Jean-Marie (2011), « Pragmatisme et idées-forces. Alfred Fouillée fut-il une source du pragmatisme américain ? », *Dialogue*, 50 (4), p. 633-668.
- COOK Gary A. (1993), *George Herbert Mead : The Making of a Social Pragmatist*, Urbana, University of Illinois Press.
- CÔTÉ Jean-François (2015), « Du pragmatisme de George Herbert Mead à la sociologie de Chicago : les prolongements d'une vision kaléidoscopique de la société », *SociologieS* (n° spécial « Pragmatisme et sciences sociales »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4926>).
- CREAGH Ronald (1983), *Laboratoires de l'utopie. Les communautés libertaires aux États-Unis*, Paris, Payot.
- DARWIN Charles (1881), *The Formation of Vegetable Mould Through the Action of Worms, With Observations on their Habits*, Londres, John Murray, Albemarle Street.
- DAWLEY Thomas R. (1912), *The Child That Toileth Not : The Story of a Government Investigation That Was Suppressed*, New York, Gracia Publishing Company.
- DEEGAN Mary Jo (1988), *Jane Addams and the Men of the Chicago School, 1892-1918*, New Brunswick, NJ, Transaction Publishers.
- DEFORREST Robert W. & Lawrence VEILLER (eds) (1903), *The Tenement House Problem*, New York, The Macmillan Company (2 vol.).

- DEWEY John (1886), « Psychology as Philosophic Method », *Mind*, 42(11), p. 153-173.
- DEWEY John (1890), « On Some Current Conceptions of the Term "Self" », *Mind*, 15, p. 58-74.
- DEWEY John (1891a), « Moral Theory and Practice », *International Journal of Ethics*, 1, p. 186-203 [EW.3.103-109].
- DEWEY John (1891b), *Outlines of a Critical Theory of Ethics*, Ann Arbor, The Inland Press.
- DEWEY John (1893), « Self-Realization as the Moral Ideal », *The Philosophical Review*, 2 (6), p. 652-664 [EW.4.42-53].
- DEWEY John (1894), *The Study of Ethics : A Syllabus*, Ann Arbor, Mich., Register Publishing Co/ The Inland Press [EW.4.219-362].
- DEWEY John (1896a), « The Reflex Act Concept in Psychology », *The Psychological Review*, 3 (4), p. 357-370.
- DEWEY John (1896b), « Pedagogy as a University Discipline », *University [of Chicago] Record*, n°1, 18 et 25 septembre 1896, p. 353-55 et p. 361-63 [EW.5.281-289].
- DEWEY John (1896c), « The University School », *University [of Chicago] Record*, n°1, novembre, p. 417-419 (trad. fr. in *Pragmata*, 3, 2020, p. 376-383).
- DEWEY John (1897), « The Significance of the Problem of Knowledge », *The University of Chicago Contributions to Philosophy*, n° 3, Chicago, The University of Chicago Press.
- DEWEY John (1897/1903), *Ethical Principles Underlying Education*, Chicago, The University of Chicago Press.
- DEWEY John (1899a), « Principles of Mental Development as Illustrated in Early Infancy », *Transactions of the Illinois Society for Child-Study*, 4, p. 65-83 [MW.1.175-1.192]
- DEWEY John (1899b), *The School and Society*, George H. Mead & Helen K. Mead (eds), Chicago, The University of Chicago Press.
- DEWEY John (1900a), « Psychology and Social Practice », *Science, New Series*, 11 (270), 2 mars, p. 321-333.
- DEWEY John (1900b), « The Psychology of the Elementary Curriculum », *The Elementary School Record*, I, 9 (décembre 1900), p. 221-232.
- DEWEY John (1902), « The Evolutionary Method as Applied to Morality », *Philosophical Review*, 11, « Part I. Its Scientific Necessity », p. 107-124 et « Part II. Its Significance for Conduct », p. 353-371.
- DEWEY John (1902b), « The School as Social Center », *The Elementary School Teacher*, 3 (2), p. 73-86.
- DEWEY John (1903), *Logical Conditions of a Scientific Treatment of Morality*, Chicago, The University of Chicago Press [MW.3.3-39].
- DEWEY John (1906), « The Experimental Theory of Knowledge », *Mind : New Series*, 15 (59), p. 293-307 [MW.3.107-127] (trad. fr. in *L'Influence de Darwin sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 2016).

- DEWEY John (1908a), « What Does Pragmatism Mean by Practical ? », *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 5 (4), p. 85-99.
- DEWEY John (1908b), *Ethics*, New York, Columbia University Press (version corrigée : « Intelligence and Morals », 1910 : MW.4.31-49) (trad. fr. in *L'Influence de Darwin sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 2016).
- DEWEY John (1910/2004), *Comment nous pensons*, Paris, Seuil.
- DEWEY John (1911), « Experimentation, Logic Of », in Paul Monroe (ed.), *A Cyclopedia of Education*, New York, The Macmillan Company, vol. 2, p. 554-555 (trad. fr. in *Pragmata*, 3, 2020, p. 365-367).
- DEWEY John (1916), « The Logic of Judgments of Practice », in *Essays in Experimental Logic*, Chicago, University of Chicago Press, chap. 14 (ou MW.8.14-83).
- DEWEY John (1920/2014), *Reconstruction en philosophie*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1925/2012), *Expérience et nature*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1930), « From Absolutism to Experimentalism », in G. P. Adams & W. P. Montague (eds), *Contemporary American Philosophy : Personal Statements*, New York, Macmillan Co., vol 2, p. 13-27 [LW.5.147-160].
- DEWEY John (1936), « Appendix II : The Theory of the Chicago Experiment », in K. C. Mayhew & A. Camp Edwards, *The Dewey School*, New York, D. Appleton-Century Company, p. 463-477 [LW.11.202-217].
- DEWEY John (1938/1967), *Logique Théorie de l'enquête*, Paris, Presses universitaires de France.
- DEWEY John (2010), *The Class Lectures of John Dewey*, Donald F. Koch & Center for Dewey Studies (eds), Charlottesville, Virginia, InteLex Corporation (vol. I : *Political Philosophy, Logic, Ethics*) (dont 1899-1900, « Théorie de la logique »).
- DEWEY John (ed.) (1903), *Studies in Logical Theory*, Chicago, The University of Chicago Press.
- DEWEY John & Evelyn DEWEY (1915), *Schools of To-Morrow*, New York, E. P. Dutton (trad. fr. chap. 8, « L'école comme social settlement », in *Pragmata*, 2021, n°4).
- DEWEY John & James H. TUFTS (1908), *Ethics*, New York, Henry Holt and Company.
- DU BOIS William Edward Burghardt & Isabel EATON (1899/2019), *Les Noirs de Philadelphie*, Paris, La Découverte.
- ELY Richard T. (1895), *Socialism : An Examination of its Nature, its Strength and its Weakness, with Suggestions for Social Reform*, New York, Thomas Y. Crowell & Co.
- ELY Richard T. (1901), « Municipal Ownership of Natural Monopolies », *The North American Review*, 172 (532), p. 445-455.
- FEFFER Andrew (1990), « Sociability and Social Conflict in George Herbert Mead's Interactionism, 1900-1919 », *Journal of the History of Ideas*, 51 (2), p. 233-254.



- FOGARTY Robert S. (1990), *All Things New : American Communes and Utopian Movements, 1860-1914*, Chicago, The University of Chicago Press.
- FOLLETT Mary P. (1918), *The New State : Group Organisation, the Solution of Popular Government*, New York, Longmans, Green and Co.
- FOLLETT Mary P. (1924), *Creative Experience*, New York, Longmans, Green and Co.
- FOUILLÉE Alfred (1905a), *Les Éléments sociologiques de la morale*, Paris, Félix Alcan.
- FOUILLÉE Alfred (1905b), « La science des mœurs remplacera-t-elle la morale ? », *Revue des Deux Mondes*, 5 (29), p. 519-550.
- FOUILLÉE Alfred (1909), *Le Socialisme et la sociologie réformatrice*, Paris, Félix Alcan.
- FREGA Roberto (2010), « What Pragmatism Means by Public Reason », *Etica & Politica/Ethics & Politics*, 12 (1), p. 28-51.
- GEORGE Henry (1879), *Progress and Poverty*, New York, H. George & Co.
- GEORGE Henry (1883), *Social Problems*, New York, Doubleday, Page & Company.
- GEORGE William R. (1909), *The Junior Republic : Its History and Ideals*, New York et Londres, D. Appleton and Company.
- GIERYN Thomas F. (2006), « City as Truth-Spot : Laboratories and Field-Sites in Urban Studies », *Social Studies of Science*, 36 (1), p. 5-38.
- GIREL Mathias (2020), « L'Éthique de 1932 de John Dewey. Revendications, conflits et apathie morale », *Pragmata*, 3, p. 88-132.
- GOLDBERG Vicki (1999), *Lewis Hine : Children at Work*, New York, Prestel Pub.
- GROSS Matthias (2009), « Collaborative Experiments : Jane Addams, Hull House and Experimental Social Work », *Social Science Information*, 48 (1), p. 81-95.
- HENDERSON Charles R (1901), « The Scope of Social Technology », *American Journal of Sociology*, 6 (4), p. 465-486.
- HENDERSON Charles R. (1899), *Social Settlements*, New York, Lenthilhon & Company.
- HENDERSON Charles R. (1903-04), « Practical Sociology in the Service of Social Ethics », in *The Decennial Publications : Investigations Representing the Departments*, Chicago, University of Chicago Press, p. 25-50.
- HOWE Frederic C. (1905), « The Case for Municipal Ownership », *Proceedings of the American Political Science Association*, Vol. 2, Second Annual Meeting, p. 89-104.
- HOWERTH Ira W. (1905), « The Civic Problem from a Sociological Standpoint », *American Journal of Sociology*, 11 (2), p. 207-218.
- HOWERTH Ira W. (1908), « The Social Ideal », *International Journal of Ethics*, 18 (2), p. 205-220.
- HUEBNER Daniel R. (2014), *Becoming Mead : The Social Process of Academic Knowledge*, Chicago, The University of Chicago Press.

- HUEBNER Daniel R. (2016), « On Mead's Long Lost History of Science », in H. Joas & D. R. Huebner (eds), *The Timeliness of George Herbert Mead*, Chicago, The University of Chicago Press, p. 40-61.
- HUNT Caroline L., HANGER G. Wallace W., WEAVER Oren W., sous la direction de Carroll D. WRIGHT (1897), *The Italians in Chicago : A Social and Economic Study*, Washington, Government Printing Office.
- HUNTER Robert (1901), *Tenement Conditions in Chicago : Report by the Investigating Committee of the City Homes Association*, Chicago, City Homes Association.
- JAMES William (1890), *Principles of Psychology*, New York, Henry Holt.
- JAMES William (1904), « The Chicago School », *Psychological Bulletin*, vol. 1, p. 1-5.
- JAMES William (1907), *Pragmatism : A New Name for Some Old Ways of Thinking*, New York, Longmans, Green & Co.
- JOAS Hans & Daniel HUEBNER (eds) (2016), *The Timeliness of George Herbert Mead*, Chicago, The University of Chicago Press.
- KELLEY Florence (1898), « The Illinois Child-Labor Law », *American Journal of Sociology*, 3 (4), p. 490-501.
- KELLEY Florence (1899), « Aims and Principles of the Consumers' League », *American Journal of Sociology*, 5 (3), p. 289-304.
- KELLEY Florence (1905), *Some Ethical Gains Through Legislation*, New York, Macmillan.
- KOCH Donald F. (2010), « Introduction to Psychological Ethics », in *The Class Lectures of John Dewey*, Charlottesville, VA, IntelLex Corporation, p. 1050-1080.
- LASSWELL Harold D. (1927), « The Theory of Political Propaganda », *The American Political Science Review*, 21 (3), p. 627-631.
- LATHROP Julia C. (1894), « Hull House as a Sociological Laboratory », *Presentation at the 21st Annual Session of the National Conference of Charities and Correction*, 23-29 mai.
- LE BON Gustave (1898), *Psychologie du socialisme*, Paris, Alcan.
- LÉVY-BRUHL Lucien (1903), *La Morale et la science des mœurs*, Paris, Félix Alcan (trad. ang. *Ethics and Moral Science*, Londres, A. Constable & Co, 1905).
- LIPPMANN Walter (1922), *Public Opinion*, New York, Harcourt, Brace and Company.
- LIVINGSTON Alexander (2016), *Damn Great Empires ! William James and the Politics of Pragmatism*, New York, Oxford University Press.
- LLOYD Henry Demarest (1894), *Wealth Against Commonwealth*, New York, Harper & Brothers Publishers.
- MALTBIE Milo Roy (ed.) (1901), *The Street Railways of Chicago : Report of the Civic Federation of Chicago*, Chicago, The Civic Federation.
- MATTHEWS Brander, PINE John B., PECK Harry Thurston, SMITH Munroe & Frederick P. KEPPEL (1904), *A History of Columbia University 1754-1904*, New York, The Columbia University Press & The Macmillan Company.

- MAYHEW Katherine Camp & Anna Camp EDWARDS (1936), *The Dewey School: The Laboratory School of the University of Chicago 1896-1903*, New York, D. Appleton-Century Company.
- MAYO-SMITH Richmond (1895), « On the Study of Statistics », *Political Science Quarterly*, 10 (3), p. 475-485.
- McMANIS John T. (1916), *Ella Flagg Young and a Half Century of the Chicago Public Schools*, Chicago, A. C. McClurg.
- MEAD George Herbert (1896), « The Relation of Play to Education », *University Record* 1, n°8, p. 141-145.
- MEAD George Herbert (1898), « The Child and His Environment », *Transactions of the Illinois Society for Child-Study*, 3, p. 1-11.
- MEAD George Herbert (1899a), « The Working Hypothesis in Social Reform », *The American Journal of Sociology*, 5, p. 367-371 (trad. fr. *Pragmata*, 3, 2020, p. 356-362).
- MEAD George Herbert (1899b), « Review : The Psychology of Socialism. by Gustave Le Bon », *American Journal of Sociology*, 5 (3), p. 404-412.
- MEAD George Herbert (1899c) (cours d'automne), « The Theory of Ethics in Relation to Psychology. 138 pages », notes manuscrites prises par Harriet Eva Penfield, *Joseph Ratner Papers* (Box 56, Folder 4), Morris Library, Southern Illinois University at Carbondale.
- MEAD George Herbert (1903-04), « The Definition of the Psychical », in *The Decennial Publications : Investigations Representing the Departments*, Chicago, University of Chicago Press, p. 75-112.
- MEAD George Herbert (1904), « The Basis for a Parents' Association », *The Elementary School Teacher*, 4 (6), p. 337-346.
- MEAD George Herbert (1912), « Probation and Politics : The Juvenile Court System at Chicago », *Survey*, 27, p. 2004-2014.
- MEAD George Herbert (1930a), « Cooley's Contribution to American Social Thought », *American Journal of Sociology*, 35, p. 693-706.
- MEAD George Herbert (1907), « The Social Settlement : Its Basis and Function », *University of Chicago Record*, 1907-1908, p. 108-110 (trad. fr. *Pragmata*, 2021, n° 4).
- MEAD George Herbert (1909-10), « On the Role of Social Settlements (n.d.) », in *Special Collections Research Center, George Herbert Mead Papers*, Box 15 Folder 14 (12 pages).
- MEAD George Herbert (1911/2000), « Science in Social Practice », H. Orbach (ed.), *Social Thought & Research*, 23 (1/2), p. 47-63.
- MEAD George Herbert (1930b), « The Philosophies of Royce, James, and Dewey in Their American Setting », *International Journal of Ethics*, 40 (2), p. 211-231.
- MEAD George Herbert (1936), *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, M. H. Moore (ed.), Chicago, University of Chicago Press.
- MILL John Stuart (1863), *On Liberty*, Boston, Ticknor and Fields.

- MOORE Dorothea (1897), « A Day at Hull House », *American Journal of Sociology*, 2 (5), p. 629-642.
- MORAN Jeffrey P. (1996), « "Modernism Gone Mad" : Sex Education Comes to Chicago, 1913 », *The Journal of American History*, 83 (2), p. 481-513.
- NEW SCHOOL ORGANIZATION COMMITTEE (1918), *A Proposal for an Independent School of Social Science (for Men and Women)*, New York, Marchbanks Press.
- OWENS B. Robert (2014), « "Laboratory Talk" in U.S. Sociology, 1890-1930 : The Performance of Scientific Legitimacy », *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 50 (3), p. 302-320.
- PAPPAS Gregory F., (2008/2020), « La démocratie comme communauté morale idéale », *Pragmata*, 3, p. 16-86.
- PARK Robert E. (1904/2007), *La Foule et le public*, Lyon, Parangon.
- PARK Robert E. (1915), « The City : Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment », *American Journal of Sociology*, 20 (5), p. 577-612.
- PARK Robert E. (1929), « The City as a Social Laboratory », in T. V. Smith & L. D. White (eds), *Chicago. An Experiment in Social Science Research*, Chicago, University of Chicago Press, p. 1-19.
- PARK Robert E., BURGESS Ernest W. & Roderick D. MCKENZIE (1925), *The City*, Chicago, The University of Chicago Press.
- PEIRCE Charles S. (1903), *Collected Papers*, C. Hartshorne, P. Weiss (eds), vol. 5, Cambridge, The Belknap Press of Harvard.
- RAYMOND Josephine Hunt (1897), *The Social Settlement Movement in Chicago. Madison*, Master of Letters, University of Wisconsin.
- RESIDENTS OF HULL HOUSE A SOCIAL SETTLEMENT (1895), *Hull House Maps and Papers : A Presentation of Nationalities and Wages in a Congested District of Chicago*, New York, Thomas Y. Crowell & Co.
- RIIS Jacob A. (1890), *How the Other Half Lives*, New York, Charles Scribner's Sons.
- ROYCE Josiah (1895), « Self-Consciousness, Social Consciousness, and Nature », *The Philosophical Review*, 4 (5), p. 465-485 et 4 (6), p. 577-602.
- SHALIN Dmitri N. (1988), « G. H. Mead, Socialism, and the Progressive Agenda », *The American Journal of Sociology*, 93 (4), p. 913-951.
- SINCLAIR Upton (1906), *The Jungle*, New York, Doubleday.
- SMALL Albion W. (1895), « The Civic Federation of Chicago : A Study in Social Dynamics », *American Journal of Sociology*, 1 (1), p. 79-103.
- SMALL Albion W. (1896), « Scholarship and Social Agitation », *American Journal of Sociology*, 1, p. 564-582.
- SMALL Albion W. (1898), « Seminar Notes : The Methodology of the Social Problem. Division I. The Sources and Uses of Material », *American Journal of Sociology*, 4 (1), p. 113-144.
- SMALL Albion W. (1900), « The Scope of Sociology. I. The Development of Sociological Method », *American Journal of Sociology*, 5 (4), p. 506-526.

- SMALL Albion W. (1904), « The Scope of Sociology. IX. Premises of Practical Sociology », *American Journal of Sociology*, 10 (1), p. 26-46.
- SMALL Albion W. & George E. VINCENT (1894), *An Introduction to the Study of Society*, New York, American Book Company.
- SMITH Richard Lee (1977), *George Herbert Mead and Sociology : The Chicago Years*, Ph.D. Sociology, University of Illinois at Urbana-Champaign.
- SMITH Thomas Vernor & Leonard Dupee WHITE (1929), *Chicago : An Experiment in Social Science Research*, Chicago, The University of Chicago Press.
- ST JOHN Green Nicholas (1870), « Proximate and Remote Cause », *American Law Review*, 4 (2), p. 201-216.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2019), « L'hommage (oublié) de John Dewey à Mgr Brown, l'évêque des athées et des bolchéviques, pendant la croisade antiévolutionniste des années 1920 », *Pragmata*, 2, p. 296-369. En ligne : (<https://revuepragmata.files.wordpress.com/2020/01/pragmata-2019-2-stavo-debauge.pdf>).
- TAYLOR Graham (1930), *Pioneering on Social Frontiers*, Chicago, The University of Chicago Press.
- THOMAS William I. (1923), « The Unadjusted Girl : With Cases and Standpoint for Behavior Analysis », *Criminal Science Monographs*, 4, p. 1-257.
- TOLMAN Frank (1902), « The Study of Sociology in Institutions of Learning in the United States. A Report of an Investigation Undertaken by the Graduate Sociological League of the University of Chicago », *American Journal of Sociology*, 7 (6), p. 797-838.
- TUFTS James H. (1923), *Education and Training for Social Work*, New York, Russell Sage Foundation.
- VEBLEN Thorstein (1891), « Some Neglected Points in the Theory of Socialism », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 2, p. 57-74.
- VINCENT George E. (1896), « The Province of Sociology », *American Journal of Sociology*, 1 (4), p. 473-491.
- VINCENT George E. (1904), *The Encyclopedia Americana : A Library of Universal Knowledge*, F. C. Beach & G. E. Rines (eds), New York et Chicago, The Americana Company, vol. 14.
- VINCENT George E. (1905), « A Laboratory Experiment in Journalism », *American Journal of Sociology*, 11, p. 297-311.
- WALKER Francis (1906), « The "Beef Trust" and the United States Government », *The Economic Journal*, 16 (64), p. 491-514.
- WALLACE William (1883), « Ethics and Sociology », *Mind*, 8 (30), p. 222-250.
- WARD Edward (1913), *The Social Center*, New York et Londres, D. Appleton and Company.
- WARD Lester F. (1881), « Politico-Social Functions », *Penn Monthly*, University Press Co. (Mai), 12, p. 321-336.
- WARD Lester F. (1883), *Dynamic Sociology*, New York, D. Appleton and Company, 2 vol.

- WARD Lester F. (1893), *The Psychic Factors of Civilization*, Boston, Ginn & Company.
- WHITE Morton (1943), *The Origin of Dewey's Instrumentalism*, New York, Columbia University Press.
- WILLIAMS Joyce E. & Vicky M. MACLEAN (2015), « Boston's South End House : A Sociological Laboratory », *Settlement Sociology in the Progressive Years : Faith, Science, and Reform*, Leyde et Boston, Brill, chap. 6.
- WOODS Robert A. (1893), « The University Settlement Idea », in J. Addams, R. A. Woods, J. O. S. Huntington, F. H. Giddings & B. Bosanquet, *Philanthropy and Social Progress : Seven Essays*, New York et Boston, Thomas Y. Crowell & Company, p. 57-97.
- WOODS Robert A. (1899), « University Settlements : Their Point and Drift », *The Quarterly Journal of Economics*, 14 (1), p. 67-86.
- WOODS Robert A. (1914/2020), « Reconstruction sociale : la place du quartier », *Pragmata*, 3, p. 410-427.
- WRIGHT Carroll D. (1899), *Outline of Practical Sociology*, New York, Longmans, Green, and Co.
- YOUNG Ella Flagg (1902a), *Ethics in the School*, Chicago, The University of Chicago Press.
- YOUNG Ella Flagg (1902b), *Some Types of Modern Educational Theory*, Chicago, The University of Chicago Press.
- YOUNG Ella Flagg (1903-04), « Scientific Method in Education », in *The Decennial Publications : Investigations Representing the Departments*, Chicago, The University of Chicago Press, p. 142-155.
- YOUNG Ella Flagg (1911), « Hypothesis in Education » (Presidential Address), *Journal of Proceedings and Addresses of the National Education Association*, 49th Annual Meeting, p. 89-90.
- ZIMMERMANN Bénédicte (2020), « Capabilités et développement de l'individualité. De Dewey à Sen, la voie d'un pragmatisme critique », *Pragmata*, 3, p. 134-175.
- ZUEBLIN Charles (1899), « The World's First Sociological Laboratory », *American Journal of Sociology*, 4, p. 577-592.
- ZUEBLIN Charles (1902), *American Municipal Progress : Chapters in Municipal Sociology*, New York, Macmillan.
- ZUEBLIN Charles (1905), *A Decade of Civic Development*, Chicago, The University of Chicago Press.

## NOTES

1 On dispose d'une connaissance toujours plus riche des engagements publics de Mead : Deegan (1988), Shalin (1988), Feffer (1990), Cook (1993), Huebner (2014), Joas & Huebner (2016) ; ou en français, Cefai & Quéré (2006), Côté (2015), Cefai & Huebner (2019).

2 Ce sont là les principaux *settlements* de la ville de Chicago, mais il y en a d'autres encore, déjà ouverts en 1899, aux fonctions et couleurs politiques, ethniques et religieuses multiples, comme l'Association House (YMCA, 1899), Kirkland House (Elizabeth Kirkland, jardin d'enfants, école de filles, club de garçons, 1896), Maxwell Street Settlement (Jacob Hapt, Jesse Lowenhaupt, communauté juive, 1893), Medical Missionary College Settlement (enseignement hygiène, cuisine, culture physique, à l'origine adventistes du 7<sup>e</sup> jour, 1895), Henry Booth (Ethical Culture Society), Gads Hill Center (Pilsen, Lower West Side, 1898), Mutual Benefit House (club de filles, excroissance des Kings' Daughters d'Evanston, 1897), Frances E. Willard Settlement (créé par la Christian Temperance Union, 1897), Elm Street Settlement (ou Eli Bates House, neuf femmes au CA, liées à Unity Church, installées à Little Hell), et des *settlements* ouvertement religieux, comme Olivet Institute (Presbyterian Church), Clybourn Avenue Settlement (créé par le prédicateur David Swing, 1893), Helen Heath Settlement (ou Fellowship House, All Souls Church,

1895), Forward Movement (ou Epworth House, épiscopalien, 1893) ou Madonna Center (ou Guardian Angel Mission, catholique, 1898).

3 L'expression comme telle de « méthode de l'expérimentation » apparaît très tôt chez Dewey, quand il fait le constat d'une « révolution en psychologie », qui a « donné un nouvel instrument, introduit une nouvelle méthode – celle de l'expérimentation, qui a complété et corrigé la vieille méthode de l'introspection » et dont les « deux principaux éléments sont la variation des conditions, à la volonté et sous le contrôle de l'expérimentateur, et l'usage de mesures quantitatives » (« The New Psychology », 1884 : EW.1.53).

4 Cette idée d'une réforme guidée par la science avait des précédents : en France, Saint-Simon avait défendu le progrès de l'humanité par les sciences, servant de chaînon entre les Idéologues et son secrétaire Auguste Comte ; Proudhon était le premier à appeler, dans *Qu'est-ce que la propriété ?*, à un « socialisme scientifique » (1846) qui se substitue à la « souveraineté de la volonté » et au règne de la propriété – avant qu'Engels ne fige l'expression dans l'*Anti-Dühring* (1878), dont il extrait, en 1880, *Socialisme utopique* et socialisme scientifique pour en faire une arme contre les utopistes et les anarchistes.

**5** Pour un examen de différentes conceptions de l'hypothèse, contemporaines du texte de Mead, voir l'article de Myron L. Ashley, « The Nature of Hypothesis », publié dans les *Studies in Logical Theory*, coordonnées par Dewey (1903 : en part. p. 147-148). Ashley mentionne diverses hypothèses qui ont réussi et sont devenues des lois (Kepler, Newton). Et il examine (150-151) la façon dont Darwin a forgé une nouvelle hypothèse sur l'humus végétal comme résultat des habitudes de vie des vers de terre dans *The Formation of Vegetable Mould Through the Action of Worms, With Observations on their Habits* (1881). Ce faisant, il a dû infirmer l'hypothèse explicative concurrente des « pierres qui s'enfoncent » (*sinking stones*).

**6** Encore qu'en 1903, dans un passage de « The Nature of Hypothesis » (Ashley, 1903 : 156-159) dont on ne sait s'il faut l'attribuer à Ashley ou à Dewey, l'empirisme de Bacon, qui serrait de près ses observations, est présenté comme trop méfiant vis-à-vis des hypothèses. Cela conduisait Bacon à en récuser l'usage. Il faudra attendre Newton pour que l'empirisme devienne véritablement un expérimentalisme et recoure à des hypothèses de travail (voir les commentaires sur Newton, p. 159, John Stuart Mill, p. 160-162 et la comparaison avec William Whewell, p. 163-167). Bien que Mead commence son article en mentionnant « la tentative de faire une place à la théorie de la réforme sociale parmi les sciences inductives », il ne revient

pas sur le débat autour de la méthode inductive pour former ou pour tester des hypothèses, en sciences de la nature et en philosophie morale (il évoque la question dans *Movements of Thought*, 1936 : 277-278 ou p. 460 ; pour un point de vue plus systématique, voir Dewey, *Logic*, 1938/1967 : en part. chap. XXI).

**7** Ce texte de Dewey (1908a) est important en ce qu'il prend ses distances avec la « croisade antirationaliste ». Tout en endossant certaines de ses analyses de James, il se démarque de la proposition selon laquelle « Dewey dit que la vérité est ce qui donne "satisfaction" » (James, 1907 : 234). Dans « An Added Note as to the "Practical" », il commente l'ambigu « *general notions must "cash in"* » qu'il veut comprendre comme : « les notions générales doivent être traduisibles en choses particulières et vérifiables » (Dewey, 1916 : 331). La thèse d'une vérité expérimentale conduit Dewey à revendiquer une « théorie behavioriste de la pensée et de la connaissance », « version logique du pragmatisme », qu'il appelle « *instrumentalisme* » (1916 : 331 ; et White, 1943).

**8** Rappelons la critique, bien plus tardive, de Charles H. Cooley par Mead (1930a : 704-705), qui, selon lui, traitait le *Self* et la société comme des réalités psychiques ou mentales. Mead rejette la méthode qu'il qualifie d'« introspection objective » qui fait de la société une « totalité psychique » et qui conduit à réduire autrui à la représentation que l'on



s'en donne en imagination. Au lieu de quoi, il crée une perspective propre à Chicago, qu'il oppose à celle de Cooley à Michigan, en rassemblant Thomas, Park, Burgess et Faris (et lui-même) sous une étiquette de « behaviorisme ». Il n'entend pas, par-là, une souscription aux thèses de John B. Watson, mais le fait que nous nous rapportons aux autres dans des interactions qui ont une valeur expérimentale et que la société n'est pas tant imaginée qu'elle n'est la résultante de processus de coopération et de communication.

**9** Voir les commentaires de Donald F. Koch dans les *Class Lectures* (2010), à propos du cours de « Philosophie politique » de 1893-94 et « Logique de l'éthique » de 1895. La citation de *The Study of Ethics* (Dewey, 1894) en son entier est la suivante : « Les vrais idéaux sont les hypothèses de travail de l'action ; ils sont la meilleure compréhension que nous pouvons avoir de la valeur de nos actes. Ils laissent, à l'usage, une empreinte dans la conscience de ce que nous sommes en train de faire, mais ils ne nous indiquent pas des objectifs éloignés. *We steer by them, not towards them.* »

**10** L'un de ceux dont Dewey se sent proche à ce moment-là est Samuel Alexander, *fellow* de Lincoln College à Oxford, qui fait une incursion en 1890-91 dans le laboratoire de psychologie d'Hugo Münsterberg à Fribourg-en-Brissgau. Il est cité dès la première page des *Outlines* pour son *Moral Order and Progress*.

On peut y lire : « Il n'existe pas de standard externe qui nous permette d'établir une fois pour toutes quelles revendications sont légitimes ou non. Nous tirons notre conception du caractère raisonnable des choses de notre expérience de leur vitalité et de leur puissance effective. » (Alexander, 1889 : 2).

**11** On peut ici tenir ensemble la critique de James par Dewey (cf. note 6), et en 1930, les critiques par Mead de Royce et James (Mead, 1930b) et de Cooley (Mead, 1930a) (cf. note 7).

**12** Les hypothèses de travail peuvent être mises en regard des *idées-forces* d'Alfred Fouillée (1905a) : pour améliorer le monde, il ne suffit pas d'y croire et de le vouloir, comme William James semble parfois bien vouloir le croire. Il faut tester des hypothèses, qui naissent de la confrontation à des problèmes pratiques, et il faut que les situations sociales y répondent en ce qu'elles se réorganisent de façon productive à l'épreuve de ces hypothèses. En France, Fouillée est sans doute le plus proche des pragmatistes de ce point de vue (Chevalier, 2011), quand il met sa conception des « idées-forces » au service d'une morale socialiste et d'une sociologie réformiste (Fouillée, 1909) et qu'il critique de ce point de vue la science des mœurs telle qu'elle est développée par Durkheim, Célestin Bouglé, Lucien Lévy-Bruhl (1903) ou Albert Bayet (Fouillée, 1905b).

**13** Cette notion d'« intelligence sociale », couplée à celle de « morale sociale », semble avoir été avancée par Henry George dans *Social Problems* (1883 : 3, 8 et 192). Elle apparaît pour la première fois chez Dewey dans « Ethical Principles Underlying Education » (1897/1903). Peirce avait parlé de « *gregarious intelligence* » et W. Wallace de « *collective intelligence* » dans « Ethics and Sociology » (1883 : 247). Le double inversé de l'intelligence sociale serait l'« imbécillité sociale », dont peut malgré tout souffrir une « communauté intelligente », selon Ira A. Howerth (à l'époque professeure assistante en sociologie et Dean of the College for Teachers de l'Université de Chicago), par exemple quand elle envoie au Congrès des incapables ou des escrocs, quand elle confie la gestion des utilités publiques à des politiques intéressés par leur profit personnel, quand elle entasse dans les bidonvilles du « bétail » humain qui y développe pauvreté, maladie et crime, quand elle ne se préoccupe pas de l'épuisement des ressources naturelles par des entreprises voraces, concentre d'immenses fortunes entre quelques mains et sacrifie l'avenir en suremployant femmes et enfants (Howerth, 1908 : 208-209). Lester F. Ward (1893 : 274) comparait le niveau d'intelligence d'une telle société, incapable de processus « artificiels » ou « téléologiques », à celui des colonies de métazoaires, comme les hydres, qui n'ont pas de « ganglions nerveux de coordination et de direction ».

**14** Mead finit cette conférence au meeting annuel de la fraternité Phi Beta Kappa à l'Université du Kansas, le 3 mars 1911, sur une note paradoxale : « La science dans la pratique sociale doit être profondément religieuse. » (1911/2000 : 63). La science, par sa « dévotion pour l'humanité » et sa visée de totalisation, redonnerait un « sens de la vie que nous sommes en train de perdre ». La science n'est pas seulement ce qui nous donne prise sur le monde et nous permet de le réformer et de nous réformer, elle est aussi une vision du monde qui peut réinsuffler du sens à notre existence... un substitut de la religion.

**15** Ward reprenait la notion de sociocratie à Auguste Comte, qui proposait de « délivrer l'Occident d'une démocratie anarchique et d'une aristocratie rétrograde, pour constituer, autant que possible, une vraie sociocratie, qui fasse sagement concourir à la commune régénération toutes les forces humaines » (Comte, *Catéchisme positif*, 1852 : 2). La sociocratie est pour Ward cet art de l'action politique qui applique les lois de l'ordre social découvertes par la statique sociale et les lois du progrès social découvertes par la dynamique sociale (sur son versant négatif). L'art de l'action politique (ou de l'action dynamique ou sociocratique) va au-delà de la découverte et rejoint le règne de l'invention : il contrôle et modifie les forces naturelles – ce qui relève du pouvoir anthropotéléologique (Ward, 1893 : I, 23 et 58) des humains (ou de la dynamique

sociale sur son versant positif) (*ibid.* : I, 60).

**16** Cette expérimentation pédagogique sera mise en place pour la première fois en 1913 dans un système d'écoles publiques par Ella Flagg Young, directrice (*superintendent*) du Conseil de l'éducation de Chicago. L'éducation sexuelle était liée à la nécessité de connaître le fonctionnement de son propre corps, une exigence aussi forte que celle d'avoir des notions de lecture et d'arithmétique. Mais elle s'inscrivait aussi dans un projet d'hygiène sociale, visant à mettre en garde contre les maladies vénériennes, diffusées par la prostitution. Elle participait de la croisade contre ce « mal social ». Mais elle va se voir opposer le gouverneur E. F. Dunne, (pourtant à l'origine de nombreuses réformes) qui interdit l'éducation sexuelle à l'Université de l'Illinois, l'opinion catholique et la part non-réformiste de l'opinion protestante de la ville, inquiètes de ce programme, « préjudiciable à la morale publique » (Moran, 1996 : 506-507). Young démissionne de son poste en juillet 1913, mais le maire Carter Harrison refuse cette résignation du Conseil d'éducation de Chicago. C'est un énorme scandale qui conduit Addams, Mead et les militants progressistes à se mobiliser (un meeting où ils prennent la parole aurait rassemblé 3 000 personnes, cf. Huebner, 2014 : 247). Victimes collatérales : la méthode Montessori, la science domestiques et l'éducation professionnelle.

**17** « Mon expérience en général des écoles européennes est qu'il est si difficile d'y accéder que l'on ne saurait trop s'y préparer à l'avance », écrit Dewey à William H. Kilpatrick, le 20 novembre 1913, alors qu'il le sollicite pour indiquer à Mrs Dewey comment faire pour avoir le droit de visiter certaines écoles (Evelyn se trouve alors en Europe en vue de rassembler des matériaux pour *Schools of To-Morrow*, 1915).

**18** Brooks passera sa vie à étudier les problèmes liés au travail et à la question sociale. Quand il prendra sa retraite en 1920, il sera honoré par un banquet de la Ligue nationale des consommateurs, organisé par Florence Kelley, John Commons et Felix Frankfurter.

**19** Est-il besoin de signaler que nous assistons là aux premiers pas de ce qui deviendra à l'Université la sociologie des problèmes sociaux, de même qu'à une préfiguration des instruments de planification urbaine, démographique et économique qui seront développés ultérieurement par les politiques publiques.

**20** Julia Lathrop est invitée à donner cette conférence par Daniel Fulcomer, lecteur en sociologie à l'Université de Chicago (en 1894, il y donne un cours sur « Elements of Sociology »). Fulcomer publie une enquête sur *The Duration of School Attendance in Chicago and Milwaukee* (1898) et on le retrouve, l'année d'après, comme Daniel Folkmar, professeur d'anthropologie à l'Université

nouvelle de Bruxelles, auteur de *L'Anthropologie philosophique comme base de la morale* (Bibliothèque internationale des sciences sociologiques, 1899). Quatre ans plus tard (1903-07), il est administrateur colonial aux Philippines (lieutenant-gouverneur de la province de Bontoc).

**21** L'enquête sur les régimes diététiques est publiée sous l'égide du « Bureau des stations expérimentales sur l'alimentation et la nutrition » du Département de l'agriculture, à Washington. Force est de constater, dans ce cas, que l'expérimentation est unilatérale et pas très collaborative : les bonnes normes alimentaires sont du côté de la science domestique, pas des familles italiennes.

**22** Graham Taylor écrira quelque chose de similaire dans ses mémoires (1930 : 335-336) : « Les visiteurs de l'association caritative du district peuvent remplir leurs formulaires de cas avec précision, mais les résidents du *settlement* vont au-delà de la fonction de visiteurs amicaux : ils acquièrent une compréhension de la situation humaine dans son ensemble, qui échappe aux enquêteurs qui vont et viennent. Les universités peuvent réaliser leurs propres intérêts et ceux de leur ville en coopérant avec les agences sociales, prises comme laboratoires de recherche et champs d'action. Mais les *settlements* continueront d'être des avant-postes qui ont un aperçu et une perspective (*insight and outlook*) sur les situations sociales, comme aucun laboratoire ne peut le

prétendre. Le contact humain (*human touch*) est un médium d'observation bien distinct de tous les dispositifs de laboratoire pour la recherche sociale et l'éducation. »

**23** Que l'on pense aux dissensions entre Park et Addams ou entre Lynd et Ogburn et à la renaissance, beaucoup plus tard, de l'expérimentation sociale dans l'anthropologie appliquée.

**24** Il serait difficile, si la chose avait du sens, de situer le Mead de 1899 sur l'échiquier politique français de l'époque. Il serait clairement étranger au marxisme du Parti ouvrier français de Jules Guesde et Paul Lafargue et à leur rêve de dictature prolétarienne, tout autant qu'au blanquisme, avec sa doctrine de l'insurrection armée, guidée par une société secrète. Il ne s'identifierait probablement pas non plus au socialisme indépendant d'Alexandre Millerand, engagé avant tout dans des réformes par la voie parlementaire, mais il pourrait avoir des affinités avec Jean Jaurès, couplant action parlementaire, soutien à la grève des mineurs de Carmaux et défense d'initiatives comme la Verrerie ouvrière d'Albi. Il aurait de l'intérêt pour le Parti ouvrier de Jean Allemane, revendiquant un « possibilisme socialiste » (traduit du reste en anglais par « *opportunism* » – Ely, 1895 : 396 – serait-ce là que Mead a trouvé cette catégorie ?), héritant de Paul Brousse son hostilité aux « groupes dominateurs, enrégimentés et sectaires » du marxisme, défendant la création de services publics et aspirant à la

réalisation immédiate de réformes sans attendre la révolution. Il ne pourrait du reste que se sentir proche du même Brousse, l'un des premiers promoteurs du socialisme municipal, travaillant de 1887 à 1906 au Conseil municipal des Épinettes à Paris à créer boulangeries municipales, universités populaires et logements ouvriers. On peut aussi imaginer que l'anarcho-syndicalisme de Fernand Pelloutier, leader libertaire de la Fédération des bourses du travail, opposé à la stratégie terroriste de Ravachol, l'aurait séduit. Il aurait probablement douté de la méthode de la grève générale expropriatrice, mais aurait approuvé associations de producteurs, cours du soir, bureaux de placement et caisses de solidarité.

**25** Louis Brandeis, qui sera nommé Juge de la Cour Suprême en 1916 par Woodrow Wilson, avait engagé une « croisade morale » contre les stratégies des banques d'investissement (en premier lieu la J.P. Morgan) qui drainaient l'argent des classes moyennes vers des compagnies de chemin de fer et des grandes industries dont elles contrôlaient les conseils d'administration, en en tirant le plus grand profit possible. La coalition de ces banquiers d'affaires asphyxiait ainsi les petites et moyennes entreprises et étouffait les innovations qui pouvaient nuire à ses intérêts. Malgré la loi Sherman de 1890 et ses divers aménagements, des actionnaires majoritaires entravaient ainsi la libre concurrence en abusant de la confiance des membres du

public qui leur avaient confié leur argent. Brandeis (1914) fait référence à l'enquête du Congrès menée par le Comité Pujo (1912-13), du nom du représentant de la Louisiane Arsène Pujo, qui avait rendu publiques et dénoncé les conséquences de la concentration financière, incompatibles avec les engagements pour une « Nouvelle Liberté » (*New Freedom*) du gouvernement Wilson. Ces révélations conduiraient au vote du Clayton Antitrust Act de 1914.

# L'HYPOTHÈSE DE TRAVAIL DANS LA RÉFORME SOCIALE

GEORGE HERBERT MEAD

**L**a tentative de faire une place à la théorie de la réforme sociale parmi les sciences inductives entraîne un certain nombre de conséquences qui méritent d'être soulignées<sup>1</sup>. Ce à quoi je voudrais ici faire référence, ce sont les implications de cette hypothèse.

Le socialisme, sous une forme ou une autre, sous-tend la pensée qui dirige et inspire la réforme. Si l'on a reconnu l'impuissance des utopies socialistes à conduire à de meilleures conditions, et si les opportunistes ont pris la place des programmeurs, l'hypothèse selon laquelle il sera, par une législation constructive, possible de produire des changements radicaux, qui conduiront à une plus grande égalité sociale, est encore très largement répandue. Le succès de la propriété municipale, en ce qui concerne les moyens de transport et les divers besoins communs au sein des villes, a suscité l'attente d'un succès analogue dans d'autres industries, dès lors qu'elles sont organisées de façon à devenir ce que l'on appelle des « monopoles naturels ». Je pense qu'une bonne part de cette confiance est inspirée par des conceptions socialistes, au caractère essentiellement *a priori*, plutôt que par une étude des conditions qui s'expriment dans ces intérêts municipaux. Souvent, nous ne remarquons pas que le gouvernement en tant qu'institution a substantiellement changé de caractère dès lors qu'il a endossé ces nouvelles fonctions. Le gouvernement est devenu une entreprise commerciale, qui relève alors du monde des affaires selon les termes fixés par ce dernier. Il a assumé d'investir un certain capital, pour lequel il n'y a plus de risque commercial, dans l'intérêt de ses membres, et il s'est engagé à poursuivre une entreprise dont les méthodes et la technique sont déjà établies. En un mot, la municipalité est devenue un organisme commercial opérant au profit de ceux qui le composent, et elle n'est donc pas différente en principe de toute autre société par actions. Le nombre d'entreprises dans lesquelles un tel organisme pourrait s'engager, en tant qu'organisme commercial, est jusqu'à présent nécessairement limité. Et nous n'avons aucune raison de penser qu'en fin de compte ce que la municipalité pourra gérer avec succès sera déterminé par autre chose que la logique des affaires. Il n'y a aucune raison (368) qui

interdirait au gouvernement allemand, en tant que personne sociale, de racheter et d'administrer une entreprise comme les chemins de fer. Pour autant, il devrait alors seulement la diriger selon les principes qui régissent le monde industriel dans son ensemble. Il se peut qu'il y introduise les réformes qu'exige le sentiment public, lequel s'exprime dans la législation, et ce, plus tôt qu'il ne le fera dans d'autres domaines. Mais il tend aussitôt à devenir aussi conservateur qu'il l'est dans d'autres grandes entreprises, et il doit s'adapter aux exigences du monde des affaires dont il est partie prenante. Le gouvernement a alors des fonctions distinctes. D'une part, il met au centre de l'attention et il exprime le sentiment public dans la soi-disant législation, et il mène une activité de police, nationale et internationale, contre les classes de la société et les pulsions humaines qui ne sont pas encore aussi organisées socialement qu'elles le sont chez la plupart de ses membres, animés par leurs pulsions dominantes. D'autre part, en tant qu'institution aussi nettement indépendante que toute autre corporation existante dans cette communauté, il peut s'engager dans un nombre très limité d'activités industrielles et commerciales, que l'évolution des affaires a portées à un point de perfection tel qu'elles opèrent dans son domaine en toute sécurité.

Tout en prenant acte de cette possibilité, nous devons, par ailleurs, reconnaître tout aussi distinctement que les fonctions du gouvernement, en tant qu'institution, fusionnent à la même vitesse avec celles du monde industriel qu'il est censé contrôler. Non seulement l'ensemble du travail législatif dépend du sentiment public, du moins dans les pays démocratiques, mais il trouve en permanence une expression plus entière à travers d'autres canaux de la vie publique. La presse, sous ses diverses formes, journal et magazine, accomplit des changements qui sont censés découler de l'action gouvernementale. Dès lors qu'il devient possible de focaliser le sentiment public sur une question, dans le délicat organisme de la communauté moderne et civilisée, son action est aussi efficace que si le mandat provenait d'assemblées législatives, et souvent plus, encore. Cela est vrai, non seulement de la réaction publique à la justice de mouvements comme



ceux de grandes grèves (*strikes and lock outs*), mais également de l'interprétation des méthodes de l'activité industrielle et commerciale. Ce que le tribunal accomplit en réinterprétant les lois est de plus en plus assuré par (369) la simple organisation du monde des affaires – une organisation qui dépend de manière très immédiate de la publicité croissante. L'étude des classes criminelles et déficientes, en tant qu'expression des conditions du corps social dans lequel on les rencontre, et leur traitement de ce nouveau point de vue, ainsi que le mouvement vers l'arbitrage en vue de la résolution des dissensions internationales, tout indique un transfert de fonctions, jusque-là censées être propres au gouvernement, vers des activités qui relèvent de la simple organisation de la communauté, indépendamment du gouvernement en tant qu'institution distincte. Par ailleurs, ce qui est assurément l'une des plus importantes fonctions attribuées au gouvernement, et qui est caractéristique de l'époque, est le travail en commission, qui n'est qu'une partie d'un processus général consistant à rendre davantage public ce qui se passe dans le pays et dans le monde. Ce travail est souvent effectué non pas par une commission législative, mais par l'université ou par la presse. En essayant de prévoir quel sera le résultat de ce mouvement de promotion de la propriété municipale, nous devons donc tenir compte non seulement du développement du corps municipal et de l'industrie qu'il dirige, mais également des transformations d'un gouvernement qui change complètement et aussi rapidement que le monde industriel et commercial.

J'ai évoqué ces éléments pour illustrer l'attitude que les réformateurs sociaux doivent adopter vis-à-vis de leurs problèmes. Il est impossible d'anticiper quelque condition future qui dépendrait de l'évolution de la société d'une manière telle que l'on serait capable de régler sa conduite selon une telle anticipation. C'est toujours l'inattendu qui se produit, car nous devons prendre en compte non seulement le changement immédiat qui va se produire, mais aussi la réaction en retour du monde entier dans lequel ce changement a lieu. Aucune prescience humaine n'est à la hauteur. Dans le monde social, nous devons reconnaître que l'hypothèse de travail est la forme sous

laquelle toutes les théories doivent être formulées, de même qu'elles le sont dans les sciences de la nature. Le critère le plus élevé que nous pouvons présenter est que l'hypothèse doit *fonctionner* (*work*) dans le complexe de forces dans lequel nous l'introduisons. Nous ne pouvons jamais dresser un état détaillé des conditions qui doivent être finalement atteintes. Nous disposons d'une méthode, et d'un contrôle par l'application, et non d'un idéal à atteindre.

Comme on l'a dit, cette attitude est celle du chercheur dans le laboratoire (370), que son travail demeure purement scientifique ou qu'il soit appliqué immédiatement à des conduites. Sa prescience ne s'étend pas au-delà de la mise à l'épreuve de son hypothèse. Si elle est couronnée de succès, le chercheur peut reformuler son monde à partir de cette perspective et trouver là le fondement d'une enquête plus approfondie, qui prendra toujours à son tour la forme d'un problème. On trouvera à nouveau la solution de ce problème dans la possibilité d'une intégration de cette proposition hypothétique dans le tout dans lequel elle apparaît. Le chercheur doit reconnaître que cet énoncé n'est au mieux qu'une hypothèse de travail, c'est-à-dire qu'il sait qu'une enquête plus poussée montrera que sa première formulation du monde n'était que provisoirement vraie, et qu'elle doit être fausse du point de vue d'une connaissance plus large. En effet, toute vérité partielle est nécessairement fausse quand on la rapporte à la connaissance plus complète à laquelle on parviendra par la suite. Même les axiomes d'Euclide ne sont pas vrais aujourd'hui au sens qu'ils avaient pour Euclide. En un mot, notre confiance à l'égard des résultats de la science et de l'application générale de l'intelligence au contrôle du monde physique se fonde non pas sur une connaissance du tout de l'univers tel qu'il est, mais sur la foi en son caractère rationnel en général, qui trouve peut-être sa meilleure expression dans le succès des hypothèses de travail.

Dans la réforme sociale, soit l'application de l'intelligence au contrôle des conditions sociales, nous devons partir d'un présupposé analogue, qui prend la forme d'une croyance au caractère

essentiellement social des pulsions et des efforts humains. Nous ne pouvons pas rendre sociales les personnes par un acte législatif, mais nous pouvons permettre à la nature essentiellement sociale de leurs actions de s'exprimer dans des conditions qui la favorisent. La forme que prendra cette organisation sociale dépend de conditions qui sont nécessairement hors de notre portée. Nous partons du principe que la société humaine est régie par des lois qui impliquent sa solidarité, et nous tentons de les découvrir en vue de les utiliser, de la même manière qu'en sciences de la nature, on présuppose que le monde dans son ensemble est régi par des lois qui impliquent l'interaction de toutes ses forces, et que ces lois peuvent être découvertes et utilisées pour l'organisation ultérieure du monde, dans la mesure où on en fait partie.

Se joue là, cependant, une distinction qui est d'une importance considérable. Dans le monde physique, nous considérons que, dans une certaine mesure, nous sommes extérieurs aux forces à l'œuvre. Et (371) nous évitons donc la difficulté qu'il y a à harmoniser le sentiment qui est celui de l'initiative humaine avec la reconnaissance de séries qui sont nécessairement déterminées. Dans la société, nous sommes les forces sur lesquelles on enquête, et si nous allons au-delà de la simple description des phénomènes du monde social pour tenter de les réformer, il semble que cela implique la possibilité de changer ce que, dans le même temps, nous présupposons être fixé de manière nécessaire. La question, si on l'énonce de façon plus générale, est alors : quelle est la fonction de la conscience réflexive dans ses efforts pour orienter la conduite ? La réponse habituelle est que nous portons en pensée le monde tel qu'il devrait être, et que nous façonnons notre conduite pour le faire advenir. Comme nous l'avons déjà vu, si cela implique une vision de surplomb (*given in the mount*) qui représente en détail ce qui doit être, nous sommes totalement incapables de la concevoir. Et toute tentative pour orienter la conduite en fonction d'une idée fixe de ce que sera le monde du futur n'est pas seulement vouée à l'échec, elle est en outre pernicieuse. La conception d'un monde différent nous est toujours donnée comme le résultat

d'un problème particulier qui implique un réajustement du monde tel qu'il est, non pas pour correspondre à l'idéal d'un univers parfait, dans tous ses détails, mais pour pallier une difficulté présente. Et l'épreuve de cet effort réside dans la possibilité, pour ce réajustement, de s'adapter au monde tel qu'il est. La conscience réflexive ne nous transporte pas alors vers le monde tel qu'il devrait être, mais introduit notre propre pensée et notre propre effort dans le processus même de l'évolution ; et l'évolution au sein de la conscience, devenue réflexive, a l'avantage sur les autres évolutions que la forme ne tend pas à se perpétuer telle qu'elle est, mais s'identifie au processus de développement. Notre conscience réflexive, en ce qu'elle s'applique à la conduite, est donc une identification de notre effort au problème qui se présente et au processus de développement par lequel il est surmonté. Elle atteint sa plus haute expression dans la formulation scientifique du problème, ainsi que dans la reconnaissance et l'emploi de la méthode scientifique et du contrôle par la science.

\*

## NOTES

**1** Ce texte de George H. Mead, « The Working Hypothesis in Social Reform », paru en 1899 dans l'*American Journal of Sociology* (5, 3, p. 367-371), a été traduit de l'anglais au français par Daniel Cefaï et Mathias Girel.



# LOGIQUE DE L'EXPÉRIMENTATION EN ÉDUCATION

JOHN DEWEY

**L**es quatre petits textes qui sont présentés ici sont des rubriques écrites et publiées par John Dewey dans les tomes 2, 3 et 5 de l'*Encyclopédie de l'éducation* que Paul Monroe, professeur à Teachers College, Université de Columbia, spécialiste d'histoire de l'éducation, a éditée entre 1911 et 1913<sup>1</sup>. Ils sont suivis d'un autre article, plus ancien, de 1896, qui est l'une des toutes premières présentations du projet de l'école élémentaire de l'Université de Chicago, « The University School », comme laboratoire expérimental.

## **DOCUMENT 1: « LOGIQUE DE L'EXPÉRIMENTATION »<sup>2</sup>**

Dans le contrôle de la découverte et de la preuve, c'est-à-dire des processus logiques impliqués dans la formation des idées et des croyances, l'expérimentation joue un double rôle.

D'une part, elle est utilisée pour faire varier les faits qui sont ouverts à l'observation, et donc pour faciliter la formation de nouveaux points de vue, de nouvelles théories et hypothèses, à titre seulement de propositions (*suggestions*) – des idées qui peuvent être, ou non, valables et valides. L'habitude et la coutume tendent rapidement à fixer les croyances et conduisent alors à un arrêt de la vie intellectuelle. Dans la mesure où les choses se présentent de la façon normale, constante et uniforme à laquelle nous nous sommes « accoutumés » ou « habitués », nous avons des réactions habituelles, et la pensée, ou l'attention réfléchie, n'est pas nécessaire.

L'expérimentation agit pour modifier l'état habituel des choses et, donc, pour lancer des défis à la pensée, lui soumettre des discordances apparentes, lui présenter des phénomènes inattendus, qui appellent une explication. L'expérimentation le fait de trois façons. (1) Elle intensifie des conditions qui sont généralement trop infimes pour être remarquées, et qui ne sont donc pas prises en compte dans l'inférence. (2) Elle isole des conditions qui sont en général tellement assimilées à d'autres relations, ou dissimulées par elles, qu'elles

échappent à l'attention. Elle les réagence de manière à former une perspective différente, provoquant ainsi un choc visuel. (3) Afin que l'observateur puisse voir ce qui se passe, elle combine des choses qui d'ordinaire entrent rarement en conjonction les unes avec les autres, ou qui le font dans des conditions de violence défavorables à l'observation, de façon régulière et récurrente. Dans ce sens, l'expérimentation recourt à tous les dispositifs (microscopes, télescopes, liquides colorants, appareils d'enregistrement, etc.) qui sont intentionnellement utilisés pour augmenter l'amplitude, le détail et la précision des observations ordinaires, préservant et étendant ainsi le recours à l'observation comme stimulus et nourriture de la pensée.

Une fois qu'une idée ou une hypothèse a été formée et élaborée sur la base des nouvelles données fournies par l'observation expérimentale, elle doit être testée ou vérifiée. Cela signifie que l'idée doit être employée comme un plan et une méthode pour effectuer de nouvelles observations dans des conditions de test. C'est-à-dire, encore, qu'il faut faire exister les conditions ou les causes appelées par l'hypothèse et vérifier si, conformément à celle-ci, s'ensuivent les effets ou les conséquences qui avaient été déduits en théorie. Justifier la théorie par la seule référence aux conditions qui l'ont suggérée initialement reviendrait à raisonner en cercle ; la justifier par des observations nouvelles et indépendantes serait bon en soi, mais [l'opération devient] défectueuse si ces observations nouvelles ne sont pas cadrées conformément aux termes de l'explication théorique et donc adaptées à l'objectif du test.

En ce qui concerne la stimulation et l'orientation de la pensée réfléchie, les conditions d'apprentissage à l'école laissent beaucoup à désirer. Elles sont bien mieux adaptées à l'acquisition d'un corpus d'informations déterminées qu'à l'exploration d'opérations d'inférence, de découverte et de preuve. L'absence d'occasions, tant pour l'expérimentation initiale, de fournir des défis excitants à la pensée, que pour la conclusion de l'expérimentation, de tester la valeur des idées, est à l'image des conditions intellectuelles qui ont précédé



le formidable progrès de la science, dû à l'adoption générale de la méthode expérimentale. Même lorsque des laboratoires sont mis en place, ils sont souvent utilisés comme des dispositifs permettant d'acquérir un stock supplémentaire d'informations ou d'apprendre une technique spéciale de manipulation. Ces laboratoires pourraient être un facteur organique du processus d'éveil et d'orientation fructueuse de la pensée.

D'autre part, le recours à la méthode logique d'expérimentation dans de nombreuses matières scolaires ne requiert pas beaucoup d'équipements ni d'appareils techniques. Par le questionnement, par de simples procédés de construction, les enfants peuvent être amenés à prendre en compte des données qu'ils avaient l'habitude d'ignorer. Ils sont ainsi invités à examiner de nouveaux problèmes, et à élaborer des modes abstraits de résolution et d'explication. On peut alors les tenir pour responsables du caractère déterminé et approfondi de leurs idées, ainsi que de la proposition de façons [alternatives] de les tester, aussi loin que les conditions le leur permettent effectivement.

De telles méthodes d'instruction, mises en œuvre intelligemment, contribueront davantage à former une attitude d'esprit véritablement scientifique que ne le ferait un équipement sophistiqué d'appareils techniques, actionné sans tenir compte de son rôle dans l'éveil et la direction de la réflexion. En outre, elles créeront une demande naturelle pour des équipements complémentaires dont le besoin sera réellement ressenti et qui assureront leur fonction pédagogique de façon appropriée quand ils seront disponibles.

## **DOCUMENT 2 : « PROBLÈME »<sup>3</sup>**

Toute situation consciente impliquant [un moment] de réflexion présente une distinction entre certaines conditions données et quelque chose à faire avec ces conditions : la possibilité d'un changement. Ce contraste et cette connexion entre le donné et le possible confèrent un aspect problématique et incertain aux situations

qui suscitent la pensée. Il y a alors un élément, qui peut être léger ou intense, de perplexité, de difficulté, de confusion. La nécessité de dissiper la confusion, de lever une ambiguïté, de surmonter un obstacle, de combler l'écart entre les choses telles qu'elles sont et telles qu'elles pourraient être si elles étaient transformées, est, en germe, un problème. Il ne s'ensuit pas, pour autant, que cet aspect problématique doive être reconnu consciemment comme tel. Il peut être opérant sans avoir été formulé de façon à orienter le cours de la pensée et de l'effort.

L'[émergence du] problème fixe le commencement de l'enquête réflexive, la solution [du problème], sa fin. La position cruciale des problèmes dans le processus de stimulation et d'orientation de la pensée rend compte de la place prépondérante de l'activité de poser des questions et de soulever des problèmes dans la pratique éducative.

Il existe cependant deux erreurs communes et connexes concernant la nature du problème.

Si l'on méconnaît le fait que le facteur problématique peut être implicite dans la situation, plutôt que d'y exister en tant que facteur distinct, la nécessité d'une situation d'expérience naturelle et inclusive sera ignorée. On supposera que le simple fait de fixer une tâche, ou de poser une question avec des mots suffit à constituer un problème. Mais en réalité, tout ce que la question exprimée en langage peut faire, c'est indiquer une certaine difficulté qui survient dans l'expérience propre de l'élève. Elle ne peut pas créer le problème. Elle ne peut même pas servir à rappeler à l'élève un véritable problème, à moins que l'on ne s'efforce d'utiliser cette question comme un stimulus afin de cibler un problème survenant de manière tout à fait indépendante.

Cela nous conduit à la deuxième erreur : supposer que ce qui est un véritable problème pour une personne, [dans la perspective du] professeur, par exemple, est nécessairement un problème, ou se posera

comme un problème identique pour une autre personne. Ce sont en effet les conditions de l'expérience, le contexte, qui déterminent si une question est ou n'est pas un problème et à quel type de problème on a affaire.

### **DOCUMENT 3 : « HYPOTHÈSE »<sup>4</sup>**

Une hypothèse est une supposition, une théorie ou une forme d'explication retenue provisoirement, dans l'attente d'une enquête ultérieure, plus approfondie, en raison de sa valeur dans l'organisation de connaissances et dans la direction d'une enquête. L'importance croissante, accordée dans le développement de la science moderne à la formulation et à l'utilisation d'hypothèses est une part nécessaire de l'évolution d'une science inductive et expérimentale. Elle marque l'acquisition d'une attitude réflexive, véritablement critique, et elle fournit la méthode de travail pour traiter l'antagonisme, sinon insoluble, du dogmatisme et du scepticisme.

L'attitude scientifique, plus ancienne, classique (communément appelée déductive, mais qu'il vaudrait mieux qualifier de subsumptive ou d'autoritaire), présupposait que la science n'est possible que lorsqu'il existe un ensemble de principes fixes, absolument certains et déterminés, de « vérités » sous lesquelles des données empiriques ou observables pouvaient être reportées. Ce n'est que lorsque le corpus de données expérimentées était subsumé sous les premiers principes absolus qu'il pouvait acquérir une systématisation logique et une justification rationnelle, c'est-à-dire les traits caractéristiques d'une science. Les premiers principes étaient, par conséquent, d'une nature radicalement différente de celle des faits de l'expérience : les principes étaient universels et nécessaires, vérités évidentes des raisons ou des intuitions rationnelles, idées innées, *a priori* de toute expérience ; les faits de l'expérience étaient quant à eux *a posteriori*, contingents, fluctuants, particuliers, le produit des sensations et de l'imagination. Lorsque l'acceptation de principes rationnels ultimes est devenue le fondement de toute science, le doute et le déni de leur existence ont

conduit au scepticisme quant à la possibilité de la connaissance. Le dogmatisme et le scepticisme ont ainsi épuisé les philosophies de la connaissance.

Le mouvement scientifique moderne a commencé lorsque les hommes ont abandonné l'idée que la science consistait dans la détermination et le classement des existences telles qu'elles étaient rencontrées, pour leur substituer la recherche des processus et des énergies qui ont fait les objets ou qui les ont portés à l'existence. Ce dernier point de vue impliquait nécessairement l'usage de conceptions imaginatives de causes *possibles*. Le risque latent de dérive spéculative de la nouvelle méthode a été contrôlé en insistant sur le fait que ces conceptions imaginatives, ou hypothèses, devaient se prêter à la formulation mathématique, au raisonnement déductif et à la corroboration par les résultats d'observations expérimentales. La théorie de la connaissance de Descartes marque le passage de l'ancienne logique à cette nouvelle logique, ou logique scientifique.

Descartes a retenu l'idée que la science commence par des vérités ou des concepts de la raison pure, et qu'il faut procéder à des déductions concentriques à partir de ces universaux, jusqu'à approximer les phénomènes révélés à l'observation par les sens. En même temps, il a insisté sur la nécessité d'une formulation (mathématique) précise et exacte de ces notions ultimes et sur la nécessité d'une procédure méthodique, une série d'étapes intermédiaires allant des universaux aux particuliers. Lorsque les cartésiens appelaient « hypothèses » ces principes ultimes, ils n'entendaient pas par-là que ces « hypothèses » avaient un caractère douteux, mais plutôt qu'elles étaient « placées sous » tous les faits particuliers de l'existence et de la science.

Quand Newton a dit qu'il ne faisait pas d'hypothèses (*non fingo hypotheses*), il ne voulait pas dire (comme on le croit parfois) qu'il ne les inventait pas gratuitement, mais qu'il ne les employait pas à la façon de Descartes. Au sens moderne du terme, personne n'a inventé ou utilisé des hypothèses plus librement que Newton. Mais en relation

à la théorie cartésienne du monde, il a soutenu que les principes généraux d'interprétation ne devaient pas être dérivés de la pensée pure, mais inférés de l'expérience, puis transférés par analogie à d'autres phénomènes. Leur vérification se fait dans la suggestion d'observations nouvelles ou expérimentales qui confirment exactement les résultats de la déduction.

Avec Kant, nous avons à nouveau affaire à un compromis incohérent entre l'ancienne et la nouvelle logique. Kant reconnaît que la science ne consiste pas en une simple accumulation et classification de faits, puisqu'elle requiert des conceptions que l'esprit, de sa propre initiative, utilise pour contre-interroger les observations existantes et qu'il emploie également comme méthodes pour entreprendre de nouvelles constructions expérimentales. Pour reprendre ses propres termes : « Quand Galilée a fait rouler des sphères qu'il avait soigneusement pesées sur un plan incliné [avec un degré d'accélération dû à la pesanteur déterminé selon sa volonté], ou quand Torricelli a fait supporter à l'air un poids qu'il savait d'avance être égal à celui d'une colonne d'eau standard [d'une hauteur de lui connue], [ou que, plus tard, Stahl transforma des métaux en chaux et celle-ci, à son tour, en métal, en y retranchant ou en y rajoutant certains éléments], une lumière nouvelle s'est faite dans l'esprit des découvreurs scientifiques [physiciens]. Ils ont compris que la raison ne perçoit (*insight*) que ce qu'elle a elle-même produit selon son propre plan, et qu'elle doit elle-même prendre les devants avec des principes de jugement [qui commandent son jugement selon des lois constantes] et forcer la nature à répondre à ses questions<sup>5</sup>. »

Mais dans sa formulation philosophique générale de cette vision (*insight*), Kant a négligé le fait que les « principes de jugement » avec lesquels la pensée aborde les objets ont un caractère purement hypothétique et qu'ils sont approuvés ou rejetés selon la façon dont ils opèrent (*work out*) dans la construction expérimentale des objets. Par conséquent, sa philosophie, quoique qualifiée de critique, signait au fond une renaissance du rationalisme dogmatique, puisqu'il soutenait

que la connaissance exige un stock fixe de concepts *a priori*, imposés une fois pour toutes aux objets. Les difficultés inhérentes à cette position, conjuguées à l'importance sans cesse croissante accordée à la vérification expérimentale, ont fini par discréditer aussi bien l'empirisme que le rationalisme, dans leur ancienne formule ; et elles ont conduit à la formulation de la doctrine nouvelle selon laquelle toutes les idées générales – les concepts – sont à l'origine purement hypothétiques, n'acquérant de certitude qu'à mesure qu'elles interprètent et organisent avec succès les observations et qu'elles orientent de façon fructueuse des expérimentations ultérieures.

En localisant l'étalon de la valeur des concepts dans leur usage, plutôt que dans leur structure, l'empirisme fonctionnel qui en est résulté est devenu véritablement critique : il a attribué un rôle crucial aux concepts, un rôle que ne sont pas capables de jouer par eux-mêmes les faits et les observations, mais il a également insisté sur la nécessité des tests expérimentaux.

#### **DOCUMENT 4 : « EXPÉRIMENTATION EN ÉDUCATION »<sup>6</sup>**

La fonction de l'expérimentation en éducation relève de deux rubriques, plus ou moins distinctes, plus ou moins imbriquées : (1) l'expérimentation qui est menée à des fins pratiques, et (2) l'expérimentation qui est menée à des fins scientifiques. Les écoles remanient constamment leurs matériels, leurs méthodes et leurs dispositifs habituels d'administration, de discipline, ainsi que d'enseignement. Rien n'est plus éloigné de la vérité que d'imaginer que les écoles sont statiques, immobiles, difficiles à infléchir dans le sens du changement. Au contraire, les autorités scolaires, de leur conseil d'administration aux enseignants pris comme individus, en passant par leur force de surveillance, sont très sensibles et réactives, sur de nombreux détails, aux propositions de changement. Le programme d'études, les méthodes d'enseignement de la lecture, de l'écriture, de l'orthographe et du calcul, les moyens de traiter les enfants démotivés et

réfractaires, le type de manuels scolaires et leur mode de présentation, ainsi que d'innombrables autres questions de ce genre sont soumis à une constante expérimentation.

Cette rubrique comprend donc toutes les tentatives de changement qui sont entreprises non pas à titre d'expérimentations, mais par souci d'obtenir concrètement de meilleurs résultats, sur certains points spécifiques. Néanmoins, il est possible de disposer ici d'un vaste corpus de données expérimentales pour contrôler la formation des théories de l'éducation et leur mise à l'épreuve. Pour rendre ce type d'expérimentation, spécifique et occasionnelle, plus accessible à la science de l'éducation, il faut (1) une observation plus minutieuse et plus rigoureuse des conditions et des conséquences de ces changements et (2) un dispositif systématique d'enregistrement et de communication des résultats obtenus. En d'autres termes, une bonne part de cette expérimentation pratique est actuellement inutile d'un point de vue scientifique (1) parce qu'on ne se donne pas la peine d'enregistrer l'état antérieur de la situation dans laquelle le changement est introduit, et d'isoler les conséquences particulières qui découlent de son introduction ; et (2) parce que les résultats ne sont pas enregistrés et publiés sous une forme systématique qui garantisse des résultats cumulatifs et coopératifs.

En conséquence, on met à l'épreuve des dispositifs et on teste, ici et là, des améliorations proposées, identiques, sinon très semblables, ou encore on renouvelle l'expérience, après un intervalle de quelques années, dans le même système scolaire, sans que rien ne soit appris de manière positive – appris de façon à en assurer la pérennisation, si la chose est souhaitable, ou à en éviter la récurrence future, si celle-ci n'est pas désirable. Si l'on compare les efforts déployés pour obtenir, enregistrer et mettre à la disposition du public chacun des éléments de l'expérience astronomique avec les méthodes sommaires et presque accidentelles pour garder des traces et mettre en œuvre les différents résultats de l'expérimentation pédagogique, on constate aisément quelle est la principale source du retard de la science de l'éducation.

Une expérimentation en éducation, au sens étroit du terme, désigne les changements apportés moins pour améliorer des résultats particuliers et circonstanciés que pour mettre en lumière un problème d'éducation (une affaire de « pédagogie expérimentale »). Ces deux types d'expérimentation, cependant, s'entremêlent ou se confondent, inévitablement. Si le public se rendait compte de l'ampleur de l'expérimentation pratique, et de son caractère rudimentaire et aléatoire, il serait sans doute plus favorable qu'il ne l'est actuellement à l'expérimentation engagée par des experts, avec pour objectif de contribuer définitivement à [la résolution] d'un problème particulier. L'expérimentation scientifique doit elle-même être subdivisée en deux types, selon qu'elle est plus spécifique ou plus générale :

1°/ Un ensemble de données concernant les observations, les souvenirs, les habitudes, et ainsi de suite, des écoliers est déjà en voie d'accumulation, moyennant des adaptations appropriées des méthodes du laboratoire de psychologie. De telles expérimentations permettent de mettre en lumière l'efficacité relative des méthodes existantes d'enseignement de la lecture, de l'écriture, de l'orthographe, du calcul, etc., et la valeur de telle ou telle méthode spécifique de formation d'une habitude particulière dans la salle de classe. La précision et l'exactitude de tels résultats comparatifs sont souvent susceptibles d'aveugler ceux qui se lancent dans des expérimentations sur les limites de leur valeur éducative. Ils sont précieux dans la mesure où ils aident à évaluer les méthodes existantes dans les conditions existantes. Ils sont relativement peu utiles si l'on veut critiquer les conditions existantes ou répondre à la question de savoir si elles doivent être ou non maintenues.

Certaines questions de motivation, de but et d'esprit sous-jacents à l'éducation ne peuvent être examinées et résolues dans des conditions de laboratoire, jusqu'à ce qu'on les introduise dans les conditions concrètes de la vie scolaire : ces questions sont les plus fondamentales en matière d'éducation. En bref, l'expérimentation en laboratoire, ou les adaptations de la technique du laboratoire de psychologie,



montreront quelles méthodes actuellement en usage sont les plus efficaces dans des conditions conventionnelles ; elles ne permettront pas de tester la valeur relative de ce type d'éducation conventionnelle par rapport à un type d'éducation réformatrice.

2°/ Pour ce deuxième cas de figure, des écoles expérimentales sont absolument indispensables. Leurs résultats sont moins quantitatifs, en apparence moins précis et moins scientifiques, simplement parce qu'elles traitent de questions beaucoup plus importantes sur le plan éducatif. Cela ne signifie pas pour autant que les deux types d'expérimentations s'opposent. Elles doivent plutôt se compléter l'une l'autre.

\*

## NOTES

1 Traduction de l'anglais au français par Daniel Cefaï.

2 John Dewey (1911), « Experimentation, Logic Of », in Paul Monroe (ed.), *A Cyclopedia of Education*, New York, The Macmillan Company, vol. 2, p. 554-555.

3 John Dewey (1913), « Problem », in Paul Monroe (ed.), *A Cyclopedia of Education*, New York, The Macmillan Company, vol. 5, p. 47.

4 John Dewey (1912), « Hypothesis », in Paul Monroe (ed.), *A Cyclopedia of Education*, New York, The Macmillan Company, vol. 3, p. 363-364.

5 [N.d.T. : Il s'agit d'un extrait de la Préface à la seconde édition de la *Critique de la raison pure* de Kant (1787). La citation de Dewey est lacunaire – entre crochets sont indiquées les parties manquantes.]

6 John Dewey (1911), « Experiment in Education », in Paul Monroe (ed.), *A Cyclopedia of Education*, New York, The Macmillan Company, vol. 2, p. 550-551.

# L'ÉCOLE LABORATOIRE DE L'UNIVERSITÉ

JOHN DEWEY

**L**a création de l'école sous les auspices du département de pédagogie de l'Université de Chicago retient l'attention des personnes intéressées par les expérimentations éducatives<sup>1</sup>. L'école est située au 5714 Kimbark Avenue [Hyde Park, Chicago] et compte actuellement [en 1896] trente-deux élèves inscrits, âgés de six à douze ans. Deux enseignantes sont employées régulièrement, Miss Clara Mitchell, diplômée et ancienne enseignante de l'école normale de Chicago, et Miss Katherine Camp, diplômée de l'Université du Michigan et récemment responsable des sciences au département de formation d'enseignants de l'Institut Pratt. Miss Camp sera chargée du travail scientifique, Miss Mitchell de l'histoire et de la littérature. On y compte également un professeur de menuiserie et de travail du bois, et un autre de musique, en plus d'un certain nombre d'assistants des cours de pédagogie.

Une attention particulière est accordée aux questions de santé. Les enfants ont l'usage du gymnase de l'Université et bénéficient de l'enseignement de Miss Anderson, du gymnase des femmes, qui étudie minutieusement les besoins physiques de chaque enfant. L'importance du travail manuel sous ses différentes formes assure une grande variété d'activités nécessaires au bien-être physique et mental. Lorsque la saison est favorable, des excursions dans les musées et les parcs, des sorties vers des sites d'intérêt naturel ou géographique et vers les industries typiques de la ville sont organisées aussi souvent que nécessaire.

La conception qui sous-tend l'école de l'Université est celle du laboratoire. Elle entretient la même relation avec la discipline pédagogique que les laboratoires avec la biologie, la physique ou la chimie. Comme tout laboratoire de ce type, l'école a deux objectifs principaux : (1) exposer, tester, vérifier et critiquer les principes et propositions théoriques ; (2) rajouter sa ligne spécifique à la somme des faits et des principes. Il est évident, cependant, qu'un laboratoire a besoin d'un bâtiment et d'équipements, mais l'école laboratoire ne dispose pas encore des installations nécessaires pour le travail dans lequel

elle s'est engagée. Il se trouve dans l'état qui était celui des laboratoires de chimie et autres il y a quelques années, lorsque la nécessité d'un travail expérimental est apparue pour la première fois. Les visiteurs doivent garder ce fait à l'esprit.

Comme la fonction première d'un laboratoire n'est pas de concevoir des façons et des moyens de faire qui puissent être immédiatement mis en pratique, le principal objectif de cette école n'est pas de concevoir des méthodes qui soient directement applicables au système scolaire. Il appartient à certaines écoles de fournir de meilleurs enseignants selon les normes actuelles ; il appartient à d'autres écoles d'inventer de nouveaux standards et de nouveaux idéaux et de conduire ainsi à un changement progressif des conditions de l'instruction. S'il est souhaitable d'avoir des classes plus petites, de disposer de davantage d'enseignants et de recourir à des hypothèses de travail différentes de celles qui prévalent actuellement dans les écoles publiques, une institution devrait pouvoir le démontrer. C'est ce que l'école en question espère faire, et bien qu'elle ne veuille pas verser dans l'impraticable, elle n'a pas pour objectif premier de pouvoir traduire immédiatement [ses activités] dans [celles de] l'école publique.

L'hypothèse qui sous-tend cette expérimentation est celle de l'école en tant qu'institution sociale. L'éducation en dehors de l'école passe presque entièrement par la participation à la vie sociale ou communautaire des groupes dont on fait partie en tant que membre. Grâce au langage et aux contacts personnels, les ressources intellectuelles et morales de l'ensemble du groupe sont effectivement, bien qu'inconsciemment, transmises à chaque membre et mises à sa disposition. En outre, chaque individu fait certaines choses avec d'autres (dans les façons de jouer et de travailler), apprend ainsi à s'adapter à son milieu environnant et acquiert également le contrôle des pouvoirs qui lui sont propres.

Le travail ici présenté repose sur l'hypothèse que l'éducation plus formelle de l'école ne s'écarte pas du parcours général suivi

par l'ajustement inconscient, mais qu'elle l'organise. L'école est une communauté sociale spéciale dans laquelle l'environnement social trop complexe est réduit et simplifié. Certaines idées et certains faits propres à cette vie sociale simplifiée y sont communiqués à l'enfant ; et l'enfant y est appelé à s'engager non pas dans toutes sortes d'activités, mais dans celles qui ont été expressément sélectionnées pour l'enfant en vue de son adaptation particulière.

Cette vie sociale simplifiée devrait reproduire en miniature les activités fondamentales de la vie dans son ensemble, et permettre ainsi à l'enfant, d'une part, de se familiariser progressivement avec la structure, les matériaux et les modes de fonctionnement de la communauté élargie ; d'autre part, elle lui permet de s'exprimer individuellement à travers ces lignes de conduite, et d'atteindre ainsi le contrôle de ses propres pouvoirs. Les activités fondamentales (ainsi que celles avec lesquelles l'enfant a été le plus en contact) sont celles liées à la maison (*home*) en tant que foyer de protection, d'abri, de confort, de décoration artistique et d'approvisionnement en nourriture. Le travail scolaire cherche donc à se concentrer sur ces activités et, dans la mesure du possible, à permettre à l'enfant de les reproduire de manière progressive, ordonnée et sociale, dans sa propre expérience. D'où l'importance pédagogique accordée au travail manuel, à la cuisine, etc.

Ces activités ne sont pas considérées comme des accomplissements spéciaux à maîtriser séparément, mais plutôt comme les médiations par lesquelles l'enfant peut acquérir une expérience sociale, et aussi comme l'aménagement des centres les plus naturels où les matériaux de la connaissance peuvent être rassemblés et communiqués à l'enfant. Cette même idée générale doit être appliquée à chaque secteur de l'enseignement. En partant des activités de la maison, les différentes matières enseignées à l'école ordinaire sont les produits nécessaires de cette élaboration des formes fondamentales de l'action sociale. Une grande partie du gâchis de l'éducation provient de la tentative de bâtir une superstructure de connaissances

sans fondement solide dans la relation de l'enfant avec son environnement social. Dans le langage de la corrélation, ce n'est pas la science, ou l'histoire, ou la géographie qui doit être au centre, mais l'ensemble des activités sociales qui se développent à partir des relations familiales. L'éducation commence par le côté moteur plutôt que par le côté sensoriel.

Puisque l'on parle tant de la formation des sens dans la nouvelle éducation, il est bon de se demander sous l'impulsion de quel stimulus les sens agissent. L'attention elle-même est sélective. L'œil de l'animal n'est vigilant que pour les choses qui ont un rapport avec ses activités, l'obtention de nourriture ou la fuite du danger. L'enfant, lui aussi, est attentif à ce qui est en rapport avec ses activités, c'est-à-dire à ce qui l'intéresse, d'où le fait que ses sens sont stimulés par l'activité motrice, par ce que l'enfant désire faire. Il n'est pas nécessaire d'inventer un ensemble de stimuli pour retenir son attention ou l'intéresser lorsqu'il utilise la scie ou le rabot. Ses sens sont en alerte, puisqu'il doit les utiliser pour faire quelque chose. C'est la raison psychologique pour laquelle il faut commencer par les activités de l'enfant. Sur le plan social, ils introduisent l'enfant dans le monde des relations humaines ; sur le plan individuel, ils le révèlent à lui-même comme facteur de ces relations.

Le mode de développement des études scolaires communes à partir de ces activités sociales est facile à voir. D'ordinaire, la lecture, l'écriture et l'orthographe sont enseignées trop tôt, alors que les centres cérébraux sollicités par ce type d'études ne sont pas suffisamment développés pour rendre l'exercice agréable et profitable. C'est l'une des grandes erreurs de l'éducation que de vouloir que la lecture et l'écriture constituent le noyau du travail scolaire les deux premières années. La bonne façon de faire est de les enseigner de manière incidente, comme une extension des activités sociales, propres à cet âge. Ainsi, le langage n'est pas en premier lieu l'expression de la pensée, mais il est un moyen de communication sociale. En l'utilisant, l'enfant garde une trace de son travail, jour après jour. Par ce biais, il

transmet aux autres les résultats de son activité particulière, et sa propre conscience est élargie par la connaissance de ce que les autres ont pensé et fait dans le même sens. Si le langage est soustrait à l'activité sociale, et s'il est transformé en fin en soi, il ne donnera pas toute sa valeur en tant que moyen de développement. Lorsque la même leçon de lecture est donnée à quarante enfants et que chacun sait ce que tous les autres connaissent, et que tous savent ce que le professeur connaît, l'élément social est effectivement éliminé. Lorsque chacun a quelque chose d'individuel à exprimer, le stimulus social est un motif efficace d'acquisition. On ne prétend pas que par la méthode proposée, l'enfant apprendra à lire autant, ni peut-être aussi facilement dans une période donnée que par la méthode habituelle. Mais on peut affirmer avec confiance qu'il progressera plus rapidement plus tard, lorsqu'un véritable intérêt pour la langue se développera, du fait que la rupture dans la continuité de la vie de l'enfant sera évitée.

Le nombre est un autre fétiche de la trinité de l'instruction primaire. Les activités domestiques étant la base du travail scolaire, il existe une demande constante de mesures dans les domaines de la menuiserie, de la cuisine et de la couture. L'enfant ne maîtrisera peut-être pas autant le nombre que par l'apprentissage des tables de multiplication, mais il aura une idée de ce qu'est le nombre effectivement, au lieu de s'en tenir à la simple technique du nombre comme c'est le cas actuellement. Les enfants à qui l'on n'a enseigné que des relations abstraites ne peuvent pas les traduire dans les formes concrètes, requises par la vie pratique. S'ils avaient commencé par les activités pratiques, ils n'auraient pas rencontré de telles difficultés. Une enseignante d'une école de cuisine a déclaré qu'il fallait près d'un mois à ses élèves adultes pour se faire une idée réelle de la mesure. Quelqu'un pourrait-il douter de leur connaissance des tables ou des fractions ? Si le nombre est enseigné non pas comme un nombre, mais comme un moyen de rendre plus ordonnée et plus efficace une activité entreprise pour son propre compte, il prend un aspect différent et permet de comprendre comment l'homme utilise effectivement les relations numériques dans la vie sociale.

La relation de la science avec les activités de la vie est tout aussi vitale. Dans l'histoire de l'espèce<sup>2</sup>, la science est le résultat des activités humaines, et non le résultat d'une enquête entreprise pour elle-même. Ainsi, l'enfant répète l'expérience de l'espèce lorsque ses activités le conduisent sur le chemin de la connaissance. La cuisine mène à la botanique, à la chimie et aux sciences connexes ; le charbon utilisé mène à la géologie et à la géographie, et finalement à la botanique. La menuiserie et la couture, de la même façon, mènent à la connaissance des matériaux et des processus de construction. Tout cela donne un aperçu pratique des arts de la vie et de leur relation avec l'homme. Tout ce travail constituera la voie d'approche de l'histoire dans son vrai sens, puisque l'histoire doit commencer par la conquête de la nature par l'homme.

En partant de la vie de l'homme primitif dans les arbres ou les grottes, des éléments complémentaires sont progressivement introduits jusqu'à ce que l'enfant ait la clé grâce à laquelle il peut interpréter la vie sociale complexe qui l'entoure. L'histoire en tant que vie sociale simplifiée fournit un fondement approprié pour l'enseignement de la littérature de toute époque. La *Hiawatha* ou l'*Iliade* ne doivent être enseignées que dans le cadre d'une étude de la vie sociale des personnes représentées dans les poèmes respectifs.

L'une des principales questions pédagogiques actuellement à l'étude est la bonne organisation des matières du programme d'études (*curriculum*) et la relation des matières mentionnées avec d'autres moyens d'expression, tels que le dessin, la couleur et le modelage. Dans l'hypothèse énoncée ci-dessus, il est évident qu'un principe d'organisation a été trouvé, et que chaque étude a une fonction essentielle dans l'unité éducative. L'hypothèse ne doit pas être acceptée comme prouvée, mais elle doit être testée et vérifiée dans des conditions et des circonstances différentes. De l'intérêt d'une expérimentation menée avec soin dans cette direction, on ne peut avoir aucun doute.



## NOTES

**1** John Dewey (1896), « The University School », *University [of Chicago] Record*, n°1, p. 417-419 (traduction de l'anglais au français par Daniel Cefai).

**2** [N.d.T. : Le terme original dans le texte de Dewey est « race », au sens où on pouvait l'entendre, en 1896, d'espèce humaine.]

# **RECONSTRUCTION SOCIALE : LA PLACE DU QUARTIER**

ROBERT ARCHER WOODS

## PRÉSENTATION : ROBERT A. WOODS ET LE PROJET DE « RECONSTRUCTION SOCIALE » DES QUARTIERS DE BOSTON

*Daniel Cefai*

Les années 1910 sont un moment d'affirmation du projet politique de reconstruction sociale du quartier par le « travail communautaire » ou par le « travail du settlement » (*settlement work*), celui qu'ont impulsé Jane Addams ou Mary McDowell à Chicago, Lillian Wald ou Mary Simkhovitch à New York, Robert A. Woods et Albert J. Kennedy à Boston. Les *settlements* ont sans doute été aux États-Unis l'une des expérimentations les plus novatrices au tournant du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle – entre 1890 et les années 1920. Communautés de résidents, pour un grand nombre de femmes gagnées aux causes réformatrices, installées dans des quartiers « surpeuplés » par des travailleurs ruraux et migrants, les *settlements* avaient pour objectif de revitaliser les quartiers désorganisés et de les transformer en « unités morales et politiques » (Woods, 1914/2020). Woods est un des leaders du mouvement des *settlement houses*, le plus influent, sans doute, à Boston. La charge de résident principal de Andover House, devenue ensuite South End House, lui a été attribuée, le 1<sup>er</sup> janvier 1892, par le Professor William Jewett Tucker de l'Andover Theological Seminary. La South End House est située au 6 Rollins Street (pas loin du 20-22 Union Park où elle se déplacera en 1901), dans un quartier gagné sur les marécages à partir de 1849. Quartier de standing, initialement, avec ses maisons victoriennes et ses parcs, il se dégrade après la crise de 1873, voit progressivement une partie de sa population aisée se déplacer vers la Back Bay, nouvellement aménagée dans les années 1860, et il se remplit de migrants. À la fin des années 1890, on y compte, en premier lieu, des Irlandais (60 %), des Juifs (20 %), des Anglo-Américains (ruraux des États de New York et de Nouvelle-Angleterre), des Canadiens français (anciens pêcheurs) et, moins nombreux, des Allemands et des Noirs-Américains (qui se déplacent depuis leur quartier historique de Beacon Hill), que l'on retrouve dans les chambres et meublés à louer

(*lodging houses*) (Woods, 1898 : 36 ; Shapiro, 1978). D'après le recensement, la ville est passée de 362 839 habitants en 1880 à 748 060 en 1920. Boston atteint son pic d'immigration dans les années 1910 : 36 % de ses habitants sont alors nés à l'étranger. Les Irlandais sont les plus nombreux dans le South End, mais aussi dans la ville entière, depuis les années de Grande Famine (1845-52) (Handlin, 1941). Ils sont la cible d'un énorme mouvement nativiste, dès les années 1840-60 avec les Know Nothing, parti dont le slogan était « Tempérance, liberté et protestantisme », puis de l'American Protective Association, société secrète et groupe de pression anticatholique fondé en 1887 et disparu en 1911, et enfin de la renaissance du Ku Klux Klan à partir de 1915. Les conflits sont nombreux entre communautés irlandaise et italienne (ils ont été décrits et analysés dans le North End par William Foote Whyte, 1939) et les relations compliquées entre Yankees, Irlandais et Juifs (Dwyer-Ryan, 2016) ; tous s'opposent aux Noirs-Américains, nombreux dans le West End, et ce même si Boston a été le berceau du mouvement abolitionniste et a accueilli la première conférence nationale de femmes de couleur (1895) ou la National Negro Business League de Booker T. Washington (1900). Pour les « pionniers de la frontière sociale » (Taylor, 1930), puisque c'est ainsi que se voient les *settlement workers*, l'idée est de réduire l'état de fragmentation sociale et culturelle dans lequel l'immigration, l'urbanisation et l'industrialisation accélérées ont plongé le pays (Muggins, 1971) et de rebâtir la république américaine en partant des communautés locales (Davis, 1967).

Les relations de voisinage et les sentiments de « vicinité » (*neighborliness*) sont ainsi investis d'un sens politique. Sans doute, la tâche des *settlements* peut être vue, plus modestement, comme celle d'inventer des dispositifs de récréation et de loisir, d'éducation et de santé et de servir de médiation entre des populations déshéritées et les pouvoirs publics. Mais « les travailleurs de quartier savent que les personnes vivant dans le même voisinage et se réunissant à intervalles fréquents sont un facteur essentiel pour établir un sentiment de communauté réceptive et coopérative » (Woods & Kennedy, 1922 : 318-319). Non seulement le quartier se présente comme un « échantillon d'humanité »

(*cross-section of humanity*) en ce que l'on y retrouve en miniature tous les problèmes économiques, raciaux, religieux, éducatifs ou sanitaires d'une société ; mais, en plus, le quartier est idéalisé comme un milieu où vont se renforcer mutuellement les activités d'engagement public et de participation civique, et les attachements personnels dans les « cercles de voisinage » – « *a more neighborly community and a more homelike world* » (*ibid.* : viii). Les bons voisins font les bons citoyens, et réciproquement. Il est difficile aujourd'hui, pour les citadins de grandes métropoles, de bien comprendre l'importance de ces petites communautés de proximité, mais le quartier comme groupe de référence pertinent se retrouve chez la plupart des auteurs de l'époque liés au pragmatisme. Jane Addams, bien entendu, cherche à surmonter les multiples intérêts, allégeances et croyances qui empêchent la formation d'un « esprit de quartier », et aspire à accorder les milliers de voix qui le composent, pour les faire chanter de concert sans qu'aucune ne soit tue – l'intégration de cette pluralité de voix sonne comme les chœurs du *Messie* de Haendel (Addams, 1910 : 124-125). L'action des *settlements* est tout entière orientée vers le développement de relations interpersonnelles avec les habitants du quartier, afin de les engager dans des projets communs. Les faire collaborer dans l'organisation des affaires et l'administration des problèmes du quartier est la première étape de la « socialisation de la démocratie ». Mead, dans un cours du printemps 1909, intitulé « Développement de la pensée à l'époque moderne », sur lequel Ethel Dummer a laissé des notes, aurait quant à lui insisté sur « l'éloignement des relations humaines de l'église et de l'ecclésiastique », et leur évolution « vers une conscience de voisinage (*neighborly consciousness*) basée sur l'existence de relations humaines développées dans la vie proche (*home life*) de la communauté » (Ethel Sturges Dummer Papers, B 32 F 650, cité Huebner, 2014 : 273, note 15). Cette « conscience du quartier » revient à plusieurs reprises sous sa plume, quand il commente l'action des *settlements*. Dewey, dans sa proposition de faire des écoles des « centres sociaux » (1903), une idée retravaillée dans *Schools of To-Morrow* (Dewey & Dewey, 1915), coécrit avec sa fille Evelyn, sur la fonction de l'école comme « *social settlement* », endosse lui aussi

l'importance d'agir dans, sur et pour le quartier – ou plutôt d'aider les gens à le faire en leur fournissant les moyens de leur autonomie (*self-help*). Il écrit plus tard que les quartiers, comme les villages, « largement constitués sur le même modèle d'association que celui exemplifié par la famille » (1927 : LW.2.261), « se fondent (*shade*) imperceptiblement en un public politique ». Il constate le déplacement des liens primordiaux des communautés de quartier vers des « organisations fonctionnelles » ou des « associations trans-locales », mais réaffirme que « rien ne peut remplacer la vitalité et la profondeur des rapports et des attachements étroits et directs » (LW.367-368). La proximité des attachements est pleine de promesses politiques.

Woods a donc mis sur pied South End House, composée à l'origine de quatre résidents, non-salariés, formés à Harvard et Amherst, et d'un certain nombre d'associés, non-résidents, qui donnent de leur temps pour nouer des liens avec les habitants, dont les membres des « gangs » alentour. Ils enquêtent sur leurs besoins et vont créer des résidences de logements pour hommes et femmes, une école de musique, des colonies de vacances ; ils œuvrent à l'amélioration des rues, se battent pour des aires de jeu et des bains publics, plaident pour la municipalisation de services de santé ou de transport ; ils vont collaborer avec les écoles et les syndicats, faire du soutien scolaire, vendre des plats cuisinés, organiser des expositions d'art, coordonner les actions contre l'alcoolisme et la tuberculose... Ils créent un club de débats pour jeunes hommes, une société littéraire, le Club Emerson et en collaboration avec Denison House<sup>1</sup>, fondée en décembre 1892 dans le South Cove de Boston et dirigée initialement par Emily Greene Balch, amie de Jane Addams, ils créent la South End Free Art Exhibition, avec le soutien de galeries privées. En outre, Woods est le grand ordonnateur en 1908 de la fédération des *settlements* de la ville, la Boston Social Union, de même qu'il plaide pour le regroupement de toutes les associations bostoniennes dans l'United Improvement Association. Ce sont ces différentes expériences qui sont au cœur de son article sur la place du quartier dans la « reconstruction sociale ». Le modèle de démocratie qu'il défend est fondé sur

des « groupements primaires », ceux que Charles H. Cooley (1909) a été l'un des premiers à analyser dans *Social Organization* et que l'on retrouve jusque dans *The New State* de Mary P. Follett (1918) et dans *Le Public et ses problèmes* de John Dewey (1927/2010). Mais avant de devenir un objet de théorie politique, ce modèle de démocratie est en jeu dans des communautés concrètes de proximité, dans les quartiers de New York, Boston ou Chicago, Philadelphie ou Cincinnati. C'est là, à South End House, au Chicago Commons et à Hull House, au Henry Street Settlement ou dans les *settlements* des Universités de Pennsylvanie, de Chicago ou de Columbia, que, jour après jour, des résidents nouent des liens et diagnostiquent des problèmes avec les habitants, enquêtent sur leurs conditions de vie et mettent au point des dispositifs expérimentaux pour améliorer celles-ci. Woods est exemplaire de cette génération de réformateurs qui vont sur le terrain et font de leurs idéaux des actions concrètes, au jour le jour. On peut invoquer l'inspiration du Social Gospel, le désir de faire advenir le Royaume de Dieu sur Terre – « Que ton règne vienne ! » – et de réaliser les principes et les valeurs du christianisme dans la vie quotidienne. Woods est un représentant de cette version de christianisme social que l'on a pu qualifier de « *pragmatisme chrétien* » (Williams & McLean, 2020 : 48). Mais petit à petit, dans un parcours qu'il partage avec de nombreuses personnes de sa génération, il s'émancipe de la religion, la met en tout cas en sourdine – le *settlement* se doit d'être pluraliste, il n'est pas une mission protestante – et il invente une nouvelle manière de faire de la politique. Tout en gardant un pied dans les réseaux protestants et en restant capable de parler leur langage, quand il s'adresse à des auditoires religieux, il remet en cause la charité et la philanthropie privées, inscrit l'action communautaire sous le signe du droit et de la justice économique et devient un militant de la démocratie. Pour lire Woods, il est bon de développer une compétence stéréoscopique : l'enjeu de « *The Neighborhood in Social Reconstruction* » (1914) se comprend à le lire en parallèle à « *The Recovery of the Parish* » (1912), conférence donnée un an plus tôt à l'école de théologie d'Andover (Andover Theological Seminary). Woods est un parfait exemple d'hybride entre activisme civique et activisme religieux<sup>2</sup> – on pourrait

également citer Graham Taylor, le fondateur du Chicago Commons à Chicago, pasteur d'une église congrégationaliste et professeur au Chicago Theological Seminary, ou dans un autre style, Stanton Coit, de l'Ethical Church, fondateur de la Neighborhood Guild en 1896, devenue l'University Settlement de New York.

En parallèle à l'aventure des *settlements* se déploie une autre expérimentation civique, le mouvement des centres sociaux, qui bat son plein quand Woods écrit son article. À partir de 1915, mobilisés par l'effort de guerre de l'administration de Woodrow Wilson, ces centres sociaux seront plus souvent appelés centres communautaires (*community centers*). Les activistes de ce mouvement demandent à occuper les écoles hors des horaires de cours et à les transformer en ce que l'on pourrait appeler des « maisons du peuple », où les voisins viennent discuter des affaires publiques. Ce mouvement est très fort à Boston où son égérie n'est autre que Mary P. Follett. Elle aborde la question en décembre 1913, dans une conférence au Ford Hall Forum sur « The Social Centre and the Democratic Ideal » (1913a), alors qu'elle publie dans *The Playground* et dans le *Bulletin* de la Women's Municipal League de Boston une série d'articles sur l'instauration de centres de loisirs du soir (1913b) et sur l'usage étendu des établissements scolaires (1913-14). On y sent l'enthousiasme vibrant pour une nouvelle forme de démocratie qui puise dans une politique de la vie quotidienne. « Une nouvelle idée de la démocratie est progressivement apparue dans le monde... si nous nous engageons ici ce soir en faveur de la nouvelle démocratie, une nouvelle force sera créée dans le monde. Car nous avons cessé de penser la démocratie comme une forme de gouvernement. Nous savons maintenant qu'elle est bien plus que cela. Elle est la substance de notre vie. C'est la flamme au cœur de l'homme, la flamme qui nous lie, qui fait que nous sommes un, et non plusieurs. La démocratie n'est pas un but, elle est le chemin ; elle n'est pas une réalisation, mais un processus. Elle est une source de "vie plus abondante". Elle est l'attitude de l'homme envers son prochain ( *fellow-man*). C'est la seule véritable méthode de vie. Quand nous aurons compris cela et que nous commencerons à la vivre, alors seulement



nous aurons la démocratie! » (Follett, 1913a : 14-15, citée in Tonn, 2003 : 243). La communauté de Follett, *in the making* (1919/2018), à la recherche de nouvelles synthèses d'expérience, celle d'Addams (1899) ou celle de Mead (1910) qui se forment à l'épreuve de l'action des *settlements*, ou celle que Dewey (1927/2010) imaginera plus tard comme le terreau du public, ne se confondent cependant pas totalement avec les « groupements primaires », au sens de Cooley (1909), si l'on prend ceux-ci comme des entités sociologiques.

La vie communautaire doit s'ancrer dans les relations de voisinage, et transforme en ressources le partage de savoirs locaux, la similarité d'intérêts et le réseau d'interconnaissance des riverains. Mais ce qui lui donne sa portée démocratique, c'est le processus d'engendrement d'une capacité d'agir, de penser, de délibérer, et de décider collectivement. Le quartier n'est pas un donné, il est à faire – il est à lui-même son propre laboratoire, à travers la médiation du *settlement* qui aide à produire une « science de la communauté » (Woods, 1914 : 582), à rassembler des faits, à formuler des hypothèses et à les tester dans des interventions. L'expérimentation dans ce « laboratoire de sciences sociales » (Woods, 1893/1923 : chap. II) ne relève toutefois pas d'une discipline universitaire : la finalité en est pratique, elle est d'améliorer la vie des habitants du quartier et de leur permettre de contrôler leur milieu de vie. L'expérimentation n'est pas une opération de révélation, de vérification et d'enregistrement de faits qui étaient déjà là, elle est une « *expérience créatrice* » (Follett, 1924) dont les épreuves font advenir l'objet tout en restant en prise sur les conditions de l'expérience. Edward J. Ward (1913), l'un des principaux défenseurs de l'usage des écoles par et pour le « public », y insiste aussi. Au-delà du travail accompli par les *Charities*, et de la fourniture d'activités de récréation et de loisir, l'enjeu est de faire advenir un nouveau quartier, en aidant les citoyens-citoyens à développer leurs capacités civiques et en les amenant à se mobiliser pour prendre le pouvoir municipal. S'il y a un point sur lequel se rencontrent les deux mouvements, à la fois convergents et concurrents (Woods, 1921/1923), des *social settlements* et des *community centers*, au moment où Woods publie son

article sur la « reconstruction sociale », c'est la nécessité d'un *travail civique d'auto-organisation, d'autogestion et d'autogouvernement*, fondé sur la discussion publique, l'enquête et l'expérimentation. Ce travail civique est mis à feu pendant la Grande Guerre par l'étincelle des conseils communautaires, véritable germe ou embryon d'une « démocratie populaire », « directe » ou « participative » (Follett, 1918 : 247). On a eu là une expérimentation in vivo, grandeur nature, de formation d'une conscience de quartier dans un « processus de groupe » – d'émergence et d'intégration d'une volonté collective, d'une pensée collective, d'un sentiment collectif, et d'un idéal collectif, dans les mots de Follett (1918).

Il faudrait d'ailleurs rétrécir la focale et inclure dans le champ de vision d'autres entreprises civiques que les *social settlements* et les centres communautaires. Woods, sans en faire un recensement systématique, évoque le travail des églises à l'échelle des paroisses, sans doute l'une des institutions sociales encore les plus pertinentes à l'époque, pour les catholiques et les protestants de toutes obédiences. Il signale les Knights of Labor, l'association de travailleurs la plus puissante à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, dont les assemblées couvraient une bonne partie du pays, et les coopératives de producteurs ou de consommateurs, quoique moins nombreuses, toutefois, qu'en Angleterre. Les organisations de service social ont, elles aussi, des ancrages locaux, tout en suivant des lignes de partage nationales, raciales et religieuses. En outre, si l'on fait bouger à présent la focale temporelle, on réalise que Woods publie son article en 1914, à un moment d'effervescence civique et de turbulence politique. Une lame de fond progressiste et socialiste, qui secoue le système bipartisan, mais qui passe aussi par une agitation locale, au niveau des circonscriptions, culmine lors des élections de 1912 (remportées par Woodrow Wilson, mais où Theodore Roosevelt obtient 27,4% des voix et Eugene Debs 6%). Les grèves ouvrières se multiplient. L'Industrial Workers of the World réussit à organiser les travailleurs en passant par-dessus les guildes et les organisations sectorielles – l'IWW compte environ 150 000 membres en 1917. En outre, les différentes organisations civiques nées à la fin du

XIX<sup>e</sup> siècle se combinent, accroissent leurs capacités en échangeant leurs savoirs, coopèrent vers des objectifs communs, participent à la création d'institutions. À Boston, outre la fédération des *social settlements*, ce sont ces réseaux d'activistes, pour beaucoup des femmes, formés à Radcliffe et Harvard, que l'on retrouve dans toutes sortes de forums et d'instituts, de clubs et de comités dédiés au travail, à l'école ou au loisir. Parmi les plus actives de ces organisations civiques, qui ont parfois des antennes locales dans les quartiers, on peut citer : l'Association pour l'égalité électorale et le bon gouvernement, l'Association pour le vote des femmes du Massachussets, l'Association pour le bon gouvernement, la Ligue municipale des femmes, la Société de promotion d'une bonne citoyenneté du Massachussets, l'Association nationale des centres communautaires, la Fédération nationale des settlements et des centres de quartier, l'Association nationale pour l'éducation, la Ligue pour le bien-être des enfants, l'Association Maison et école<sup>3</sup>... La politique au quartier de la South End House est une pièce de cette grande tapisserie.

Eleanor Woods (1929 : 312), la veuve de Robert Woods (disparu en 1925), raconte comment la génération de réformateurs qui avaient créé la première vague de *settlements* commence à traverser une crise. Ils sont débordés par l'émergence d'une génération plus radicale, en attente d'« événements messianiques », écrit-elle, au lieu du « lent processus de transformation et de développement de mise en œuvre d'un meilleur ordre social ». La décennie est un moment d'ébullition révolutionnaire, à laquelle les jeunes intellectuels sont particulièrement sensibles. On peut penser à Randolph Bourne, à son radicalisme esthétique au sein du groupe des Seven Arts, et à son rejet de la guerre, de Dewey et du pragmatisme dans « *Twilight of Idols* » (1917/1919), ou à John Reed, qui quitte la bohème de Greenwich Village – où il côtoie Mabel Dodge, Max Eastman, Margaret Sanger, Frances Perkins, Emma Goldman ou Alexander Berkman – pour rejoindre les rangs de la révolution russe (1919/1976). Une phrase du jeune Walter Lippmann, dans *Drift and Mastery* (1914 : xvii-xviii), résume bien la situation : « La sanctification de la propriété, la famille patriarcale,

la caste héréditaire, le dogme du péché, l'obéissance à l'autorité – le roc du passé, en bref, a été dynamité pour nous. Ceux qui sont jeunes aujourd'hui sont nés dans un monde où les fondements de l'ordre ancien ne survivent que par habitude ou par défaut. » Et plus loin : « En ce qui nous concerne, donc, l'affaire est réglée contre l'absolutisme, l'oligarchie commerciale et les croyances incontestées. Le programme de la rébellion est déclaré. » (*Ibid.*). Cette génération, tout en ayant beaucoup appris de celle de James et de Dewey, rompt avec elle et adopte une perspective bien plus radicale<sup>4</sup>. Les croyances progressistes qui avaient nourri l'impulsion des centres sociaux et des *social settlements* sont bousculées par une jeune garde, qui finit de s'extirper de la gangue religieuse, reformule sa révolte en termes d'avant-garde esthétique ou politique et se détourne du projet de « salut géographique » (Davis, 1967 : 76) – « le salut à l'hectare » (*salvation by acre*), selon une pointe d'humour d'Addams ! Il faut rajouter à ce tableau que la guerre explose en Europe. Elle va se généraliser, véritable rupture dans l'histoire de la violence, amenant l'effondrement des empires austro-hongrois, allemand et ottoman, redécoupant les frontières des pays européens, déclenchant des mouvements révolutionnaires et engendrant la Société des nations. Les États-Unis n'entrent en guerre qu'en 1917, mais le mouvement progressiste est déjà déchiré entre ceux qui prennent le parti de la non-intervention, ou plus radicalement, du pacifisme – dans les rangs desquels on retrouve une partie des femmes des *social settlements*, les anarchistes et les socialistes, sur une ligne internationaliste ; et ceux qui décident que la guerre est devenue inéluctable, soit en raison des attaques des intérêts américains par l'Allemagne, soit par hostilité au nationalisme militariste de Bismarck (ce qui a pour effet en retour une hystérie antiallemande aux États-Unis).

L'impatience révolutionnaire d'une partie de la jeunesse et la scission entre pacifistes et bellicistes ne contreviennent pourtant pas au travail en cours des *social settlements* et des centres sociaux. La guerre va même, paradoxalement, renforcer leur statut, en les utilisant comme des relais de la mobilisation générale. Ils vont contribuer

à l'effort d'épargne domestique et de conservation de la nourriture, devenue rare, sous l'égide de l'Administration fédérale de l'alimentation (Federal Food Administration), à travers le Conseil de défense nationale (Council of National Defense). Woods joue le jeu et voit renforcée sa vision du « quartier comme véhicule d'une bonne volonté séculière et comme unité de la reconstruction civique et nationale » (Woods, 1929 : 309). L'effort de guerre a plusieurs conséquences. Le travailleur social, pour être efficace dans son effort d'organisation communautaire, doit de plus en plus coopérer avec de nouvelles agences à l'échelle de l'État fédéré ou fédéral, que ce soit en matière d'assistance, de santé, de travail ou de loisir. Curieusement, alors qu'il n'était pas un va-t-en-guerre, Woods (comme Follett et à la différence d'Addams) reconnaît que la guerre « libérait leurs énergies [des citoyens américains] bien au-delà des capacités à l'action volontaire dont ils avaient jusque-là conscience ». Il écrit dans une rubrique, « The Social Settler », du *Boston Evening Transcript* (1917, cité in Woods, 1929 : 310-311) : « Tout bon élément de service communautaire doit être prêt à changer de programme du jour au lendemain. Son personnel ne doit dormir que d'un œil. Il est naturel, parmi les personnes loyalement attachées aux causes humanitaires, de s'attendre à ce qu'une grande partie ressente un profond dégoût pour la guerre, ainsi que pour tous ses antécédents et toutes ses conséquences [...] Ils doivent choisir leur camp et s'efforcer continuellement de respecter les meilleures règles qui peuvent être établies à un moment donné. » La guerre est un facteur de mobilisation collective et d'éducation civique bien plus puissant qu'aucun des programmes mis en place par les agences de service social. Elle a aussi des effets directs sur la façon dont ce service social est pratiqué. Dans son discours intitulé « The Regimentation of the Free » (1918), à la présidence de la Conférence nationale du travail social (le nouveau nom, depuis 1915, de la Conférence of Charities and Correction), Woods remarque combien « le travailleur de quartier se retrouve de plus en plus impliqué dans une combinaison d'intérêts qui l'emporte au sein de l'État, élargissant son champ d'enquête et de coopération volontaire avec de nombreuses autres agences et organisations, dans

d'autres communautés locales, urbaines, suburbaines et rurales. Du coup, il devient inévitablement beaucoup plus concerné par des problèmes d'administration et de législation de l'État » (Woods, 1929: 315-316). De fait, à la faveur de la guerre, l'État annexe le travail communautaire tout comme il absorbe dans ses rangs une grande partie du personnel des « associations nationales pour l'hygiène mentale et pour l'hygiène sociale ». La guerre accélère les processus d'institutionnalisation et de professionnalisation de ces métiers. Ce qui se perd en énergie militante se gagne en technicisation des méthodes et en bureaucratisation des organisations.

Parmi les nouvelles professions en train d'émerger, centrées sur le quartier, les deux plus en vogue sont celles de « travailleur social » (ce que Woods avait été l'un des premiers à diagnostiquer en 1905) et de « leader communautaire », que l'on retrouve aussi bien à la tête des chambres de commerce (Wilson, 1919), dans les clubs civiques, les centres communautaires ou les *social settlements* (Sanderson, 1919 ; Rainwater, 1920 ; Steiner, 1922). Ce serait cependant une erreur de mettre sur le compte de la seule Guerre des processus qui étaient déjà engagés avant son déclenchement. Dès 1913-14, la Ville de Boston propose son premier cours sur le thème de « Neighborhood and Community Work », destiné à des étudiants en seconde année de travail social. Le cours comprend des conférences hebdomadaires et un exercice de travail de terrain. Parmi les intervenants, on retrouve les réformateurs les plus en vue de la ville, Joseph Lee, Richard C. Cabot, Robert A. Woods, et Mary P. Follett. Les thèmes portent sur la vie de quartier, les clubs de garçons et de filles, les centres sociaux et scolaires, les techniques de psychologie de groupe et les caractéristiques de la société industrielle. Follett contribue à ce cours en supervisant l'enseignement de l'enquête avec Eva Whiting White (Tonn, 2003 : 242). White était la première femme à avoir obtenu le diplôme de la Boston School for Social Workers en 1907 (qu'elle dirigera après que cette école deviendra la Simmons College School of Social Work) ; elle est en charge depuis 1909 d'un *settlement*, l'Elizabeth Peabody House, dans le West End<sup>5</sup>. À Chicago, les travailleurs

sociaux et communautaires sont formés par la Chicago School of Civics and Philanthropy, qui regroupe, sous l'égide de Graham Taylor, Edith Abbott et Sophonisba Breckinridge, les forces vives des *settlements* de la ville. Cette école forme les nouveaux cadres du service social, en leur enseignant le travail de terrain et en les sensibilisant à la dimension collective et politique de la « construction communautaire ». L'approche des *social settlements* se veut différente de « l'individualisme des praticiens des cas » (Woods, 1929 : 313), à savoir du travail social centré sur des individus, pris « un par un dans le groupe intime de la famille ». Celui-ci verse de plus en plus dans une lecture psychologisante des problèmes sociaux, tentant de résoudre ceux-ci grâce à la formule de travail social pratiquée par les Charity Organization Societies. Mary Richmond, dont le livre *Social Diagnosis* (1917) a fixé des standards professionnels pour les « *case workers* », dit toutefois ne pas s'opposer aux autres formules d'intervention, centrées sur des groupes comme la communauté locale, le club ou le quartier (« *settlement work, recreational work, club, neighborhood and local community work* ») (Richmond, 1922 : 223). Mais une tension durable se met en place entre les deux perspectives. À New York, la School of Philanthropy, contrôlée par la Charity Organization Society, forme au service social depuis 1904 et devient la New York School of Social Work en 1917. Mais le haut lieu de l'éducation pour adultes et de formation des travailleurs communautaires reste le People's Institute, basé à Cooper Union. John Collier, secrétaire du People's Institute de 1907 à 1919 (et futur directeur du Bureau des Affaires Indiennes) y crée et dirige l'École de formation des travailleurs communautaires (Training School for Community Workers) (1913-1919)<sup>6</sup>. Celle-ci propose une formation d'une année à des employés de « centres communautaires, *social settlements*, agences de la fonction publique et services d'assistance à l'enfance ».

Ces quelques repères permettent de mieux situer le texte de Robert A. Woods, « The Neighborhood in Social Reconstruction » (1914). Le texte vibre encore de l'élan réformateur, à une époque où le mouvement progressiste, après les élections de 1912, trouve des

relais dans le gouvernement démocrate de Wilson tout en ayant des moyens de pression à travers les élus du Parti progressiste, en tout cas jusqu'en 1916. Mais il parle également aux tenants du travail social et de l'organisation communautaire, ces membres de professions en voie de constitution qui, même s'ils ne sont plus stimulés par le seul aiguillon de la réforme sociale, n'en ont pas moins une vision globale de la vie de quartier. Woods n'est du reste pas le seul à croire dans les potentialités politiques du quartier. Graham Taylor (1913 : 165), à Chicago, affirme que « les quartiers sont la source de la force civique pour le progrès et la ville la source d'inspiration pour l'esprit et la coopération du quartier », et Mary Simkhovitch (1938 : chap. XIV), à New York, que la fonction du *settlement* est d'aider le quartier à devenir un « groupe délibérément efficace (*consciously effective group*) ». On comprend mieux, en le lisant, la place qu'auront les « communautés locales » et les figures du « voisin » et du « quartier », dans les deux ouvrages devenus classiques de pensée politique, d'inspiration pragmatiste, *The New State* de Follett (1918) et *The Public and Its Problems* (1927/2010) de Dewey. Le quartier est présenté par Woods (1914) comme « entrelacs complexe qui forme le jeu des personnalités », « suffisamment petit pour constituer une unité communautaire contrôlable et intelligible », « suffisamment vaste pour donner à voir toute la gamme des intérêts et des attachements extra-familiaux qui, dans les communautés pleinement développées, tendent de plus en plus à brouiller les frontières de la famille ». L'enracinement de la politique dans le quartier semble une nécessité pour lutter contre la désorganisation sociale, tempérer les multiples frictions sociales, raciales, ethniques et religieuses, réparer les nombreux problèmes dus à une urbanisation anarchique, accompagner le traumatisme des familles de migrants transplantées des campagnes irlandaises ou calabraises. Mais cet enracinement local est également nécessaire pour convertir les « idéaux primaires » de sympathie et de devoir, de loyauté et de serviabilité (Cooley, 1909), dont le quartier est le siège, en vertus fondatrices de la communauté politique.



De Dewey, on peut rappeler la citation suivante : « On dit, et non sans vérité, que pour la paix du monde, il est nécessaire que nous comprenions les peuples de pays étrangers. Jusqu'à quel point comprenons-nous, je le demande, nos voisins d'à côté ? On dit encore d'un homme que s'il n'aime pas son prochain, qu'il voit, il ne pourra pas aimer Dieu, qu'il ne voit pas. Ses chances d'avoir effectivement de la considération pour des peuples lointains ne semblent pas meilleures, tant qu'il n'aura pas l'expérience du voisinage proche qui lui procure une compréhension de ses voisins. Un homme qui n'a pas été vu dans les relations de la vie quotidienne peut inspirer admiration, émulation, sujétion servile, culte du héros et esprit partisan jusqu'au fanatisme, mais il n'inspire pas d'amour et de compréhension, sauf si ceux-ci rayonnent des attachements à une union proche (*near-by*). La démocratie doit commencer à la maison, et sa maison est la communauté de voisinage (*democracy must begin at home, and its home is the neighborly community*). » (Dewey, 1927 : LW.2.368). L'argument a des ressemblances avec celui de Taylor, du Chicago Commons, en 1913 (165) : « Si le détachement [entre voisins] conduit à l'apathie et la démoralisation, leur ré-attachement et leur identification à la cause commune est le secret de la réussite de la démocratie. L'amitié est nécessaire au voisinage et à la citoyenneté. » L'attitude de bienveillance et de préoccupation pour les autres et la formation d'intérêts communs sont facilités par cette « texture d'amitiés et d'attachements » (Dewey, 1927 : LW.2.252), par l'expérience que procurent « la vitalité et la profondeur des interactions et des attachements proches et directs » (*ibid.* : LW.2.368). Dewey, toujours : « L'attachement est une fonction de la vie très différente de l'affection. Les affections se poursuivent aussi longtemps que le cœur bat. Mais l'attachement requiert quelque chose de plus que des causes organiques. Les choses mêmes qui stimulent et intensifient les affections peuvent miner les attachements. En effet, ces derniers sont cultivés dans une tranquille stabilité ; ils se nourrissent de relations constantes. L'accélération de la mobilité les perturbe à la racine. Et sans attaches durables, les associations sont trop changeantes et trop ébranlées pour permettre à un public de se repérer et de s'identifier facilement. » (*Ibid.* : LW.2.322-323).

On peut avoir une lecture ultra-critique de cette conception du quartier et la traiter de passéiste, voir en elle – la thèse la plus courante – une transposition des idéaux de la communauté « rurale » ou « traditionnelle » dans un contexte industriel et urbain, ou une utopie nostalgique de la représentation corporatiste, médiévale, d'un organisme social bien intégré. Les critiques de M. P. Follett par J. H. Tufts (1919) ou de C. H. Cooley par G. H. Mead (1930) vont d'ailleurs dans ce sens. On peut aussi refuser d'endosser certains développements sur « l'instinct de proximité » (Woods, 1914 ; et Woods & Kennedy, 1922 : 67) et les soumettre à la critique que Dewey a réservée aux « instincts sociaux » (1922 et 1927 : LW.2.242-243). Mais on peut aussi prendre au sérieux cette interrogation sur l'ancrage local d'une expérience commune ou publique<sup>7</sup>. Pour contribuer à la « communauté » au sens de Follett ou pour se porter au « public » au sens de Dewey, il faut se sentir concerné, prendre soin, prêter attention, se préoccuper ou se soucier de problèmes que l'on partage avec d'autres. Il faut se sentir attaché aux autres, à leurs milieux de vie et aux situations qui s'y trament, pour avoir un sens de l'utilité commune, de l'obligation et de la responsabilité, qui pourra s'élargir par la suite à des communautés plus éloignées et plus abstraites. Le quartier est un microcosme dont les membres vivent leurs problèmes à la première et à la deuxième personne – Woods le qualifie ailleurs de « famille de familles » (Woods & Kennedy, 1922 : chap. XXVIII) ; mais ces voisins, en même temps, enquêtent et expérimentent de concert pour définir et résoudre ces problèmes. Les résidents du *settlement* et les riverains du quartier développent « une palette d'émotions qui n'ont pas été transformées en généralités ou en abstractions » ; et en même temps, ils transcendent leurs accointances primaires, ils vivent « un drame plein d'initiative et d'aventure » (Woods, 1914 : 580) qui « peut abriter et soutenir un sens public en germination ». Le quartier est un micro-réseau de vie (*web of life*), porteur, selon les auteurs de l'époque, de la promesse de nourrir des publics, au sens que Dewey donnera au terme en 1927. Il peut acquérir une intelligence collective en s'auto-constituant comme processus d'association, de coopération et de communication autour de problèmes à définir et à résoudre, moyennant des

activités de discussion, d'enquête et d'expérimentation. Le quartier devient alors une communauté de débateurs, d'enquêteurs et d'expérimentateurs, une sorte de micro-public, et c'est à ce titre qu'il aspire à devenir une composante élémentaire de la reconstruction de la communauté politique.

On a pu faire le reproche aux descriptions de cette dynamique collective par des auteurs pragmatistes d'être trop abstraites et de manquer de réalisme sociologique. Woods est beaucoup plus fin que cela. D'une part, il faut relire la précieuse série d'enquêtes de « sociologie de quartier » publiées par les *settlement workers* de South End House – *City Wilderness* (1898) sur le South End, *Americans in Process* (1902) sur le North End et West End de Boston. Les premières études sérieuses de sociologie empirique relèvent de la *settlement sociology* ou du *social survey*, autant que de la sociologie universitaire. Dans les enquêtes de la South End House, on découvre la variété de groupes nationaux, ethniques et religieux qui se sont installés dans la ville de Boston, et les multiples stratégies qu'ils développent pour se « faire une vie » aux États-Unis, en s'impliquant dans de multiples « communautés d'intérêt ». Certains de leurs attachements vont à des lignages familiaux ou à des communautés villageoises qui ont un pouvoir de coercition beaucoup plus fort que leur libre-arbitre de personnes, mais ils tendent à s'atténuer au cours du temps ou avec le passage des générations en Amérique. D'autres attachements sont d'ordinaire beaucoup moins contraignants, quoique non moins vitaux : Follett parle de la « liberté de s'auto-attacher et de s'auto-détacher » (1918 : 77) qui est le propre des associations volontaires en démocratie. On retrouve ce type de liens, plus ou moins choisis et consentis, plus ou moins nécessaires ou incontournables, dans des clubs de sociabilité et de loisir (les institutions de « récréation constructive » proposées aux jeunes travailleuses, par exemple, selon Woods & Kennedy *et al.*, 1913 : chap. IX), dans des gangs (ces cliques de rue, qui gravitent souvent autour des saloons et des partis politiques, et dans lesquels Addams, 1907 : 177, voit une école de « gouvernement démocratique ») ou dans des groupements de solidarité religieuse, des caisses

de secours mutuel, des unions syndicales (organisées selon des partitions de métiers ou par affinités ethniques ou nationales)...

Le quartier abrite donc des configurations d'interdépendances, de solidarités et de loyautés à géométrie variable, plus ou moins inclusives ou exclusives, plus ou moins sécantes les unes avec les autres, et qui, la plupart du temps, en débordent les frontières. Groupement de groupements primaires, entretissé de relations secondaires, il est une sorte de conglomérat de populations mobiles d'un point de vue géographique, contrôlé par des leaders communautaires, des clercs et des « bossés », traversé par des bandes rivales au service des machines politiques et du crime organisé, travaillé par les conséquences de la division du travail et de l'exploitation industrielle, déjà exposé aux premiers feux du consumérisme et de la culture de masse. Le quartier des réformateurs, puis des sociologues et des urbanistes, n'est pas donné en soi, serein cocon de la vie collective : pensé sous le signe de la « désorganisation » et de la « démoralisation », il est plutôt un *problème pratique à résoudre et un collectif à faire émerger*. Plusieurs « agences » s'y emploient, comme les *social settlements* et les *community centers*, dont les projets, juridictions, et clientèles empiètent les uns sur les autres (comme l'analyse Woods, 1921/1923 : chap. XXVI), mais qui poursuivent plus ou moins le même objectif : revitaliser le quartier pour refonder la république. Déjà, en 1914, ces agences se professionnalisent et s'institutionnalisent, tandis que s'émousse l'élan réformateur. Travail social et à un moindre degré, organisation communautaire deviennent des métiers à part entière, diplômés et rémunérés, tandis que les différents équipements et services proposés jusque-là par des activistes, avec le soutien de mécènes locaux ou de fondations philanthropiques, sont de plus en plus pris en charge, financés et contrôlés par les pouvoirs publics, en particulier par les programmes nationaux du gouvernement fédéral et à partir du New Deal, par des Caisses communautaires (*community chests*). Bientôt, des experts en écologie humaine et en planification et management urbains vont prendre le relais de l'étude du quartier...

## BIBLIOGRAPHIE

- ADDAMS Jane (1902), *Democracy and Social Ethics*, New York, The Macmillan Company.
- ADDAMS Jane (1899), « A Function of the Social Settlement », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 13, p. 33-55 (trad. fr. à paraître dans *Pragmata*, 2021, n°4).
- ADDAMS Jane (1907), *Newer Ideals of Peace*, New York, The Macmillan Company.
- ADDAMS Jane (1910), *Twenty Years at Hull-House With Autobiographical Notes*, New York, The Macmillan Company.
- BOURNE Randolph (1917/1919), « A Twilight of Idols », in *Untimely Papers*, J. Oppenheim (ed.), New York, B. W. Huebsch, p. 114-139.
- BOURNE Randolph (1919), « Unfinished Fragment on the State », in *Untimely Papers*, J. Oppenheim (ed.), New York, B. W. Huebsch, p. 140-230.
- CARSON Mina (1990), *Settlement Folk: Social Thought and the American Settlement Movement 1885-1930*, Chicago, University of Chicago Press.
- COOLEY Charles H. (1909), *Social Organization : A Study of the Larger Mind*, New York, Charles Scribner's Sons.
- DANIELS Johns (1920), *America Via the Neighborhood*, New York et Londres, Harper & Brothers.
- DAVIS Allen F. (1967), *Spearheads for Reform: The Social Settlements and the Progressive Movement, 1890-1914*, New York, Oxford University Press.
- DEWEY John (1922), *Human Nature and Conduct : An Introduction to Social Psychology*, New York, Henry Holt and Company.
- DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard (LW2.237-2.382).
- DEWEY John & Evelyn DEWEY (1915), « School as Social Settlement », in *Schools of To-Morrow*, New York, E. P. Dutton, chap. 8 (trad. fr. à paraître dans *Pragmata*, 2021, n°4).
- DUDLEY Helena S. (1894), « Relief Work Carried on in the Wells Memorial Institute », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 5, p. 61-81.
- DWYER-Ryan Meaghan (2016), « The Making of an Irish and a Jewish Boston, 1820-1900 », *Historical Journal of Massachusetts*, 44 (2), p. 42-87.
- FOLLETT Mary P. (1913a), « The Social Centre and the Democratic Ideal », Communication présentée le 14 décembre, à Ford Hall Forum, pour les membres de la Boston Social Union.
- FOLLETT Mary P. (1913b), « Evening Recreation Centers », *The Playground*, janvier 1913, p. 384-400.
- FOLLETT Mary P. (1913-14), « Committee on Extended Use of School Buildings », *Bulletin : The Women's Municipal League of Boston*, mai 1913, p. 8-13 et avril 1914, p. 14-29.

- FOLLETT Mary P. (1918), *The New State : Group Organisation, the Solution of Popular Government*, New York, Longmans, Green and Co
- FOLLETT Mary P. (1919), « Community is a Process », *The Philosophical Review*, 28 (6), p. 576-588
- FOLLETT Mary P. (1924), *Creative Experience*, New York, Longmans, Green and Co.
- HANDLIN Oscar (1941), *Boston's Immigrants 1790-1865 : A Study in Acculturation*, Cambridge, Harvard University Press.
- HUEBNER Daniel R. (2014), *Becoming Mead : The Social Process of Academic Knowledge*, Chicago, The University of Chicago Press.
- LIPPMANN Walter (1914), *Drift and Mastery: An Attempt to Diagnose the Current Unrest*, New York, Mitchell Kennerley.
- MEAD George Herbert (1909-10), « On the Role of Social Settlements (n.d.) », in *Special Collections Research Center, George Herbert Mead Papers*, Box 15 Folder 14 (in *G. H. Mead : A Reader*, Filipe Carreira da Silva (ed.), New York et Abingdon, Routledge, 2011, p. 247-253 – trad. fr. à paraître dans *Pragmata*, 2021, n°4).
- MEAD George Herbert (1930), « Cooley's Contribution to American Social Thought », *American Journal of Sociology*, 35, p. 693-706.
- MORGAN J. Graham (1969), « The Development of Sociology and the Social Gospel in America », *Sociological Analysis*, 30 (1), p. 42-53.
- MUGGINS Nathan Irving (1971), *Protestants Against Poverty : Boston's Charities, 1870-1900*, Westport, Conn., Greenwood Press.
- RAINWATER Clarence E. (1920), « Community Organization », *Studies in Sociology*, 4 (3), Sociological Monograph n°15, Los Angeles, University of South California.
- REED John S. (1919/1976), *Dix jours qui ébranlèrent le monde*, Paris, Éditions Maspero
- RICHMOND Mary (1917), *Social Diagnosis*, New York, Russell Sage Foundation.
- RICHMOND Mary (1922), *What is Social Case Work ? An Introductory Description*, New York, Russell Sage Foundation.
- SANDERSON Dwight (1919), « Democracy and Community Organization », *Publications of the American Sociological Society*, 14, p. 84-86.
- SANTAYANA George (1911), « The Genteel Tradition in American Philosophy », (conférence donnée à la Philosophical Union de l'Université de Californie, 25 août).
- SHAPIRO Edward S. (1978), « Robert A. Woods and the Settlement House Impulse », *Social Service Review*, 52 (2), p. 215-226.
- SIMKHOVITCH Mary K. (1938), *Neighborhood : My Story of Greenwich House*, New York, W. W. Norton & Company.
- STEINER Jesse F. (1922), « Community Organization : A Study of Its Rise and Recent Tendencies », *The Journal of Social Forces*, 1 (1), p. 1-18.

- TAYLOR Graham (1913), « Survival and Revival of Neighbourship », in Id., *Religion in Social Action*, New York, Dodd, Mead, and Company, chap. VIII.
- TAYLOR Graham (1930), *Pioneering on Social Frontiers*, Chicago, The University of Chicago Press.
- TONN Joan C. (2003), *Mary P. Follett : Creating Democracy, Transforming Management*, New Haven, CT, Yale University Press.
- TROLANDER Judith Ann (1975), *Settlement Houses and the Great Depression*, Detroit, Wayne State University Press.
- TUFTS James H. (1919), « Reviewed Work(s): The New State: Group Organization the Solution of Popular Government by M. P. Follett », *International Journal of Ethics*, 29 (3), p. 374-377.
- WARD Edward J. (1913), *The Social Center*, New York et Londres, D. Appleton and Company.
- WHYTE William Foote (1939), « Race Conflicts in the North End of Boston », *The New England Quarterly*, 12 (4), p. 623-642.
- WILLIAMS Joyce E. & Vicky M. MACLEAN (2012), « In Search of the Kingdom : The Social Gospel, Settlement Sociology, and the Science of Reform in America's Progressive Era », *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 48 (4), p. 339-362.
- WILLIAMS Joyce E. & Vicky M. MACLEAN (2020), « In Search of Neighborhood: South End House and its Legacy for Sociology and Social Work », *Journal of Sociology and Social Work*, 8 (1), p. 48-60.
- WILSON Lucius E. (1919), *Community Leadership : The New Profession*, New York, American City Bureau
- WOODS Eleanor Howard Bush (1929), *Robert A. Woods, Champion of Democracy*, Boston, Houghton, Mifflin and Company.
- WOODS Robert A. (1893/1923), « University Settlements as Laboratories in Social Science », communication à l'International Congress of Charities, Correction and Philanthropy, in Id., *The Neighborhood in Nation-Building*, Boston et New York, Houghton Mifflin Co, chap. II, p. 30-46.
- WOODS Robert A. (1905), « Social Work: A New Profession », in Id. (1923), *The Neighborhood in Nation-Building*, Boston et New York, Houghton Mifflin Company, p. 88-104.
- WOODS Robert A. (1912), « The Recovery of the Parish : An Address Before the Faculty and Students of Andover Theological Seminary », in Id. (1923), *The Neighborhood in Nation-Building*, Boston et New York, Houghton Mifflin Company, p. 133-146.
- WOODS Robert A. (1914), « The Neighborhood in Social Reconstruction », *American Journal of Sociology*, 19 (5), p. 577-591.
- WOODS Robert A. (1918), « The Regimentation of the Free », in Id. (1923), *The Neighborhood in Nation-Building*, Boston et New York, Houghton Mifflin Company, p. 207-219.

- WOODS Robert A. (1921/1923), « The Settlement Reconsidered in Relation to Other Neighborhood Agencies », communication à la National Conference of Social Work, in Id., *The Neighborhood in Nation-Building*, Boston et New York, Houghton Mifflin Co, p. 265-284.
- WOODS Robert A. (1923), *The Neighborhood in Nation-Building : The Running Comment of Thirty Years at the South End House*, Boston et New York, Houghton Mifflin Co.
- WOODS Robert A. & RESIDENTS AND ASSOCIATES OF THE SOUTH END HOUSE (1898), *City Wilderness : A Settlement Study (South End Boston)*, Boston et New York, Houghton, Mifflin and Company.
- WOODS Robert A. & RESIDENTS AND ASSOCIATES OF THE SOUTH END HOUSE (1902), *Americans in Process : A Settlement Study (North and West End Boston)*, Boston et New York, Houghton, Mifflin and Company.
- WOODS Robert A. & Albert J. KENNEDY (1922), *The Settlement Horizon*, New York, Russell Sage Foundation.
- WOODS Robert A., Albert J. KENNEDY & NATIONAL FEDERATION OF SETTLEMENTS (introduction de Jane Addams) (1913), *Young Working Girls*, Boston, Houghton Mifflin Co.



## NOTES

**1** Denison House est impulsée par un groupe de femmes formées à Wellesley College. College Settlements' Association avait été fondée en 1887 par Helena Dudley, Katharine E. Coman, Katharine Lee Bates, l'auteure de *America the Beautiful* et Vida Dutton Scudder, l'une des premières femmes à étudier à Oxford, avec son amie Clara French, où elle avait été exposée à Tolstoï et G. B. Shaw, aux Fabians et aux Ruskiniens. Emily Greene Balch (dont Judy Whipps, 2006, fait une « féministe pragmatiste ») est la première *head worker* de Denison House, jusqu'à ce qu'Helena S. Dudley lui succède en 1893. Celle-ci quitte Philadelphie où elle dirigeait la *settlement house* de la College Settlements' Association, et rejoint Boston en pleine crise économique. Dudley (1894) crée une salle de couture (Sewing Rooms) pendant l'hiver 1893-94 qui emploie plus de 300 femmes, dans des ateliers prêtés par le Wells Memorial Institute, qui produisent des draps et vêtements pour la Croix Rouge, l'hôpital de Boston et autres asiles et hospices (avec un financement du Citizens' Relief Committee, puis au printemps 1894, une souscription). Mais Denison proposait aussi bien des cours d'infirmerie que de littérature, de cuisine ou de menuiserie, organisait des camps d'été pour les enfants et mettait à disposition un dispensaire, une bibliothèque et un gymnase. Dudley sera très engagée, avec d'autres résidentes, Vida Scudder

et Mary Kenney O'Sullivan, dans la bataille contre les *sweatshops*. On les retrouve dans les rangs de la Women's Trade Union League, fondée en 1903, et aux avant-postes des grèves comme la Bread and Roses, dans l'industrie textile à Lawrence, Mass., en 1912. Avec Addams, elles militent au sein du Comité international des femmes pour la paix permanente, créé à la suite du Congrès de La Haye de 1915, qui devient en 1919 la Ligue internationale des femmes pour la paix et la liberté.

**2** Andover House était initialement conçu par Tucker et Woods comme le « laboratoire de terrain » du séminaire de théologie (Woods, 1929 : 76). Et l'invention d'un nouveau christianisme dans les settlements est au cœur de l'école d'été d'éthique organisée en 1892 à Plymouth, Mass., où se retrouvent Addams et Woods (Woods, 1929 : 64) (les actes sont publiés dans *Philanthropy and Social Progress*, New York, T. Y. Crowell and Co., 1893). On peut citer une phrase plus tardive de « The Recovery of the Parish » (1912/1923 : 136) : « La fraternité de voisinage (*neighborhood fellowship*), sans le moins du monde diminuer la valeur de loyautés particulières à une foi, une culture ou une tradition, peut les envelopper et les pénétrer, tout comme le radium émet ses rayonnements à travers des objets apparemment solides. Cela constitue la puissance merveilleuse de l'idée de voisinage et sa capacité d'adaptation supérieure

à nos besoins politiques et moraux. Le quartier est donc la première unité de mesure pour le progrès du Royaume de Dieu ; et il se tient prêt à la portée de chaque église locale. » Pour la connexion entre *settlements*, sociologie naissante et Social Gospel, cf. Morgan (1969) et Williams & McLean (2012). Deux marqueurs de l'éthique protestante de Woods : il est favorable à la Prohibition de l'alcool et se bat auprès de la Commission des licences (*Licensing Board*) de Boston dans ce sens (Woods, 1929 : 206-207, 262, 286 sq. et 297-298) tout comme il est aux avant-postes de la lutte contre le « mal de la prostitution » et contre l'hypothèse de son maintien, moyennant sa ségrégation (*ibid.* : 134, 280-281, 291).

**3** Boston Equal Suffrage Association for Good Government, Massachusetts Woman Suffrage Association, Good Government association, Women's Municipal League, Massachusetts Society for Promoting Good Citizenship, National Community Centers Association (fondée en 1916), National Federation of Settlements and Neighborhood Centers (fondée en 1911), National Education Association, Children's Welfare League, Home and School Association.

**4** Randolph Bourne (né en 1886), qui avait étudié avec Dewey à Columbia, s'engage dans une critique dévastatrice de l'État, interrompue par sa mort (Bourne, 1919). John Reed (né en 1887) et Walter Lippmann (né en 1889) s'étaient formés à Harvard, à l'époque où William

James exposait sa « *new philosophical vista* », « radicalement empirique et radicalement romantique » qui avait porté un « choc rude » à la « *genteel tradition* » (Santayana, 1911).

**5** Follett dirige alors le Bureau de placement de Boston depuis 1913 – une autre expérimentation civique, destinée à trouver du travail aux jeunes des quartiers. Alors que le mouvement des centres sociaux est en pleine expansion dans les écoles de la ville, elle fait nommer White à la direction du Département pour l'extension de l'usage des écoles publiques (Department of Extended Use of Public Schools), le 25 mai 1914 (Tonn, 2003 : 228). Quand White ira à Washington pour renforcer l'effort de guerre de l'administration fédérale, en 1917, elle sera remplacée par James T. Mulroy – lequel, plus jeune, était passé par le club de discussion de Follett à Roxbury House, Highland Union.

**6** Cette école de formation des travailleurs communautaires était située dans l'Educational Building, à Greenwich Village, 70 Fifth Avenue, bâti entre 1912 et 1914, occupé par la New School for Social Research depuis 1972. C'était à l'époque une sorte de pépinière d'organisations progressistes, où l'on rencontrait les quartiers généraux d'un bon nombre d'associations et de syndicats dont Dewey était membre – comme la National Association for the Advancement of Colored People (de 1914 à 1923), mais aussi l'American Union Against Militarism (AUAM

– fondée en 1916) qui a créé par la suite l’American Civil Liberties Union (ACLU), la League for Industrial Democracy, la New York Teachers Union, etc.

**7** Merci à Mathias Girel qui a attiré mon attention sur cette question de l’attachement chez Dewey. Nous n’insistons pas ici sur ce qui pourrait être une source de réflexion pour les « politiques du proche » de Laurent Thévenot ou pourrait enrichir la « pragmatique des attachements » d’Antoine Hennion.

## RECONSTRUCTION SOCIALE : LA PLACE DU QUARTIER

*Robert A. Woods*

L'institution familiale existait avant même qu'il y eût une nature humaine. En un sens, ce n'est pas l'humanité qui a créé la famille, mais c'est la famille qui a créé l'humanité<sup>1</sup>. Toutefois le voisinage<sup>2</sup> est une institution plus ancienne encore et plus fondamentalement déterminante que la famille<sup>3</sup>. Sur le mode de l'association grégaire entre animaux, le voisinage est probablement la matrice qui a permis de protéger et d'encourager les réciprocités subtiles de la famille. Ces groupes possédaient une véritable dimension organique, constituant chacun une « famille de familles ». Le clan et la communauté villageoise des premiers temps ont été la source dynamique des principes fondateurs des formes sociales qui se sont organisées ensuite à une échelle plus étendue.

C'est là je crois l'un des points les plus importants et les plus négligés par l'ensemble des sciences sociales : la relation de voisinage joue un rôle dans la conservation et le progrès de notre société actuelle, elle-même vaste et infiniment complexe, qui n'est pas sans rapport avec le rôle qu'elle a joué dans son évolution créative. On n'en constate pas moins aujourd'hui les signes d'un tout nouvel intérêt, tant théorique que pratique, pour le voisinage et son rôle dans les processus sociaux contemporains.

La singulière négligence du voisinage dans les recommandations pratiques et théoriques sur l'art de gouverner ou sur l'administration non-gouvernementale de la société est pour une bonne part due à l'attitude psychologique de ceux qui étudient et de ceux qui gèrent la société. Lors d'une discussion entre trois géographes éminents – Élisée Reclus, Kropotkine et Patrick Geddes – la question suivante fut posée : « Lorsque vous plongez au plus profond de votre esprit, quelle représentation du monde y trouvez-vous ? » Tous trois répondirent

en évoquant une image des cartes en projection de Mercator qui figuraient dans les premiers manuels où ils avaient étudié. Les sciences sociales ne montrent-elles pas que nos esprits sont toujours conditionnés par l'emprise constante, au cours de l'éducation, de ces institutions qui se présentent sous une forme plus ou moins cristallisée, dont les sanctions sont évidentes et inévitables et qui projettent sur nos conduites leur ombre massive et distante ? Avons-nous dépassé en sociologie le stade que représentait pour la médecine la découverte de la circulation du sang ? Si c'est le cas, où en sommes-nous, eu égard à l'observation microscopique de la vie cellulaire et des cultures de germes – par opposition aux diagnostics obsolètes fondés sur l'examen de symptômes à grande échelle ?

L'évolution sociale passée n'est pas le seul argument en faveur du quartier : ce dernier est aujourd'hui l'un des éléments qui présente le plus d'intérêt du point de vue de la méthode scientifique, que ce soit à un niveau théorique ou appliqué. Le quartier est par essence suffisamment vaste pour contenir en son sein tous les problèmes de la ville, de l'État et de la nation ; voire, dans un nombre de cas croissant aux États-Unis, tous les principaux enjeux internationaux. Il est suffisamment vaste pour que s'y manifestent ces problèmes dans une forme communautaire identifiable, et qu'ils donnent lieu à une ébauche de sentiment social ou d'action sociale. Il est suffisamment vaste pour donner à voir toute la gamme des intérêts et des attachements extra-familiaux qui dans les communautés pleinement développées tendent de plus en plus à brouiller les frontières de la famille. Il est suffisamment vaste pour que les faits et les forces de sa vie publique y soient significatifs et lourds de conséquences : il peut abriter et soutenir un sens public en germination.

D'un autre côté, le quartier est suffisamment petit pour constituer une unité communautaire contrôlable et intelligible. C'est d'ailleurs la seule qui le soit réellement : la vraie raison pour laquelle l'administration de la ville s'effondre, c'est qu'elle ne se laisse pas concevoir. On peut se donner une représentation concrète du quartier, alors que ce

n'est pas le cas et ce ne le sera jamais de la ville dans son ensemble, si ce n'est comme intégration organique de ses différents quartiers.

Comme chacun sait, la bataille pour un gouvernement démocratique n'est menée pour l'instant que par des tireurs d'élite et par des éclaireurs. Le cœur de l'armée et ses détachements à l'arrière n'ont pas encore été engagés. Mais cette grande majorité n'en est pas moins déjà impliquée ardemment, consciemment, et avec un certain succès, dans la gestion démocratique des affaires du quartier. Le quartier est une arène publique vitale pour la plupart des hommes et la quasi-totalité des femmes et des enfants. Tous y jouent un rôle de citoyens, et beaucoup d'entre eux – y compris parmi les enfants – celui de gouvernants, qui planifient et réalisent des projets en vue du bien-être collectif. C'est à mesure que le quartier se révélera publiquement à lui-même – en découvrant les valeurs publiques qui lui sont propres, en harmonisant ses intérêts avec ceux des autres quartiers – que le gros des troupes de la citoyenneté seront progressivement lancées dans la bataille du bon gouvernement municipal et de la bonne gestion culturelle de la ville. Ce processus contribuera alors de manière décisive et définitive à humaniser notre système politique, industriel et moral.

J'ai tendance à penser que le sentiment que le quartier a de lui-même est la forme de conscience sociale la plus empreinte de dignité. La famille peut être tenue en abjection, jamais le quartier. La ville peut admettre sa propre disgrâce, mais le quartier la considérera toujours comme imposée de l'extérieur. La nation peut éprouver des émotions de repentir, les universités ou les églises peuvent faire leur *mea culpa* si elles se trouvent sous accusation, mais le quartier ne tolère aucune critique de l'extérieur, et peu de l'intérieur.

Ce sentiment parfois excessif de respect de soi collectif fait que le leadership du quartier, s'il veut être effectif et continu, doit être fondé sur des relations honnêtes et égalitaires. Le boss local, s'il peut à l'échelle de la ville faire un usage autocratique du pouvoir qu'il tient du quartier, doit toujours continuer à faire partie des gens du coin ;

et il doit faire attention à ne jamais les duper à propos de leurs intérêts locaux. Mais il est difficile de tromper un quartier sur ses propres affaires.

Le quartier est un groupe social particulièrement spontané. Il est un milieu de vie où l'on peut observer toutes les dimensions des relations humaines. Le sentiment collectif du quartier est forgé par une palette d'émotions qui n'ont pas été transformées en généralités ou en abstractions, et qui embrayent sur l'action aussi directement et sûrement que celles d'un enfant. Ce ne sont pas des schèmes lisses et désincarnés, produits par imitation, mais un drame plein d'allant et d'aventure<sup>4</sup>. Dans le quartier, chaque jour est un nouveau jour. L'action s'y déploie en plein air et au grand jour. La psychologie des foules et les mystérieux courants du sentiment populaire, tels que nous pouvons les observer « au télescope » à plus grande échelle, sont constamment à vif au sein du quartier.

Le quartier est l'expression la plus satisfaisante et la plus éclairante de l'extension sociale de la personnalité ainsi que de l'entrelacs complexe qui forme le jeu des personnalités. Avec ses contours bien définis, sa complétude organique, ses réactions capillaires, il s'apparente, plus qu'aucune autre unité sociale, à un esprit social.

Le contexte moderne, marqué par la spécialisation industrielle, l'accroissement de la mobilité de la population et la facilitation des processus d'intercommunication, a entraîné une certaine désintégration de la vie de quartier. Mais à l'exception de quelques portions des centres d'affaire des grandes villes, cette désintégration n'est pas allée aussi loin qu'on ne le pense d'ordinaire. Le temps est venu aujourd'hui de renouveler notre confiance dans la vitalité du quartier comme unité morale et politique. Les quartiers désorganisés doivent faire l'objet d'un effort particulier de reconstruction. Dans un grand élan patriotique, il faut que ces quartiers, et plus largement tous ceux qui ont perdu leur leadership responsable, reçoivent une transfusion de sang civique à même de fluidifier en profondeur le fonctionnement

de ces « familles des familles ». Les communautés locales doivent être inspirées par la redécouverte de leurs énergies collectives latentes, et leur donner une forme moderne, en accord avec les standards de notre époque.

Tout comme en médecine, les découvertes sont ici réalisées sous l'impulsion et sous la menace de la maladie. Toutefois la grande utilité de ces expérimentations en conditions difficiles n'est pas de permettre la guérison ou la prévention d'une dégénérescence spécifique, mais bien d'encourager la promotion et l'amélioration du bien-être général et ordinaire. Cette nouvelle conception du quartier, telle qu'elle s'est développée dans les quatre cents *settlement houses* qui ont émergé aux États-Unis au cours de cette génération, trouvera son aboutissement dans un mouvement national en faveur d'une nouvelle synthèse entre le bien-être du quartier et la puissance productive.

S'agissant du transfert de leadership social d'une communauté locale à l'autre, il faut souligner que le quartier, bien qu'il soit par essence un cercle intime, est au fond toujours accueillant et disposé à intégrer de nouvelles recrues. Si le premier impact d'une nouvelle arrivée peut être parfois glaçant, le nouvel arrivé finit toujours presque automatiquement par gravir les échelons de ce qui constitue la plus grande et la plus libre des franc-maçonneries humaines. Comme l'a suggéré Mark Twain, lorsque quelqu'un s'assoit à côté de nous dans le compartiment d'un train, nous éprouvons toujours d'abord un sentiment d'intrusion ; puis après un moment, quelque chose se produit qui fait que partager le même siège devient une affaire d'intérêt commun, et que le sentiment de rejet se dissout dans une chaleur amicale diffuse.

C'est sans doute l'un des faits sociaux les plus remarquables : depuis des temps immémoriaux, lorsque quelqu'un autre vient s'installer à côté de chez soi, on comprend instinctivement que de ce seul fait, il est un allié qui peut revendiquer d'être traité en camarade. Cet instinct humain profondément enraciné est capable de produire des



résultats décisifs et révolutionnaires. Parmi les atouts encore inexplorés, à découvrir, qui nous permettront à l'avenir de multiplier richesse et bien-être, n'a-t-on pas là la pechblende<sup>5</sup> d'où l'on extraira, par la magie de la science sociale appliquée à venir, le nouveau radium de la productivité économique et morale ?

De ce point de vue, la science de la communauté a besoin de ses laboratoires de quartier comme de l'une des ressources les plus essentielles. Les personnes à haut niveau d'instruction sont presque toutes arrachées très jeunes à l'expérience du quartier, et n'y reviennent que très rarement. Nous perdons ainsi – parfois sans même nous en rendre compte – l'occasion d'une étude expérimentale et pragmatique des relations humaines typiques. L'expérience du quartier est une de ces valeurs essentielles de la vie que nous ignorons avoir oubliées. Et puisque les seuls échanges réels que nous avons se réduisent le plus souvent au sixième de la population des villes que constituent les professions commerciales et libérales – c'est-à-dire des classes déracinées, détachées du voisinage – nous attribuons au quartier aussi peu d'intérêt scientifique que le suggèrent les souvenirs évanescents que nous en avons. Il est au contraire indispensable que les sciences sociales, telles qu'elles sont organisées aujourd'hui, opèrent un changement de cap, une véritable conversion, pour s'ouvrir aux ressources intellectuelles sans fin et aux potentialités inépuisables d'amélioration de l'ordre social qui résident dans la vie de quartier.

Comme nous l'avons suggéré, les principaux efforts en matière de recherche sur le quartier ont été accomplis dans le cadre d'expérimentations visant une meilleure organisation de quartiers désintégrés, le plus souvent à partir d'initiatives extérieures à ces quartiers. Le maître mot de ces efforts est la participation. Celle-ci dépend notamment de personnes qui s'installent à temps plein dans le quartier et qui mettent à profit leur leadership pour recueillir l'approbation et s'assurer de l'engagement des gens du quartier. Le groupe des travailleurs de quartier, à mesure qu'il s'accroît, inclut du personnel d'encadrement, des fonctionnaires administratifs de différents grades et

des travailleurs spécialisés dans différents services. Il recourt principalement à deux leviers d'action : d'abord, à toute une gamme de cours et de clubs, plus ou moins formels, depuis les classes prénatales destinées aux mères jusqu'aux formations pour adultes ; ensuite, à un large répertoire d'actions informelles, consistant par exemple à visiter systématiquement les rues principales, les transversales et les ruelles – jusqu'aux grandes routes et aux clôtures de jardins – en commençant par la circonférence du quartier et en se rapprochant progressivement de son centre.

Les intérêts communs les plus évidents qu'il convient de développer et d'encadrer relèvent de trois grands domaines : la santé, la formation professionnelle et les loisirs.

Le fait que les villes modernes n'ont pas encore prouvé leur capacité à reproduire leur propre population constitue très directement un défi humain pour les travailleurs de quartier. La moitié des enfants de chaque cohorte meurent avant d'être en âge de produire : la maladie et la mortalité de ces enfants sont deux des plus grands gâchis économiques de notre temps. Le travail de réorganisation des quartiers essaie ainsi d'influer sur un ensemble de facteurs : un soin et une alimentation convenables pour les enfants ; le développement de visites médicales et de soins infirmiers au sein des écoles publiques ; la menée de campagnes locales contre la tuberculose ; la création de bains publics, de gymnases et d'aires de jeu ; l'organisation de vacances à la campagne pour les enfants et les adolescents des quartiers surpeuplés de la ville ; enfin le développement soutenu d'une politique réformatrice du logement : toutes ces modalités d'action en faveur de la santé publique. Les contacts directs, réguliers et intensifs pratiqués à cette occasion contribuent largement aux progrès dans ce domaine. En réalité le souci de la santé publique est chose récente : jusqu'à il y a deux ou trois décennies, rien de conséquent n'était accompli en la matière par les autorités de santé publique, à l'exception de quelques sursauts après les épidémies. Si la bannière d'un mode de vie humain a été levée dans les faubourgs les plus

modestes, c'est parce que des personnes pleines d'intelligence et de ressources sont venues vivre en plein cœur de ces quartiers et se sont directement confrontées à ces périls sanitaires. Leur action a largement contribué au mouvement actuel de promotion d'une hygiène publique durable et généralisée au sein de nos villes.

Rappelons que cette puissante entreprise, qui a déjà tant accompli pour l'espèce humaine à travers la diffusion massive de savoirs pratiques en matière de soins et d'amélioration de la santé, ne peut améliorer ni conserver ses résultats sans les étendre à chaque pas de porte et à chaque foyer. Avec l'échec de la méthode institutionnelle de prise en charge des enfants abandonnés, et le retour à un souci de reconstruire plutôt que d'abolir la vie familiale, aussi dégradée soit-elle, d'importantes responsabilités reposent désormais sur les mères moyennes et en dessous de la moyenne au sein des quartiers relativement démunis. Il faut donc mettre en place un système efficace à l'échelle du quartier pour former les mères à leur tâche et les y maintenir ; il faut également susciter et entretenir en permanence un sentiment de quartier et un commérage de quartier qui les encouragent à être à la hauteur, mentalement et moralement, du rôle que la civilisation leur confie.

Un autre des grands gâchis de notre société est le manque à gagner en termes de productivité causé par l'absence de formation professionnelle. Placez un groupe de jeunes gens des plus sérieux, qui ont reçu la meilleure préparation à la vie active que leur époque peut offrir, dans un quartier où la grande majorité des enfants quittent l'école sans aucune préparation et se retrouvent livrés à eux-mêmes dans les flux d'activité déroutants de la grande ville : vous aurez rapidement un groupe de défenseurs ardents et infatigables de la formation professionnelle au sein du système des écoles publiques. La forte tendance actuelle dans ce sens doit beaucoup à de telles expériences. De même, la prise de conscience croissante, chez les parents de la classe ouvrière, de l'importance d'une telle formation – comme en témoigne le changement d'approche récent des syndicats de travailleurs sur ce

sujet – est dans des proportions comparables le fruit de l'action des travailleurs sociaux locaux.

Si l'on admet que tout au plus 15 % de la nouvelle génération bénéficie actuellement d'une formation adaptée à une vie de travail productif intelligent, alors l'un des défis sociaux les plus importants du temps présent consiste à doubler cette proportion. Comme l'a souligné le Professeur Marshall, c'est là l'une des voies les plus prometteuses pour augmenter rapidement la richesse nationale. À ce titre, l'accomplissement de cet effort, l'encouragement des parents aussi bien que l'orientation des jeunes dans ces carrières professionnelles doivent, dans un premier temps tout au moins, s'appuyer sur des relations de quartier efficacement organisées<sup>6</sup>.

Les loisirs des jeunes gens constituent dans toutes les sociétés un problème capital. Mais dans les foyers et les quartiers qui ont perdu leur cohésion, ils sont continuellement menacés de tragédie morale. L'enquête sur le travail des jeunes filles, menée ces deux dernières années par la Fédération nationale des *settlements*<sup>7</sup> à partir des données collectées par 2 000 travailleurs sociaux, fait apparaître très clairement que lorsque les jeunes filles salariées cessent de trouver dans leur quartier un rendement satisfaisant en comparaison de leurs efforts, elles sont précipitées, par toutes les forces de leur être, vers une véritable embuscade morale. Comme l'a suggéré le président Lowell<sup>8</sup> dans un discours auprès des dortoirs d'étudiants de première année, les loisirs des jeunes gens ne présentent pas de danger lorsque ces derniers bénéficient de conditions de vie et des relations normales ; mais ils prennent un tour menaçant lorsqu'il devient nécessaire de les chercher hors du mode de vie normal. Il en va partout ainsi avec la jeunesse. Ce sont les résidents des *settlements* qui rendent en ce sens les meilleurs services sociaux, en consacrant toute leur énergie à la mise en place de programmes de loisirs au sein du cercle immédiat de leurs connaissances dans le quartier. Ces leaders acquièrent alors une autorité qui leur permet, avec le consentement libre et entier des habitants, de promouvoir de meilleures normes en matière d'habitudes

sociales et de conduites personnelles. Pour ceux qui connaissent la moralité sexuelle parfois chancelante de nos grandes villes, on ne saurait exagérer la valeur d'une telle méthode, qui dépend d'une étude minutieuse et d'une pratique régulière et exhaustive de la sociologie de quartier (*neighborhood sociology*), telle que la développerait pour ses propres objectifs le plus rôdé des politiciens locaux<sup>9</sup>.

La nouveauté la plus significative dans les politiques de prise en charge des malades et des délinquants moraux au sein de nos institutions publiques et semi-publiques réside dans le système des ainsi-nommés services sociaux, et dans le travail d'« accompagnement » qui permet de réintégrer le patient ou le détenu dans la vie locale de sa communauté, grâce encore une fois à la compétence et à la persévérance des agents de terrain spécialisés. Ce travail passe par la constitution d'un réseau de contacts locaux qui accueillent chaleureusement le convalescent, physique ou moral, tout en réduisant drastiquement les risques qu'il s'écarte à nouveau d'un mode de vie normal.

Tout ceci donne l'impulsion technique pour transformer ce réseau en barrage efficace qui retienne les cas sur leur trajectoire de déclin physique ou moral ; et au-delà, pour construire un système cohérent et puissant de forces positives de développement, qui affecte toutes les phases de la vie des habitants du quartier depuis l'enfance et qui, peu à peu, mette de côté les seuls objectifs de prévention en faveur de ce que requiert l'accomplissement le plus riche et le plus intense de soi.

Avec l'émergence de tels intérêts au sein du quartier, on voit se développer progressivement un tissu de liens qui traverse les clivages raciaux et religieux. Comme on l'oublie malheureusement trop souvent, les villes des États-Unis ont vu progressivement s'accumuler et s'entremêler en leur sein tous les problèmes liés à la démocratie politique et industrielle, ainsi que ceux posés par le cosmopolitisme. Ces enjeux liés à l'instinct racial, que les autres nations ne rencontrent qu'à leurs frontières ou tout au moins à distance, nous les retrouvons au cœur de notre vie communautaire la plus intense. Tous les

efforts d'unification des citoyens bien-intentionnés autour de politiques de bien-être social et de progrès sont régulièrement battus en brèche avec une grande facilité par l'utilisation habile des mots d'ordre raciaux et religieux – d'où l'impérieuse nécessité patriotique qu'il y a à rechercher les fondations authentiques permettant de bâtir une solide unité d'intérêt et d'action. L'instinct de voisinage démontre ici, une fois encore, sa valeur inappréciable de ciment de la démocratie du XX<sup>e</sup> siècle. Toutefois il est nécessaire de ne pas laisser libre cours à cet instinct. L'injection d'un type de leadership de quartier en accord avec les standards économiques, politiques et moraux américains est ici indispensable. Sans cela, le sentiment de voisinage risquerait de transformer l'assimilation des immigrants en un simple assemblage d'éléments étrangers, aussi éloigné des standards américains que ses constituants originaux.

Dans le cadre d'un leadership américain, éclairé et patriote, tous les aspects de la culture immigrée sont non seulement respectés mais encouragés ; simultanément, les différents profils d'immigrants sont progressivement réunis sur la base d'intérêts communs en matière d'hygiène, de profession et de loisir, à travers des formes multiples d'association utile et cordiale – et ce, jour après jour, année après année, jusqu'à ce que ces relations de quartier constituent en elles-mêmes un socle de convictions que ne saurait ébranler aucun appel aux anciens préjugés, et sur lequel puissent fermement compter les appels au patriotisme civique et national.

Un tel cadre offre à l'immigrant l'accueil dont il rêvait : il met à l'abri ses enfants des tentations fâcheuses contre lesquelles il ne pouvait pas les protéger. Il permet de reconnaître publiquement les savoir-faire manuels, les héritages familiaux et les compétences musicales ou théâtrales que les différents groupes d'immigrants apportent avec eux. Il consacre des efforts particuliers à éviter que l'écart ne se creuse entre les enfants et les parents, notamment les mères, du fait du processus d'américanisation – bref il préserve la trame de ce qu'il y a de

meilleur dans la famille des nouveaux-venus tout en les intégrant patiemment aux relations locales communes.

À ce stade, on peut avancer trois points quant au problème général de l'immigration :

1. le déferlement continu sur le quartier de vagues d'immigration toujours nouvelles rend tous ces efforts particulièrement difficiles, voire provisoirement impossibles ;

2. le processus d'intégration au quartier, intelligemment piloté, pourra être la façon la plus efficace de mesurer la valeur présente et future de ces efforts pour la nation ;

3. quoique l'on pense des restrictions en matière d'immigration, ce que l'on ne peut pas mettre en question est que la seule politique possible, une fois les immigrants arrivés, est de les initier à nos standards de vie ; dans cette perspective, le travail de quartier, accompli raisonnablement, est une ressource indispensable.

Tous ces efforts font émerger aujourd'hui une véritable capacité communautaire démocratique. Conséquence directe ou indirecte du travail des *settlements*, des sociétés de promotion locale qui portent le germe d'une vie démocratique naissante se créent dans les quartiers ouvriers de certaines de nos plus grandes villes – une avancée civique qui vaut plus, pour les personnes concernées, que la maîtrise de tous les manuels de gouvernement constitutionnel.

La stratégie initiale pour promouvoir ces organisations est en réalité assez simple. Il est toujours possible, lorsqu'on ne trouve pas d'autre réponse générale à un problème, d'inciter les gens à se plaindre. On les encourage alors à formuler des réclamations auprès des services locaux de la mairie. Ces réclamations sont ensuite classées, et les plus générales peuvent servir de motif à une expression commune. Cette expression commune se traduit alors en un moment spécifique d'action commune. Cette dernière, si elle atteint

les résultats escomptés, aura été l'occasion d'une expérience complète et achevée de la citoyenneté, qui marque l'aube d'une véritable conscience civique.

La répétition de telles expériences – la découverte que la démocratie n'est pas seulement répressive, mais constructive, de manière tangible, qu'elle ne repose pas simplement sur l'honnêteté, mais aussi sur le bon fonctionnement de l'administration et que ses bénéfices concrets s'étendent à tous de la même manière – tout cela constitue l'aventure vitale par laquelle un groupe de voisins prend goût à la citoyenneté, et se voit contaminé par son virus.

La démocratie politique, comme système de coopération à grande échelle, commence avec l'unité sociale la plus microscopique qu'est le quartier. Les utopies sociales qui se sont succédé au fil du temps – à l'exception des deux ou trois dernières décennies dominées par les conceptions grossières du mécanisme urbain et les visions à courte vue de la nationalité – se sont toujours centrées sur la communauté locale idéale. Il y a de bonnes raisons de penser que le *settlement* est un projet plus viable et plus scientifique que celui de Fourier<sup>10</sup>, ne serait-ce que parce qu'il accomplit les objectifs de Fourier de manière plus efficace et concluante. Certaines organisations de travailleurs, comme par exemple les Knights of Labor<sup>11</sup>, ont choisi de se calquer sur les contours de la communauté locale. Le syndicalisme semble lui aussi prendre cette direction. On sait aussi que les coopératives en Angleterre et sur le continent se sont bâties pour une bonne part sur leur affiliation locale aux quartiers et ont consacré beaucoup d'attention à cultiver cette appartenance. Si, comme le croient beaucoup d'observateurs, nous devons assister à une croissance rapide de nouvelles expérimentations en matière de coopération économique les communautés où une conscience du quartier a pris racine seront sans doute le sol fertile où cette graine germera et portera ses fruits. On attribue en général le succès des coopératives en Angleterre et leur échec dans nos contrées à l'homogénéité du peuple anglais par contraste avec le nôtre. Le développement du processus de saine



assimilation au sein du quartier contribuera donc à rendre ces expérimentations envisageables aux États-Unis.

L'une des preuves les plus éclatantes que le quartier reste un point aveugle – conçu tantôt comme le plus petit commun multiple du point de vue du domicile et comme le plus grand diviseur commun du point de vue de l'État – est l'absence presque totale de statistiques compilées et publiées à son propos. Quand on sait les efforts et les dépenses considérables consacrés au recueil de statistiques sur les naissances, la mortalité, la maladie, la déficience, le crime, la santé, le logement, l'industrie, l'emploi, les revenus, la nationalité, etc., il y a une forme tragique de négligence que de tels faits ne soient pas partout regroupés et présentés graphiquement de manière à pointer du doigt ses conditions réelles, bloc par bloc. L'intérêt renouvelé pour la reconstruction du quartier incitera sans doute à faire émerger de telles statistiques, ce qui contribuera en retour à impulser et développer la puissance collective des quartiers.

La mise à disposition de telles données, qui combine le détail de chaque quartier et la vue d'ensemble de la ville ou de l'État, fournira pour la première fois le schéma à partir duquel la municipalité et la république (*commonwealth*), tissées ensemble dans l'entrelacement des quartiers, pourront développer de vastes projets humains au plus près des nuances de la réalité, en ajustant délicatement proportion et perspective. On ne saurait exagérer l'importance de tels résultats pour l'urbanisme. La sociologie, qui est un art autant qu'elle est une science, doit puiser ses données de première main dans la compréhension approfondie du quartier, et reconstruire organiquement de l'échelle du quartier à celle de la nation. C'est aussi ce type de synthèse ascendante qui doit être accomplie, de façon encore plus subtile et exhaustive, non seulement pour l'action politique mais aussi pour l'association volontaire en vue de l'amélioration du bien-être social. À ce titre les fédérations existantes, organisées à des fins de charité scientifique ou mises en place par certaines *settlement houses* avec un programme plus ample et plus constructif, laissent présager

de la valeur des objets et de l'intérêt des techniques d'une fédération bien rôdée des quartiers d'une ville. Les fédérations de *settlements*<sup>12</sup>, en unifiant toujours davantage les intérêts locaux des quartiers de logements populaires de la ville, contribuent à éviter le gaspillage d'énergie dû à d'inutiles compétitions, à élever chaque *settlement house* au niveau de la meilleure d'entre elles pour chaque spécialité de service social, à permettre la formation d'experts dans différents domaines et à les faire circuler d'un quartier à l'autre, à répertorier les besoins locaux communs aux différents quartiers pour en dériver des faits attestés utilisables par le gouvernement urbain ou l'assemblée législative de l'État, et à donner accès à la vie urbaine aux citoyens des franges les plus défavorisées.

On trouve dans une ville des États-Unis une Association Unifiée pour le Progrès (United Improvement Association) qui intègre des délégués de quelques dix-huit organisations de progrès local, issues aussi bien du centre-ville que de la périphérie<sup>13</sup>. Cette organisation a progressivement acquis une influence comparable à celle d'un département du gouvernement municipal, à ceci près que ses membres y ont acquis leur statut par le biais du service social dans le quartier. Ce type de fédération permet d'expérimenter une forme sociologique transversale à la hiérarchie de l'organisme social : il traverse la famille, le quartier, le district plus étendu, jusqu'à la ville et l'État. Il permet aussi de redécouvrir la fonction propre de chacune de ces entités, de déterminer quelles fonctions les quartiers assurent au sein de la ville, et quelles fonctions nécessitent un travail d'équipe soigneusement orchestré à l'échelle de la ville ou de l'État.

Deux de nos grandes institutions, encouragées par les résultats des expérimentations en matière de réorganisation des quartiers, commencent à s'éveiller aux vastes possibilités nationales qu'offrirait un esprit de quartier ravivé et rafraîchi. Dans certains États, l'école publique est devenue une sorte de forum où se rencontrent toutes les formes d'intérêts de la communauté locale. Une force experte commence à s'organiser pour le leadership nécessaire et responsable

de cette entreprise. Par ailleurs, les commissions de service social de l'Église, présentes dans pas moins de trente-cinq sections différentes de l'Église chrétienne, commencent à prendre conscience de leurs atouts incontestables pour la reconstruction sociale, et ce même si elles sont parfois enclines à formuler des diagnostics sur les problèmes économiques qu'elles feraient mieux de laisser aux experts compétents. Les églises disposent, en effet, dans chaque communauté locale d'un bâtiment, d'équipements et de membres qui se sont déjà solennellement engagés à travailler avec les membres de la communauté en vue du progrès et du bien-être de celle-ci. L'idée que les églises locales existent moins pour elles-mêmes qu'elles ne se doivent à leur communauté, que le pasteur doit faire de sa congrégation non pas son pré carré, mais sa force, et que les personnes les meilleures et les plus fortes de chaque congrégation locale doivent pouvoir accomplir leurs vœux de service communautaire en coopération avec des personnes issues d'autres congrégation et avec des personnes de bonne volonté, sans lien avec l'Église, cette idée se diffuse de plus en plus rapidement. Tout cela contribue à donner un nouveau visage à certains des problèmes les plus épineux de la démocratie sociale.

## NOTES

**1** Ce texte est la version française de Robert A. Woods, 1914, « The Neighborhood in Social Reconstruction », *American Journal of Sociology*, 19, 5, p. 577-591 (la traduction de l'anglais au français est de David Amalric ; la présentation et les notes sont de Daniel Cefaï).

**2** La catégorie de « *neighborhood* » est impossible à traduire en français dans la mesure où elle renvoie à des façons très différentes de concevoir les relations de voisinage, de les rapporter à l'appartenance à une communauté ou de les investir d'un sens civique et politique. Nous traduisons faute de mieux par « quartier » et gardons parfois, quand le sens l'impose, « voisinage ». La vertu de « *neighborliness* » ne caractérise pas simplement le « bon voisinage », mais elle est au cœur de l'effort des *social settlements* pour créer de la « sympathie » et de la « fraternité » entre voisins et pour faire émerger un quartier auto-organisé et auto-gouverné. Toute la politique progressiste est fondée sur ce travail de reconstruction.

**3** Cette remarque initiale sur la famille peut paraître étrange. Une première version de ce texte avait été lue par Woods à la National Conference of Charities and Correction de 1909, dans une section intitulée « Families and Neighborhoods » où Joseph Lee avait présenté un texte sur la famille. Cette section prenait la place d'une autre section qui s'intitulait « Soins

aux familles dans le besoin, à leur propre domicile », donc, hors des institutions spécialisées, dans les quartiers.

**4** On peut comparer cette phrase avec celle de la conférence initiale de 1909, rapportée par Eleanor Woods (1929 : 239) : « L'effondrement de l'institutionnalisme, c'est-à-dire des schèmes mécaniques de réforme, dans la vie publique de nos villes, nous oblige à revenir au drame spontané du quartier. »

**5** Minerai d'uranium et de radium.

**6** C'est très exactement à cette date que les bureaux d'orientation, de suivi et de placement professionnels de Boston ont été créés et installés dans les centres sociaux de quartier : cf. Mary P. Follett, 1912, « The Placement Bureau », *Bulletin : The Women's Municipal League of Boston*, décembre, p. 7-18.

**7** Cette enquête, publiée sous le titre de *Young Working Girls* (Boston et New York, Houghton Mifflin Co., 1913) avait été sponsorisée dès 1911 par la nouvellement née National Federation of Settlements and Neighborhood Centers. Robert A. Woods et Albert J. Kennedy en étaient les secrétaires, Jane Addams la présidente.

**8** A. Lawrence Lowell, l'auteur de *Public Opinion and Popular Government* (New York, Longmans,

Green, and Co, 1913, dans la collection « American Citizen Series » d'Albert Bushnell Hart), a été le président de Harvard University de 1909 à 1933.

**9** Thomas Nixon Carver, auteur de *Principles of Rural Economics* (Boston, Ginn and Company, 1911 : 371), professeur à Harvard et membre du service dédié aux organisations communautaires au Département de l'agriculture, constate que les fermiers en situation de prospérité économique, loin de désirer continuer à vivre avec leur famille sur leur propriété, sont au contraire enclins à venir plus rapidement s'installer en ville.

**10** Référence est faite ici à Brook Farm, communauté utopique fondée en 1841 à West Roxbury par George et Sophia Ripley, unitariens, inspirés par les idéaux du transcendentalisme, qui endosseront en 1844 les principes du phalanstère de Fourier. George William Curtis en sera membre, tout comme Nathaniel Hawthorne (*The Blithedale Romance*, 1852) ou Charles Anderson Dana (co-éditeur du journal fouriériste *The Harbinger*). Brook Farm disparaît en 1847.

**11** Le Noble and Holy Order of the Knights of Labor – les Chevaliers du Travail – était une organisation ouvrière, antérieure à la formation des syndicats. Elle a été active à partir de 1869 et rassemblait 800 000 membres en 1886, mais qui allait voir son influence décroître brutalement après les émeutes de Haymarket en 1886 et la Panique de 1893.

**12** Les *settlements* des South End, West End et North End de Boston s'étaient fédérés en 1908 dans la Boston Social Union, afin d'éviter des processus de redondance et de compétition et organiser de façon plus efficace la coopération des agents spécialisés sur le terrain (infirmières, travailleurs sociaux, entraîneurs sportifs, professeurs de cuisine...). L'Union avait créé des « comités sur la protection des mineurs, les terrains de jeux, les loisirs du dimanche, la lutte contre le bruit, la danse folklorique, les concerts et les tournois d'athlétisme entre *settlements*, les conférences et la législation » (Eleanor Woods, 1919 : chap. XX, « Associated Action, Settlement Federation »).

**13** Il s'agit de Boston. Woods évoque cette United Improvement Association (UIA) dans Woods & Kennedy, 1911, *Handbook of Settlements*, New York, Russell Sage Foundation, p. 105-106. Woods qui était la cheville ouvrière de la Boston Social Union, avait également contribué à la création de l'UIA, qui fédérait toutes les associations de quartier de la ville de Boston (et dont la puissance serait entamée par la politique ethnique de James M. Curley, le maire de Boston, en 1915 : James J. Conolly, 1995, « Reconstituting Ethnic Politics 1909-1925 », *Social Science History*, 19 (4), p. 479-509).



**ATELIER**

# ÉCOLOGIE DES SAVOIRS URBAINS

ÉPREUVES DE LA  
RECHERCHE-ACTION AU  
METROLAB BRUSSELS

MATHIEU BERGER



Depuis 2015, le projet Metrolab rassemble à Bruxelles architectes, urbanistes, géographes et sociologues autour de recherches-actions menées auprès de projets de développement urbain financés par la politique européenne FEDER. Inspiré par les pratiques de recherche de l'École de Chicago et l'épistémologie du pragmatisme américain, ce projet de laboratoire-observatoire a visé à rapprocher, autour de situations urbaines concrètes, observateurs universitaires et acteurs d'une politique publique, afin d'améliorer cette dernière par l'enquête et l'expérimentation. Dans cet article, l'auteur, en tant que coordinateur du Metrolab, revient sur les réussites et difficultés de cette entreprise consistant à accueillir et faire coopérer des savoirs au sujet de la ville, des formes d'engagement et des perceptions de la réalité urbaine très différents. Le texte insiste en particulier sur les épreuves de communication et d'intercompréhension soulevées par ces pratiques de recherche-action, ces situations dans lesquelles des *mo(n)des de signification* pluriels et concurrents entrent en tension. Trois variétés de ces épreuves, qualifiées ici d'*éco-sémiotiques*, sont détaillées : celles qui se sont jouées entre représentants de disciplines différentes au sein de l'équipe scientifique du Metrolab ; celles qui ont associé le laboratoire-observatoire et les acteurs des projets urbains suivis ; enfin celles qui se sont posées entre l'observatoire et ceux qui l'ont observé, évalué, qu'il s'agisse de l'autorité de gestion régionale ou d'acteurs critiques issus d'associations et de collectifs militants.

**MOTS-CLEFS** : PRAGMATISME ; RECHERCHE-ACTION ; TRANSDISCIPLINARITÉ ; ÉCO-SÉMIOTIQUE ; OBSERVATOIRE SOCIAL ; METROLAB BRUSSELS.

\* Mathieu Berger est professeur à l'UCLouvain, chercheur au CriDIS (UCLouvain), et chercheur associé au CEMS-EHESS, ainsi qu'au Laboratoire de sociologie urbaine de l'EPFL [m.berger@uclouvain.be].

## LA POLITIQUE DE LA VILLE COMME LABORATOIRE SOCIAL

Depuis 2015<sup>1</sup>, le Metrolab rassemble des sociologues, des architectes, des urbanistes et des géographes de l'UCLouvain et de l'Université Libre de Bruxelles<sup>2</sup> autour de recherches-actions menées au sein de la programmation FEDER-Bruxelles 2014-2020<sup>3</sup>, une politique de développement régional subsidiée par l'Europe. Cette programmation, qui représente un investissement d'environ 200M€ et compte 46 projets très différents<sup>4</sup>, poursuit une stratégie de développement urbain social, environnemental et économique, suivie au Metrolab par des cellules de recherche spécialisées. Dans leur dossier de candidature introduit en réponse à l'appel FEDER en 2014, les fondateurs du Metrolab inscrivent leur projet dans l'héritage des pratiques de recherche de l'École de Chicago et des principes épistémologiques du pragmatisme américain<sup>5</sup>. Le collectif conçoit Bruxelles<sup>6</sup> comme son « laboratoire social », selon la métaphore chère à Robert Park (1929/2004) ; même si c'est ici moins la ville dans son ensemble qu'une politique de la ville spécifique qui constitue ce laboratoire<sup>7</sup>.

Après une première programmation 2007-2013 exclusivement centrée sur la création de nouvelles infrastructures urbaines, FEDER-Bruxelles 2014-2020 s'ouvrait également à des projets de recherche. La candidature Metrolab proposait un projet de recherche toutefois assez éloigné de ceux suggérés par le *call*, cadrés dans les domaines des sciences médicales et de l'innovation technologique. L'innovation proposée par le Metrolab concernait la politique publique en elle-même et était d'ordre institutionnel plutôt que technologique. La proposition n'était pas d'équiper le FEDER-Bruxelles d'une « *app* » de « *smart governance* », mais de manière plus simple (et peut-être plus radicale), d'introduire dans cette politique publique des principes et des pratiques d'« enquête », au sens de John Dewey (1938/1993). Il s'agissait de sensibiliser la Région bruxelloise à une conception pragmatiste des politiques publiques ; une conception selon laquelle une politique publique ne doit pas uniquement donner lieu à des

enquêtes et des évaluations une fois achevée, mais est en elle-même une enquête et un processus de « valuation » (Dewey, 1939/2011).

Si au moment de l'appel 2014, FEDER-Bruxelles disposait bien de données et d'indicateurs lui permettant d'observer les avancées annuelles de chacun de ses projets, d'assurer leur *monitoring*, et si une évaluation indépendante était prévue à la fin de chaque programmation, il n'était pas donné à cette politique de s'observer et se réfléchir elle-même en train de se faire, à partir de préoccupations qui ne seraient pas relatives uniquement à une rationalité en finalité, mais aussi à une rationalité en valeur – deux formes de rationalité difficilement dissociables, pour les pragmatistes. Avec l'outil Metrolab, nous proposons à la politique FEDER-Bruxelles d'objectiver son rapport à elle-même, non sur le mode du suivi administratif ou de la mise en image et en communication de ses réalisations, mais sur celui de l'enquête collective et multidisciplinaire sur les faits et les valeurs de cette politique. Les 46 projets de la programmation 2014-2020 ne pouvaient être réduits à 46 lignes dans un tableur Excel ; ensemble, ils ouvraient un vaste champ d'expérience et d'enquête.

Après avoir convaincu la Région et obtenu un financement, il a fallu constituer une équipe et prendre place dans Bruxelles : faire exister un collectif et faire vivre un lieu. En ce qui concerne l'équipe, les responsables académiques du projet se sont tournés vers des profils spécifiques. D'un côté, de jeunes chercheurs intéressés par une formation dans un milieu interdisciplinaire, une conception collaborative de la recherche (l'exigence de travailler avec ou auprès de quelques-uns des projets du FEDER-Bruxelles, et non pas seulement sur ces projets) et le défi de mener à bien une thèse de doctorat d'une certaine ambition théorique tout en devant répondre aux exigences pratiques de la recherche appliquée<sup>8</sup>. D'un autre côté, des chercheurs *post-doc* intéressés de donner des prolongements plus pratiques à leurs travaux de thèse, de devenir des acteurs d'une politique urbaine et de coordonner les travaux de cellules de recherche interdisciplinaires. Enfin, des *project managers* prêtes à assurer la gestion pratique et

administrative d'une expérimentation institutionnelle – par définition incertaine et nécessairement « déviante »<sup>9</sup> – dans le cadre codifié et pointilleux d'une politique publique européenne, et qui pour cela devaient également être pleinement engagées dans le projet et sensibles à sa mission pragmatiste.

Il était attendu de l'ensemble des membres de l'équipe scientifique qu'ils montrent une sensibilité réflexive et une sensibilité pratique, un intérêt prononcé à la fois pour les séminaires de labo et pour les enquêtes de terrain, pour l'élaboration théorique et pour l'indexicalité empirique, pour le dialogue avec des auteurs éloignés dans l'espace et dans le temps et pour le dialogue avec un public local-régional, qu'il s'agisse de porteurs de projets subsidiés, de fonctionnaires régionaux ou de conseillers ministériels, de techniciens et spécialistes compétents sur les matières sociales, environnementales et économiques, d'associations critiques ou de Bruxellois concernés par les conséquences de cette politique. Il était entendu que, si « l'État est quelque chose qui doit toujours être scruté, examiné, cherché [...], le problème consistant à découvrir l'État n'est [...] pas un problème destiné à des enquêteurs s'occupant de théorie et qui ne feraient qu'inspecter les institutions existantes » (Dewey, 1927/2003 : 74), mais plutôt à une communauté d'enquêteurs engagée dans la pratique expérimentale et critique d'une politique publique, et co-responsable de la résolution des problèmes qui s'y posent.

## **L'ENQUÊTE PREND PLACE**

L'espace Metrolab ouvert en avril 2016 au 48 Quai du Commerce, a joué en lui-même un rôle important et révélateur de la démarche. Pour l'université officiellement porteuse du projet, l'UCLouvain, basée à quarante kilomètres de là, voir ses chercheurs louer un espace au cœur de Bruxelles, en bord de Canal, pour l'ouvrir à l'ULB dans un contexte de tensions entre ces institutions, n'allait pas de soi. Cet espace a été créé envers et contre ces difficultés liées à la politique universitaire, afin de mieux aller au-devant de difficultés liées aux politiques de la

Cité. Il a pu compter sur la détermination de collègues issus des deux universités, provenant de différentes disciplines et tous suffisamment « sollicités » (Bidet *et al.*, 2015) par les troubles et problèmes de la réalité urbaine bruxelloise<sup>10</sup> et le supplément d'enquête, de réflexion et d'expérimentation pratique qu'ils appelaient. Cette sollicitation fut d'autant plus forte qu'elle concernait différents académiques alors perplexes et hésitants quant aux enjeux et finalités ultimes des *urban studies* qu'ils pratiquaient et enseignaient à l'université, conscients de leurs insuffisances disciplinaires respectives (architecture, urbanisme, sociologie, géographie) dans leurs efforts isolés d'élucidation des problèmes posés par la ville, et désireux d'apprendre des autres, de reconnaître leurs interdépendances épistémiques et de faire collectif devant la complexité<sup>11</sup>.

Davantage qu'à abriter un collectif de chercheurs, l'espace du Metrolab visait aussi à recevoir et à faire exister un *public* autour du processus d'enquête collective. En effet, un autre constat que l'on pouvait faire à propos de la programmation FEDER-Bruxelles précédente (2007-2013) était que l'intérêt des Bruxellois pour cette politique, ses enjeux et réalisations semblait inversement proportionnel aux moyens importants investis en elle et aux transformations effectives du paysage urbain qu'elle causait, en particulier sur le « territoire du Canal »<sup>12</sup>. L'éloignement du financeur – « l'Europe » – et le caractère cryptique de ses programmes contribuaient à « éclipser » un possible public (Dewey, 1927/2003), ce alors que la Région bruxelloise gardait la pleine maîtrise d'ouvrage de sa programmation. L'un des enjeux du Metrolab était alors, par une « animation scientifique » de la politique FEDER-Bruxelles, d'étendre progressivement sa communauté d'enquêteurs et de faciliter l'émergence d'un public.

L'installation du labo au cœur du territoire du Canal, à l'interface de nombreux projets FEDER et à la croisée d'enjeux urbains de première importance (le quartier Yser est à la fois celui du futur pôle culturel-artistique du centre-ville et un espace occupé par des migrants et réfugiés), a été un avantage dans cette entreprise. Les

activités et événements du 48 Quai du Commerce ont été particulièrement diversifiés : séminaires d'équipe à caractère méthodologique, séminaires destinés à quelques porteurs de projets FEDER autour de la résolution de problèmes spécifiques, ateliers participatifs de *co-design* d'espaces et de d'aménagements, événements de socialisation destinés à l'ensemble des porteurs de projets FEDER, événements thématiques destinés au secteur des métiers de la ville à Bruxelles, activités pédagogiques et expérimentales au bénéfice de centaines d'étudiants locaux et internationaux, organisation de défenses de thèses doctorales, activités citoyennes avec des associations et acteurs locaux (notamment autour de l'accueil des réfugiés dans cette zone de Bruxelles), mise à disposition du lieu pour des événements autour de questions urbaines organisés par la Région bruxelloise ou par la Commission européenne, etc.

Cette hétérogénéité des publics marquait jusqu'à l'occupation du bâtiment. Le Metrolab, installé au deuxième étage, avait pour voisin du dessus une association de soutien scolaire ciblant des jeunes du quartier d'origine maghrébine et en situation de décrochage, et pour voisin du dessous un grand bureau d'architecture contemporaine installé dans des locaux luxueusement rénovés ; ce(s) monde(s) se croisant avec embarras, indifférence ou amusement dans la cage d'escalier ou la cour de l'immeuble. À l'extérieur, adossés contre le bâtiment côté rue, visibles et audibles depuis la cour, se tiennent généralement quelques travailleurs migrants africains, attendant d'être emmenés sur un chantier pour la journée.

Le bâtiment en lui-même a acquis progressivement une signification particulière pour les membres du Metrolab. Le projet, en visant à engager la recherche vis-à-vis de son environnement urbain au sens large, s'est aussi inscrit dans l'histoire particulière d'un lieu précis.



L'entrée du 48 Quai du Commerce en 1978.  
(Photo : Ministère de la Région de Bruxelles-Capitale.)

Immeuble classé représentatif de l'architecture industrielle des années 1930, le 48 Quai du Commerce fut construit pour y accueillir leur entreprise de sellerie et autres manufactures de cuir. Après avoir été racheté par les entreprises Benz après la guerre et réapproprié pour l'automobile, l'immeuble a été utilisé pour l'industrie textile, avant d'être partiellement désaffecté. L'actuel propriétaire travaille à sa réaffectation depuis le début des années 1990. Architecte et entrepreneur issu d'une grande famille, il partage son activité entre

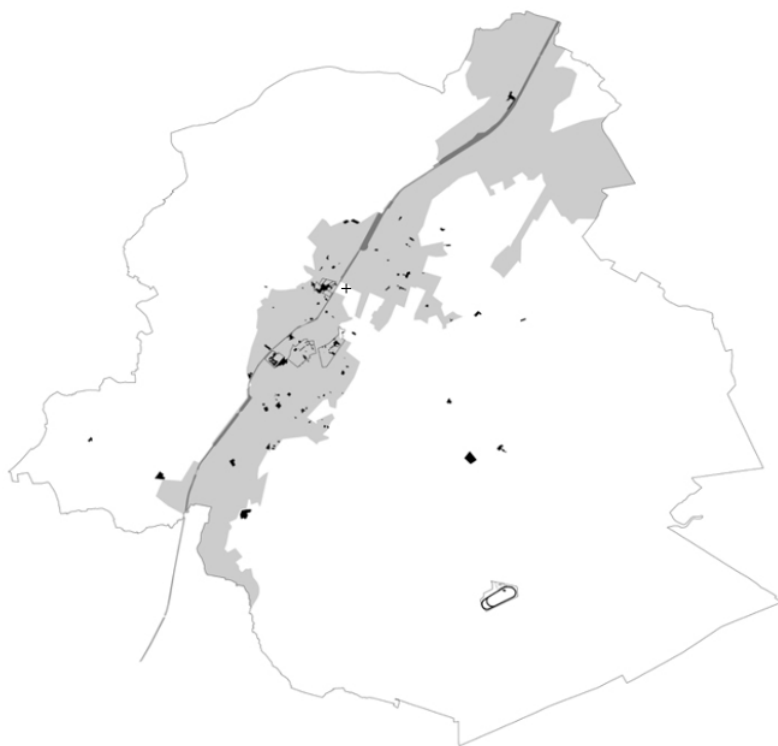
gestion immobilière et engagement philanthropique, notamment à travers l'association qu'il préside, Habitat & Humanisme, active sur les questions de logement et de sans-abrisme à Bruxelles. Ceci explique le caractère mixte et inclusif de l'immeuble dans son occupation actuelle, ainsi que la sensibilité du propriétaire au projet du Metrolab lorsque nous l'avons rencontré en 2015. Il fallait en effet montrer une certaine sensibilité à l'idée de recherche-action urbaine pour accepter une location atypique, l'espace loué accueillant régulièrement de cinquante à cent participants extérieurs lors d'activités (ateliers, *masterclasses*, conférences).

Pour les chercheurs du Metrolab, il importait que cet espace de travail et de rencontre, pensé comme un carrefour pour les différents projets FEDER, se situe au cœur de la zone d'intervention de cette politique qui, malgré un élargissement récent, demeure le territoire du Canal. Ces projets, catégorisés par le FEDER selon différents axes (innovation, développement économique, transition environnementale, inclusion sociale) et différentes filières (santé, alimentation, tourisme, etc.), forment un ensemble hétéroclite d'interventions, certaines engageant la création, rénovation ou transformation d'infrastructures, d'autres non.

Citons, parmi cette variété de projets : l'aménagement à Cureghem de centres de soin pour des publics vulnérables échappant à la filière de santé officielle (SDF, demandeurs d'asile, transmigrants) ; la transformation, en plein centre-ville, du bâtiment de la Bourse en « palais de la bière » ; le réaménagement et la re-programmation du site des Abattoirs d'Anderlecht en vue de la diversification de leurs activités dans un quartier de première implantation proche de la Gare du Midi ; le réaménagement, en bord de Canal, d'un vaste entrepôt d'import-export automobile en un « jardin d'hiver » public ; la rénovation-reconversion du site d'une ancienne abbaye en centre culturel et artistique dans un quartier populaire de Forest ; la transformation d'un ancien hippodrome en espace multisport et de détente dans une commune plus cossue en bord de Forêt de Soignes ; la création d'un



laboratoire sur les performances énergétiques et techniques de rénovation du bâti ; des activités de formation et d'*empowerment* entrepreneurial de jeunes en décrochage à Molenbeek ; la mise en place d'un projet d'agriculture urbaine et de soutien aux nouveaux maraîchers à Anderlecht ; un projet d'accompagnement des entrepreneurs du secteur de la mode et du design ; etc. Ces projets diffèrent aussi du point de vue des acteurs qui les portent, au statut juridique parfois public, parfois privé, ou encore unis par un PPP.



Inventaire cartographique des projets d'aménagement et d'architecture ayant bénéficié de financements européens entre 1993-2020 (Source : Varloteaux, 2020).

La localisation de l'espace Metrolab, au 48 quai du Commerce 1000 Bruxelles, est indiquée par le « + ».

Les collaborations du Metrolab avec ces différents porteurs de projets se sont organisées en différentes thématiques (en fonction des priorités de la stratégie européenne de développement urbain durable) et différentes méthodes de suivi (en fonction des caractéristiques du projet et de son état d'avancement).

L'entrée thématique sur la programmation nous amena à identifier, parmi l'ensemble des projets FEDER, ceux pour lesquels des enjeux d'inclusion urbaine, d'écologie urbaine ou de production urbaine étaient significatifs<sup>13</sup>. Ces trois thématiques ont alors fait l'objet de cycles de travail consécutifs (inclusion en 2016-2018, écologie en 2017-2019, production en 2018-2020), à travers lesquels des enquêtes furent menées auprès des projets, des ateliers et séminaires furent organisés, et qui furent chacun ponctués par la tenue d'un colloque, associant spécialistes internationaux de ces questions et acteurs bruxellois, et d'une *masterclass* intensive. Chaque *masterclass* thématique a rassemblé 25 à 40 étudiants/doctorants internationaux à Bruxelles pendant deux semaines, autour de quatre sites choisis comme cas d'études parmi les 46 projets de la programmation, dans un processus d'expérimentation collective et transdisciplinaire aboutissant à la production et à la présentation, devant un jury, de propositions concrètes, prospectives ou alternatives adressées aux porteurs de projet FEDER concernés. Ces trois cycles de travail ont chacun donné lieu à un ouvrage (Berger *et al.*, 2018 ; Declève *et al.*, 2020 ; Decroly *et al.*, à paraître en 2021).

Les modes de collaboration associant le *lab* aux projets suivis ont varié en fonction du type de porteur (public, privé, PPP), de la sensibilité du porteur aux apports de l'enquête et de l'intelligence collectives, du niveau de confiance envers les chercheurs, de la qualité et quantité des informations sur le projet partagées avec les enquêteurs, de l'ampleur du projet suivi, de son état d'avancement, de son caractère plus ou moins stratégique pour la Région, plus ou moins délicat ou controversé, etc. Dans certains cas, l'accompagnement a pu se faire de manière plutôt distante, à travers l'observation non

participante des activités publiques organisées par les porteurs de projet, ou sur des modes dans lesquels les chercheurs maintenaient une posture universitaire classique (en organisant, par exemple, une conférence bénéficiant aux projets FEDER concernés). Dans d'autres cas, les chercheurs du Metrolab étaient appelés par des porteurs de projet à produire une expertise sur des questions purement techniques, à apporter une consultance sur des questions de *management*, voire à prendre un rôle de communicant au service du projet FEDER concerné. Dans ces dernières situations, la collaboration se faisant particulièrement étroite, il fallut parfois rappeler à la fois l'indépendance du chercheur universitaire et la nécessité pour lui ou elle de produire, à travers son activité, des connaissances de portée plus générale. Les autres collaborations donnèrent lieu à des expériences de *recherche-action* à proprement parler dans lesquelles ces deux dimensions (de recherche et d'action) étaient présentes et s'équilibraient : d'un côté, les activités réflexives menées au sein du laboratoire avaient des conséquences pratiques sur la menée des projets FEDER concernés ; de l'autre, l'implication pratique des membres du Metrolab dans les activités concrètes associées aux projets donnait lieu à des situations intéressantes, provoquant la réflexion et relançant la recherche.

## **ÉPREUVES ÉCO-SÉMIOTIQUES : TENSIONS ENTRE MO(N)DES DE SIGNIFICATION**

Ces cinq années d'expérience, passées à recevoir dans cet espace de travail et à associer à un processus d'enquête une foule d'interlocuteurs et de co-enquêteurs, ont été aussi passionnantes et productives qu'*éprouvantes* – des épreuves qui au-delà de leur dimension pathique nous intéressent pour la dimension active d'apprentissage que leur reconnaît le pragmatisme deweyen. Parmi les multiples épreuves qui ont jalonné l'expérience Metrolab, on insistera ici sur des épreuves de communication et d'inter-compréhension entre une pluralité d'observateurs et d'acteurs. Les situations urbaines organisent en effet de multiples perspectives, elles articulent l'intersection d'une pluralité

de systèmes de coordonnées (Mead, 1926). Le défi d'un espace comme Metrolab est alors d'offrir une plateforme capable d'accueillir et de faire coopérer des savoirs au sujet de la ville, des modes d'engagement et des perceptions de la réalité urbaine très différents. Avant de considérer différentes modalités de ces épreuves, il importe d'en préciser un peu la nature.

Nous avons dit qu'il s'agissait d'épreuves de communication et d'inter-compréhension. Or, dans la mesure où ces épreuves ou tensions ne concernent pas uniquement des personnes mais plus abstraitement des *modes* cognitifs, perceptifs et interprétatifs ; et étant donné, par ailleurs, que ces transactions entre savoirs ne passent pas nécessairement par le *Diskurs* au sens de Habermas, mais par différents niveaux de langage et différents régimes de signes, mieux vaut les concevoir comme des épreuves de signification (*meaning-making*) ou épreuves sémiotiques. Ensuite, parce que ces *modes de signification* pluriels – potentiellement complémentaires et partiellement concurrents – s'enracinent et se cultivent dans différents *mondes de signification* ayant une réalité matérielle et écologique (Cefaï, 2015), les interactions qu'ils entretiennent sont, en définitive, de type « éco-sémiotique » (Berger, 2018a).

L'expérience en première personne de ces épreuves a été l'occasion d'appliquer à leur compréhension une approche pratiquée depuis le début de mes travaux pour décrire et analyser des difficultés énonciatives dans des rassemblements à caractère politique (Berger, 2008), une approche que je qualifiais alors d'« ethno-pragmatique », suivant en cela l'ethnographie de la communication d'Alessandro Duranti (1994). L'éco-sémiotique ne fait finalement que préciser le sens déjà placé dans l'ethno-pragmatique, « éco- » remplaçant « ethno- » pour renforcer la dimension matérielle et vivante plutôt que seulement culturelle, du « milieu de réception » (Berger, 2018a) dans lequel les énonciations sont tentées ; « sémiotique » remplaçant « pragmatique », dans la mesure où le travail de *meaning-making* qui occupe les participants de ces situations ne se limite pas aux actes de langage

de la pragmatique d'Austin ou de Searle (Berger, 2014). Cette évolution dans l'approche est l'indice d'avancées épistémologiques plus générales en ethnographie de la communication, un champ des sciences sociales marqué comme bien d'autres par un récent tournant spatial/écologique et qui, parmi les auteurs pragmatistes de références, a redécouvert ces dernières années le pragmatisme sémiotique de Charles S. Peirce (Berger *et al.*, 2017). Ainsi par exemple, l'approche d'un Charles Goodwin, proche collaborateur de Duranti (Duranti & Goodwin, 1992), a elle-même été récemment qualifiée d'« écologie sémiotique » (Quéré, 2016).

Si ces grands noms de l'ethnographie de la communication demeurent des références importantes, l'éco-sémiotique dont il est question dans mes travaux s'intéresse moins aux situations isolées souvent choisies par Goodwin ou Duranti, qu'à des situations logées dans une certaine « niche sémiotique » (Hoffmeyer, 2008) et participant d'une plus large « sémiosphère » (Lotman, 1991)<sup>14</sup>. Cette dernière, étant donné l'objet autour de laquelle elle se déploie (un problème public ou une politique publique), a la spatialité d'une « arène publique » à scènes multiples (Cefaï, 2016). Cependant, contrairement à ce qu'une acception agonistique ou dramaturgique de la notion d'arène suggère, chacune de ces « scènes » n'est pas seulement approchée comme un lieu de lutte ou de représentation, mais comme un milieu préalablement occupé, habité, approprié par *une partie* des participants, en tant que région de leur « monde social » (Cefaï, 2015), et au sein de laquelle ils font prévaloir, entre autres choses, des régimes de signes, des modes d'interprétation et un « style cognitif » particuliers (Schütz, 1945/1962).

Dans les pages qui suivent seront considérées trois variétés de ces épreuves éco-sémiotiques, ces tensions entre mo(n)des de signification, qui au cours de l'expérience Metrolab se sont jouées...

- entre représentants de « facultés » – au double sens cognitif et institutionnel du terme – différentes au sein de l'équipe scientifique ;

- entre le laboratoire-observatoire et les acteurs des projets FEDER avec lesquels il a cherché à se coordonner dans une communauté d'enquête élargie ;
- entre l'observatoire et ses propres observateurs, qu'il s'agisse – à des niveaux très différents – de l'autorité régionale responsable du financement et du suivi du projet, ou, au niveau local, de citoyens et activistes critiques.

## **TENSIONS FÉCONDES ENTRE FACULTÉS**

Considérons d'abord, sous cet angle éco-sémiotique, le problème général de la pluralité des intelligences, des nécessaires tensions et débordements entre ces facultés, connaissances ou disciplines dès lors qu'elles cherchent à se coordonner autour d'un même objet d'investigation, avant de présenter les formes particulières (souvent fécondes) que prit ce problème au Metrolab.

### **L'ARTISTE, LE PISTEUR, LE MATHÉMATICIEN**

L'écologie des savoirs et des facultés commence à l'échelle de l'individu, par un développement écologique de l'esprit : le sujet de connaissance reconnaît et apprécie la pluralité et l'interdépendance des formes d'intelligence d'un phénomène. Ainsi, par exemple, Charles Sanders Peirce (1903/1998 : 146-147) pensait qu'une juste appréciation des phénomènes demandait à la philosophie de faire coopérer différentes facultés de l'intelligence humaine :

La première et la plus importante est cette rare faculté de voir ce qui nous regarde en face, au moment où il se présente [...]. C'est par exemple la faculté de l'artiste qui voit les couleurs apparentes de la nature telles qu'elles se présentent. Lorsque le sol est recouvert de neige sur laquelle le soleil brille sauf là où les ombres tombent, si vous demandez à un homme ordinaire quelle est la couleur qui lui apparaît, il vous dira blanc, blanc pur au soleil, un peu grisâtre dans l'ombre. [...] L'artiste, lui, dira que les

ombres ne sont pas grises mais d'un bleu terne et que la neige au soleil est d'un jaune riche. [Pour fonder une phénoménologie,] le pouvoir d'observation de l'artiste est le plus recherché [...]. La deuxième faculté dont nous devons nous armer est un discernement résolu qui s'agrippe comme un bulldog au trait particulier que nous étudions, le suit partout où il se cache et le détecte sous toutes ses apparences. La troisième faculté dont nous aurons besoin est le pouvoir de généralisation du mathématicien qui produit la formule abstraite qui comprend l'essence même de la caractéristique examinée, purifiée de ses attributs accessoires ou non pertinents [...].

Ces différentes facultés, qui contribuent chacune à une phénoménologie complète, ne se réduisant ni à la sensibilité esthétique (l'artiste), ni à l'observation empirique (le pisteur), ni à la logique abstraite (le mathématicien), se combinent aussi dans l'exercice de l'intelligence d'un seul et même individu. Chacune de ces facultés correspondant à un mode élémentaire de l'être au monde, que Peirce nomme respectivement priméité (le phénomène est saisi dans sa qualité), secondéité (le phénomène est saisi dans sa tangibilité) et tiercéité (le phénomène est saisi dans sa généralité), nous les mobilisons sans cesse sous des formes très ordinaires. Il nous est alors possible d'élaborer chacun de ces rapports au monde, sous des modes plus ou moins dissociés ou associés. Si Peirce est considéré comme un authentique génie, c'est en raison d'une éthique intellectuelle inscrite dans ce que Gregory Bateson a appelé bien plus tard « une écologie de l'esprit » (1972), et qui l'amena à s'illustrer en tant que logicien et mathématicien, mais aussi comme géodésien, œnologue ou même détective (Eco & Sebeok, 1984/2015) ! Ces capacités diverses, mais dont il saisissait les connexions intimes, se rejoignent dans sa pratique unique de la philosophie.

## INTERDISCIPLINARITÉ ET TRANSDISCIPLINARITÉ

Si ces facultés peuvent être élaborées et articulées par un seul et même esprit génial, une écologie de la connaissance invite aussi et surtout à mettre en œuvre cette coopération des facultés à travers la communication et la collaboration. Ne peut-on imaginer une espèce de laboratoire où collaboreraient l'artiste, le pisteur et le mathématicien, à travers une certaine division du travail, au sein d'une équipe interdisciplinaire ? La réponse est moins évidente qu'il n'y paraît. Il faut se demander, d'abord, si ces différentes facultés peuvent composer ensemble une phénoménologie, qui semble requérir une quatrième faculté, une faculté d'articulation des trois autres et qui n'est pas nécessairement représentée dans cette équipe. Même si nous supposons que nos trois spécialistes sont également formés à la phénoménologie comme discipline philosophique, d'autres problèmes surviennent :

Qui, de l'artiste, du pisteur ou du mathématicien est à l'initiative de la collaboration ? Qui en pose le cadre, en formule le problème et en définit les objectifs ? Qui est l'hôte, qui « reçoit à domicile » ? Qui est l'invité, qui « joue en déplacement » ? Où le laboratoire s'établit-il : dans les bureaux d'une faculté de mathématiques, au milieu des livres et des copies d'examens ? Dans le vaste atelier d'un collectif d'artistes, parmi les toiles inachevées et les restes de pizza ? En plein air et en mouvement, sur un terrain familier au pisteur ? Quelle atmosphère règne-t-il dans ce « monde spécifique »<sup>15</sup> et quelle humeur cognitive favorise-t-elle ? De quels objets et instruments le lieu doit-il être équipé ? Quel médium (visuel, verbal, textuel...) est mis en avant, indiqué, suggéré, sinon dicté par la situation ? Quelles catégories de signes dominent les échanges (Peirce, 1978) ? Les *icônes*, qui signifient par ressemblance, évocation, ouvrent des significations potentielles ? Les *indices*, ces signes qui collent aux faits et aux existants, à partir desquels on cherche à assurer des prises sur le réel ? Les *symboles*, qui développent une signification générale, appuyée sur des lois, des conventions ou des habitudes ?



Ces défis, qui ne manquent pas de se poser dans les collaborations inter-disciplinaires, sont de nature *éco-sémiotique*. Essayons de préciser le sens de ce terme et son intérêt. L'artiste, le pisteur et le mathématicien développent des facultés différentes parce qu'ils se familiarisent à des modes de signification différents, prêtent de l'attention à un certain type de signes plutôt qu'à d'autres. Ils se distinguent le premier par une intelligence iconique, le second par une intelligence indicielle, le troisième par une intelligence symbolique (Ferry, 2007). Le développement d'une communication et d'une intelligence inter-disciplinaires dans ce groupe suppose des transactions « inter-sémiotiques » entre des univers de signification différents, des transactions qui idéalement devraient être comprises et contrôlées par une procédure<sup>16</sup>.

À nouveau, parler d'obstacles éco-sémiotiques plutôt que simplement sémiotiques ajoute ceci d'important : si l'artiste, le pisteur et le mathématicien ne prêtent pas attention aux mêmes signes, s'ils puisent dans des univers de signification différents, c'est aussi, simplement, parce qu'ils « ne vivent pas dans le même monde », parce qu'ils habitent des mondes sociaux différents (Cefaï, 2015), où « le sens se cultive » différemment (Rochberg-Halton, 1986). Ainsi, l'intelligence indicielle du pisteur ou du chasseur s'impose comme adaptation à un monde (une forêt hostile par exemple) et à l'intérêt de connaissance qu'il encourage (savoir = se nourrir ; être intelligent = survivre) ; un monde et un intérêt de connaissance en principe entièrement étrangers à l'éminent mathématicien. Une épistémologie de l'interdisciplinarité doit s'intéresser à la chose : les problèmes de l'interdisciplinarité ne se limitent pas à des questions techniques de transcodage d'un « langage » dans un autre, ou de choix de médium (le crayon, la parole, le powerpoint, etc.), mais posent la question socio-anthropologique de l'appartenance de ces trois personnages à des niches sémiotiques elles-mêmes inscrites dans des *niches écologiques* différentes. Relues dans ces termes nouveaux, les difficultés de la communication interdisciplinaire ne peuvent plus être conçues comme de simples problèmes de traduction, mais comme

des problèmes de circulation et d'accessibilité d'une niche à un autre, des problèmes d'accueil et de réception au sein du milieu hôte, où se tiennent et s'organisent les échanges ; bref, comme des problèmes d'*hospitalité* (Stavo-Debaugé, 2018 ; Berger, 2018a).

Cette conception éco-sémiotique jette aussi un éclairage singulier sur la notion de « transdisciplinarité ». Alors que l'« interdisciplinarité » présuppose de manière peu réaliste la symétrie et la complémentarité entre les disciplines représentées, entre des intelligences qui s'emboîteraient l'une dans l'autre, dans un espace de communication supposé neutre, la transdisciplinarité reconnaît mieux l'asymétrie irréductible de ces collaborations entre *host discipline* et *guest discipline*, et le fait que ces dernières ne peuvent s'avancer dans l'espace de communication qu'en *débordant* peu ou prou sur l'intelligence propre aux premières. La transdisciplinarité se produit quand des épisodes d'empiètement ou de transgression introduisent une tension féconde au sein du milieu épistémique d'accueil.

Qu'appelle-t-on ici une tension féconde ? Non pas la « disruption » célébrée pour elle-même, pour la beauté du geste ou le frisson que procure l'effraction dans le domaine de l'autre (une telle conception esthétisante du débordement entre disciplines fait au contraire beaucoup de tort à ces initiatives). Il ne s'agit évidemment pas non plus de ces « irritations » entre systèmes de connaissance, auxquelles les « hôtes » réagissent de manière allergique, suite auxquelles ils se mettent sur la défensive et s'arc-boutent sur leurs acquis disciplinaires. Il s'agit plutôt de *débordements problématiques*, qui ont le mérite de faire naître un *problème* au sein de ce collectif hybride et qui mobilisent ses membres – hôtes comme invités – dans un processus d'enquête, d'éclaircissement progressif et collectif de la difficulté, un processus destiné à tirer au clair ce litige épistémique et évaluer ensemble le gain ou la perte en intelligence occasionné par le débordement.

## METROLAB : ABRITER ET CULTIVER LA TRANSDISCIPLINARITÉ URBAINE

Laissons de côté l'exemple de Peirce pour considérer l'expérience du Metrolab. Cette aventure collective associant architectes-urbanistes, sociologues et géographes, pensée dans un premier temps comme « interdisciplinaire » et vécue aujourd'hui comme « transdisciplinaire », a fait naître toutes sortes de tensions, plus ou moins fécondes d'ailleurs. Les plus intéressantes d'entre elles sont survenues lorsqu'un géographe ou un urbaniste s'est essayé à une problématisation sociologique, ou lorsqu'un sociologue a cherché à se saisir de l'outil cartographique ou à esquisser un *design* d'espace public ou de bâtiment. Si ces tentatives ont, à l'occasion, donné lieu à des irritations voire à des abandons, elles ont aussi, heureusement, été posées comme des problèmes : prendre ces débordements au sérieux demandait au collectif concerné de s'interroger sur leurs potentialités à ouvrir des perspectives nouvelles ou à offrir des éclairages nouveaux et pertinents sur le phénomène étudié ; perspectives et éclairages jusque-là absents du corpus disciplinaire de référence.

Si l'empiètement de la sociologue dans le domaine d'intelligence de l'architecte et son appropriation des instruments de la conception architecturale-urbanistique ne peuvent produire, c'est clair, que de la sous-architecture ou du sous-urbanisme, plusieurs possibilités se présentent : cette tentative peut susciter l'agacement, la moquerie, le mépris et être écartée d'un revers de la main ; elle peut être considérée avec sérieux par l'architecte mais refusée à partir d'une argumentation ; enfin, elle peut être reprise, retravaillée par l'architecte pour lui donner une forme aboutie et peut-être originale. En effet, dans ce dernier cas, la sociologue a initié un *design* (en lui-même inabouti) à partir de prémisses, d'idées et d'intentions indisciplinées et donc peut-être nouvelles. Inversement, les sociologues doivent prendre au sérieux les tentatives par lesquelles l'architecte ou le géographe « sociologise ». Maîtrise des configurations et relations spatiales, attention aux détails pratiques, sensibilité esthétique pour les qualités de l'expérience et

pour les ambiances, toutes ces compétences que peuvent démontrer les architectes peuvent faire naître des intuitions ou des hypothèses sociologiques qui auront pour originalité et pour force de saisir un rapport social dans sa forme la plus concrète, située et matérielle. L'intelligence géographique des trames territoriales, de la relativité et de l'interdépendance des situations urbaines peut, elle, permettre d'initier un raisonnement sociologique évitant la myopie.

Quelles que soient les collaborations qui ont associé ces disciplines, parfois deux par deux (architecture et sociologie, urbanisme et géographie), parfois les trois en même temps, la transdisciplinarité au sein du Metrolab s'est exprimée également dans des processus de socialisation, de sociabilité et d'inter-connaissance qui n'étaient pas déterminés par les appartenances disciplinaires, ni d'ailleurs par les appartenances institutionnelles (entre chercheurs de l'UCLouvain et chercheurs de l'ULB). Une autre façon de tester la capacité « transdisciplinaire » atteinte par le collectif Metrolab est finalement le fait qu'après cinq années d'intense collaboration, ce n'est pas avec un-e sociologue, un-e architecte ou un-e géographe, avec lequel on travaille, on discute, on rit ou on s'engueule, mais avec Louise, Pauline, Christian, Geoffrey, Sarah, Simon...

Si c'est le cas, c'est sans doute parce que, sur la durée, à travers la multiplication et l'approfondissement de collaborations dont le *leadership* a été assuré tour à tour par des sociologues, des architectes et des géographes, le Metrolab a ouvert puis consolidé un nouvel habitat pour la recherche urbaine, une « niche sémiotique » particulière où ont pu prospérer des significations partagées ; des cartes, des *designs*, des problématisations et des concepts devenus indissociablement sociologiques, géographiques et architecturaux.

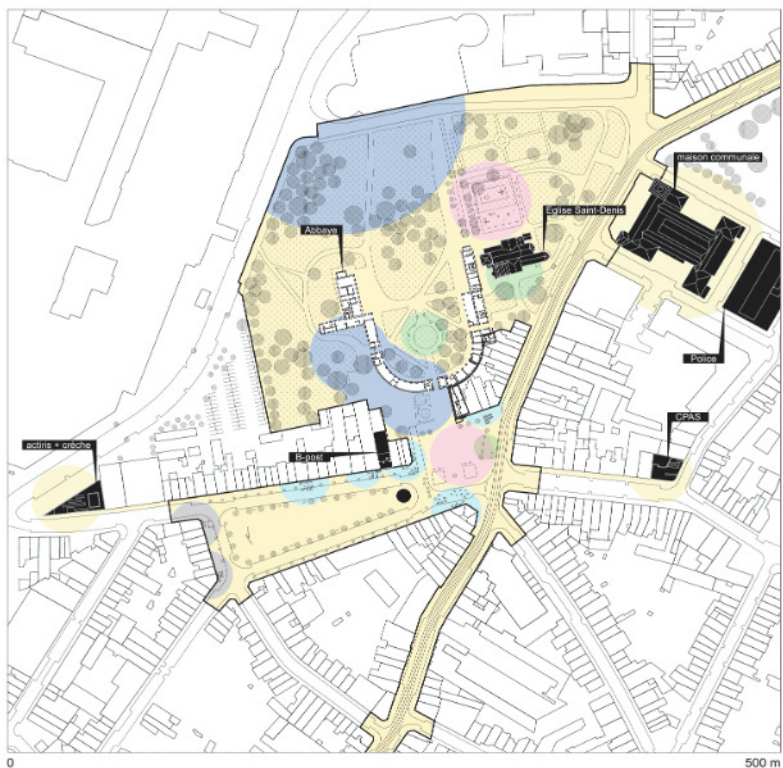
## UN OUTIL TRANSDISCIPLINAIRE : CARTOGRAPHIE DE L'ENVIRONNEMENT SOCIAL D'UN PROJET URBAIN

Cela a pu donner lieu par exemple à l'élaboration, par la cellule de recherche travaillant sur le projet FEDER de l'abbaye de Forest, d'une méthode cartographique pour décrire et représenter l'environnement social des projets urbains (Carlier *et al.*, 2020). Cette cellule, composée de deux sociologues, d'un architecte, d'une urbaniste et d'un géographe, se constitua dans la foulée de *masterclasses* consacrées aux enjeux d'inclusion urbaine. À cette occasion, une réflexion collective avait été menée autour du réaménagement de l'ancienne abbaye et de ses jardins en un pôle culturel et artistique. Ces premiers travaux pointaient la faible participation des publics des quartiers populaires voisins aux activités prévues par la municipalité pour assurer la concertation de ce projet. C'est face à cette situation problématique que cette cellule s'est mise en place au sein du Metrolab. Le défi, de nature éco-sémiotique, était pour eux de permettre la représentation (au sens à la fois descriptif et politique) dans le projet de « mondes » sinon absents ; une représentation qui, pour être significative localement dans le comité où s'établit et évolue le projet urbain, doit considérer le « milieu de réception » (Berger, 2018a) que constitue ce comité (une équipe formée d'acteurs politiques communaux, d'agents administratifs et d'experts indépendants), les modes sémiotiques et médiations qui y prévalent : ici la visualisation des réalités urbaines, la carte.

Le travail de cette cellule a donc consisté à croiser les approches et les outils du sociologue, du géographe et de l'architecte-urbaniste pour proposer une méthode de *mapping* de l'« espace de vie » de franges de la population locale non représentées dans les assemblées de participation organisées par la Commune de Forest<sup>17</sup>. Huit ateliers de cartographie participative furent organisés avec huit associations implantées à proximité du site de l'abbaye, et dont les publics en représentaient des usagers habituels. Ces ateliers portaient sur les usages

et expériences d'un environnement partagé, et sur les relations de coexistence entre les publics qui s'y jouaient. Une carte schématisant l'espace de vie de chacun des publics rencontrés fut produite lors de chaque atelier, et à partir des huit cartes produites, une carte de synthèse fut élaborée. Ces cartes, qui firent l'objet d'une exposition par la Commune et furent régulièrement reprises par les porteurs du projet et leur bureau d'études dans leurs présentations, en montrant l'organisation, le chevauchement et l'interpénétration des espaces de vie de ces différents types d'usagers jusque-là non représentés, ajoutaient une strate supplémentaire aux niveaux de signification et de complexité considérés par la Commune et révélés par les acteurs effectivement mobilisés dans le processus officiel. En particulier, l'équipe de conception travaillant sur le réaménagement du site de l'abbaye réalisait grâce à ces visualisations que l'espace considéré n'était pas uniquement significatif en tant qu'espace potentiel, en devenir, mais aussi en tant qu'espace effectif, déjà réellement approprié par différents types d'usage(r)s méconnus. On prenait soudain la mesure du fait que la transformation de l'ancienne abbaye en pôle culturel-artistique n'allait pas sans une transformation des espaces de vie établis dans cette partie de Forest. Cette considération encouragea la Commune à augmenter le caractère inclusif de la programmation du lieu (intégration dans le pôle de pratiques culturelles populaires) et à penser les façons dont le futur site dans ses nouvelles fonctions culturelles, pourrait continuer d'accueillir une partie des usages habitants qui s'y déployaient jusque-là.

Si le pluralisme social du lieu, la coexistence et l'entrelacement autour d'un même site urbain d'une multitude de « mondes » représentent une réalité banale pour le sociologue et tout à fait accessible, dans son principe, aux aménageurs, elle ne semble pourtant pouvoir s'imposer à ces derniers comme une réalité contraignante pour le projet qu'à partir du moment où elle peut leur être *montrée*, et pour cela rendue *visible*. La possibilité pour les chercheurs du Metrolab d'exercer un travail de médiation efficace entre les espaces vécus (qui ne se « disent » pas dans les assemblées publiques) et les espaces



Schématisme de la distribution et de l'interaction des espaces de vie selon le type d'usagers, autour du site de l'Abbaye de Forest (Carte de Pauline Varloteaux sur base d'un relevé de Louise Carlier. Source : Carlier *et al.*, 2020).

Légende

- Jeunes du quartier (norme)
- Habités
- Espaces occupés par les mères et jeunes enfants
- Communauté de la paroisse Saint-Denis
- Habitants de la rue Dries
- Espaces partagés par les usagers
- Equipements

conçus passait par un réalisme éco-sémiotique et la constitution d'un quintet d'enquêteurs capables ensemble de présenter des résultats sociologiques dans le médium « qui convient »<sup>18</sup>.

## UN CONCEPT TRANSDISCIPLINAIRE : « L'ENCLAVE INCLUSIVE »

Un autre exemple de cette efficacité transdisciplinaire est donné par le développement, la circulation et l'application d'un concept dont nous allons ici brièvement retracer le parcours<sup>19</sup>. En 2017, la *masterclass* consacrée à l'enquête collective sur les conditions spatiales de l'inclusion et de l'hospitalité, se centrait sur quatre projets FEDER d'infrastructure, chacun illustrant un enjeu de l'inclusion urbaine à Bruxelles : accès à l'alimentation (projet des Abattoirs d'Anderlecht), accès aux soins (projet de centres de santé de Médecins du Monde à Cureghem), accès à la culture (projet de l'Abbaye de Forest), accès aux espaces verts et récréatifs (projet de l'Hippodrome de Boitsfort). Analysant ces projets à travers le prisme de l'inclusion et de l'hospitalité (Stavo-Debaugé, 2018 ; Berger, 2018b), les participants ont produit sur des temps courts un diagnostic et un ensemble de propositions de *design* adressées aux porteurs des projets concernés. L'expérience de la *masterclass* a été le point de départ de collaborations soutenues, menées sur des temps plus longs, et mêlant à présent non plus des groupes d'étudiants et doctorants, mais des chercheurs Metrolab organisés en cellules.

En conclusion de cette enquête collective, dans un effort de synthèse et de théorisation, nous avons proposé, avec l'architecte-urbaniste Benoît Moritz, une notion permettant d'orienter la conception de lieux d'inclusion et de diversité, que ce soit à Bruxelles ou ailleurs : l'« enclave inclusive » (Berger & Moritz, 2018 et 2020). Il est en effet apparu, à l'observation de trois des quatre cas retenus pour l'enquête, que les attentes d'inclusion urbaine concernaient des sites caractérisés par un certain enclavement, dû à une fonction d'origine très spécifique – fonction que chacun de ces projets s'emploie aujourd'hui à transformer considérablement :



- Abattoirs d'Anderlecht : la fonction de production de viande devient secondaire par rapport à l'activité du marché, de la halle alimentaire et aux fonctions culturelles.
- Abbaye de Forest : ses anciennes fonctions religieuses laissent place à un pôle culturel-artistique et à un espace vert qualitatif.
- Hippodrome de Boitsfort : l'ancien hippodrome est transformé en un espace vert récréatif et sportif d'ampleur métropolitaine.

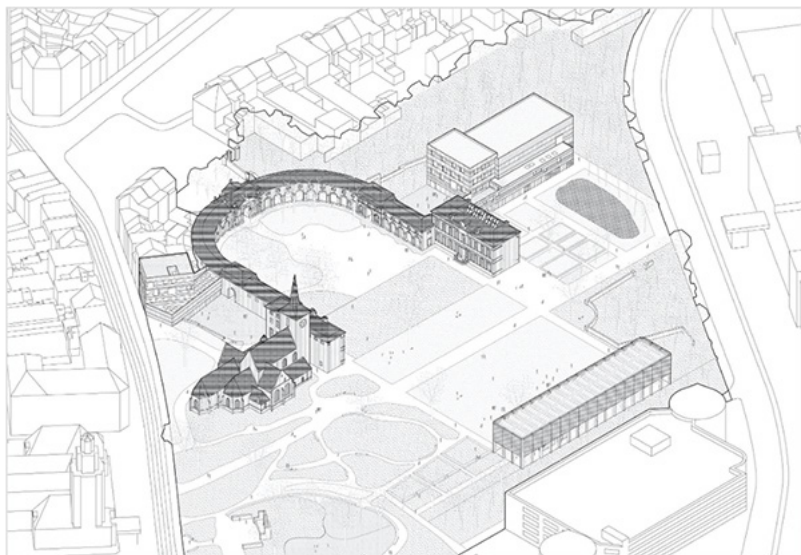
Chacun de ces projets visait une réaffectation du site concerné en un lieu de sociabilité urbaine et de brassage cosmopolite, rassemblant des publics aux profils diversifiés qui convergeraient vers ce lieu pour des raisons différentes, y recherchant des services, des usages ou des biens différents. La question – *indissociablement socio-logique et architecturale* – se posait alors de savoir si l'introversion et la déconnexion de ces sites vis-à-vis de leur environnement urbain direct représentaient ou non des obstacles à ces enjeux d'inclusion et de mixité. L'enclave n'est-elle pas, par nature, une forme urbaine excluante ? Si le caractère excluant d'une enclave urbaine peut se vérifier dans bien des cas, il ne s'agissait pas selon nous d'une fatalité ou d'un travers inhérent à la « forme enclave ». Les Abattoirs d'Anderlecht le montraient en effet par la fréquentation de leurs marchés très populaires : une enclave physique peut aussi être un espace d'inclusion et d'hyperdiversité. Mieux, l'enclave, précisément par ses qualités de contenance, d'intériorité et de déconnexion, permet de recevoir et d'abriter la sociabilité urbaine et les interactions civiles entre inconnus sur un mode apaisé, qui la distingue de ce que peut proposer l'espace public extérieur, ouvert, continu, davantage exposé au tumulte de la ville et en particulier au trafic automobile. D'où le concept – et nous entendons ici « concept » au sens pragmatique d'un outil de conception – de l'enclave inclusive, définie comme *un espace urbain enclos sur le plan morpho-topologique, mais programmé pour un public large, rendu accessible et hospitalier à une diversité d'usagers et appréhété, en particulier, à recevoir les plus vulnérables d'entre eux* (Berger & Moritz, 2020)<sup>20</sup>.



Visuel extrait du Plan de développement global Abattoir  
« le Ventre de Bruxelles » (ORG, 2013).

Une fois ce concept formulé dans ses principes généraux, il fallut en penser plus précisément la formalisation spatiale et l'opérationnalisation dans le projet d'architecture ou d'urbanisme. L'étude des projets FEDER associés à cette notion et les échanges avec leurs porteurs ou auteurs furent ici précieux. Dans le cas des Abattoirs d'Anderlecht, l'enjeu du développement du site était de parvenir à intégrer de nouvelles fonctions (culturelles, éducatives, économiques et de logement), de maintenir sur place l'activité d'abattage en la rationalisant (nouveau « abattoir compact »), et de dégager ce faisant une « grande plaine urbaine » de 60.000m<sup>2</sup> pour les marchés et autres événements en extérieur. Le plan directeur réalisé pour le propriétaire par le bureau d'études ORG<sup>21</sup> traite et ré-interprète l'enclavement du site sans l'éliminer : il prévoit de créer des « percées physiques et visuelles » vers le site tout en « entour[ant] la plaine » d'un ensemble de bâtiments d'une typologie architecturale singulière (*urban warehouses*). Cette stratégie spatiale, par laquelle on cherche à augmenter

l'accessibilité et l'ouverture d'un site tout en marquant son entour, et donc son intériorité et sa contenance, est une dimension importante de l'enclave inclusive.



Axonométrie du projet « ABÿ » proposé par le bureau *A Practice* pour la réhabilitation-reconversion de l'Abbaye de Forest déposée pour le permis d'urbanisme (2020).

On retrouve un traitement de l'enclave tout aussi subtile dans le projet pour l'Abbaye de Forest proposé par l'agence *A Practice*, dont la représentante, Cécile Chanvillard, également professeure à l'UCLouvain, a d'ailleurs contribué dans ses recherches à une théorie architecturale du « seuil », comme espace liminal où se révèle la complexité des rapports entre intérieur et extérieur, ouverture et fermeture (Chanvillard, 2011). Dans sa proposition de réhabilitation-reconversion de l'abbaye en pôle culturel, l'auteur de projet maintient la structure du complexe abbatial néo-classique et le complète de nouveaux volumes contemporains. L'ensemble patrimonial en hémicycle<sup>22</sup> s'ouvre vers un espace vert qualitatif (autour duquel s'organisent les espaces culturels-artistiques abrités dans les ailes courbes du bâtiment et leurs alcôves) et « tourne le dos » au quartier Saint-Denis, un quartier urbain dense, minéral et marqué par la pauvreté. Si

le site se trouve spatialement et visuellement déconnecté de l'environnement urbain qui l'accueille, il lui est néanmoins immédiatement contigu et directement accessible par son portail ; s'il se détourne du quartier, ce n'est que pour mieux le recevoir en son sein, et offrir à ses riverains un ailleurs tout proche. C'est en effet au prix de cette clôture physique qu'il est possible au site de développer sa cohérence architecturale, un fonctionnement autonome et une atmosphère propre. L'un des enjeux des nouveaux volumes créés « côté quartier », parmi lesquels une bibliothèque et une salle de musique, est alors justement de jouer ce rôle d'accroche et d'invitation vis-à-vis de l'environnement direct du site, et dans le sens de son ouverture.

Au-delà de considérations architecturales et de principes de composition spatiale, il est entendu que ces lieux ne peuvent exister comme « enclaves inclusives » que si se démontre, dans la pratique effective du lieu, une réelle diversité d'usages et d'usagers. Sur ce plan, les auteurs des projets évoqués ont montré un réel intérêt à enrichir sociologiquement leurs procédures, leurs formes et leurs discours. La société propriétaire des Abattoirs d'Anderlecht s'est montrée soucieuse d'honorer son rôle de lieu d'accueil et d'espace de vie pour la population modeste de Cureghem, ce quartier d'arrivée et de transition, à proximité de la Gare du Midi, où le « marché des abattoirs » fait figure d'institution. Le représentant du propriétaire du site, l'architecte Jo Huygh, s'est ainsi montré enthousiaste devant les propositions formulées par un groupe de travail du Metrolab, de penser la place sur le site, non seulement des fonctions *belly* (alimentaire) et *brain* (culturelle-éducative), mais aussi des fonctions *heart* liées à l'hospitalité, à l'information et à l'aide sociales vis-à-vis de son public le plus vulnérable, des fonctions qui, elles aussi, pourraient former un pôle spécifique dans le site réaménagé. Depuis, des membres du Metrolab travaillent avec les porteurs du projet à renforcer leur lien au quartier et à ses associations, à travers notamment une plateforme de concertation et de gouvernance élargie appelée Forum Abattoirs.

Du côté de l'Abbaye de Forest, les travaux de cartographie participative menés par la cellule de chercheurs Metrolab coordonnée par Louise Carlier ont constitué un outil de médiation entre les porteurs et auteurs de projets, d'un côté, et certains acteurs culturels, de l'autre, comme la Maison des Jeunes de Forest, qui est depuis devenue partenaire du projet. Le dialogue initié autour de la notion d'enclave inclusive avec l'architecte Cécile Chanvillard a pu être poursuivi, puisqu'il nous a été demandé par la Société d'Aménagement Urbain (SAU) de Bruxelles de réfléchir ensemble à l'opérationnalisation de ce concept, et à alimenter la définition du cahier des charges architectural pour les futurs espaces du vaste site des anciennes Casernes d'Ixelles, également réhabilité et reconverti dans le cadre de la politique FEDER (projet « *Usquare* »<sup>23</sup>).

Si l'enclave inclusive a pu intéresser des institutions régionales, des porteurs et des auteurs de projets urbains désireux de faire de leurs vastes sites des lieux de diversité, elle a été également réinterprétée par des activistes, des associations et ONG engagés sur le terrain de la solidarité et de l'accueil des migrants. Début 2019, dans l'espace artistique dit Decoratelier installé temporairement à Molenbeek, le scénographe Jozef Wouters a réalisé avec un groupe de primo-arrivants l'aménagement dans un hangar d'un « jardin secret », mis en scène et présenté dans le cadre du *KunstenFestivaldesArts*. Citant la notion d'« enclave inclusive », le producteur de ce projet présentait l'aspect clos et dissimulé du lieu comme condition de son hospitalité à un public de « nouveaux venus » et à l'expression de leurs capacités esthétiques (Gypens, 2019). Cette même année, dans le cadre de l'initiative *Action Research Collective for Hospitality* (ARCH, 2019), des chercheurs du Metrolab ont accompagné la Plateforme Citoyenne BXLRefugees dans le déménagement de son « hub humanitaire », qui après avoir dû quitter des installations situées Gare du Nord, s'est installé Avenue du Port. Son réaménagement, inspiré par les principes de l'enclave inclusive tels qu'interprétés par l'architecte d'ARCH Marie Lemaître (2019), a bénéficié de recherches spécifiques et d'ateliers de co-conception (Lemaître & Ranzato, 2019).

Au-delà du cadre bruxellois, cette recherche nous a amenés à entrer en interaction avec des exemples internationaux de mise en application implicites de l'enclave inclusive, tels que le réaménagement du site de Saint-Vincent de Paul au cœur de Paris<sup>24</sup>, ou encore celui de la requalification-réaffectation de la prison Carcel Modelo à Barcelone<sup>25</sup>, en un équipement social et culturel qui s'ouvre à la ville. Ce dernier site fait aujourd'hui l'objet d'un concours d'urbanisme, dans le cadre duquel Benoît Moritz a suggéré un travail sur le maintien des limites comme possibilité de projet. Enfin, nous avons eu l'occasion de présenter ces réflexions et expérimentations dans des laboratoires spécialisés sur les « infrastructures sociales » et leurs enjeux démocratiques dans les grandes villes, comme à New York University, l'Urban Democracy Lab mené par Gianpaolo Baiocchi et l'Institute for Public Knowledge dirigé par Eric Klinenberg – dont les travaux, notamment le récent *Palaces for The People* (2018), ont d'ailleurs popularisé la notion d'« infrastructure sociale ».

## RECHERCHE ET ACTION

Ainsi, le rapport à l'engagement pratique et à l'action constitue une épreuve éco-sémiotique supplémentaire et tout à fait déterminante pour nos travaux, qui s'inscrivent dans le cadre de la recherche appliquée et de la recherche-action. Les difficultés relatives à la communication et la coopération entre disciplines à l'intérieur du laboratoire, si elles ne peuvent être sous-estimées, demeurent finalement de la « cuisine interne » pour les acteurs urbains avec lesquels nous entendons travailler. Le fait d'être parvenus à mettre au point les conditions de la transdisciplinarité au sein de la niche Metrolab, dans le cadre de nos séminaires, n'avait pas grande valeur si nous n'étions pas ensuite capables d'orienter et d'assister les pratiques d'acteurs. La question a d'ailleurs pu se poser au début du projet : les défis éco-sémiotiques rencontrés *en interne* entre disciplines ne nous détournent-ils pas des défis éco-sémiotiques plus cruciaux qu'ouvre la mission de « recherche-action », la situation de communication et de collaboration qui unit le chercheur et le praticien ? Si ouvrir et renforcer une

nouvelle sphère de connaissance transdisciplinaire augmente la complexité interne, les chercheurs engagés dans ces efforts ne sont-ils pas tentés de limiter les transactions avec l'extérieur ; d'éviter le nouveau gain en complexité que promet une ouverture à la réalité de l'acteur ?

Ces préoccupations, très présentes lors des deux premières années de l'aventure Metrolab, se sont atténuées avec les expérimentations pratiques, comme celles détaillées à l'instant, autour de sites comme les Abattoirs d'Anderlecht ou l'Abbaye de Forest, ou encore les activités d'ARCH auprès des acteurs de l'hospitalité dans le Quartier Nord, mais aussi plus récemment le travail prospectif (Agropolis) mené avec l'administration régionale de l'environnement autour d'une stratégie d'agriculture urbaine durable pour Bruxelles. Plus généralement, les collaborations pratiques se sont multipliées, avec nombre de porteurs de projet FEDER et d'autres acteurs publics ou citoyens, et ont conduit, nous le pensons, à une progressive reconnaissance par ces différents acteurs du rôle du Metrolab. La *masterclass* consacrée aux « écosystèmes bruxellois » en janvier 2018 (Declève *et al.*, 2020) a marqué une évolution intéressante, par rapport à celle de 2017, sur le plan de la communication plus fluide et des rapports plus étroits entre chercheurs et acteurs bruxellois, autour des travaux présentés par des doctorants internationaux. La dernière *masterclass*, tenue début 2020 autour des questions d'économie de la ville et de production urbaine, a confirmé cette évolution.

## **RENOUER AVEC LES CHAMPS D'EXPÉRIENCE DES ACTEURS, EN AMONT ET EN AVAL DE L'ENQUÊTE**

Pour les chercheurs du Metrolab, l'épreuve de la communication et de la collaboration transdisciplinaires au sein de l'équipe scientifique représentait donc un préalable important à cette autre épreuve éco-sémiotique, plus déterminante, que représentent la communication et la collaboration avec les acteurs urbains bruxellois. Personne dans le groupe n'a perdu de vue, dans les séminaires et conférences aux contenus parfois très théoriques que nous organisons, que ces

activités réflexives se justifiaient par leur nécessaire prolongement dans des engagements pratiques auprès des acteurs. La communication transdisciplinaire opérant au sein du laboratoire aurait été vaine si elle n'avait reçu « son but, sa spécificité et son mandat » (Dewey, 1920/2014) de la réalité urbaine avec laquelle les acteurs bruxellois sont aux prises. Le but de ces échanges entre disciplines et au-delà des frontières disciplinaires reste bien, au final, « de clarifier une situation confuse pour que des façons raisonnables de la traiter puissent être suggérées » (*ibid.*). Ce n'est que parce que le réel se fiche des frontières entre champs d'études, des jalousies disciplinaires et des susceptibilités personnelles que des sphères d'expérimentation collective comme le Metrolab et bien d'autres se créent. Le réel est transdisciplinaire !

Ils s'impose aux pratiques d'observation, d'enquête et d'expérimentation qui tentent de l'appréhender, l'évaluer, l'expliquer et le transformer. Dans ce laboratoire qu'est la ville, les chercheurs, tout en faisant preuve d'imagination, doivent à la fois, *en amont*, ancrer leur démarche dans les champs d'expérience des acteurs urbains, des plus experts aux plus profanes, et faire valoir une intelligence collective qui est déjà à l'œuvre parmi les citoyens-citoyens, et *en aval*, transmettre leurs résultats, les rendre accessibles, les traduire pour les rendre opérationnels, en pister les conséquences techniques, civiques et politiques – bouclant ainsi la boucle d'une espèce de « pragmatisme ethnographique » (Cefaï, 2010). La recherche-action engage des modalités d'« enquête coopérative et impliquée » : elle naît de l'expérience publique et y retourne, tout en s'efforçant, par sa médiation, d'y introduire des différentiels d'expérience, de savoir et d'action. Réception, reprise, traduction, transmission : toutes ces opérations sont tributaires d'une éco-sémiotique.

## KNOWING THAT, KNOWING HOW

Après avoir posé l'enjeu de collaborations plus étroites entre chercheurs universitaires et acteurs urbains dans les politiques de la ville, il faut s'interroger sur les formes souhaitables de ces collaborations.



Même si les choses évoluent ces dernières années, à travers la multiplication des *living labs* et des expériences de recherche appliquée, l'interaction entre chercheurs et acteurs reste conçue la plupart du temps dans les termes d'une complémentarité caricaturale, voulant que les chercheurs apportent leurs connaissances et les acteurs, leurs compétences pratiques. Une division du travail aussi stéréotypée est à l'origine de nombre de collaborations peu fécondes, car basées sur un dialogue de sourds entre des sujets de connaissance, d'un côté, et sujets d'action de l'autre, des êtres engagés dans des rapports au monde très différents et probablement plus incompatibles que réellement complémentaires. Le plus souvent, l'acteur *ne sait que faire* de connaissances développées à travers l'observation contemplative des phénomènes urbains (un rapport aux phénomènes dégagés des contraintes de l'action). L'universitaire, lui, *ne sait que penser* des compétences pratiques des acteurs, qui se manifestent le mieux en situation et en contexte, à travers la reproduction d'actes quotidiens, la formation d'habitudes et d'un savoir-faire qui se « disent » difficilement.

L'un des enjeux déclarés du Metrolab était de repenser les termes de l'interaction collaborative entre chercheurs et acteurs urbains, à partir d'une conception plus réaliste et plus symétrique du rapport qu'ont les uns et les autres à la connaissance et à la pratique, au « savoir que » (*knowing that*) et au « savoir comment » (*knowing how*), pour reprendre la distinction de Gilbert Ryle (1945). La logique voulant que le chercheur s'engage sur le seul mode de la connaissance (*knowledge-that*) dans le cadre d'une relation complémentaire où l'acteur se limiterait, lui, à mobiliser un savoir-faire (*knowledge-how*), est erronée. Elle est à la fois excessive, immodeste (la supériorité de la connaissance du chercheur par rapport à celle de l'acteur est pré-supposée) et en même temps, trop timide et faussement modeste (le chercheur renonce à faire valoir un savoir-faire pratique). Pour le dire encore autrement, les universitaires engagés dans des processus de « recherche collaborative » ont une fâcheuse tendance à surestimer la profondeur ou la pertinence de leur connaissance, et à sous-estimer l'utilité et l'intérêt de leur savoir-faire.

Si le chercheur universitaire tend à surestimer sa propre connaissance (*knowledge-that*), c'est d'abord parce qu'il perçoit mal l'étendue, la diversité et la complexité de la connaissance développée par les acteurs. Par exemple, tel acteur d'une politique urbaine aura, suite à des années de pratique, développé une connaissance fine, non seulement du domaine thématique de son action (par exemple, les espaces verts), mais aussi des plans en vigueur, des dispositions juridiques, des réalités budgétaires, des jeux politiques et électoraux, des rapports institutionnels entre les différents niveaux de gouvernement en présence, des rapports interpersonnels entre les protagonistes de cette politique. Il aura mémorisé des milliers de noms de personnes, d'organes, d'agences, de rues, de lieux, de bâtiments, de projets, etc., donnant un caractère très concret et spécifique à sa connaissance de ces entités qui font la ville et interviennent dans un projet ou une politique. Il est en fait rare qu'un chercheur universitaire œuvrant dans les *urban studies*, même s'il s'est spécialisé sur une ville ou un territoire, puisse activer des réserves d'expérience (Schütz, 1953/1962) aussi riches, diversifiées et contextualisées – « indexicalisées », dirait-on avec Garfinkel (1967), pour souligner justement que le type de signe qui caractérise cette connaissance et cette intelligence est l'*indice*, le signe concret et contextuel.

Si le chercheur universitaire surestime sa propre connaissance (*knowledge-that*) par rapport à celle constituée dans les mondes de l'action, c'est ensuite parce qu'il perçoit souvent mal les simplifications et réductions auxquelles procède la recherche universitaire pour produire de la connaissance. L'« illusion scolastique » (Bourdieu, 1997), conséquence d'une réclusion de l'académique dans la vie de campus et de son évitement des préoccupations liées à l'action, ne fait en général qu'empirer à mesure que l'universitaire s'installe à la fois dans ce champ professionnel et dans ce mode cognitif, et gagne en exposition et en prestige. Il est difficile aux universitaires, qui tendent à se considérer dépositaires de la complexité du monde, de reconnaître que leur mode de connaissance, théorique et conceptuel, réduit considérablement cette complexité à travers, notamment, des

opérations de généralisation par décontextualisation/désindexicalisation ; une mise entre parenthèses de contraintes praxéologiques et de conséquences pratiques liées à la production de leur discours ; la mise en forme sélective du réel que représente la problématique de leur recherche, adoptant une certaine focale (micro *ou* macro), se concentrant sur tel aspect de la réalité urbaine, ou sur tel enjeu (sociaux, *ou* écologiques, *ou* économique, etc.) à l'exclusion des autres.

Certaines de ces réductions sont inévitables, inhérentes à la profession de chercheur. Mais la reconnaissance de ces réductions devrait en principe encourager chez le chercheur une attitude de modestie et d'humilité ; elle devrait en même temps le sensibiliser à la complexité toute particulière du savoir développé par nombre d'acteurs, ces sujets-connaissant-sous-contrainte-d'action. Une fois ce type de savoir mieux reconnu, mieux compris dans son importance et dans sa profondeur, le défi est d'aménager des espaces de co-constitution de connaissances sur la ville dans lesquels la connaissance des experts universitaires et la connaissance des acteurs urbains sont placées dans un rapport de symétrie, plutôt que des espaces dans lesquels l'une de ces connaissances domine, écrase, méprise l'autre<sup>26</sup>.

Outre ces considérations sur la nécessité d'un partage et d'une symétrisation des connaissances (*knowledge-that*) entre observateurs universitaires et acteurs urbains, il faut s'intéresser aux interactions et aux échanges concernant les savoir-faire (*know-how*) des uns et des autres. Le problème est ici inversé. Sous l'angle de la promotion et du partage de leur savoir-faire, les chercheurs se montrent souvent trop timorés. Intimidés par les compétences pratiques des acteurs, habitués à l'idée que leurs connaissances ne sont pas directement utiles à l'action, voire que leurs connaissances ne « servent à rien » en dehors de la sphère académique, les universitaires abandonnent souvent trop rapidement l'idée qu'ils sont porteurs d'un savoir-faire et que ce savoir-faire peut légitimement être considéré comme valable et utile par des acteurs urbains. S'ils sont bien des observateurs de la vie urbaine, les chercheurs universitaires doivent se comprendre

aussi comme des opérateurs ; leurs observations étant prises dans un processus d'enquête, elles s'appuient sur des méthodes et un *modus operandi*. Ces compétences de l'enquêteur, tirées de son intérêt et de son goût pour les problèmes (identifier, imaginer, poser, formuler, résoudre des problèmes), sont importantes et nécessaires dans le monde de l'action.

Tout comme on comprend bien aujourd'hui que les acteurs urbains, parmi lesquels les citoyens, doivent s'inviter dans les cercles de la recherche scientifique (c'est ce que vise en priorité l'idée de « recherche collaborative »), on n'insiste pas assez sur l'importance du mouvement inverse : davantage de chercheurs professionnels doivent chercher à s'inviter dans le domaine de l'action publique urbaine et à faire valoir politiquement leur propre *know-how*, ce savoir pratique particulier que produit une aptitude à enquêter, à problématiser et à dénouer les problèmes (Dewey, 1938/1993).

## **ADMINISTRATION, ACTIVISME, ENQUÊTE : DIFFÉRENDS SUR LE RÉEL**

Enfin, si les épreuves éco-sémiotiques se sont jouées sur le plan des interactions-transactions entre facultés et entre disciplines, et sur le plan de la coordination des connaissances et des savoir-faire urbains entre observateurs et acteurs de la politique FEDER, elles ont aussi caractérisé les interactions entre l'observatoire et ceux qui l'observent, des interlocuteurs maintenant une position d'extériorité critique vis-à-vis du projet. Alors que la communication a été aisée avec une série d'acteurs urbains et de spécialistes de la ville sensible à la démarche (tout particulièrement, évidemment, avec différentes initiatives homologues au Metrolab actives dans d'autres métropoles européennes et nord-américaines), des *challenges* d'ordre éco-sémiotique ont marqué les communications associant le Metrolab à deux types d'interlocuteurs : l'autorité régionale de gestion en charge de la politique FEDER et du suivi de ses projets, d'un côté ; des activistes urbains engagés sur des questions sociales au niveau local, de

l'autre<sup>27</sup>. Il n'est pas possible ici de rentrer dans les détails des défis que représentaient ces interactions et nous nous limiterons à mettre en lumière l'un de leurs points communs : elles ont donné lieu, dans un cas comme dans l'autre, à un différend sur la réalité urbaine et à des critiques (réciproques) d'irréalisme.

La communauté du Metrolab et ses interlocuteurs extérieurs observent la ville et ses enjeux à partir de « provinces limitées de signification » (Schütz, 1945/1962) différentes car logées dans des niches écologiques différentes et correspondant à des postes d'observation différents<sup>28</sup> : la recherche-action expérimentale menée au sein du laboratoire-observatoire et à travers le territoire des projets FEDER, pour les enquêteurs du Metrolab ; le pilotage et *monitoring* à distance d'une politique publique, pour l'autorité régionale ; l'immersion dans la réalité du Quartier Nord et une confrontation sensible directe à la misère sociale qui le marque, pour les activistes locaux ; l'immersion dans l'activité de lecture et d'écriture sur campus, éventuellement dans une enquête de terrain non participante/collaborative pour les chercheurs académiques<sup>29</sup>. Comme c'est le cas pour les « provinces de sens » conçues par Schütz, la circulation entre ces microcosmes s'accompagne de petits ou grands « chocs ». Cela se produit quand ces différents types d'interlocuteurs rejoignent les activités du Metrolab au 48 Quai du Commerce, mais également lorsque les représentants du Metrolab visitent l'autorité régionale au Cabinet du Ministre-Président pour un comité d'accompagnement, lorsqu'ils plongent dans la réalité crue du Quartier Nord où les guident les activistes locaux, à la rencontre des migrants et réfugiés occupant la zone dans des conditions tragiques, ou lorsqu'ils retrouvent leurs discussions théoriques dans les salles de séminaire à l'université.

Or, si les représentants de ces collectifs et les occupants de ces mondes peuvent se trouver « choqués », ce n'est pas seulement de découvrir que leurs interlocuteurs cultivent dans leurs installations un « style cognitif » différent, qu'ils font sens de la réalité urbaine

différemment ; c'est souvent, plus profondément, d'avoir la conviction que, ce faisant, l'autre *passé à côté de la réalité urbaine*<sup>30</sup>.

Ainsi, l'autorité de gestion en charge du suivi du Metrolab, a pu regretter que ce dernier ne produise pas des résultats « plus concrets », au service direct de l'avancée des autres projets, ou que ces résultats ne soient pas interprétables à partir des quelques « indicateurs » permettant de les « quantifier ». Pour l'autorité régionale cadrant l'action des projets FEDER dans les termes et conditions d'un « gouvernement par l'objectif » (Thévenot, 2014) qui tend à maintenir cette action dans le seul « régime du plan », la contribution attendue du Metrolab était celle d'un groupe d'experts travaillant au renforcement de la rationalité instrumentale de quelques-uns des 46 projets financés, afin de faciliter leur mise en œuvre selon le phasage prévu et qu'ils puissent respecter le rythme d'écoulement budgétaire convenu avec l'Europe. Lorsque la recherche-action ne portait pas uniquement sur les moyens mis en œuvre par un projet FEDER, mais aussi parfois, dans un même mouvement, sur les finalités et le sens de ses opérations, la réflexivité et le dialogue critique engendrés tendaient à être interprétés comme des entraves au développement fluide du projet et un signe de l'irréalisme des chercheurs. Ces situations étaient d'ailleurs l'occasion pour l'acteur politico-administratif de faire valoir sa propre conception positiviste de la science, une conception pour laquelle toute dimension critique dans l'action du Metrolab éloignait ce dernier de son rôle d'opérateur scientifique.

Face à ces recadrages par l'autorité de gestion, les chercheurs du Metrolab ont cherché à faire valoir leur propre rapport au réel, à revendiquer le réalisme de leur côté, dans l'exercice d'une prudence réflexive sur la menée des projets suivis et accompagnés. Certaines des candidatures retenues par la Région bruxelloise dans sa programmation FEDER 2014-2020, et ce pour des budgets importants, demandaient en effet, selon nous, d'être complétées par un travail d'intelligence collective et d'enquête publique avant que le projet proposé ne puisse être mis en œuvre. C'était le cas, en particulier, pour des projets

de type PPP (partenariat public-privé) dont l'accessibilité sociale, la contribution publique et les modes de gouvernance soulevaient d'importantes questions et promettaient dès le départ controverses et mouvements d'opposition. Précipiter la mise en œuvre immédiate de projets « de papier », aux motifs du respect des délais et de l'autonomie de l'acteur privé porteur du projet, représentait à nos yeux une forme d'irréalisme, en l'occurrence un déni de ce qui fait la réalité et la « culture du projet urbain bruxellois »<sup>31</sup> (en particulier de fortes attentes de processualité et de concertation), une stratégie d'évitement qui risquait au final de se montrer (et qui, pour un projet majeur de la programmation, se montra dans les faits) contre-productive en termes d'efficacité et de rapidité d'exécution. Le sens des réalités cultivé au sein du laboratoire-observatoire, parfois concurrent de celui entretenu dans les cellules politico-administratives de la Région, ne parut être réellement considéré par celles-ci qu'une fois le Metrolab reconnu et valorisé (tardivement dans le projet) par la Commission Européenne elle-même, dans son *Handbook of Sustainable Urban Development Strategies*, présentant le Metrolab comme une pratique européenne de référence en termes de *policy science* (Joint Research Centre, 2020 : 26-27).

Ce différend sur le réel – ces objets pris pour allant de soi depuis le poste de pilotage de la politique publique régionale, à l'encontre des multiples processus sémiotiques révélés par la recherche-action – s'exprime également dans le rapport très différent qu'entretiennent l'un et l'autre de ces acteurs vis-à-vis des *indices*, ces signes dont le rôle est précisément de nous renseigner sur l'état du réel et d'avoir prise sur lui. Du côté du Metrolab, les recherches menées sur les sites des projets FEDER, auprès des individus et organisations portant ces projets *montrent*, à ceux qui veulent en prendre connaissance, une politique urbaine en train de se faire, *in situ* et *in vivo*. Les descriptions ethnographiques, les analyses spatiales, les comptes-rendus d'ateliers réalisés sont autant de doigts pointés vers les situations réelles de cette politique. Ces documents fonctionnent comme des « indices » à la fois dans le sens monstratif d'*indexes*, et dans celui

de *clues* que lui donne la sémantique de l'enquête : des informations fragmentaires permettant, une fois rassemblées par des connexions inventives, d'établir puis de suivre des pistes d'interprétation et d'action, qu'il s'agisse, ici, d'améliorer le pilotage de la politique et les prises de décision relatives à la programmation FEDER en cours ou, en vue d'une future programmation, d'améliorer le dispositif d'ensemble. Cela exige, certes, un intérêt pour le réel dans sa particularité et son éccéité (cette catégorie phénoménologique que Peirce nomme « secondéité »). Selon la démarche de recherche-action pragmatiste mise en place par le Metrolab, nous ne reconnaissons par exemple la valeur d'« inclusion », affichée symboliquement par la politique FEDER, qu'une fois indexicalisée et accomplie, chaque fois sous une forme spécifique, dans une procédure de gouvernance, un aménagement spatial ou une règle d'utilisation correspondant à tel projet, sur tel site, dans telle partie de Bruxelles, visant telle(s) catégories d'acteurs, en raison de tel enjeu urbain (accès à l'alimentation, à la santé, à la culture, aux espaces verts, etc.) et escomptant tels effets. Pour reprendre à nouveau une distinction de Peirce (1908/1998b), c'est en tant que *token* plutôt que *type* que la qualité d'« inclusion » d'un projet est examinée, évaluée et valorisée.

Or cet intérêt pour le particulier et le qualitatif se partage difficilement dans des « milieux de réception » qui, comme celui de l'administration régionale, considèrent essentiellement les signes conventionnels et les nombres. Ce qui est indiqué par l'enquête ne parvient alors pas à faire indice. Pour assurer le *monitoring* – plutôt qu'à proprement parler, le *suivi* – du projet de laboratoire-observatoire, l'autorité de gestion dispose de ses propres « indicateurs ». Or ces indicateurs ne renseignent l'administration que sur la correspondance ou l'écart mesurable entre ce que l'opérateur avait annoncé réaliser dans son dossier de candidature et ce qu'il a, en fin de compte, effectivement réalisé. Voilà essentiellement ce que ces prises permettent à l'administration régionale de saisir de la réalité de la politique qu'elle pilote : le projet a-t-il ou non réalisé ce qui était convenu ? S'ils sont nécessaires à la gestion de la programmation d'ensemble des 46 projets et



au contrôle de l'exécution de chacun d'entre eux, il est certain que ces « indicateurs » ne permettent pas en eux-mêmes de *suivre* une initiative expérimentale dans ce qu'elle a de réellement significatif et qui, par définition, ne pouvait être fixé *ex ante* dans un dossier de candidature.

Ces difficultés sont donc celles de la communication de connaissances et, plus fondamentalement, de l'interaction significative entre deux types d'« observateurs » d'une politique publique : un premier observateur qui trace en continu les manifestations de cette politique à travers la profusion de signes particuliers qu'elle émet, et l'appréhende sur un mode *kaléidoscopique* (Côté, 2015)<sup>32</sup> ; un second observateur qui limite son attention à un certain type de signes conventionnels et synthétiques, des indicateurs, dont il prend connaissance de manière discontinue, *oligoptique* – ici à une fréquence annuelle.

Parce que ces derniers types de signes ont essentiellement pour fonction de déclencher une réaction du côté de l'administration et/ou du ministre de tutelle, les indicateurs dont se dote le pilote régional doivent être compris comme des signaux bien davantage que comme des *indices*. L'aspect sémiotique qui prévaut ici est en effet celui par lequel le signe produit un interprétant émotionnel (l'administration s'inquiète de voir un projet basculer « dans le rouge ») et énergétique (l'administration réagit en augmentant son niveau de vigilance et sa surveillance du mauvais élève), c'est-à-dire le signe pris dans sa fonction d'« appel » ou de « déclenchement » et entendu comme *signal* (Bühler, 1934/2009). Bien plus, en effet, que l'aspect sémiotique d'indice, par lequel le signe renvoie vers son objet et invite à en prendre connaissance. Comme le souligne Paul-Marie Boulanger (2014) dans un rapport justement adressé à la Commission européenne, trop peu de ces « indicateurs » honorent leur racine, en échappant complètement – que ce soit par leur nature ou le traitement qu'on en fait – à un modèle d'enquête basé sur l'*indice*. Les sémoses auxquelles donne lieu l'usage des indicateurs publics semblent avoir peu à voir avec celles que suppose le « paradigme indiciaire » défini par

Ginzburg (1980). Elles paraissent même souvent le strict opposé d'une démarche « intrinsèquement qualitative », « traitant de cas individuels », et engageant « une herméneutique, une pratique de déchiffrage et d'interprétation de signes » basée sur l'« abduction », les inférences imaginatives, créatives (Boulangier, 2014 : 14).

Dans l'*Umwelt* particulier du poste de pilotage de cette politique publique, les indicateurs sont des signaux qui rassurent – cas dans lequel, telles « les apparences normales » de Goffman (1971), ils sont à peine remarqués – ou qui inquiètent et font réagir, mais ne semblent pas mener à un effort herméneutique. Il est d'ailleurs troublant de réaliser que ces mêmes signes déclencheurs, par lesquels l'autorité politico-administrative en vient à se préoccuper activement de l'un des projets auxquels elle accorde ses subsides, correspondent à des « fabrications », « des versions d'une organisation qui n'existent pas, qui sont produites uniquement dans le but précis de rendre des comptes » (Ball, 2003 : 224-225)<sup>33</sup>.

Un désaccord important autour du « réel et [de] ses doubles » (Rosset, 1976), c'est-à-dire autour de la revendication de prises privilégiées sur le réel urbain et du rejet des « doubles » que nous en présente notre interlocuteur, s'est joué sur un autre mode dans les rapports que les chercheurs du Metrolab ont entretenus avec des activistes urbains critiques, autour de la situation du Quartier Nord de Bruxelles. Ce n'était plus, dans ce cas, l'administration régionale qui était considérée comme trop distante ou trop peu ancrée dans le terrain, ou à laquelle on reprochait de développer des prises trop lâches sur le réel en s'appuyant sur des « fabrications », mais le laboratoire de recherche-action lui-même !

L'initiative de l'*Action Research Collective for Hospitality* (ARCH), déjà mentionnée, amena en effet les chercheurs du Metrolab à s'associer, pour cette enquête collective sur la situation des migrants du Quartier Nord, à des hébergeurs de migrants, des artistes locaux et des membres d'associations et groupes citoyens critiques actifs,

notamment dans le mouvement squat. La collaboration, dont la plupart de ces acteurs se félicitèrent finalement, fut toutefois jalonnée de prévisibles épreuves éco-sémiotiques. Si ces acteurs de terrain étaient intéressés par l'expertise urbaine des chercheurs, sensibles à leur intention de viser des formes d'application de leur recherche dans ce contexte de l'aide aux migrants, ils pouvaient toutefois reprocher aux chercheurs du Metrolab de ne pas partager la profondeur de leur ancrage dans le Quartier Nord et ses milieux, l'intensité de leur engagement, le niveau de leur inter-connaissance et de leur solidarité avec les migrants, le caractère direct de leur confrontation aux situations tragiques vécues dans le quartier, voire de ne pas partager (avec les squatteurs par exemple) une situation personnelle de précarité socio-économique ou de vulnérabilité matérielle. Le « réalisme » du rapport au quartier revendiqué par une partie des membres non-universitaires d'ARCH ne passait pas par le fait d'observer les situations caractérisant ce quartier, mais de les *vivre* en personne, en chair et en os. Si l'enjeu de l'engagement d'ARCH était de servir les acteurs de l'hospitalité et la population des migrants occupant la zone, c'est par une prise *affective* plutôt que par un rapport d'emblée *cognitif* qu'il fallait s'y prendre. Selon eux, notre collectif devait pouvoir « prendre place » avant de pouvoir espérer toucher à la réalité du quartier et prétendre en apprendre aux acteurs à son sujet. D'où l'importance, pour certains d'entre eux, de l'immersion d'ARCH dans les espaces urbains concernés, de la possibilité d'avoir nos rencontres en plein air, de nous retrouver *sur place*, par exemple au milieu du parc Maximilien lorsqu'il s'agissait d'évoquer les situations liées au parc, comme si objet de la discussion et scène de la discussion devaient coïncider.

Mais la recherche d'un rapport direct aux situations urbaines ne passait uniquement par le fait de « faire acte de présence » et de se laisser affecter par ces situations. Après tout, les chercheurs du Metrolab engagés dans ARCH, formés au pragmatisme, valorisent eux aussi l'enquête *in situ*, la nécessité pour l'ethnographe d'être présent sur les lieux et de se montrer disponible vis-à-vis de la réalité étudiée. L'enquête, en tant qu'expérience trouvant son impulsion dans

un trouble, a pour eux aussi, nécessairement, une dimension affective et esthétique. C'est sur un autre plan que se jouait alors le différend : au-delà de cette sensibilité commune aux membres d'ARCH, certains membres du collectif semblaient chercher plus radicalement un rapport *im-médiat* aux espaces urbains et à leurs problèmes, c'est-à-dire un rapport de part en part éprouvé par le corps et les sens nus, et débarrassé des *médiations*. Non seulement des médiations technologiques ou télescopiques (qui en nous permettant d'examiner le quartier à distance nous dispensent de le fréquenter en personne), mais aussi des médiations langagières, celles du discours savant en particulier. Ainsi l'un des membres d'ARCH chercha à prolonger le travail collectif qui avait mené à notre livre (ARCH, 2019) par un projet dans lequel il entendait accorder une place centrale au langage du corps, à la danse en particulier, pour renouveler les régimes de signes à partir desquels reprendre l'interaction significative avec les occupants et habitants du quartier, en vue de formes de mobilisation et de participation d'un genre essentiellement expressif.

Les chercheurs Metrolab membres d'ARCH ont trouvé quelques difficultés à s'engager pleinement dans cette démarche<sup>34</sup>. Si nous étions critiques vis-à-vis d'une observation administrative de la réalité urbaine médiatisée de part en part par les instruments de *monitoring*, nous nous voulions également prudents vis-à-vis d'une « métaphysique de la présence » (Derrida, 1967) et des « illusions de la réalité immédiate » (*delusions of unmediated reality* – Kaufmann, 2018). L'une de ces illusions, pour les partisans d'un rapport direct et essentiellement corporel au quartier, consiste à ne pas reconnaître comme autant de médiations ces « cadres » alternatifs (chorégraphie, sport, jeu, théâtre, film, etc.) impliqués par leur évitement du discours argumenté et les transformations (« modalisations » ou « fabrications » – Goffman, 1974/1991) appliquées à cette réalité brute qui leur importe tant.

Résumons, pour conclure, ces difficultés en termes peirciens, au risque de simplifier : en tant qu'enquêteurs évoluant dans un rapport

au monde organisé par le paradigme indiciaire et accordant un primat à la *secondéité*, nous ne pouvons suivre jusqu'au bout des interlocuteurs qui entendent contenir leur expérience dans un rapport immédiat, en *priméité*, aux situations urbaines, pas plus que ceux qui ne se rapportent à elles qu'en *tiércéité*, uniquement par l'entremise des signes conventionnels et des catégories générales. Si ces autres modes d'appréhension du réel et les régimes de signes dans lesquels ils puisent doivent être pris en compte, c'est ré-articulés (dans des espaces de collaboration capables d'accueillir une partie du « sens de l'autre » et de ses expressions, des espaces capables d'envisager les débordements sémiotiques évoqués plus haut) et non isolés, au sein de niches sémiotiques exclusives et inhospitalières. On retrouve ici finalement, refiguré, le trio présenté par Peirce dans sa vignette (1903/1998 : 146-147), et l'enjeu de leur collaboration. Le « bulldog », dont l'engagement consiste à « s'agripper aux faits », n'opère pas seul. Le « discernement résolu » qui est sa contribution propre gagne à être pensé comme une *médiation* entre l'engagement de « l'artiste » et celui du « mathématicien » ; la secondéité caractérisant un rapport au monde en quête d'indices, comme un nécessaire trait d'union entre priméité et tiércéité, entre les intelligences développées dans des milieux sémiotiques dominés par les icônes ou les symboles. Ainsi, si les épreuves éco-sémiotiques présentées dans ce texte, et les critiques d'irréalisme qui ont été formulées par leurs interlocuteurs ont été riches en apprentissages et en ajustements pour les chercheurs du Metrolab, nous sortons de cette expérience, convaincus de notre devoir d'affirmer, plus que jamais, *la réalité de l'enquête*. Ce n'est, en effet, qu'une fois reconnue comme telle, plutôt que comme un fantasme d'universitaires, qu'elle pourra assurer son rôle non seulement scientifique mais démocratique, qui consiste à la fois à faciliter l'émergence des publics concernés et à faire médiation entre une réalité immanente à l'expérience habitante des espaces urbains et la réalité institutionnelle d'une politique publique comme le FEDER.

## BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON Elijah (2011), *The Cosmopolitan Canopy : Race and Civility In Everyday Life*, New York, W. W. Norton & Co.
- ARCH — Action Research Collective For Hospitality (2019), *Whose Future Is Here ? Searching for Hospitality in Brussels Northern Quarter*, Bruxelles, Metrolab Series.
- BALL Stephen (2003), « The Teacher's Soul and The Terrors of Performativity », *Journal of Education Policy*, 18 (2), p. 215-228.
- BATESON Gregory (1972), *Steps Towards an Ecology of Mind*, New York, Ballantine.
- BERGER Mathieu (2008), « Répondre en citoyen ordinaire. Pour une étude ethnopragmatique des engagements profanes », *Tracés*, 15, p. 191-208. En ligne : (<https://journals.openedition.org/traces/773>).
- BERGER Mathieu (2009), *Répondre en citoyen ordinaire. Enquête sur les engagements profanes dans un dispositif d'urbanisme participatif bruxellois*, Thèse de doctorat en sciences sociales et politique, Université Libre de Bruxelles.
- BERGER Mathieu (2014), « La participation sans le discours. Enquête sur un tournant sémiotique dans les pratiques de démocratie participative », *Espaces-Temps*. En ligne : (<https://www.espacestemp.net/articles/la-participation-sans-le-discours/>).
- BERGER Mathieu (2017), « Vers une théorie du pâtir communicationnel. Sensibiliser Habermas », *Carnets de recherche sociologique*, 62, p. 69-108.
- BERGER Mathieu (2018a), « S'inviter dans l'espace public. La participation comme épreuve de venue et de réception », *SociologieS* (Dossier « HospitalitéS. L'urgence politique et l'appauvrissement des concepts »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/6865>).
- BERGER Mathieu (2018b), « Questioning some Forms and Qualities of Urban Togetherness », in M. Berger, B. Moritz, L. Carlier & M. Ranzato (eds), *Designing Urban Inclusion*, Brussels, Metrolab Series, p. 176-181.
- BERGER Mathieu (2019), *Le Temps d'une politique. Chronique des Contrats de quartier bruxellois*, Bruxelles, CIVA (Centre International de la Ville et de l'Architecture).
- BERGER Mathieu (2020), « Locked Together Screaming. Une assemblée municipale américaine enfermée dans l'offense », in L. Kaufmann & L. Quéré (dir.), *Les Émotions collectives. En quête d'un « objet » impossible*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 29), p. 381-417. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/29502>).
- BERGER Mathieu (2021-à paraître), « Topologie des espaces de vie. Apports gestaltistes à l'écologie urbaine (K. Lewin, M. Muchow) », in D. Cefai, M. Berger, L. Carlier & O. Gaudin (dir.), *Écologie humaine. Une science sociale des milieux de vie*, Paris, Créaphis.

- BERGER Mathieu, GONZALEZ Philippe & Alain LÉTOURNEAU (2017), « Peirce et les sciences sociales : une sociologie pragmatiste ? », *Cahiers de recherche sociologique*, 62, p. 7-19.
- BERGER Mathieu & Benoit MORITZ (2018), « Inclusive Urbanism As GateKeeping », in M. Berger, B. Moritz, L. Carlier & M. Ranzato (dir.), *Designing Urban Inclusion*, Brussels, Metrolab Series, p. 145-157.
- BERGER Mathieu & Benoit MORITZ (2020), « Enclaves inclusives : concevoir l'hospitalité urbaine en archipel », in A. Mezoued, S. Vermeulen & J.-Ph. De Visscher (dir.), *Au-delà du Pentagone. Le centre-ville métropolitain de Bruxelles*, Bruxelles, Éditions de l'ULB / VUB Press, p. 120-128.
- BERGER Mathieu, MORITZ Benoit, CARLIER Louise & Marco RANZATO (dir.) (2018), *Designing Urban Inclusion*, Brussels, Metrolab Series.
- BIDET Alexandra, BOUTET Manuel, CHAVE Frédérique, GAYET-VIAUD Carole & Erwan LE MENER (2015), « Publicité, sollicitation, intervention. Pistes pour une étude pragmatiste de l'expérience citoyenne », *SociologieS* (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4941>).
- BOULANGER Paul-Marie (2014), « Elements for a Comprehensive Assessment of Public Indicators », Bruxelles, Joint Research Centre (Commission européenne).
- BOURDIEU Pierre (1997), *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil.
- BREVIGLIERI Marc (2013), « Une brèche critique dans la "ville garantie" ? Espaces intercalaires et architectures d'usage », in E. Cogato-Lanza, L. Pattaroni, M. Piraud & B. Tirone (dir.), *De la différence urbaine : le quartier des Grottes (Genève)*, Genève, Métis Press, p. 213-236.
- BREVIGLIERI Marc (2019), « Lisbonne, 21<sup>e</sup> siècle », *EspacesTemps*. En ligne : (<https://www.espacestemp.net/articles/lisbonne-21e-siecle/>).
- BÜHLER Karl (1934/2009), *Théorie du langage*, Marseille, Agone.
- CARLIER Louise, DEBERSAQUES Simon, DECLÈVE Marine, RANZATO Marco & Sarah VAN HOLLEBEKE (2020), *Cartographier l'environnement social des projets urbains*, Bruxelles, Metrolab Series.
- CEFAÏ Daniel (1998), *Phénoménologie et sciences sociales. Alfred Schütz : Naissance d'une anthropologie philosophique*, Genève, Droz.
- CEFAÏ Daniel (2010), « Un pragmatisme ethnographique. L'enquête coopérative et impliquée », in D. Cefaï, P. Costey, E. Gardella, C. Gayet-Viaud, P. Gonzalez, E. Le Méner & C. Terzi (dir.), *L'Engagement ethnographique*, Paris, Éditions de l'EHESS, p. 447-472.
- CEFAÏ Daniel (2015), « Mondes sociaux. Enquête sur un héritage de l'écologie humaine à Chicago », *SociologieS* (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4921>).
- CEFAÏ Daniel (2016), « Publics, problèmes publics, arènes publiques... Que nous apprend le pragmatisme ? », *Questions de communication*, 30 (Dossier « Arènes du débat public »), p. 25-64.

- CEFAÏ Daniel & Isaac JOSEPH (dir.) (2002), *L'Héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- CEFAÏ Daniel & Dominique PASQUIER (dir.) (2003), *Les Sens du public*, Paris, Presses universitaires de France.
- CEFAÏ Daniel, COSTEY Paul, GARDELLA Édouard, GAYET-VIAUD Carole, GONZALEZ Philippe, LE MÉNER Erwan & Cédric TERZI (dir.) (2010), *L'Engagement ethnographique*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- CEFAÏ Daniel, BIDET Alexandra, STAVO-DEBAUGE Joan, FREGA Roberto, HENNION Antoine & Cédric TERZI (dir.) (2015), « Pragmatisme et sciences sociales » (Dossier), *Sociologies*. En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4911>).
- CEFAÏ Daniel, BERGER Mathieu, CARLIER Louise & Olivier GAUDIN (dir.) (2021-à paraître), *Écologie humaine : une science sociale des milieux de vie*, Paris, Creaphis.
- CHANVILLARD Cécile (2011), *Au seuil de l'architecture, le sacré*, Thèse de doctorat en architecture, Louvain-La-Neuve, UCLouvain.
- CICEK Asli, GRAFE Christoph, MANDIAS Sereh & Daniel ROSBOTTOM (eds) (2018), *Microcosms : Searching For The City In Its Interiors*, OASE, #101.
- CÔTÉ Jean-François (2015), « Du pragmatisme de G. H. Mead à la sociologie de Chicago : les prolongements d'une vision kaléidoscopique de la société », *SociologieS* (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4926>).
- DECLÈVE Bernard, GRULOS Geoffrey, DE L'ESTRANGE Roselyne, BORTOLOTTI Andrea & Corentin SANCHEZ-TRENADO (dir.) (2020), *Designing Brussels Ecosystems*, Brussels, Metrolab Series.
- DECROLY Jean-Michel, GRULOS Geoffrey, CARLIER Louise & Christian DESSOUROUX (dir.) (à paraître en 2021), *Designing Urban Production*, Brussels, Metrolab Series.
- DERRIDA Jacques (1967), *La Voix et le phénomène*, Paris, Presses universitaires de France.
- DEWEY John (1938/1993), *Logique. La théorie de l'enquête*, Paris, Presses universitaires de France.
- DEWEY John (1927/2003), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Éditions Gallimard.
- DEWEY John (1939/2011), *La Formation des valeurs*, Paris, La Découverte.
- DEWEY John (1920/2014), *Reconstruction en philosophie*, Paris, Folio.
- DE CAUTER Lieven (2004), *The Capsular Civilization : On the City in The Age of Fear*, Rotterdam, NAI010 Publishers.
- DURANTI Alessandro (1994), *From Grammar to Politics*, Berkeley, University of California Press.
- DURANTI Alessandro & Charles GOODWIN (eds) (1992), *Rethinking Context : Language As An Interactive Phenomenon*, Cambridge, Cambridge University Press.



- ECO Umberto & Thomas SEBEOK (dir.) (1984/2015), *Le Signe des trois. Dupin, Holmes, Peirce*, Liège, Presses de l'université de Liège.
- FERRY Jean-Marc (2007), *Les Grammaires de l'intelligence*, Paris, Éditions du Cerf.
- GARFINKEL Harold (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- GENARD Jean-Louis (2017), « Penser la conception architecturale avec Peirce », *Cahiers de recherche sociologique*, 62, p. 109-135.
- GINZBURG Carlo (1980), « Signes, traces, pistes. Racines d'un paradigme indiciaire », *Le Débat*, 6, p. 3-44.
- GOFFMAN Erving (1971), *Relations in Public : Microstudies of the Public Order*, New York, Basic Books.
- GOFFMAN Erving (1974/1991), *Les Cadres de l'expérience*, Paris, Minuit.
- GOODWIN Charles (2011), « Contextures of Action », in J. Streeck et al. (eds), *Embodied Interaction*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GOODWIN Charles (2016), « L'organisation co-opérative et transformative de l'action et du savoir humains » (traduction : Yaël Kreplak), *Tracés*, p. 19-46 (Hors-série #16). En ligne : (<https://journals.openedition.org/traces/6531>).
- GYPENS Guy (2019), « Secret Gardens ». En ligne : (<https://www.kaaitheater.be/fr/articles/secret-gardens>).
- HABERMAS Jürgen (1987), *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard.
- HOFFMEYER Jesper (2008), « The Semiotic Niche », *Journal of Mediterranean Ecology*, 9, p. 5-30. En ligne : ([www.jmecology.com/wp-content/uploads/2014/03/5-30-Hoffmeyer.pdf](http://www.jmecology.com/wp-content/uploads/2014/03/5-30-Hoffmeyer.pdf)).
- JAMES William (1890/1950), *Principles of Psychology*, vol.2., New York, Dover Publications.
- JOINT RESEARCH CENTRE (2020), *Handbook of Sustainable Urban Development Strategies*, Bruxelles, Commission Européenne.
- JOSEPH Isaac (1998), *La Ville sans qualités*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- JOSEPH Isaac (2015), « L'enquête au sens pragmatiste et ses conséquences. Vulnérabilité du public, observation coopérative et communauté d'exploration », *Sociologies* (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4916>).
- JOSEPH Isaac & Yves GRAFMEYER (1979), *L'École de Chicago : naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Éditions du Champ Urbain.
- KAUFMANN Laurence (2018), « Debunking Deference : The Delusions of Unmediated Reality in the Contemporary Public Sphere », *Javnost - The Public*, 25 (1-2), p. 11-19.
- KLINENBERG Eric (2018), *Palaces for The People : How Social Infrastructure Can Help Fight Inequality, Polarization and The Decline of Civic Life*, New York, Crown.

- LEMAÎTRE Marie (2019), *Accueillir dignement l'étranger. Composition d'un lieu d'hospitalité pour les migrants à Bruxelles*, TFE de Master en architecture, Université Catholique de Louvain.
- LEMAÎTRE Marie & Marco RANZATO (2019), « Moving out / Fitting in. Penser ensemble le déplacement du Hub Humanitaire », in *ARCH, Whose Future is Here ? Searching for Hospitality in Brussels Northern Quarter*, Brussels, Metrolab Series, p. 139-150.
- LEVESQUE Simon & Emmanuelle CACCAMO (2017), « Sémiotique et écologie : une alliance naturelle », *Cygne Noir*, 5 (Dossier « Sémiotique et écologique »).
- LOTMAN Youri (1991), *Universe of The Mind : A Semiotic Theory of Culture*, Bloomington, Indiana University Press.
- MEAD George Herbert (1926), « The Objective Reality of Perspectives », in E. S. Brightman (ed.), *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, New York, Longmans, Green and Co, p. 75-85.
- NÖTH Winfried (1998), « Ecosemiotics », *Sign Systems Studies*, 26, p. 332-343.
- NÖTH Winfried (2001), « Ecosemiotics and the Semiotics of Nature », *Sign Systems Studies*, 29 (« Semiotics of Nature »), p. 71-81.
- PARK Robert E. (1929/2004), « La ville comme laboratoire social », in Y. Grafmeyer & I. Joseph (dir.), *L'École de Chicago : la naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Aubier, Flammarion, p. 167-184.
- PARK Robert E. (1936), « Human Ecology », *American Journal of Sociology*, 42 (1), p. 1-15.
- PARRET Herman (1999), *L'Esthétique de la communication. L'au-delà de la pragmatique*, Bruxelles, Ousia.
- PEIRCE Charles S. (1978), *Écrits sur le signe*, Paris, Seuil.
- PEIRCE Charles S. (1903/1998a), « On Phenomenology », *The Essential Peirce*, vol. 2 (1893-1913) : *Selected Philosophical Writings* (édité par le Peirce Edition Project), Bloomington, Indiana University Press.
- PEIRCE Charles S. (1908/1998b), « Excerpts of Letters to Lady Welby », *The Essential Peirce*, vol. 2 (1893-1913) : *Selected Philosophical Writings* (Peirce Edition Project), Bloomington, Indiana University Press, p. 477-491.
- PIMLOTT Mark (2007), *Within and Without : Essays on Territory And The Interior*, Rotterdam, Episode.
- PIMLOTT Mark (2016), *Public Interiors as Idea and Project*, Jap Sam Books, Prinsenbeek.
- QUÉRÉ Louis (2016), « L'écologie sémiotique de Charles Goodwin », *Tracés*, Hors-série 16, p. 47-60. En ligne : (<https://journals.openedition.org/traces/6534>).
- ROCHBERG-HALTON Eugene (1986), *Meaning and Modernity. Social Theory in The Pragmatic Attitude*, Chicago, University of Chicago Press.
- ROSSET Clément (1976), *Le Réel et son double*, Paris, Gallimard.
- RYLE Gilbert (1945), « Knowing How And Knowing That : The Presidential Address », *Proceedings of The Aristotelian Society*, 46, p. 1-16.

- SCHÜTZ Alfred (1945/1962), « On Multiple Realities », *Collected Papers* vol. 1 : *The Problem of Social Reality*, La Haye, Martinus Nijhoff, p. 207-259.
- SCHÜTZ Alfred (1955/1962), « Symbol, Reality and Society », *Collected Papers* vol. 1 : *The Problem of Social Reality*, La Haye, Martinus Nijhoff, p. 287-356.
- SCHÜTZ Alfred (1955/1962), « Common Sense and Scientific Interpretation of Human Action », *Collected Papers* vol. 1 : *The Problem of Social Reality*, La Haye, Martinus Nijhoff, p. 3-47. 207-259.
- SLOTERDIJK Peter (1998-2004), *Spheres*, Vol. 1-3, Los Angeles, Semiotext.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2018), « Towards a Hospitable and Inclusive City », in M. Berger, B. Moritz, L. Carlier & M. Ranzato (eds), *Designing Urban Inclusion*, Brussels, Metrolab Series, p. 165-176.
- THÉVENOT Laurent (1990), « L'action qui convient », in P. Pharo & L. Quéré (dir.), *Les Formes de l'action. Sémantique et sociologie*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 1), p. 39-69. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/25337>).
- THÉVENOT Laurent (2014), « Autorités à l'épreuve de la critique. Jusqu'aux oppressions du gouvernement par l'objectif », in Bruno Frère (dir.), *Le Tournant de la théorie critique*, Paris, Desclée De Brouwer, p. 269-292.
- UEXKÜLL (VON) Jakob (1934/2010), *Milieu animal et milieu humain*, Paris, Rivages.
- UNGERS Oswald Mathias & Rem KOOLHAAS (1977/2013), *The City in The City. Berlin : A Green Archipelago*, Zurich, Lars Müller.
- VAN GAMEREN Dick, SCHRIJVER Lara, VAN DEN HEUVEL Dirk, VAN DER PUTT Pierijin, & Elaine HARWOOD (eds) (2011), *The Urban Enclave*, Delft, NAI010 (DASH 05).
- VAN HOLLEBEKE Sarah (2020 ; en cours), *Professionnels du discours et spécialistes de l'image dans le projet urbain. Enquête à Bruxelles sur une asymétrie des collaborations entre experts de la ville*, Thèse de doctorat en sciences sociales et en urbanisme, UCLouvain et ENSA Grenoble.
- VARLOTEAUX Pauline (2020 ; en cours), *Anatomie des projets urbains bruxellois, Thèse de doctorat en urbanisme et arts de bâtir*, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles.

## NOTES

**1** Merci à Daniel Cefai, Louise Carlier et Benoît Moritz pour leurs remarques, suggestions et apports.

**2** Le Metrolab est composé de représentants de quatre centres de recherche : CriDIS (sciences sociales) et LOCI (architecture) pour l'UCLouvain, LoUISe (urbanisme/ environnement) et IGEAT (géographie) pour l'Université libre de Bruxelles.

**3** Le FEDER (Fonds européen de développement régional) a pour vocation de renforcer la cohésion économique et sociale dans l'Union européenne en corrigeant les déséquilibres entre ses régions. Voir : ([https://ec.europa.eu/regional\\_policy/fr/funding/erdf/](https://ec.europa.eu/regional_policy/fr/funding/erdf/)).

**4** Il s'agit du budget approximatif et du nombre de projets subsidiés qui sont communiqués par la Région bruxelloise pour sa programmation 2014-2020 au moment où ce texte est finalisé.

**5** C'est via les travaux des sociologues français gravitant autour de Nanterre et de l'EHESS, en particulier Isaac Joseph et Daniel Cefai, que cet héritage du pragmatisme américain a imprégné la sociologie urbaine en Belgique francophone. Les ouvrages clés ont ici été : Joseph & Grafmeyer (1979) ; Joseph (1998) ; Cefai & Joseph (2002) ; Cefai & Pasquier (2003) ; Cefai *et al.* (2015). Les expérimentations en matière d'observation collaborative

et d'apports sociologiques au *design* d'espaces urbains menées par Isaac Joseph ont également été des inspirations importantes pour ceux qui, à Bruxelles, voyaient dans la sociologie un savoir pratique.

**6** Le Metrolab s'est donné plus spécifiquement comme terrain d'observation et d'action la vallée de la Senne, le « territoire du Canal », qui correspond à la zone prioritaire d'investissement pour la politique FEDER, bien que la programmation 2014-2020 comprenne des projets localisés en dehors de cette zone.

**7** Cette démarche a été pratiquée également dans le cadre de la politique bruxelloise de rénovation urbaine « Contrats de quartier ». Voir : Berger (2019, p. 204 et 210-212).

**8** L'expérience Metrolab a permis, pour cinq de nos jeunes chercheurs, la réalisation de thèses de doctorat, certaines déjà défendues, d'autres en voie d'achèvement ou encore en cours : en 2019, Andrea Bortolotti, urbaniste (*Questioning waste through urban metabolism : technologies, scales, practices*) ; en 2020, Simon Debersaques, géographe (« *Et en plus on travaille avec les quartiers* ». *Analyse des tensions entre équipements culturels hybrides et quartiers populaires en voie de gentrification*), Sarah Van Hollebeke, sociologue (*Professionnels du discours et spécialistes de l'image dans le projet urbain. Enquête à Bruxelles*

sur une asymétrie des collaborations entre experts de la ville) ; Pauline Varloteaux, (*Anatomie des projets urbains bruxellois*) ; Corentin Sanchez-Trenado, géographe (*L'ancrage spatial d'activités économiques comme ressource pour les quartiers populaires centraux*). Les thèses de Marine Declève et Anna TERNON, toutes deux architectes, devraient aboutir en 2021.

**9** « Quand les nouveautés prennent la forme d'engins mécaniques, nous sommes enclins à leur faire bon accueil. » Mais « [la] communauté organisée continue d'être hésitante jusqu'à aujourd'hui à l'égard d'idées nouvelles qui ne seraient pas de nature technique ou technologiques », « [c]ar une innovation est une déviation » (Dewey, 2003 : 93).

**10** La période de lancement des activités du Metrolab concordait avec les attentats de Paris (novembre 2015) et de Bruxelles (mars 2016) et la stigmatisation territoriale qui s'ensuivit, concernant la commune de Molenbeek en particulier. C'est également des troubles de cette nature que devait prendre en compte la réflexion plus générale sur la politique de la ville proposée par le Metrolab, au départ de l'étude des projets FEDER. Un cycle de séminaires intitulé *Cities in shock* fut tenu dans les locaux du Metrolab entre juin 2016 et décembre 2018.

**11** La conférence de lancement du Metrolab Brussels, qui eut lieu à Tour & Taxis le 9 décembre 2015, était

intitulée « *Urban Research : What For ?* ».

**12** Dans un article récent, Marc Breviglieri (2019) déplore l'impact des investissements FEDER sur la transformation du paysage urbain d'une ville comme Lisbonne, à partir du moment où cette politique fonctionne comme un dispositif automatique de la « ville garantie » (Breviglieri, 2015). C'est à partir d'une préoccupation semblable et l'intention d'augmenter à la fois la réflexivité et la publicité de cette politique à Bruxelles que le projet Metrolab a été conçu.

**13** Entre 2016 et 2020, 12 projets sur les 46 ont été concernés par ces collaborations.

**14** L'approche éco-sémiotique privilégiée ici, ainsi d'ailleurs que l'« écologie sémiotique » de Charles Goodwin, se basent sur une conception métaphorique de l'écologie appliquée aux interactions humaines, pour mettre en avant l'importance du « milieu de réception » (Berger, 2018a), du « *ground* » (Berger, 2020) ou du « substrat » (Goodwin, 2011 et 2016) de la communication ; tout comme l'écologie humaine de Chicago des années 1920-30 a développé ses concepts en analogie à ceux de l'écologie animale et végétale, ou comme la micro-écologie des interactions de Goffman s'est appuyée sur nombre d'analogies éthologiques, sur un certain usage de l'*Umwelt* conçu initialement par Von Uexküll

(1934/2010) pour saisir l'émergence de la signification pour des formes de vie élémentaires. L'éco-sémiotique humaine qui nous intéresse ici est alors à distinguer de celle issue de la biosémiotique et de la zoosémiotique, et introduite par Winfried Nöth (1998 et 2001) dans le dossier « Semiotics of Nature » du journal *Sign Systems Studies* (voir également : Levesque & Caccamo, 2017, ainsi que dans son ensemble, le dossier « Écologie et sémiotique » de la revue *Cygne noir*). Si la première mobilise la seconde, il est assumé que c'est à partir d'une transformation par « modalisation » (Goffman, 1991) de ses concepts et de leur sens. Nous empruntons par exemple l'idée de « niche sémiotique » au biosémioticien Jesper Hoffmeyer (2008), comme Park (1936) parlait suite à J. Arthur Thompson et Ernst Haeckel de « niches écologiques » pour qualifier des milieux urbains. Youri Lotman, de son côté, développe un concept de « sémiosphère » inspiré de la biosphère de Vernadsky mais mis au travail dans une théorie sémiotique de la culture (Lotman, 1991). La sémiosphère de Lotman aura en retour, via l'École de Tartu, une influence sur la bio- et la zoosémiotique, ce qui laisse penser qu'écosémiotique humaine et écosémiotique animale peuvent se féconder mutuellement.

**15** On reconnaît ici en effet les *Umwelten* professionnels esquissés par von Uexküll à la fin de son étude classique (1934/2010).

**16** Si Jürgen Habermas (1987) a théorisé en détail les procédures permettant de contrôler la qualité des échanges langagiers entre des interlocuteurs et de favoriser la « rationalité communicationnelle » d'une proposition ou d'une décision délibérée, il a laissé de côté les problèmes de l'hétérogénéité sémiotique et de la pluralité des intelligences marquant la communication humaine. Beaucoup reste à faire pour une théorie normative de l'agir communicationnel sortie de son logocentrisme ; certaines des avancées en la matière cherchant à radicaliser l'inspiration pragmatiste du programme habermassien (Parret, 1999 ; Ferry, 2007 ; Berger, 2017 ; Genard, 2017).

**17** Cette réflexion sur les « espaces de vie » (*life spaces*), et l'environnement social des projets urbains a bénéficié en particulier de l'atelier « L'espace de l'écologie humaine : de Chicago à Bruxelles », organisé au Metrolab en août 2017 en présence de Daniel Cefaï (Cefaï *et al.*, à paraître, 2021). Dans cet atelier, il s'agissait en particulier d'interroger les modes de représentation visuelle de la coexistence urbaine depuis les cartes de Chicago produites par Park et ses collègues dès les années 1920 et d'envisager, pour la sociologie urbaine d'inspiration écologique, de nouveaux concepts spatiaux et de nouvelles pratiques cartographiques plus aptes à rendre compte de la constitution expérientielle de milieux

urbains et de leur topologie complexe (Berger, 2021).

**18** Sur ces questions, voir la thèse de Sarah Van Hollebeke (2020).

**19** Cette partie reprend sous forme abrégée des éléments publiés dans : Berger & Moritz (2020).

**20** Inspirée sur le plan empirique par la recherche-action menée au Metrolab, la conceptualisation de l'enclave inclusive a aussi profité d'une littérature traitant de l'« intériorisation de la vie publique », de ses potentiels et de ses risques. En architecture et en urbanisme, parmi d'autres initiatives récentes (Pimlott, 2007 et 2016 ; Van Gammeren *et al.*, 2011 ; Cicek *et al.*, 2017), la réédition du manifeste du duo Ungers-Koolhaas, *The City in the City*, témoigne d'un regain d'intérêt pour le modèle d'organisation de la ville par fragments et la structuration de la vie publique urbaine en « îles » fonctionnant comme des « condenseurs sociaux » (Ungers & Koolhaas, 2013). Contre une conception de la ville envisagée comme un grand continuum, la « ville archipel » se conçoit comme une diversité de lieux disposant chacun de qualités architecturales propres et d'intériorités spécifiques. Du fait de leurs qualités intrinsèques, de leurs interdépendances fonctionnelles et de la distinction qu'ils marquent avec leur environnement direct, ces lieux développent une singularité et une attractivité particulières. En philosophie, si les travaux de

Lieven De Cauter ont insisté sur l'horizon dystopique d'une société constituée sur le principe de l'enclave (De Cauter, 2004), Peter Sloterdijk a, dans sa fameuse trilogie (1998-2004), rappelé la nécessité socio-anthropologique, à la fois pour la vie sociale et la vie publique, d'être accueillies, contenues, soutenues et protégées par des « sphères », des entités matérielles et sociales favorisant leur vie interne et capables de se clore vis-à-vis du dehors. En sociologie, dans le contexte des grandes villes américaines, différents auteurs ont insisté sur l'importance, pour les interactions urbaines entre inconnus, de pouvoir compter sur des lieux propres montrant des qualités d'intériorité, complémentaires à l'espace public extérieur et continu. Elijah Anderson (2011) identifie les différentes scènes urbaines participant de ce qu'il appelle la « canopée cosmopolite », ces îles urbaines de civilité dans lesquelles citoyens blancs, noirs et d'autres minorités peuvent baisser la garde et socialiser par-delà les frontières ethno-raciales ou culturelles. Dans *Palaces For The People*, le sociologue Eric Klinenberg (2018) se rapproche de considérations spatiales, en s'intéressant aux formes architecturales et urbanistiques, ainsi qu'aux principes d'organisation et de régulation favorables aux intérieurs public

**21** Voir : ORG-The Organization for Permanent Modernity, « Projet de développement global Abattoir : le ventre de Bruxelles », document

présenté en novembre 2011 (réimprimé en juillet 2013) par SA Abattoir à la Région de Bruxelles-Capitale dans le cadre des subsides FEDER.

**22** Ce *U-shape* est évidemment l'icône de l'espace urbain *partiellement enclos* valorisé par la notion d'enclave inclusive, et il est à ce titre devenu un emblème du concept dans nos présentations.

**23** (<https://usquare.brussels/fr>).

**24** (<https://www.paris-et-metropole-amenagement.fr/fr/saint-vincent-de-paul-paris-14e>).

**25** (<https://lamodel.barcelona>).

**26** Il faut ici insister sur le fait que, dans ces rapports, le mépris n'est pas toujours, loin s'en faut, affiché par les universitaires pour les praticiens. La thèse de Sarah Van Hollebeke (2020) montre nombre de situations dans lesquelles ce sont les chercheurs (en sciences sociales en particulier) et les discours savants privilégiant les concepts et les généralisations qui se trouvent embarrassés, intimidés et parfois, oui, méprisés par les professionnels et les cadres des politiques de la ville, ces hôtes (*hosts*) des processus de projet urbain (Berger, 2009, chap. 5).

**27** S'il s'agit de deux types d'acteurs peu comparables à bien des égards, en termes d'échelles et de capacités d'action en particulier, ils illustrent par leurs logiques d'engagement dans

la politique de la ville deux pôles d'un spectre allant – pour utiliser des catégories connues – du « civico-industriel » au « civico-inspiré » (Boltanski & Thévenot, 1991), et d'un engagement « en plan », à un engagement se contenant dans la familiarité et le proche (Thévenot, 1990). Bien que ces acteurs soient liés au Metrolab selon des modes et pour des motifs très différents, les désaccords que nous avons eus avec eux peuvent être comparés, sur le plan du trouble qu'ils ont fait naître et de l'enquête qu'ils ont motivée en vue de l'élucidation des logiques d'engagement et du rapport à la réalité urbaine propres au laboratoire de recherche-action. C'est donc essentiellement un critère d'expérience qui justifie ici la comparaison.

**28** Cette métaphore des « provinces limitées de signification » suggère que si ces différents acteurs développent des perspectives différentes sur l'urbain, c'est aussi que les postes d'observation sur le monde qu'occupent les uns et les autres s'inscrivent dans des régions topologiques différentes ; une conception topologique de la signification d'ailleurs mieux rendue par le concept original de *geschlossene Sinngebiete*, c'est-à-dire, « provinces délimitées de sens » (Cefaï, 1998 : 175) ou, plus littéralement « régions closes de signification ». La circulation entre univers d'activité professionnelle peut être interprétée à travers la métaphore du saut (*leap*) d'une région de sens à une autre, et illustrée



à partir de l'exemple de la carrière atypique d'Alfred Schütz lui-même, une « vie partagée entre les provinces de réalité, exclusives l'une de l'autre, de la vie professionnelle [dans son cas, passée entre un travail de juriste dans le domaine bancaire, de consultant du gouvernement sur les questions d'économie internationale et de rédacteur de presse pour un grand journal viennois] et celle de la vie académique » (*ibid.* : 12). Dans le cas des politiques de la ville bruxelloises qui nous occupent, les provinces envisagées (du laboratoire-observatoire, du cabinet ministériel, des rues et parcs du Quartier Nord, du campus universitaire) ne sont pas uniquement des régions topologiques, mais des régions écologiques, car considérées comme interdépendantes, habitées, cultivées de sens, et saisies dans leur caractère matériel et vivant (Berger, 2018a).

**29** Parmi ces difficultés écosémiotiques qui nous semblent intéressantes à analyser, il faut en effet compter celles qui concernent les interactions entre le laboratoire de recherche-action urbaine et les milieux universitaires dont il provient, où prévaut généralement une conception dite fondamentale, c'est-à-dire strictement académique, de la recherche. Ces difficultés et les critiques mutuelles d'irréalisme auxquelles elles peuvent donner lieu mériteraient en elles-mêmes un article entier et on se permettra, dans un texte déjà long, de ne pas en traiter ici.

**30** Si Schütz préférerait parler de « provinces de sens » plutôt que d'« ordres de réalité » pour éviter les implications ontologiques de la notion de William James (1950), les acteurs suivis par l'enquête ne s'embarrassent pas de cette distinction.

**31** Voir les travaux de thèse de Pauline Varloteaux (2020), chercheuse au Metrolab.

**32** Pour Jean-François Côté, cette « vision kaléidoscopique de la société » est d'ailleurs introduite par le pragmatisme (de G.H. Mead en particulier) et prolongée dans les sciences sociales par Park. Si la « prolifération de types d'expressions liées à des acteurs sociaux et à leurs pratiques » présentée dans les travaux de l'École de Chicago « ne semble pas susceptible de fournir une vision d'ensemble de la société, de ses transformations et de son devenir, elle en fournit néanmoins une image en kaléidoscope. En effet, c'est véritablement à travers cette myriade d'aspects de la vie sociale qu'apparaît l'existence de la société, dans une réflexion infinie mais néanmoins toujours fragmentaire de sa composition. Les acteurs sociaux sont situés dans toutes sortes de circonstances et de situations, et leurs actions témoignent de la vitalité de l'organisation sociale telle qu'elle s'exprime dans des formes d'organisation ou de désorganisation [...] qu'il importe de représenter de manière à saisir sinon la logique du

social, du moins son [...] écologie. »  
(Côté, 2015).

**33** Stephen Ball ne cite pas Goffman lorsqu'il parle de « fabrications » pour qualifier les engagements des professeurs et des écoles, amenés à « jouer le jeu » des indicateurs dans l'enseignement (Ball, 2003 : 224 et s.). Il semble pourtant que ce concept des *Cadres de l'expérience* (Goffman, 1974/1991) s'y applique parfaitement.

**34** J'ai eu l'occasion de développer une critique sémiotique de différentes modalités de « la participation sans le discours » dans : Berger, 2014.





# **COMPTE RENDU**

# L'ÉCOLE D'ÉTÉ DE PORQUEROLLES

PRAGMATISME ET  
ENQUÊTES EMPIRIQUES  
EN SCIENCES SOCIALES.  
SUR LE TERRAIN DU  
POLITIQUE

L'école d'été de Porquerolles s'est tenue entre le 24 et le 29 juin 2019 autour du thème « Pragmatisme et enquêtes empiriques en sciences sociales. Sur le terrain du politique ». Cette école d'été (coorganisée par Alexandra Bidet et Daniel Cefaï) prenait la suite de deux autres écoles : « Le pragmatisme dans les sciences sociales : traditions, usages, nouveaux défis » (Oléron, 22-27 juin 2015) et « Pragmatisme et philosophie américaine aux 20<sup>ème</sup> et 21<sup>ème</sup> siècles » (Aussois, 29 mai-2 juin 2017). Rassemblant une cinquantaine de chercheurs de France, Suisse et Belgique, elle a permis d'examiner un certain nombre de travaux d'enquête empirique sur le terrain du politique, à partir de différentes perspectives : recherche urbaine appliquée, études sur les ambiances, sociologie des alertes et des controverses, ethnographie de la civilité et de la citoyenneté, enquête sur les problèmes publics, histoire des usages du droit, interrogations sur l'Anthropocène, le destin des migrants et la politisation de la religion. Ce compte rendu, qui comprend pour chacun des dix ateliers un argumentaire, un petit répertoire de concepts et une bibliographie, donne un aperçu de ce que ces différentes versions de pragmatisme francophone permettent de faire et de penser.

*MOTS-CLEFS* : PRAGMATISME ; ÉCOLE D'ÉTÉ ; DÉMOCRATIE ; ENQUÊTE ; POLITIQUE ; SCIENCES SOCIALES .

**D**u 24 au 29 juin 2019, sur l'île de Porquerolles, a eu lieu une école d'été autour du thème « Pragmatisme et enquêtes empiriques en sciences sociales : sur le terrain du politique ». Elle était co-organisée par Alexandra Bidet et Daniel Cefaï, avec le soutien de l'Institut national des sciences humaines et sociales du Cnrs, et d'un certain nombre de centres de recherche : Centre Maurice Halbwachs (Cnrs-Ehess-Ens), Centre d'étude des mouvements sociaux (Ehess-Cnrs-Inserm-Ifris), Groupe de sociologie pragmatique et réflexive (Ehess), Faculté des sciences sociales et politiques (Université de Lausanne), Cresson (Ambiances Architectures Urbanités-Cnrs-Université de Grenoble), Metrolab Brussels (ULBruxelles et UCLouvain) et Origenes Medialab (Esc Clermont), ainsi que du Pri « Terrains du droit » et du Pri « Pragmatisme et sciences sociales » de l'Ehess. L'association Pragmata était partie prenante de cette entreprise.

Cette école d'été, ouverte à tous publics, était le troisième volet d'une entreprise collective, qui avait déjà donné lieu à deux autres écoles thématiques, elles aussi financées pour moitié par l'Institut national des sciences humaines et sociales du Cnrs (Inshs) : « Le pragmatisme dans les sciences sociales : traditions, usages, nouveaux défis » (Oléron, 22-27 juin 2015) et « Pragmatisme et philosophie américaine aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles » (Aussois, 29 mai-2 juin 2017). De fait, dans l'intervalle de cinq ans, une communauté philosophique et scientifique s'est petit à petit constituée, comme en témoigne la création de la revue Pragmata, dont le comité de rédaction comprend pour moitié des chercheurs qui avaient été impliqués dans les écoles d'été précédentes et pour moitié des jeunes chercheurs, qui étaient encore doctorants en 2015 et qui ont depuis achevé leur thèse.

L'objectif principal de l'école d'été de Porquerolles 2019 aura été de former des enseignants-chercheurs, jeunes chercheurs et doctorants aux approches pragmatistes, à la façon dont elles permettent de renouveler la compréhension sur le politique et la démocratie et à la façon dont ces entreprises s'enracinent dans des recherches empiriques. Le pragmatisme se prête particulièrement bien à cette



entreprise du fait qu'il élabore une pensée de l'enquête et de l'expérimentation qui vaut autant pour les sciences humaines et sociales que pour les sciences de la nature et qu'il circule sans cesse entre élaboration théorique et questionnement empirique. Un autre objectif, qui nous semble avoir été atteint, était de rassembler et de faire dialoguer des chercheurs de différentes disciplines, de philosophie et sociologie, principalement, mais aussi de sciences des organisations, anthropologie, écologie, sciences politiques, urbanisme, études de gestion et de management, linguistique, histoire ou droit.

Notons que la création de cette écologie de la recherche est propre au monde francophone : que ce soit aux États-Unis, en Allemagne, Angleterre, Suisse ou Italie, en Scandinavie ou en Europe centrale, qui sont les zones géographiques dans lesquelles se sont créées ces dernières années des associations pragmatistes (rassemblées, de ce côté-ci de l'Atlantique, au sein de l'European Pragmatist Association), il n'existe nulle part ailleurs une telle circulation de concepts, objets et méthodes entre pragmatisme et sciences sociales. Sans doute, on assiste aux États-Unis à un regain d'intérêt pour le pragmatisme, en particulier en sociologie comme en a témoigné la conférence du Radcliffe Institute for Advanced Study, Harvard University (12-13 juin 2017), co-organisée par Neil Gross, Isaac Reed et Christopher Winship. La Finlande a développé un solide secteur d'études sur les activités, le travail et la pédagogie dans une perspective pragmatiste. L'Institut Max Weber à Erfurt accueille des thésards et des chercheurs qui couplent pragmatisme, philosophie des sciences sociales et études empiriques. Mais rien de semblable, en termes de masse critique, à la situation française.

L'école d'été de Porquerolles 2019 a été conçue comme une série de dix ateliers, chacun organisé autour d'un domaine thématique (ville, citoyenneté, travail, anthropocène, institutions, droit), où l'on peut repérer les apports d'une approche pragmatiste sur le terrain du politique. Les organisateurs de chaque atelier avaient pour consigne d'explicitier comment, dans leurs programmes d'enquête empirique,

les références au pragmatisme leur ont permis d'articuler de nouvelles hypothèses et d'opérationnaliser certains concepts, les ont amenés à s'engager de façon particulière sur leurs terrains ou dans leur corpus, et les ont rendus plus réflexifs sur des questions d'épistémologie, d'éthique ou de politique de la recherche. Cinquante personnes ont participé à l'ensemble des sessions.

Pour éviter les répétitions, nous avons rassemblé le corpus de textes classiques qui ont été mentionnés ou travaillés pendant l'école d'été et qui, pour certaines des références, ont été reprises d'atelier en atelier. Dewey s'est taillé la part du lion. La présentation de chacune des sessions comprend un argumentaire, parfois précédé d'une petite généalogie de la rencontre avec le pragmatisme, ainsi que d'un petit répertoire de concepts et d'une bibliographie (où n'ont été retenues qu'une dizaine à une quinzaine de références).

## PROGRAMME

**Session 1.** *Lectures et usages de John Dewey.* Mathias Girel, Stéphane Madelrieux, Matteo Santarelli.

**Session 2.** *Ethnographie et action publique : l'urban policy research depuis Chicago.* Mathieu Berger, Louise Carlier.

**Session 3.** *Ambiances : pragmatisme et critique de l'expérience urbaine.* Rachel Thomas, Jean-Paul Thibaud, Sarah Van Hollebeke.

**Session 4.** *Pragmatisme et complexité. La sociologie des controverses face aux processus critiques de longue durée.* Francis Chateauraynaud, Josquin Debaz, Martin Denoun.

**Session 5.** *Peut-on être pragmatiste à l'heure de l'Anthropocène ? Pour une attention renouvelée aux expériences et aux diplomaties d'un monde en train de se défaire.* Emmanuel Bonnet, Manuel Boutet, Diego Landivar, Alexandre Monnin, Emilie Ramillien, Cyprien Tasset.

**Session 6.** *Une ethnographie pragmatiste de la citoyenneté.* Alexandra Bidet, Carole Gayet-Viaud, Stéphane Tonnelat, Joëlle Zask.

**Session 7.** *Les problèmes et leurs publics. Perspectives pragmatistes.* Daniel Cefaï, Marie Ghis Malfilatre, Perrine Poupin, Céline Véniat.

**Session 8.** *Enquêter sur les migrants : “que se passe-t-il?”* Antoine Hennion, Erwan Le Méner.

**Session 9.** *Quand l'activité religieuse se fait-elle politique? Repenser la performativité des activités.* Philippe Gonzalez, Cédric Terzi.

**Session 10.** *Du réalisme juridique à Law & Society : où est passé le pragmatisme ?* Liora Israël, Daniel Cefaï.

## **BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE** (références transversales) :

ADDAMS Jane (1902/2019), *Démocratie et éthique sociale*, Paris, Éditions Raison et passions, trad. fr. B. Jung & C. Jung, présentation C. Jung & B. Bruce.

DEWEY John (1916/2009), *Democracy and Education*, New York, The Macmillan Company, Chap. IV. « Education as Growth ».

DEWEY John (1920/2014), *Reconstruction en philosophie*, Paris, Gallimard, chap. VII : « Reconstruction dans l'éthique ».

DEWEY John (1924/2018), « Logical Method and Law », *The Philosophical Review*, 33 (6), p. 560-572 (trad. fr. *Écrits politiques*).

DEWEY John (1925/2013), *Expérience et nature*, Paris, Éditions Gallimard (trad. fr. J. Zask).

DEWEY John (1926/2018), « The Historic Background of Corporate Legal Personality », *Yale Law Journal*, 35 (6), p. 655-673 (trad. fr. *Écrits politiques*).

DEWEY John (1927), « Justice Holmes and the Liberal Mind », *The New Republic*, 53, p. 210-211.

DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard (trad. fr. et présentation par Joëlle Zask).

DEWEY John (1929/2014), *La Quête de certitude*, Paris, Gallimard, chapitre X, « La construction du bien ».

DEWEY John (1930/2018), « Ce que je crois », *Pragmata*, 1, p. 348-369. En ligne : ([https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1\\_dewey.pdf](https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1_dewey.pdf)).

DEWEY John (1931/1985), « The Need for a New Party », in J. A. Boydston (ed.), *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*, vol. 6, Carbondale, Southern Illinois University Press.

DEWEY John (1938/1967), *Logique. Théorie de l'enquête*, Paris, Presses universitaires de France (trad. fr. et présentation par Gérard Deledalle).

DEWEY John (1938/1977), *Experience and Education*, New York, Collier, chap. 3 « Criteria of Experience ».

- DEWEY John (1938/2005), *L'Art comme expérience*, Pau, Publications de l'Université de Pau et Tours, Éditions Farrago (trad. fr. coordonnée par Jean-Pierre Cometti).
- DEWEY John (1939), « Experience, Knowledge, and Value : A Rejoinder », in *The Philosophy of John Dewey*, The Library of Living Philosophers, P. A. Schilpp (ed.), Evanston et Chicago, Northwestern University, (LW.14.3-90).
- DEWEY John (1939/1997), « La démocratie créatrice. La tâche qui nous attend », *Horizons philosophiques*, 5 (2), p. 41-48.
- DEWEY John (1939/2011), *La Formation des valeurs*, Paris, Les Empêcheurs de Penser en Rond (trad. fr. et présentation par Alexandra Bidet, Louis Quéré et Jérôme Truc).
- DEWEY John (1941/2018), « My Philosophy of Law », in Julius Rosenthal Law Foundation, *My Philosophy of Law – Credos of Sixteen American Scholars*, Boston Law Books (trad. fr. *Écrits politiques*).
- DEWEY John (2018), *Écrits politiques*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (2019), *Écrits sur les religions et le naturalisme*, Genève, IES (trad. fr. et présentation par J. Stavo-Debauge).
- FOLLETT Mary P. (1918), *The New State : Group Organisation, the Solution of Popular Government*, New York, Longmans, Green and Co (NS) (nouvelle édition, Philadelphie, Pennsylvania University Press, 1998).
- FOLLETT Mary P. (1924), *Creative Experience*, New York, Longmans, Green and Co (CE).
- FOLLETT Mary P. (1925/1942), « Power », in Id. (1942), *Dynamic Administration : The Collected Papers of Mary Parker Follett*, H. C. Metcalf & L. Urwick (eds), New York, Harper & Brothers Publishers, p. 72-95.
- JAMES William (1902), *The Varieties of Religious Experience : A Study in Human Nature*, Londres et Bombay, Longmans, Green & Co.
- JAMES William (1909), *A Pluralistic Universe : Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy*, New York, Longmans, Green and Co.
- JAMES William (1909/2007), *Philosophie de l'expérience. Un univers pluraliste*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/Le Seuil.
- JAMES William (1912), *Essays in Radical Empiricism*, New York, Longmans, Green and Co.
- MEAD George-Herbert (1934/2006), *L'Esprit, le soi et la société*, Paris, Presses universitaires de France.
- PEIRCE Charles S. (1878), « Comment se fixe la croyance », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 3 (6), p. 553-569.
- PEIRCE Charles S. (1958), « Letters To Lady Welby » (1903-1911), in *Selected Writings*, New York, Dover Publications, chap. 24.
- PEIRCE Charles S. (1978), *Écrits sur le signe*, Paris, Seuil (trad. fr. G. Deledalle).

## SESSION 1. LECTURES ET USAGES DE JOHN DEWEY

*Mathias Girel, Stéphane Madelrieux, Matteo Santarelli*

Cette session a regroupé trois présentations philosophiques sur les manières de lire et d'utiliser John Dewey.

Stéphane Madelrieux s'est placé à un point de vue très général pour analyser et évaluer les trois grandes manières qui se sont historiquement imposées de comprendre Dewey en assignant à chaque fois un centre de gravité différent à l'ensemble de son œuvre et en la rapportant à une figure de référence privilégiée différente. On peut voir en Dewey d'abord et avant tout un philosophe social, engagé dans la cause du progressisme, influencé dès sa formation par la critique d'inspiration hégélienne des théories individualistes et libérales classiques, et dont le point d'aboutissement est l'élaboration d'une nouvelle théorie de la démocratie articulée à une nouvelle conception de l'éducation comme grand moyen de la réforme sociale. De ce point de vue, ses œuvres majeures seraient *Démocratie et éducation* (1916) et *Le Public et ses problèmes* (1927). Mais on peut également voir en Dewey d'abord et avant tout un logicien et philosophe de la connaissance, qui aurait formulé une variante du pragmatisme intitulée l'instrumentalisme, et dont le but principal est de formuler une théorie générale de l'enquête comme mode de pensée expérimental, et dont l'enquête sociale n'est qu'un cas particulier. La figure de référence est cette fois-ci Peirce, et la synthèse de toute sa pensée se trouverait dans l'un de ses derniers livres, *Logique : la théorie de l'enquête* (1938). On fait enfin également de Dewey d'abord et avant tout un métaphysicien, qui aurait eu pour objectif d'élaborer une théorie générale de l'expérience, dont l'expérience sociale comme l'expérience cognitive ne sont que des phases ou des aspects. On souligne alors plutôt l'influence qu'a eue William James dans cet effort pour élaborer un empirisme radicalisé, et ses livres majeurs seraient par voie de conséquence *Expérience et nature* (1925) et son couronnement

esthétique, *Art et expérience* (1934). Stéphane Madelrieux a montré les limites de ces trois grandes lectures et proposé pour les surmonter une quatrième manière de comprendre l'ensemble de sa pensée, qui trouve plutôt sa clef de lecture dans *La Quête de certitude* (1929).

Mathias Girel est parti des œuvres de la maturité de Dewey, et notamment d'une matrice de textes qui comprend *Le Public et ses problèmes* (1927), *La Quête de Certitude* (1929) et *Individualism Old and New* (1930), pour montrer d'une part, ce qui en est la partie classique, en quoi ses notions de public, de valeur et d'individu reçoivent un éclaircissement pragmatique et sont étroitement reliées. À ces trois thèmes, il en ajoute un autre, l'objet, qui est éclairci dans la théorie de l'enquête, sous ses diverses formes, l'exposé le plus abouti étant sans doute celui de la *Logique, Théorie de l'enquête* (1938). Sur la base ces rappels, il montre ensuite quelles ressources la pensée de Dewey offre aujourd'hui pour penser des publics « spectraux » (sans cesse menacés d'« éclipse »), en quoi la recherche de « ce à quoi nous tenons », qui constitue le cœur de sa théorie de la valeur, ne résorbe jamais l'incertitude pratique qui en est l'aiguillon ; de quelle manière ce que le sociologue Ulrich Beck a appelé des « catégories-zombies » entravent le développement des individus, et enfin en quoi la *Logique*, notamment, permet de penser des « objets douteux » (dont l'aspect douteux ne se résume pas au doute subjectif que nous pouvons éprouver). Un des paris de l'exposé est que ces ressources n'apparaissent pas seulement dans un usage quelque peu mercenaire que l'on pourrait faire aujourd'hui de l'œuvre de Dewey, mais sont au cœur de sa pensée, en un moment important de son développement.

Matteo Santarelli a essayé de reconstruire la conception deweyenne de l'intérêt. D'abord, il a montré comment la théorie sociale des intérêts développée dans les œuvres majeures de Dewey – notamment *The Public and its Problems* (1927) et *Theory of Valuation* (1939) – se base sur des hypothèses très précises au niveau psychologique, biologique et épistémologique : l'anti-introspectionnisme ; le rejet de la dichotomie subjectivisme versus objectivisme ; la définition des

intérêts en termes d'articulation et de réorganisation du niveau biologique. Puis, il a discuté l'idée deweyenne selon laquelle les intérêts se forment en répondant à une situation problématique. Cette analyse s'est développée en trois points : a) définition de ce que « situation problématique » veut dire ; b) analyse du lien étroit entre le processus de détermination de la situation problématique et l'émergence des intérêts ; c) discussion de la thèse de Dewey selon laquelle le contrôle du processus de formation et de redéfinition des intérêts est un enjeu démocratique crucial. Enfin, il a analysé la production intellectuelle de Dewey en tant qu'intellectuel engagé dans les années 1930-1932. Il a essayé de montrer comment cette production est une tentative assez cohérente par Dewey de traduire sa théorie sociale des intérêts dans le milieu de l'activité politique. En conclusion, Santarelli a discuté de la possibilité d'appliquer les réflexions deweyennes à des dynamiques politiques contemporaines, notamment à la question du populisme.

**Petit répertoire de concepts** : 1/ Démocratie, enquête, expérience ; 2/ Public et publics spectraux, valeur, individu, objet et objets douteux, incertitude, catégories-zombies ; 3/ Intérêt, situation problématique, démocratie, action politique, populisme.

## BIBLIOGRAPHIE

- BECK Ulrich & Elisabeth BECK-GERNSHEIM (2002), « Zombie Categories : Interview with Ulrich Beck », in *Individualization : Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, London, SAGE Publications Ltd, p. 202-213.
- BERNSTEIN Richard (1966), *John Dewey*, New York, Washington Square Press [centralité de la théorie de l'expérience].
- GIREL Mathias (2013), « John Dewey, L'existence incertaine des publics et l'art comme "critique de la vie" », in Bruno Ambroise & Christiane Chauviré (eds), *Le Mental et le social*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 23), p. 331-348. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/12081>).
- GIREL Mathias (2016), « L'incertitude en pratique chez John Dewey », *Raison Publique*, 20, p. 13-35.
- HOOK Sidney (1939), *John Dewey : An Intellectual Portrait*, New York, John Day [centralité de la logique de l'enquête].
- LEE Mordecai (1920-1948), *The Philosopher-Lobbyist : John Dewey and the People's Lobby*, Albany, Suny Press.

- MADÉLRIEUX Stéphane (2016), *La Philosophie de John Dewey*, Paris, Vrin.
- MIDTGARDEN Torjus (2019), « Dewey's Conceptualization of the Public as Polity Contextualized : The Struggle for Democratic Control over Natural Resources and Technology », *Contemporary Pragmatism*, 16 (1), p. 104-131.
- SANTARELLI Matteo (2019), *La vita interessata. Una proposta teorica a partire da John Dewey*, Macerata, Quodlibet.
- WESTBROOK Robert B. (1991), *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press, [centralité de la théorie de la démocratie pour toute son œuvre].

## **SESSION 2. ETHNOGRAPHIE ET ACTION PUBLIQUE : L'URBAN POLICY RESEARCH DEPUIS CHICAGO**

*Mathieu Berger, Louise Carlier*

Cette session a proposé une réflexion sur les possibles contributions de l'ethnographie à l'action publique, à partir des observations et expérimentations du Metrolab, un laboratoire interdisciplinaire de recherche urbaine appliquée basé à Bruxelles, au sein d'une programmation de projets urbains financés par l'Union européenne (Feder-Bruxelles).

Un premier moment a été consacré à l'approche, aux méthodes et aux pratiques de ce qu'on pourrait appeler une *policy ethnography*. Différents travaux menés au sein du Metrolab s'inscrivent dans l'approche pragmatiste proposée par John Dewey, reconnaissant un rôle politique à l'enquête. Celle-ci est à la fois un outil d'éclaircissement des différentes perspectives sur une même situation et un outil de médiation entre différentes voix et expériences de publics, échappant aux instruments de connaissance officiels et passant entre les mailles des dispositifs participatifs mis en place par les acteurs des politiques urbaines. À partir de l'exemple de différentes enquêtes menées dans cette perspective, ont été examinées quelques conséquences méthodologiques, épistémologiques et éthiques pour le chercheur : l'ajustement du temps de la recherche à la temporalité



de l'action, la co-définition de la problématique avec les acteurs, la contrainte de recevabilité de la critique, etc. Parmi les défis rencontrés, on a insisté particulièrement sur celui que représente la communication et la coopération scientifiques entre sociologues-ethnographes, géographes, urbanistes, architectes ou encore artistes, photographes, à partir d'une « sémiotique de l'interdisciplinarité », inspirée par les travaux de Charles S. Peirce.

Un second moment a été consacré aux outils descriptifs mobilisés dans des ethnographies menées dans cette perspective – enrichies par l'interdisciplinarité et une conscience du rapport à l'action – et qui cherchent à rendre compte de l'environnement social des projets urbains. Ce problème de « socialisation du projet urbain » est insuffisamment pris en compte dans les instruments de connaissance et de planification mobilisés par les responsables des politiques de la ville. Une source d'inspiration majeure en la matière est l'« écologie humaine » développée par Robert E. Park à Chicago dans les années 1920, et qui s'inscrit elle-même dans la filiation du pragmatisme américain. Définie comme l'étude des relations sociales et spatiales entre différents mondes sociaux coexistant au sein d'un même environnement, l'écologie humaine s'est développée à partir d'ethnographies portant sur différents mondes sociaux observés *in situ*, avec une attention particulière pour les processus écologiques modelant leurs espaces de vie (accommodation, isolation, ségrégation, symbiose...). Les intervenants sont revenus sur la mobilisation, dans les travaux actuellement développés autour de la dimension sociale des territoires de l'action publique, des outils de description et d'analyse de l'écologie humaine, afin d'en montrer certains apports et certaines limites. Ils ont également considéré ses prolongements possibles dans une « sociologie topologique des espaces urbains », cherchant à compléter l'écologie humaine par une psychologie sociale et environnementale issue de la *Gestalt Theory* de Kurt Lewin et Martha Muchow.

La session a permis de présenter le projet Metrolab et ses contributions à l'enquête sur la ville, ainsi que ses conséquences concrètes sur

quelques projets de politique urbaine de Bruxelles. Ont été exposées les hypothèses d'une sémiotique percienne mises au service d'une approche écologique et d'une sociologie topologique des espaces urbains.

**Petit répertoire de concepts** : Enquête, espaces publics, milieux, coexistence, accommodation, topologie, écologie humaine, sémiotique.

## BIBLIOGRAPHIE

- BERGER Mathieu (2017), « Vers une théorie du pâtir communicationnel. Sensibiliser Habermas », *Cahiers de recherche sociologique*, 62.
- BERGER Mathieu, GONZALEZ Philippe & Alain LÉTOURNEAU (eds) (2017), « Peirce et les sciences sociales. Une sociologie pragmatiste ? », n° spécial *Cahiers de recherche sociologique*, Montréal, n°62.
- BERGER Mathieu (2019), *Le Temps d'une politique. Chronique des Contrats de quartier bruxellois*, Civa.
- BURGESS E. W. & Robert E. PARK (eds) (1921), *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, The University of Chicago Press.
- CARLIER Louise (2016), *Le Cosmopolitisme, de la ville au politique. Enquête sur les mobilisations urbaines à Bruxelles*, Bruxelles, Peter Lang
- CARLIER Louise (2018), « L'hospitalité urbaine : une lecture croisée des approches de Park et Joseph » *SociologieS*, Dossiers « Hospitalités. L'urgence politique et l'appauvrissement des concepts ». En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/6840>).
- CARLIER Louise (2020), « S'accommoder ou taire les différends pour vivre ensemble. L'écologie d'un espace public ordinaire à Bruxelles », *Sociologie et sociétés*, 51 (2), p. 149-175.
- CEFAÏ Daniel, BERGER Mathieu & Carole GAYET-VIAUD (eds) (2011), *Du Civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*, Bruxelles, Peter Lang.
- CEFAÏ Daniel, BIDET Alexandra, FREGA Roberto, HENNION Antoine, STAVO-DEBAUGE Joan & Cédric TERZI (eds) (2015), « Introduction », *SociologieS* (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4915>).
- FERRY Jean-Marc (2007), *Les Grammaires de l'intelligence*, Paris, Cerf.
- LEWIN Kurt (1936), *Principles of Topological Psychology*, New York et Londres, McGraw-Hill Book Company.
- MUCHOW Martha (avec Hans-Heinrich MUCHOW) (1935/2012), *Der Lebensraum des Großstadtkindes*, Imbke Behnken, Michael-Sebastian Honig (Hrsg), Weinheim et Bâle, Beltz Juventa.

- PARK Robert E. (1929/1979), « La ville comme laboratoire social », in Y. Grafmeyer & I. Joseph (dir.), *L'École de Chicago : la naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Aubier, Flammarion, p. 167-184.
- PARK Robert E. (1938), « Reflections on Communication and Culture », *American Journal of Sociology*, 44 (2), p. 187-205.
- PARK Robert E. (1936), « Human Ecology », *American Journal of Sociology*, 42 (1), p. 1-15.

### **SESSION 3. AMBIANCES : PRAGMATISME ET CRITIQUE DE L'EXPÉRIENCE URBAINE**

*Rachel Thomas, Jean-Paul Thibaud, Sarah Van Hollebeke*

**Généalogie :** Cette session a présenté une réflexion récente au sein de l'équipe Cresson de l'UMR « Ambiances, Architectures, Urbanités » autour de la dimension politique et critique de l'ambiance, qui prend appui dans un premier temps sur une série d'enquêtes empiriques menées durant le courant des années 2010 dans différents terrains à l'échelle nationale et internationale (Angleterre, Belgique, Brésil, Canada, France, Venezuela) posant, entre autres, la question des processus d'homogénéisation et de normalisation des espaces publics et des ambiances. Si les objets de recherche de ces différents collectifs de chercheurs diffèrent – certains axent leurs interrogations sur des phénomènes d'aseptisation et de pacification (Thomas *et al.*, 2012, 2014), sur les dispositifs sécuritaires et de surveillance dans des contextes pré et post attentats (Masson *et al.*, 2014), d'autres sur des formes d'être et d'habiter en situation de vulnérabilité et de risque (Tixier, 2011 ; Pecqueux *et al.*, 2018 ; Thibaud, 2018, à paraître), d'autres encore sur les formes et médiums d'appréhension, de représentation ou de définition d'ambiances urbaines dans des projets urbains (Brayer, 2015 ; Van Hollebeke, thèse en cours) – tous mettent en avant les effets des ambiances sur les corps et les affects des usagers, sur leurs dispositions à être, à agir et à interagir en public. Si les travaux du Cresson se sont développés initialement à partir d'une entrée phénoménologique, la perspective pragmatiste est de plus en plus présente au sein de l'équipe. Un groupe de recherche « Urbanités

ambiantes, vers une sensibilisation des études urbaines » (coordination : Laurent Devisme et Jean-Paul Thibaud) questionne l'articulation entre ambiances et urbanités à partir d'une sensibilité pragmatiste. Ce groupe de recherche a une vocation délibérément exploratoire et prospective. Il vise à ouvrir de nouvelles pistes de questionnement et postures d'enquête en s'interrogeant sur une possible sensibilisation des études urbaines.

**Argument** : Si les travaux du Cresson ne sont pas dénués d'une forme de critique, celle-ci reste cependant implicite et formulée essentiellement à l'égard de la discipline architecturale ou de l'urbanisme. En effet, ces travaux pointent du doigt la tendance des concepteurs et des aménageurs à perpétuer des modes de pensée et de faire presque exclusivement fondés sur l'œil, négligeant la portée et la richesse des autres sens et des autres modalités sensibles de l'espace pour l'expérience urbaine. De ce constat naissent alors plusieurs pistes de réflexion et divers outils (effets sonores, cartographies sensibles...) visant à mieux prendre en compte les sens dans le travail de conception ou dans la réflexion sur la gestion des espaces vécus.

Or des recherches récentes de l'équipe menées dans des terrains problématiques du point de vue social et engageant des questionnements forts autour de la reconfiguration des urbanités contemporaines appellent un autre travail critique, plus explicite et davantage inscrit dans une perspective articulant clairement ambiance et politique.

Le propos de cette session a donc été de s'interroger sur cette articulation et sur la possibilité de formuler une critique à l'égard de l'urbain, à partir d'une attention portée aux effets des transformations des ambiances urbaines sur le *sensorium humain* et les formes sensibles de la vie urbaine. Il s'agit ainsi d'une première manière de se positionner face à une théorie critique qui aborderait les transformations de l'urbain à l'échelle macrosociologique et sous le seul angle des injustices spatiales, des formes d'exclusion sociale, de domination

ou de reproduction des inégalités (Lefebvre, 1961, 1968 ; Wacquant, 2006 ; Cresswell, 1996, 2006 ; Harvey, 2008, 2011). Si elle n'exclut pas de prendre en charge ces thématiques, une critique de l'urbain depuis l'ambiance le fait à partir d'un regard ethnographique, sensible au vécu situé des usagers et aux expériences incarnées des ambiances urbaines. Elle passe également par la prise en considération d'une série de savoirs, de connaissances déjà-là et déjà captée, souvent restée invisible ou peu prise en considération (et qu'il est possible de retrouver dans les notes personnelles d'habitants, les documents d'organismes sociaux, les photographies, vidéos, prises de son de bureaux d'études etc.).

Au-delà de cette discussion, il s'est aussi agi de dégager les conceptions du politique et les postures qu'engagent une critique de l'urbain depuis l'ambiance. Quels déplacements sont-ils nécessaires pour mener un travail critique à partir du champ des ambiances ? Il s'est agi également de travailler à une conception pragmatiste de l'ambiance, sensible à sa dimension performative, écologique et pathique. Comment passer d'une écologie sensible des ambiances à une écologie politique des ambiances ? Quelles pistes théoriques et méthodologiques adopter ? C'est à ces questions qu'ont tenté de répondre les interventions de Rachel Thomas (« De l'enquête sur les ambiances à la mise en place d'une critique sensible de l'urbain. Liens et enjeux au pragmatisme »), de Jean-Paul Thibaud (« Enquêter selon l'ambiance ? Questions au pragmatisme ») et de Sarah Van Hollebeke (« Chronique d'une enquête sur les usages projetés d'une ancienne abbaye et de ses espaces publics »).

**Petit répertoire de concepts** : politique de l'expérience sensible, ambiance(s), affects, civilités, urbanités, écologie critique, enquête, valuation.

## **BIBLIOGRAPHIE**

BIDET Alexandra, QUÉRÉ Louis & GÉRÔME TRUC (2011), « Ce à quoi nous tenons. Dewey et la formation des valeurs », in John Dewey, *La Formation des valeurs*, Paris, La Découverte, p. 5-64.

- BONICCO-DONATO Céline (2016), « De l'aménagement des milieux à la technologie ambiante du pouvoir », in R. Nicolas & N. Tixier (eds), *Le Futur des ambiances, Actes du 3<sup>e</sup> Congrès International sur les Ambiances*, Réseau International Ambiances, p. 593-598. En ligne : (<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01404383/>).
- BONICCO-DONATO Céline (2012), « Une lecture politique des ambiances urbaines. Entre hospitalité émancipatrice et stratégie disciplinaire », in J.-P. Thibaud & D. Siret (eds), *Ambiances in action/ Ambiance en acte(s)*, p. 609-614. En ligne : (<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00745869/>).
- BREVIGLIERI Marc & Danny TROM (2003), « Troubles et tensions en milieu urbain : les épreuves citadines et habitantes de la ville », in Daniel Cefaï & Dominique Pasquier (dir), *Les Sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris, Presses universitaires de France, p. 399-416.
- CEFAÏ Daniel (2013), « L'ordre public. Micropolitique de Goffman », in Erving Goffman, *Comment se conduire dans les lieux publics. Notes sur l'organisation sociale des rassemblements*, Paris, Economica, p. 209-290.
- FIORI Sandra & Rachel THOMAS (2016), « L'immersion par corps des chercheurs. Expérimentations méthodologiques à Salvador de Bahia et Caracas », *Corps : Revue interdisciplinaire*, 14, Paris, CNRS éditions, p. 229-237.
- GENARD Jean-Louis (2017), « Penser avec Peirce la conception architecturale », les *Cahiers de recherche sociologique*, 62 (« Peirce et les sciences sociales. Une sociologie pragmatiste ? »). En ligne : (<https://id.erudit.org/iderudit/1045616ar>).
- HENNION Antoine (2015), « Enquêter sur nos attachements. Comment hériter de William James ? », *SociologieS* (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations »). En ligne : (<http://sociologies.revues.org/4953>).
- MASSON Damien, ADEY Peter, BRAYER Laure, MURPHY Patrick, SIMPSON Paul & Nicolas TIXIER (2014), « Surveillance(s) en public », in R. Thomas (dir.), *MUSE : les énigmes sensibles des mobilités urbaines contemporaines*, ANR « Espace et Territoire », Grenoble, Cresson, Rapport de recherche n°87, p. 165-245.
- PECQUEUX Anthony (2012), « Que faire du fond inextricablement politique des ambiances ? », in Jean-Paul Thibaud & Daniel Siret (eds), *Ambiances in action/ Ambiances en acte(s)*, Montréal, p. 145-150.
- PECQUEUX Anthony et al. (dir.) (2018), *Haparêtre : habiter la part de l'être. Rapport de recherche Cresson*, Programme ANR « droit, démocratie, gouvernance et nouveaux référentiels », Centre de Recherche sur l'Espace Sonore et l'Environnement Urbain.
- QUÉRÉ Louis & Cédric TERZI (2015), « Pour une sociologie pragmatiste de l'expérience publique », *SociologieS* (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations »). En ligne : (<http://sociologies.revues.org/4949>).

- THIBAUD Jean-Paul (2018), « Vers une écologie ambiante de l'urbain », *Environnement Urbain / Urban Environment*, « La présence-absence des études urbaines en France », 13. En ligne : (<http://journals.openedition.org/eue/2135>).
- THIBAUD Jean-Paul (2018), « Les puissances d'imprégnation de l'ambiance », *Communications*, 102, p. 67-80.
- THOMAS Rachel (2018), *Une critique sensible de l'urbain*, HDR Architecture et Aménagement de l'espace, Communauté Université Grenoble. En ligne : (<https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01818999>).
- THOMAS Rachel (dir.) (avec Sandra FIORI, Pedro José Garcia SANCHEZ, Damien MASSON, Grégoire CHELKOFF, Suzel BALEZ, Gabriel BÉRUBÉ, Aurore BONNET, Laure BRAYER, Julien DELAS, Olivia GERMON, Nicolas TIXIER & Pascaline THIOLLIÈRE) (2014), *MUSE : Les énigmes sensibles des mobilités urbaines contemporaines*, ANR « Espaces et territoires », Grenoble, Cresson (rapport n°87).
- THOMAS Rachel, BALEZ Suzel, BÉRUBÉ Gabriel & Aurore BONNET (dir.) (2010), *L'Aseptisation des ambiances publiques : entre passivité et plasticité des corps en marche*, Rapport de recherche 78, Programme PIRVE du CNRS, CRESSON.

## **SESSION 4. PRAGMATISME ET COMPLEXITÉ. LA SOCIOLOGIE DES CONTROVERSES FACE AUX PROCESSUS CRITIQUES DE LONGUE DURÉE**

*Francis Chateauraynaud, Josquin Debaz, Martin Denoun*

**Généalogie** : Dès la fin des années 1990, la sociologie des alertes et des controverses s'est nourrie du pragmatisme, dont les arguments philosophiques fournissent un ensemble de maximes pertinentes pour étudier, caractériser, et accompagner les logiques d'enquêtes par lesquelles les acteurs parviennent, ou non, à produire des preuves tangibles, à réduire des incertitudes ou encore à lancer des alertes. Liés aux transformations des enjeux en environnement, santé, science et technologie, construits au fil de controverses de longue portée (Chateauraynaud & Debaz, 2017; Debaz, 2017), les objets étudiés ont permis d'intégrer de multiples dimensions du pragmatisme en sociologie. La série de travaux menés par le GSPR et ses partenaires a, dans le même mouvement, contribué au développement

de problématiques peu présentes dans les cadres d'analyse sociologique d'inspiration pragmatique ou pragmatiste :

- l'étude en profondeur des activités argumentatives, qui ne peuvent se réduire à des formes de délibération ou à des logiques de justification, mais intègrent tout un ensemble de procédés et de mouvements discursifs, que l'on a abordés à partir d'une approche pragma-dialectique (Van Eemeren, 2008) ;

- une modélisation des activités visionnaires et de la fabrique des futurs, à travers l'examen analytique des moments d'ouverture et de fermeture des espaces de possibles, et de leur transformation au fil du temps (Dewey, 1910 ; Chateauraynaud, 2016) ;

- l'entrée par les milieux en interactions, dans lesquels se déploient les expériences et se forment les prises individuelles et collectives (Ingold, 2011 ; Tsing, 2015 ; Chateauraynaud & Debaz, 2017) ;

- les formes d'emprise engendrées au cœur de relations et des transactions qui opèrent entre milieux, dispositifs et représentations (Chateauraynaud, 2015) ;

- et, plus récemment, les processus non-linéaires et multi-échelles, qui caractérisent les systèmes complexes dynamiques (Chateauraynaud & Chavalarias, 2017 ; Chateauraynaud, 2018 ; Li Vigni, 2018).

**Argument** : C'est sur ce dernier point qu'a été centrée la session, tout en soulignant qu'il incorpore les autres points de manière quasi-méréologique. En effet, les travaux récents de la pragmatique des transformations envisagent des convergences entre pragmatisme et théorie des systèmes dynamiques complexes, impliquant une interdisciplinarité, ou plutôt transdisciplinarité, toujours plus marquée au fil des enquêtes. Il faut élucider ce qui fait la complexité ou l'irréductibilité des processus, en outillant l'enquête et les interprétations pour face à des processus de transformation non-linéaires, difficiles à cartographier, dans lesquels se jouent de multiples dimensions épistémiques et axiologiques (Chateauraynaud & Chavalarias, 2017). On retrouve au passage l'inférence de type abductif caractéristique de la logique peircienne (Chauviré, 2004).



Cette reconstruction de nos formes de raisonnement est d'autant plus urgente et décisive dans un contexte où les questions environnementales mettent en rapport des échelles spatiales, temporelles, sociales et cognitives hétérogènes, marquées par un déphasage permanent (Blanc *et al.*, 2017 ; Charvolin & Ollivier, 2017 ; Centemeri, 2015). En retour, les acteurs opèrent en situation de constants changements d'échelle, dont le suivi constitue un des enjeux contemporains de la sociologie, auxquels peut répondre l'articulation de concepts et d'outils issus des deux univers. On a insisté à la fois sur les convergences et les divergences : avec d'un côté le pluralisme des interprétations et de l'autre la non-linéarité et l'absence de causalité monotone. Le pragmatisme a du mal à penser les effets de système, mais les théoriciens de la complexité restent peu convaincants lorsqu'il faut se placer à l'échelle des acteurs, individuels ou collectifs.

L'étude de controverses multi-scalaires engendre des cadres d'analyse heuristiques, capables de ré-articuler analyse critique et enquête empirique, en faisant bouger les lignes sur plusieurs plans. Outre un changement de perspective sur ce qui fait la portée de toute argumentation, lorsqu'elle est saisie en mouvement et non comme simple répertoire d'arguments, il s'y joue un renouveau de la phénoménologie à partir des milieux en interactions, prenant en compte les jeux d'échelle, spatiale et temporelle maniés par les acteurs eux-mêmes. À ce jour, l'étude de multiples dossiers, tant pour eux-mêmes que dans une perspective comparatiste, a engendré un matériel considérable exigeant d'infléchir la version initiale de la sociologie des controverses – celle qui fut construite aux points de jonction de la sociologie des Cités et de la théorie de l'acteur-réseau. De nouveaux questionnements de recherche surgissent par la confrontation systématique de processus critiques de longue durée, conduisant à revoir les stratégies d'enquête, et en particulier les modalités d'articulation entre les archives (enquêtes sur les séries passées), le suivi des processus (mise à jour continue des séries dans le temps des acteurs) et l'enquête ethnographique (par immersion dans des sites dûment sélectionnés, en permettant des boucles de rétroaction sur l'analyse à distance). C'est

dans cette dynamique que sont développés des instruments dédiés à l'assistance aux chercheurs dans l'analyse de grands corpus textuels évolutifs (Prospéro et Cie), en entretenant des accès privilégiés à différents terrains définis dynamiquement. La place de ces outils dans l'univers aujourd'hui hyperactif des artefacts numériques (Cointet & Parasio, 2018) reste singulière. Face au déferlement des « *big data* », cette approche quali-quantitative est plus que jamais nécessaire, en restant liée aux logiques d'enquêtes de terrain engageant une sociologie compréhensive (Chateauraynaud & Debaz, 2018 et 2019).

Cette session a mis en discussion cette version de l'enquête pragmatiste en sociologie, que l'on nomme parfois « pragmatique de la complexité ». Elle a été illustrée à partir de cas et de terrains en Gironde, Île-de-France, Bretagne, Angleterre, Brésil et Colombie.

**Petit répertoire de concepts** : activité argumentative, balistique sociologique, bifurcation, controverse, criticité, configuration discursive, contre-anthropocène, entrepreneur, irréductibilité, irréversibilité, lanceur d'alerte, micromonde, milieux en interactions, monde sensible, ouvertures d'avenir, pragmatique des transformations, prise et asymétrie de prises, processus critique, puissance d'expression, reconfigurateur, scénarisation du futur, technologie littéraire, zigzag.

## **BIBLIOGRAPHIE**

- BLANC Guillaume, DEMEULENAERE Élise & Wolf FEUERHAHN (eds) (2017), *Humanités environnementales : enquêtes et contre-enquêtes*, Paris, Publications Éditions de la Sorbonne.
- CENTEMERI Laura (2015), « Reframing Problems of Incommensurability in Environmental Conflicts through Pragmatic Sociology. From Value Pluralism to the Plurality of Modes of Engagement with the Environment », *Environmental Values*, 24 (3), p. 299-320.
- CHARVOLIN Florian & Guillaume OLLIVIER (2017), *La Biodiversité entre science et politique. La formation d'une institution internationale*, Paris, Pétra.
- CHATEURAYNAUD Francis (2015), « L'emprise comme expérience », *SociologieS* (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4931>).

- CHATEAURAYNAUD Francis (2016), *Towards a New Matrix of Risks : Learning from Multi-Scale Controversies*, in European Environment Agency, Report of the EEA Scientific Committee Seminar on emerging Systemic Risks [archive], Copenhague, 24 février.
- CHATEAURAYNAUD Francis (2018), « De la criticité des causes environnementales. Saisir les controverses publiques par les milieux en interaction », *Questions de communication*, Série Actes 37 (« Les paroles militantes dans les controverses environnementales »)
- CHATEAURAYNAUD Francis & David CHAVALARIAS (2017), « L'analyse des grands réseaux évolutifs et la sociologie pragmatique des controverses Croiser les méthodes face aux transformations des mondes numériques », *Sociologie et Sociétés*, 49 (2), p. 137-161.
- CHATEAURAYNAUD Francis & Josquin DEBAZ (2017), *Aux bords de l'irréversible. Sociologie pragmatique des transformations*, Paris, Éditions Petra
- CHATEAURAYNAUD Francis & Josquin DEBAZ (2018 et 2019), « Prospero Over the Ocean #1, #2 et #3 », *Socio-informatique et argumentation*, 14 novembre et 12 décembre, et 29 janvier.
- CHAUVIRÉ Christiane (2004), « Aux sources de la théorie de l'enquête. La logique de l'abduction chez Peirce », in Bruno Karsenti & Louis Quéré (eds), *La Croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris, Editions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 15), p. 55-84. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/11194>).
- COINTET Jean-Philippe & Sylvain PARASIE (2018), « Ce que le big data fait à l'analyse sociologique des textes. Un panorama critique des recherches contemporaines », *Revue française de sociologie*, 59 (3), p. 533-557.
- DEBAZ Josquin (2017), « Entre science et société, les controverses comme enquêtes collectives », *Zilsel*, 2, p. 149-166. En ligne : (<https://www.cairn.info/revue-zilsel-2017-2-page-149.htm>).
- INGOLD Tim (2011), *Being Alive : Essays on Movement, Knowledge and Description*, Oxon/New York, Routledge.
- LI VIGNI Guido Fabrizio (2018), *Les Systèmes complexes et la digitalisation des sciences. Histoire et sociologie des instituts de la complexité aux États-Unis et en France*, Thèse de doctorat, EHESS.
- TSING Ana Lowenhaupt (2015/2017), *Le Champignon de la fin du monde. Sur les possibilités de vivre sur les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte.
- VAN EEMEREN Frans H. & Bart GARSSSEN (2008), *Controversy and Confrontation : Relating Controversy Analysis with Argumentation Theory*, Amsterdam, John Benjamins.

## **SESSION 5. PEUT-ON ÊTRE PRAGMATISTE À L'HEURE DE L'ANTHROPOCÈNE ? POUR UNE ATTENTION RENOUVELÉE AUX EXPÉRIENCES ET AUX DIPLOMATIES D'UN MONDE EN TRAIN DE SE DÉFAIRE**

*Emmanuel Bonnet, Manuel Boutet, Diego Landivar,  
Alexandre Monnin, Emilie Ramillien, Cyprien Tasset*

Historiquement, le pragmatisme est une prise de position motivée par une attention particulière aux expériences extrêmes, tel le suicide ou la mystique, mais aussi le tragique de l'existence, chez James en particulier – une attention prolongée, chez des auteurs inspirés par le pragmatisme ou s'inscrivant dans ce courant tels W. E. B. Du Bois ou Jane Addams, aux expériences tragiques liées à la race et au genre découlant de situations particulièrement violentes, telles que l'esclavage ou la domination exercée sur les femmes. Aujourd'hui, les crises écologiques renvoient à leur tour à de telles expériences.

« Croyance » est sans doute le terme le plus utilisé en sciences sociales pour décrire ces expériences, et particulièrement au sein du pragmatisme. Mais il sert souvent à neutraliser les prétentions des acteurs à avoir prise sur la réalité. Peut-on décrire les réactions face à la question écologique avec le même terme que celui utilisé à propos de l'adhésion aux « *fake news* » et autres « théories du complot » ? Pour dépasser cet écueil, un dialogue a été proposé entre le pragmatisme de William James, son pluralisme du multivers et son exaltation des possibles, et les courants, souvent issus du Sud, qui ont tantôt admis l'idée d'un pluralisme ontologique (Descola), la critique d'une modernité/rationalité comme colonialité (Quijano), une « pluriversalité » épistémique (Mignolo, Escobar), ou qui, tout simplement, se sont efforcés de prendre au sérieux la métaphysique des « autres » (Viveiros de Castro).

Déployer et équiper ce dialogue est d'autant plus urgent que les catégories critiques construites aujourd'hui pour penser les crises écologiques sont elles-mêmes inscrites dans les référentiels de la science et du colonialisme. Il en est ainsi des notions d'effondrement et d'anthropocène, concepts totalisants, autoréflexifs, occidentaux. Se pose alors la question de construire des devenirs communs avec des collectifs ontologiques densifiés, pluriels et épars, sans tomber dans une situation où chaque perspective aurait un droit à exister dans un périmètre réduit. Question qui n'est pas seulement l'heureux foisonnement d'un monde jamesien « toujours en train de se faire » (*in the making*), et d'une quantité toujours plus importante d'êtres ou de modes d'existence, mais aussi le pullulement tragique où nombre de ces êtres sont abîmés, amoindris, où le monde même est littéralement « pollué » de trop de possibles – autrement dit, un monde « en train de se dé-faire » (*in the unraveling*).

Cette tension est apparue particulièrement féconde. La difficulté à la prendre en charge peut être rendue manifeste dans les théories des organisations (Vaujany *et al.*, 2016) et les sciences de gestion lorsqu'elles se focalisent sur le « monde organisé » ou sur l'« *organizational becoming* » (Chia & Tsoukas, 2002) d'un monde en train de se faire, et mettent en avant l'idée que l'organisation doit résister à la désorganisation, réparer et « reprendre » le monde (Durand, 2013). À l'opposé, un tournant pragmatiste dans l'étude des organisations permet d'appréhender et d'enquêter un monde en train de se défaire, non sans certains renoncements. La sociologie de Chicago et, plus largement, le mouvement progressiste ont tenté de saisir un monde sujet à de radicales transformations et en proie à la question sociale. Le pragmatisme fut leur réponse et leur recours. Les transformations que nous affrontons aujourd'hui sont incommensurables et ouvrent une question nouvelle, écologique. Quelle sera notre réponse ?

C'est ce que cet atelier a essayé de déterminer à partir d'enquêtes et de matériaux partant de l'expérience de ces tensions, et des processus

dans lesquels s'engagent les sujets qui les vivent. Ont été considérés notamment :

1. les transformations qu'elles leur demandent, qui peuvent prendre des formes variables depuis le cynisme, en passant par diverses formes d'acculturation, jusqu'à des formes de conversion – certains changeant complètement de vision du monde ;

2. les diplomaties nouvelles (soit le dialogue entre cosmologies et ontologies hétérogènes) dans lesquelles s'engagent ces êtres en transformation lorsque leurs trajectoires les amènent à se croiser au sein des territoires mouvants, réels et imaginaires, qu'ils arpentent.

Pour aborder ces différents points, ont été mobilisés des matériaux très divers, allant du trouble des collectifs effondristes, en France, aux expériences des populations du Sud, mais aussi d'éleveurs pratiquant la diplomatie cosmopolitique dans le Puy-de-Dôme, en passant par des entretiens menés avec des chefs d'entreprise sur l'irruption de l'anthropocène au sein de leurs organisations, tout en questionnant cette catégorie, centrale en gestion, au motif qu'elle conditionne une reprise, sur un mode acosmique, de nombreux thèmes pragmatistes.

**Petit répertoire de concepts :** effondrement, anthropocène, effondr.iste/isme, collapsologie, collapsonautes, survivalisme, possible, croyance, certitude, doute, sécurité, méliorisme, catastrophe, projet, *knowing/organizing/sense-making*.

## **BIBLIOGRAPHIE**

AUBIN-BOLTANSKI Emma & Claudine GAUTHIER (eds) (2014), *Penser la fin du monde*, Paris, CNRS éditions.

BIDET Alexandra (2019), « Faut-il avertir de la fin des temps pour exiger la fin des touillettes ? Les ressorts de l'engagement écocitoyen », *Multitudes*, 3 (76), p. 134-141.

CHATEAURAYNAUD Francis & Josquin DEBAZ (2017), *Aux bords de l'irréversible. Sociologie pragmatique des transformations*. Paris, Éditions Pétra.

CHIA Robert & Haridimos TSOUKAS (2002), « On Organizational Becoming : Rethinking Organizational Change », *Organization Science*, 13 (5), p. 567-582.

DURAND Rodolphe (2013), *La Désorganisation du monde*, Lormont, Le Bord de l'eau.

- HENNION Antoine & Alexandre MONNIN (2020), « Du pragmatisme au méliorisme radical : enquêter dans un monde ouvert, prendre acte de ses fragilités, considérer la possibilité des catastrophes », *Sociologies*. En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/13931>).
- LATOUR Bruno (2015), *Face à Gaïa*, Paris, La Découverte.
- MACÉ Marielle (dir.) (2019), « Vivre dans un monde abîmé », *Critique*, n°860-861.
- MARTINO Ernesto de (2016), *La Fin du monde. Essai sur les apocalypses culturelles*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- PRATT Scott L. (2002), *Native Pragmatism : Rethinking the Roots of American Philosophy*, Bloomington, In., Indiana University Press.
- SERVIGNE Pablo & Raphaël STEVENS (2015), *Comment tout peut s'effondrer : Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*, Paris, Seuil.
- SERVIGNE Pablo, STEVENS Raphaël & Gauthier CHAPELLE (2018), *Une autre fin du monde est possible : Vivre l'effondrement (et pas seulement y survivre)*, Paris, Seuil.
- TASSET Cyprien (2019), « Les "effondrés anonymes" ? S'associer autour d'un constat de dépassement des limites planétaires », *La pensée écologique*, 3, p. 53-62.
- THOREAU François & Ariane D'HOOP (2018), *L'Appel des entités fragiles : Enquêter avec les modes d'existence de Bruno Latour*, Liège, Presses Universitaires de Liège.
- TSING Anna Lowenhaupt (2015/2017), *Le Champignon de la fin du monde. Sur les possibilités de vivre sur les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte.
- TSING Anna Lowenhaupt (ed.) (2017), *Arts of Living on a Damaged Planet*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- VAUJANY François-Xavier, HUSSENOT Anthony & Jean-François CHANLAT (2016), *Théories des organisations. Nouveaux tournants*, Paris, Economica.
- ZACCAÏ Edwin (2019), *Deux degrés. Ce qu'ils impliquent*, Paris, Presses de Sciences Po.

## **SESSION 6. UNE ETHNOGRAPHIE PRAGMATISTE DE LA CITOYENNETÉ.**

*Alexandra Bidet, Carole Gayet-Viaud,  
Stéphane Tonnelat, Joëlle Zask*

*« Moral and political action is practical ; that is, it implies needs and effort to satisfy them. »*

*(Dewey, 1920, Reconstruction in Philosophy, New York, Henry Holt : 111)*

## **Généalogie** : retour sur la notion de politisation

Peut-on circonscrire un champ propre à l'action politique ? Il est commun de répondre par l'affirmative, en associant l'action politique à certains traits (la conflictualité, la montée en généralité, l'extériorité au regard des intérêts particuliers), à des espaces-temps canoniques (le vote, le débat public, la manifestation, l'engagement militant ou associatif, ou *a minima* l'action collective), ou encore à un domaine d'activités spécialisé et professionnalisé, dédié à la conduite des affaires publiques et à l'exercice du pouvoir, en lui associant toutes les activités « partisans » qui lui sont corrélées. De maintes façons, depuis une trentaine d'années, la tendance a été toutefois d'élargir la focale et d'assouplir l'idée de « frontières » du politique. Un critère n'est pas moins resté de mise, qui associe le politique à une visée spécifique : contribuer, d'une façon ou d'une autre, à la sphère de décision politique. Dans ce cadre, l'activité politique des citoyens reste alors limitée à tout ce qui amène (*in fine* par l'élection) les uns au pouvoir, et à tout ce qui cherche ensuite à contester des effets de ce pouvoir (résistance, mobilisations), ou à contribuer à son exercice (démocratie participative).

Cette session a considéré que le pragmatisme permettait de revenir plus radicalement sur la notion de politisation, en refusant toute spécificité à l'action politique, qu'il n'associe plus à des objets prédéfinis ni à une topographie particulière. Rapportée plus généralement à la formation des valeurs à même de guider nos formes de vie commune, l'action politique ne s'émancipe pas du cours ordinaire des vies et des expériences individuelles. Étudier l'action politique, c'est alors considérer la porosité entre les espaces de vie et, dans ce cadre, s'attacher à analyser les ressorts et la portée des formes d'interventions ou des dynamiques d'engagement qui explorent, enquêtent ou prennent parti de façon manifeste sur ce qui vaut en matière de vie commune entre simples concitoyens. Cette articulation, voire ce *continuum*, entre le cours de l'expérience sociale des personnes et les dynamiques d'engagement qu'elles inscrivent dans leur trajectoire a



été peu étudié. Elle appelle ce que Jack Katz nomme, dans une filiation pragmatiste, une ethnographie « en trois dimensions », où l'attention aux situations est enrichie par la prise en compte des temporalités de l'expérience : la dynamique continue des transactions entre les individus et leurs milieux.

La parution en 2010 du texte du politiste Nicolas Mariot, « Pourquoi il n'existe pas d'ethnographie de la citoyenneté », a contribué à inciter à fédérer des efforts en ce sens, à travers diverses initiatives (enquête collective, séminaires, colloques, publications), en mettant en regard des enquêtes menées sur des terrains variés (aide aux sans-abri, jardins partagés, associations de parents d'élèves, aide aux migrants, appels au 18, signalements au 115, interactions entre quidams dans les transports ou les espaces publics, enfants dans les espaces publics, participation à Nuit debout...). Ainsi, on montre que, dans une filiation pragmatiste, une telle ethnographie de la citoyenneté existe bel et bien, à condition bien sûr de ne pas réduire l'ethnographie à celle de milieux d'interconnaissance, la citoyenneté à ses espaces-temps canoniques, ni le politique à la politique.

**Argument** : étudier l'action politique en personne, en deçà et au-delà de l'action collective

En invitant à considérer la démocratie comme un « mode de vie personnel », John Dewey engageait déjà à saisir l'agentivité politique à l'échelle des personnes, de « l'expérience personnelle », en même temps qu'à porter une attention renouvelée aux « formes de la vie commune ». De différentes façons, les travaux présentés dans cette session privilégient cette « échelle des personnes », qui permet de faire droit au caractère processuel de la genèse d'idées et d'actions politiques, et au rôle moteur, dans la genèse et l'entretien d'une expérience citoyenne ou démocratique, d'enquêtes non d'emblée prises dans un processus collectif de résolution d'un problème public, ou même dans sa genèse. En considérant les « transactions » de l'individu et de son environnement, on peut saisir les ancrages d'engagements

citoyens dans des dynamiques, pour partie personnelles, d'exploration du monde et de soi : que leur doivent-ils ?

Cela a amené à creuser et illustrer plusieurs pistes, parmi lesquelles :

- L'intérêt de l'approche ethnographique pour saisir la complexité des temporalités à l'œuvre (les formes de cumulativité d'une situation à une autre ; la double orientation temporelle d'un geste vers des occurrences passées, présentes et à venir), mais aussi les formes de porosité et de circulations entre espaces et sphères de vie.

- La valeur heuristique de toutes sortes et nuances d'émotions – malaise, réticence, honte, dégoût, colère, mais aussi sympathie, joie, etc., pour accéder à l'expérience sensible faite d'une situation, et à la portée politique qui a pu lui être donnée, pour autant qu'y a été déployé l'horizon ou l'arrière-plan d'une vie en commun.

- Essayer de comprendre ce qui fait « expérience » en matière citoyenne amène à développer plus particulièrement l'étude des formes de félicité dans les interactions fugaces entre quidams, autant que celle des formes de hantise : dans les deux cas, la situation, quand bien même récurrente, est un « tout qualitatif » éprouvé avec intensité.

- « *Growth* » as an end : la question de l'apprentissage et de l'éducation est investiguée comme un fil directeur de l'expérience citoyenne, à travers aussi bien les expérimentations de partis pris faites en personne, et la genèse plus ou moins tâtonnante de « lignes d'intérêt actives », que les façons d'essayer de contribuer latéralement à l'éducation des autres. Dans les deux cas, on essaye de documenter les façons dont la perspective d'un enrichissement direct ou indirect des expériences présentes et à venir peut orienter l'agir politique.

- La variété des formes d'engagement : il s'agit d'interroger les enjeux politiques y compris des engagements les plus transitoires, ponctuels ou apparemment limités (engagements « en passant », mobilisation de tiers institutionnels), mais aussi de formes de cumulativité engageant des temporalités plus longues ou des dynamiques d'« engrenage » enclenchées par des événements, qu'elles soient effectives, anticipées, ou remémorées.

- La mise au travail d'une culture politique et morale (la démocratie comme « mode de vie ») : on s'intéresse aux façons dont les formes d'agentivité politique peuvent à la fois manifester un état de cette culture (car elle les contraint en même temps qu'elle les autorise, les nourrit ou les suscite), et la consolider, la défaire ou la retravailler (mise en œuvre et promotion de certaines formes d'attention, de vigilance, etc.).

**Petit répertoire de concepts** : éducation, sollicitation, intervention, publicité, enquête, valuation, intérêt, travail, plasticité, expérience, transaction, vigilance, attention, catégorisation, relations en public, démocratie, civilité, engagement.

## **BIBLIOGRAPHIE**

- BERGER Mathieu, CEFĂI Daniel & Carole GAYET-VIAUD (eds) (2011), *Du Civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*, Bruxelles, PIE Peter Lang.
- BIDET Alexandra, BOUTET Manuel, CHAVE Frédérique, GAYET-VIAUD Carole & Erwan LE MÉNER (2015), « Publicité, sollicitation, intervention. Pistes pour une étude pragmatiste de l'expérience citoyenne », *SociologieS*, (Dossier « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations »). En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4941>).
- BIDET Alexandra & Carole GAYET-VIAUD (à paraître 2021), « Les horizons politiques du devenir parent : figures d'une citoyenneté ordinaire », in P. Fasula & S. Laugier (dir.), *Concepts de l'ordinaire*, Paris, Éditions de la Sorbonne.
- BIDET Alexandra & Erwan LE MÉNER (2014), « Les ressorts collectifs des signalements de sans-abri au 115. Appel politisé, voisinage troublé et geste citoyen en milieu urbain démocratique », in Marion Carrel & Catherine Neveu (dir.), *Citoyennetés ordinaires. Pour une approche renouvelée des pratiques citoyennes*, Paris, Khartala.
- BIDET Alexandra, LE MÉNER Erwan, BACIOCCHI Stéphane, BLAVIER Pierre, BOUTET Manuel & Carole GAYET-VIAUD (à paraître 2021), « Les nuits de Nuit debout : conflits et expériences autour d'un temps ouvert », in Guillaume Garnier & Anne-Claude Ambroise-Rendu (eds), *La Nuit blanche de l'Antiquité à nos jours*, Genève, Droz.
- BIDET Alexandra, QUÉRÉ Louis & Gêrôme TRUC (2011), « Ce à quoi nous tenons. John Dewey et la formation des valeurs », présentation in J. Dewey, *La Formation des valeurs*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, p. 5-64.

- CEFAÏ Daniel & Isaac JOSEPH (dir.) (2002), *L'Héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, Paris, Éditions de l'Aube.
- CHAVE Frédérique (2013), « Secourir en conduisant. Les appels des automobilistes aux pompiers », *Métropolitiques*. En ligne : (<https://www.metropolitiques.eu/Secourir-en-conduisant-Les-appels.html>).
- ELIASOPH Nina (1998/2010), *L'Évitement du politique. Comment les Américains produisent l'apathie dans la vie quotidienne*, Paris, Economica.
- GAYET-VIAUD Carole (2010), « Du passant ordinaire au Samu social : la (bonne) mesure du don dans la rencontre avec les sans-abri », *Revue du MAUSS*, 35 (1).
- GAYET-VIAUD Carole (2011), « La moindre des choses. Enquête sur la civilité urbaine et ses péripéties », in M. Berger, D. Cefaï & C. Gayet-Viaud (dir.), *Du Civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*, Bruxelles, PIE Peter Lang.
- GAYET-VIAUD Carole (2011), « Du côtoiement à l'engagement : la portée politique de la civilité. L'activité pédagogique de Morts de la rue », *Mouvements*, 65.
- GAYET-VIAUD Carole (2015), « Les espaces publics démocratiques à l'épreuve du terrorisme », *Métropolitiques*. En ligne : (<https://www.metropolitiques.eu/Les-espaces-publics-democratiques.html>).
- GAYET-VIAUD Carole, BIDET Alexandra & Erwan LE MÉNER (2019), « Enquêter sur la portée politique des rapports en public », Introduction au numéro de *Politix* sur « Le politique au coin de la rue », 125 (1).
- JOSEPH Isaac (1984), *Le Passant considérable : essai sur la dispersion de l'espace public*, Paris, Librairie des Méridiens.
- JOSEPH Isaac (2007), *L'Athlète moral et l'enquêteur modeste*, Paris, Economica (« Études sociologiques »).
- KATZ Jack (2013), « L'ethnographie en trois dimensions », entretien avec A. Bidet, C. Gayet-Viaud, E. Le Méner, *La vie des idées*, 21 mai 2013. En ligne : (<https://laviedesidees.fr/L-ethnographie-en-trois-dimensions.html>) ; « The Three dimensions of Ethnography », 1er avril 2013, Online : (<https://booksandideas.net/The-Three-Dimensions-of.html>).
- MILLIOT Virginie & Stéphane TONNELAT (2013), « Contentious Policing in Paris : The Street as a Space for Emotional Public Solidarity », in Randy K. Lippert & Kevin Walby (eds), *Policing Cities : Urban Securization and Regulation in a 21st Century World*, Abingdon Oxon, Routledge.
- PAPPAS Gregory Fernando (2008), « Chap 12. Democracy as the Ideal Moral Community », in Id., *John Dewey's Ethics. Democracy as Experience*, Indiana University Press (trad. fr., *Pragmata*, 3, p. 16-86).
- PHARO Patrick (1985), *Le Civisme ordinaire*, Paris, Librairie des Méridiens, « Réponses sociologiques ».
- RELIEU Marc & Cédric TERZI (2003), « Les politiques ordinaires de la vie urbaine. L'organisation de l'expérience publique de la ville », in D. Cefaï & D. Pasquier (dir.), *Les Sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris, Presses universitaires de France.

- TERZI Cédric & Stéphane TONNELAT (2016), « The Publicization of Public Space », *Environment and Planning A*, 49 (3).
- TONNELAT Stéphane & William KORNBLUM (2017), *International Express : New Yorkers on the 7 Train*, New York, Columbia University Press.
- TONNELAT Stéphane (2012), « La dimension sensible des problèmes publics. La plateforme d'observation du Bayou et la viabilité d'un quartier de la Nouvelle-Orléans », in D. Cefai & C. Terzi (eds), *L'Expérience des problèmes publics*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 22), p. 163-190. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/19587>).
- TONNELAT Stéphane (2012), « Confiance et émotions dans le métro de New York », in Éloi Le Mouël & Catherine Espinasse (dir.), *Lieux et Liens. Tome 1 : Des lieux qui créent des liens*, Paris, L'Harmattan.
- TONNELAT Stéphane (2016), « Espace public, urbanité et démocratie », *La vie des idées*, 30 mars 2016. En ligne : (<https://laviedesidees.fr/Espace-public-urbanite-et-democratie.html>).
- ZASK Joëlle (2011), *Participer. Essai sur les formes démocratiques de la participation*, Lormont, Le Bord de l'Eau Éditions.
- ZASK Joëlle (2016), *La Démocratie aux champs*, Paris, La Découverte.
- ZASK Joëlle (2018), *Quand la place devient publique*, Lormont, Le Bord de l'Eau Éditions.

## SESSION 7. LES PROBLÈMES ET LEURS PUBLICS. PERSPECTIVES PRAGMATISTES

*Daniel Cefai, Marie Ghis Malfilatre, Perrine Poupin, Céline Véniat*

**Généalogie :** De longue date, depuis le début des années 1990, un projet collectif a été engagé au Centre d'étude des mouvements sociaux autour de la thématique de la sociologie des problèmes publics. Il a donné lieu, entre autres publications collectives, au volume de « Raisons pratiques » coordonné par Daniel Cefai et Cédric Terzi sur *L'Expérience des problèmes publics* (2012). À Porquerolles, c'est le résultat d'un travail d'équipe qui a été présenté – un dossier thématique de la revue *Sociologie et sociétés* (Montréal, 2019), coordonné par Daniel Cefai, Kamel Boukir, Marie Ghis Malfilatre et Céline Véniat. Par ailleurs, Louise Carlier, Matthieu Thomas et Perrine Poupin, qui participent au numéro, étaient également présents.

L'impulsion initiale de ce type d'enquête remonte au milieu des années 1990 où, dans le séminaire de Louis Quéré, on s'est mis à lire en parallèle Joseph Gusfield, *La Culture des problèmes publics* (1981/2009) et John Dewey, *Le Public et ses problèmes* (1927/2010). Quéré s'intéressait à la question de l'événement public (« Raisons pratiques », 2) et avait enquêté, avec Michel Barthélémy, sur la (supposée) profanation du cimetière juif de Carpentras. Il avait très tôt lu Mead, à travers Joas et Habermas, et tenté de repenser la question de la communication et de l'opinion dans ces termes, avant de développer une lecture « esthétique » de la publicité inspirée d'Arendt et de Merleau-Ponty, via la mise en forme, en scène et en sens de Lefort et une lecture « narrative », inspirée de la triple *mimesis* de Ricoeur. De son côté, Cefaï était revenu des États-Unis avec une bibliographie sur les problèmes sociaux/publics, et un début d'enquête sur le lien entre sociologie de Chicago du début du XX<sup>e</sup> siècle et pragmatisme de Mead et de Dewey. Les relectures pragmatistes de la tradition de Chicago, menées par Isaac Joseph et Cefaï (colloque de Cerisy de 1999) ont été ainsi confrontées avec celles davantage inspirées de l'ethnométhodologie. Plus tard, dans une série de séminaires, à partir de 1999 (Quéré & Cefaï, puis au cours des années 2000, les mêmes avec Barthélémy, Trom & Terzi, avant la relève de Quéré, Terzi & Tonnelat), la matrice deweyenne de la publicité allait être reprise et recroisée avec différents projets d'enquête et d'analyse : la publicité comme visibilité et accessibilité (Goffman), comme *accountability*, descriptibilité et comptabilité (Garfinkel), dans une perspective rhétorique et dramaturgique (Gusfield), mais aussi grammaticale (Mills, Burke), confrontée au constructivisme (Spector & Kitsuse) et retravaillée à travers une micropolitique des troubles (Jack Katz ou Robert Emerson). Dans les années 2000, un greffon supplémentaire s'est développé à travers les liens forts de ce groupe du CEMS avec la *semiosis* sociale de Jean Widmer et de ses étudiants (Philippe Gonzalez, Cédric Terzi...), engagés dans des enquêtes médiatiques sur des problèmes publics.

**Argument** : Dans cet esprit, a été réaffirmé le primat d'une enquête sur l'expérience, centrée sur des formes d'ébranlement de

la vie ordinaire ou professionnelle par des situations problématiques, donnant lieu, quand les personnes concernées ne sont pas dans un état de sidération, de paralysie ou de résignation, à des enquêtes, à des discussions, sinon à des expérimentations. Cette dynamique de problématisation, en cernant les contours de problèmes liés à la violence exercée sur les femmes dans la rue, la précarité de populations vulnérables en bidonville ou la santé au travail, attribue des causes et impute des responsabilités, transforme des croyances et les habitudes de la vie ordinaire ou professionnelle, et fait émerger un champ d'expérience collective, partagé par une communauté d'expérience – que Dewey qualifie de « public ». Certains enquêtent à une échelle infinitésimale sur un homicide dans une ville de banlieue parisienne, et repèrent, en-deçà du rendre-public de l'événement, la façon dont les corps sont touchés et les affects mis à vif (Kamel Boukir). D'autres rendent compte de la transformation des émotions d'activistes et de la formation de cercles de concernement autour de la menace d'expulsion de roms de leur *platz* (Céline Véniat). La naissance de problèmes publics requiert souvent des mobilisations collectives et tout un travail de critique, dénonciation et revendication, qui passe par de nombreux canaux et prend place sur de nombreuses scènes. On voit ainsi des travailleurs du nucléaire mettre en évidence, dans un film autogéré, le lien entre travail en centrale nucléaire, exposition à la radioactivité et risque de maladie (Marie Ghis Malfilatre), des citoyens suisses s'insurger contre un concert en le qualifiant de « néo-nazi » (Matthieu Thomas) ou des Gilets jaunes découvrir dans l'épreuve des manifestations et apprendre à thématiser la violence policière (Perrine Poupin). Dans d'autres cas, la formation d'un problème public – la vulnérabilité de genre des femmes itinérantes – conduit à l'invention, à Montréal, de nouvelles façons de prendre soin d'elles dans des centres d'accueil, transformés en expérimentations communautaires et féministes (Marine Maurin). Mais un autre pragmatisme, celui de Robert E. Park, intriqué dans un projet d'écologie humaine, permet au contraire de rendre compte de l'évitement de la formation d'un problème public. À Bruxelles, les tensions urbaines restent en-deçà du seuil de la politisation, parce que des stratégies

d'« accommodation » préviennent la publicisation de différends inter-communautaires (Louise Carlier).

En présentant ces recherches, cette session a ainsi tenté d'exemplifier comment s'articulent des arènes publiques, autour de controverses scientifiques, procès judiciaires, polémiques médiatiques ou conflits politiques et comment le pragmatisme permet de mener un type d'enquête, centré sur la formation d'une expérience publique, qui a des effets en retour sur des expériences personnelles.

**Petit répertoire de concepts** : problème public, dynamique de problématisation et de publicisation, arène/scènes, analyse de situation, micropolitique du trouble, épreuves de réalité et de validité, valuation et enquête, choc/ébranlement/sidération, milieux de sensibilisation, cercles de concernement, communautés d'expérience, moyens/fins-en-vue, capacités/croyances/habitudes, situation biographique, histoire naturelle, engagement public.

## BIBLIOGRAPHIE

- BIDET Alexandra, QUÉRÉ Louis & GÉRÔME TRUC (2011), « Ce à quoi nous tenons. Dewey et la formation des valeurs », Introduction à J. Dewey, *La Formation des valeurs*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, p. 5-64.
- CEFAÏ Daniel (2016), « Publics, problèmes publics, arènes publiques... Que nous apprend le pragmatisme ? », in R. Badouard, C. Mabi, L. Monnoyer-Smith (dir.), *Questions de communication*, 30 (« Arènes du débat public »), p. 25-64.
- CEFAÏ Daniel & CÉDRIC TERZI (2012), « Présentation », in Id. (eds), *L'Expérience des problèmes publics*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (« Raisons Pratiques », 22), p. 9-47. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/19537>).
- CEFAÏ Daniel, BOUKIR Kamel, GHIS MALFILATRE Marie & Céline VÉNIAT (eds) (2019), *Sociologie et sociétés*, n° 51/1-2 « Problèmes, expériences, publics. Perspectives pragmatistes ».
- CHATEAURAYNAUD Francis & Josquin DEBAZ (2017), *Aux bords de l'irréversible. Sociologie pragmatique des transformations*, Paris, Éditions Petra.
- CHATEAURAYNAUD Francis & Didier TORNÉ (1999/2013), *Les Sombres précurseurs. Une sociologie pragmatique de l'alerte et du risque*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- GHIS MALFILATRE Marie (2017a), « The Impossible Confinement of Nuclear Work : Professional and Family Experiences of Subcontracted Workers Exposed to Radioactivity », *Travail et emploi*, hors-série, 5, p. 103-125.



- GHIS MALFILATRE Marie (2018), *Santé sous-traitée. Ethnographier les mobilisations contre les risques du travail dans l'industrie nucléaire en France (1968-2018)*, Thèse de doctorat sociologie, Paris, EHESS.
- GUSFIELD Joseph R. (1981/2012), *La Culture des problèmes publics. Le problème de l'alcool au volant et la production de l'ordre symbolique*, Paris, Economica.
- POUPIN Perrine (2016), *Action de rue et expérience politique. Une enquête filmique*, Paris, Doctorat de l'EHESS.
- POUPIN Perrine (2018), « Caméra au poing : enquêter sur l'action politique par la vidéo. Une expérimentation pragmatiste à Moscou », *Pragmata*, 1, p. 128-179. En ligne : ([https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1\\_poupin.pdf](https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1_poupin.pdf)).
- QUÉRÉ Louis & Cédric TERZI (2015), « Pour une sociologie pragmatiste de l'expérience publique. Quelques apports mutuels de la philosophie pragmatiste et de l'ethnométhodologie », *Sociologies*. En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/4949>).
- SPECTOR Malcolm & John KITSUSE (1977), *Constructing Social Problems*, New York, Aldine de Gruyter
- STAVO-DEBAUGE Joan (2012), « Des “événements” difficiles à encaisser. Un pragmatisme pessimiste », in D. Cefaï & C. Terzi (eds), *L'Expérience des problèmes publics*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons pratiques », 22), p. 191-223. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/19592>).
- VÉNIAT Céline (2019), *Se faire un platz dans la ville : Pratiques d'habitat informel, expériences de l'accès aux droits et mobilisations de familles roumaines vivant en bidonville*, Thèse de doctorat sociologie, Paris, EHESS.
- VÉNIAT Céline (2019), « Se mobiliser contre l'expulsion d'un bidonville en région parisienne : Émotions, négociations informelles et processus de publicisation », *Sociologie et sociétés*, 51 (1 & 2), p. 93-122.

## **SESSION 8. ENQUÊTER SUR LES MIGRANTS : « QUE SE PASSE-T-IL ? »**

*Antoine Hennion, Erwan Le Méner*

**Généalogie** : faire de la question des migrants un problème public ?

La « question » des migrants semble être l'une des urgences actuelles, à côté du climat et de la biodiversité, de la fracture Nord-Sud et des inégalités, et de l'expansion d'un capitalisme financier hors contrôle – tous problèmes eux-mêmes étroitement interdépendants.

Pour autant, peut-on dire que les migrations constituent aujourd'hui un « problème public » ? Les tribunes et les manifestations sont bien là. Protestations indignées, professions de foi humanistes, appels à la prise de conscience et rappels au « réalisme » se répondent en écho. Mais cela se déroule, par comparaison au cas du climat par exemple, sur fond d'un non-dit inquiétant, comme si la peur de l'« opinion publique » poussait moins à ouvrir un débat sur le sujet qu'à dénoncer des réactions hostiles, pour les uns, à les contenir, à la contourner, voire à les exploiter, pour d'autres.

Le cas paraît taillé sur mesure pour discuter du rapport entre pragmatisme et politique. Un problème ne « se » pose pas, il ne se pose que si « on » le pose : que si les publics concernés, qui en font l'expérience, mènent les enquêtes qui peu à peu lui donnent forme, pour eux-mêmes d'abord, puis face à d'autres intérêts (Dewey). Il faut entendre expérience au sens fort : il n'y a pas les choses et les faits d'un côté, le vécu et les opinions de l'autre, mais des expériences en cours, difficiles à saisir (à attraper et à comprendre), dont on ne peut proposer comptes rendus et analyses qu'en les ayant accompagnées au plus près. Cette insistance sur l'expérience et l'enquête, commune à tous les pragmatistes, ne relève donc pas d'un simple empirisme. La proximité revendiquée au détail, au local, au vécu, n'est pas qu'affaire de méthode. Ces exigences sont le pendant d'une conception pluraliste et ouverte de mondes toujours en train de se faire, qu'on ne peut connaître, faire advenir ou combattre qu'en s'y engageant. Le pragmatisme est une philosophie du présent, mais celle d'un présent pluriel, aux potentialités infinies : les *pragmata*, ce sont « les choses dans leur pluralité », « *still in process of making* » (James) – et la catastrophe est toujours possible. Quoi de plus politique, alors, que la nécessité de prendre la mesure des choses ? Réaliser ce qui se passe, mettre en valeur ce que le présent recèle, ce qui est déjà là, c'est à la fois prendre acte de ce à quoi l'on tient, et se donner les moyens de se battre pour le faire advenir.

## **Argumentaire** : enquêter sur « ce qui se passe »

Prendre la mesure des choses et les éprouver, à tous les sens du mot, cela implique que le recueil de l'expérience et le travail d'enquête sont eux-mêmes une affaire collective : seuls des acteurs aux engagements et aux compétences divers peuvent organiser la « mise en public » d'une question commune. Il s'agit moins d'additionner des formes instituées en les laissant opérer chacune dans sa logique (l'enquête scientifique, l'expression artistique, le combat politique, le recours au droit, etc.), que de reprendre et de tisser ensemble les multiples modalités qu'elles ont inventées pour exprimer des réalités et leur donner corps.

Non pas juger en vitesse d'un état actuel supposé connu pour discuter longuement d'avenirs meilleurs, donc, mais rendre compte du millefeuille entrecroisé de l'action collective. C'est particulièrement nécessaire sur le cas des migrants : des camps ou de la rue aux locaux des associations, des logements de particuliers aux bureaux des services publics ou administratifs, voire aux élus, justement parce que la question est sensible, elle est traitée dans des lieux et sous des aspects multiples, souvent sur des modes clandestins ou peu officiels, et bien loin de l'opposition duale entre État policier ou système répressif et associations humanitaires ou militants. Là plus encore qu'ailleurs, il y a un abîme entre les expériences en cours et les discours généraux projetés sur les migrants. Car « ce qui se passe », c'est aussi « ce qui s'échange ». L'art de l'enquête est grandement modifié, s'il n'est fait que d'échanges, au sens fort du mot. Les places ne sont pas données, les rôles, les savoirs non plus. Ils se refont dans l'engagement présent. Les rencontres avec des migrants ne sauraient mieux illustrer le double sens du mot apprendre, en français (*to teach* et *to learn*) : pas un geste, pas une situation, qui ne fasse réaliser à chacun ce qu'il est, plus encore que ce qu'est l'autre. C'est vrai individuellement, tout autant que collectivement. Le chercheur aussi doit donc s'ouvrir à une enquête plurielle et menée en commun – « travailler la sympathie », « analyser les proximités » et « enrichir le nuancier des

expériences morales », avançait Isaac Joseph, l'un des premiers et des plus fins relecteurs français du pragmatisme.

D'où l'appartenance de chacun des deux intervenants à une organisation : Antoine Hennion est membre du PEROU (pôle d'exploration des ressources urbaines), une association regroupant urbanistes, architectes, ethnologues, artistes et bénévoles qui, après un travail sur les sans-abri puis sur les Roms, s'est mobilisée pour documenter et rendre public sous mille formats ce qui s'inventait dans la « Jungle » de Calais, au-delà des images de désastre qui, de partout, invitaient à détruire sa prétendue indignité. Elle travaille à présent, dans la même perspective mais dans une situation urbaine toute différente, avec une association qui distribue tous les matins des petits déjeuners dans le quartier de La Chapelle à Paris. Antoine Hennion a présenté des aspects les plus divers de ces situations, dans la Jungle et à Calais même (où lui-même avec une équipe s'est chargé d'enquêter), et à titre de contrepoint à Paris, pour montrer les formes d'action particulières qu'impose la présence des migrants dans la ville même.

Quant à lui, Erwan Le Méner travaille à l'Observatoire du Samusocial Paris, un service d'enquêtes d'une organisation parapublique – financée majoritairement par l'État –, venant en aide aux sans-abri et incidemment aux étrangers dans la dèche. Avec d'autres sociologues, des démographes, des épidémiologistes, il conduit des enquêtes sur le sans-abrisme. Depuis près de trois ans, il coordonne avec un historien, Stéphane Baciocchi, différentes investigations sur l'accueil des migrants en Île-de-France. Les premières enquêtes ont été initiées par le ministère de la Santé et celui du Logement, et portent officiellement sur l'accès aux droits et les trajectoires migratoires des intéressés. Ces commandes ont ouvert des terrains et des sources, autrement peu accessibles, en particulier sur l'hébergement des migrants en Île-de-France, permettant à leur tour d'aborder en première main des questions triviales : où sont hébergés les migrants après leur évacuation de l'espace public ? Combien sont hébergés ? Que se passe-t-il dans les centres d'hébergement ? Par bribes et par

en bas, il s'agit alors de documenter la formation de communautés de circonstances entre inconnus et familiers – sur lesquelles a porté la présentation d'Erwan Le Méner.

**Petit répertoire de concepts :** Enquête, journal d'enquête, inventaires, migrants, Jungle de Calais, La Chapelle, accueil, hébergement, problème public, débat, pluralisme, attachements, politique, éprouver, documenter, mettre en forme, association, collectif, opinion publique, hostilité, hospitalité.

## BIBLIOGRAPHIE

- AGIER Michel (2008), *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Paris, Flammarion.
- BACIOCCHI Stéphane & Erwan LE MÉNER (2019), « Enquête publique sur les personnes étrangères évacuées de campements parisiens et mises à l'abri depuis juin 2015 : inventaire raisonné des dossiers et des sources », *document de travail*, juin, 16 p.
- COUTANT Isabelle (2018), *Les Migrants en bas de chez soi*, Paris, Le Seuil.
- EBERHARD Mireille, LE MÉNER Erwan & Émilie SEGOL (2018), *Qui sont les migrants mis à l'abri ? (Ile-de-France, juin 2015-novembre 2016)*, Rapport de l'Observatoire du Samusocial de Paris pour la Direction régionale et interdépartementale de l'hébergement et du logement, octobre 2018, p. 1-23 et 48-49.
- GENZ Laura (2015), *Une saison d'errance à Paris. Sur les camps, de La Chapelle à Austerlitz en passant par Calais*, juin-novembre, Portofolio de 269 dessins. En ligne : (<https://lauragenz.com/histoires/une-saison-derrance-a-paris/>).
- HENNION Antoine (2015), « Enquêter sur nos attachements. Comment hériter de William James ? », *SociologieS*, « Pragmatisme et sciences sociales ». En ligne : (<http://sociologies.revues.org/4953>).
- HENNION Antoine (2018), « Faire face. Pour une saisie politique de la question des migrants », *Tumultes* 51 (2), p. 173-189. En ligne : (<https://www.cairn.info/revue-tumultes-2018-2-page-173.htm>).
- HÉRAN François (2018), « Comment se fabrique un oracle. La prophétie de la ruée africaine sur l'Europe », *La Vie des idées*, 18 septembre 2018. En ligne : ([https://lavedesidees.fr/migrations-afrique-prejuge-stephen\\_smith-oracle.html](https://lavedesidees.fr/migrations-afrique-prejuge-stephen_smith-oracle.html)).
- JOSEPH Isaac (2003), « Le ressort politique de l'assistance, le moralisme et l'expérience de l'induction morale (à propos de Simmel et de l'ethnographie des SDF) », in Danièle Ballet (dir.), *Les SDF : représentations, trajectoires et politiques publiques*, Paris, PUCA, p. 321-345.

- LE GOFF Jacques (1968), « Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale : l'implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquêtes », *Les Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 23 (2), p. 335-352.
- LE HOUÉROU Fabienne (2016), *Filmer les réfugiés. Cinéma d'enquête, études visuelles et subjectivité assumée. Documentaires, films ethnographiques, ethno-fictions ou égo-fictions ?*, Paris, L'Harmattan.
- MACÉ Marielle (2017), *Sidérer-considérer. Migrants en France*, Paris, Verdier.
- NOIRIEL Gérard (1999), *Réfugiés et sans-papiers : La République face au droit d'asile, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard,
- STAVO-DEBAUGE Joan, DELEIXHE Martin & Louise CARLIER (2018), « Hospitalités. L'urgence politique et l'appauvrissement des concepts », Introduction du dossier, *SociologieS*. En ligne : (<https://journals.openedition.org/sociologies/6785>).
- STOPANI Antonio & Marta PAMPURO (2018), « Despite Citizenship. Autonomie migranti e diritto alla città. L'occupazione dell'ex MOI a Torino », *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 26 (52), p. 55-74.
- TARRIUS Alain (2007), *La remontée des Sud. Afghans et Marocains*, Paris, Éditions de l'Aube.
- PEROU (2015-2016), *Atlas d'une cité potentielle. Calais, New Jungle*. En ligne : ([http://www.perou-paris.org/Archives\\_actions\\_calais.html](http://www.perou-paris.org/Archives_actions_calais.html)). ([http://www.perou-paris.org/pdf/Actions/PEROU\\_PUCA\\_Calais.pdf](http://www.perou-paris.org/pdf/Actions/PEROU_PUCA_Calais.pdf)).

## SESSION 9. QUAND L'ACTIVITÉ RELIGIEUSE SE FAIT-ELLE POLITIQUE ? REPENSER LA PERFORMATIVITÉ DES ACTIVITÉS

*Philippe Gonzalez, Cédric Terzi*

**Généalogie** : Cette session est partie d'une question presque aussi vieille que la sociologie : la fameuse formule de William Isaac Thomas : « Si les hommes définissent une situation comme réelle, elle est réelle dans ses conséquences. » En tant que chercheurs en sciences sociales, à quelles conditions considérons-nous qu'une situation est réelle ? Cette question taraude les intervenants depuis leur premier cycle d'études universitaires. Pétris d'épistémologie durkheimienne, ils ont alors appris à rigoureusement faire la part des « idées » et des « choses ». Ils s'exerçaient à distinguer entre « prénotions » et « faits sociaux », à opposer « discours » et « réalité ». Ce grand partage, érigé

en un rempart contre le « sens commun », était l'expression de leur « vigilance épistémologique ».

L'interrogation a pris une tournure différente suite à leur rencontre avec Jean Widmer. Portés par une tradition phénoménologique et ethnométhodologique, ses enseignements leur ont fait découvrir que les discours sont des aspects de la réalité sociale, qu'ils participent de notre monde vécu pratique, et qu'ils méritent d'être analysés comme des phénomènes sociaux de plein droit.

Cette approche a eu des conséquences radicales pour leur analyse des médias de masse. D'abord parce que cette analyse ne pouvait plus se résumer à une sociologie du champ médiatique, des entreprises qui le structurent et des trajectoires de leurs employés. Il leur fallait d'abord prendre acte du fait que l'expérience ordinaire des médias de masse – de leurs pratiques, de leurs lignes éditoriales et des relations entre les positions qu'ils occupent – est organisée sous une forme discursive, laquelle mérite d'être prise en compte dans l'enquête sociologique. Ensuite parce que cette analyse ne peut plus se résorber en une « critique » qui se donnerait pour tâche de corriger les erreurs ou les biais du discours médiatique. Enfin, parce qu'il leur a fallu inventer une approche des médias qui les envisage comme une variété de medium au sein d'un ensemble plus vaste de techniques et de pratiques de représentation qui interviennent dans l'organisation de l'expérience publique. Il ne suffisait plus, dès lors, d'étudier les médias de masse à partir des seuls discours journalistiques : ils devaient prendre en considération – au même titre ! – les divertissements, les jeux, les fictions, les annonces publicitaires, autant de techniques et pratiques de représentations qui interviennent dans la figuration qu'une collectivité (politique) se donne d'elle-même.

Cette extension vertigineuse de leur champ d'investigation les a rapidement confrontés à une question. Comment élucider le poids relatif des innombrables discours qui interviennent dans l'organisation d'une forme de vie sociale ? Cet enjeu s'est avéré d'autant plus

aigu qu'elle intervient dans un contexte intellectuel où il est coutumier d'affirmer que la « réalité sociale » est « construite médiatiquement ». Cette perspective tient la « performativité des discours » pour acquise, qu'il s'agisse de la dénoncer comme vecteur de domination hégémonique, ou de célébrer le pouvoir de contestation et de subversion dont elle nantirait des groupes marginalisés ou subalternes.

Ils se sont retrouvés pris en tenaille entre ceux qui leur reprochaient de n'analyser « que des discours » distincts de la « réalité sociale » qui aurait dû constituer leur objet d'étude, et ceux qui envisageaient la réalité comme un univers de discours, dotés d'un pouvoir quasiment magique ou démiurgique. Dès lors, comment penser la place que les discours (ou les « actes de langage ») occupent dans l'organisation de la vie pratique ? Comment envisager les relations entre l'organisation pratique de ce « monde vécu » et l'institution politique de formes de vie ? Comment prêter une attention analytique aux discours sans pour autant surestimer leur performativité ; leur pouvoir de créer, de faire exister ou de construire une réalité sociale ? Comment mener des enquêtes, décrire des situations, de manière à rendre compte des activités pratiques et discursives qui en organisent l'expérience ? Comment élaborer une approche analytique des discours qui rende justice à leur spécificité, sans pour autant les envisager comme un univers autonome, susceptible d'être analysé pour lui-même, indépendamment du monde vécu pratique à l'organisation duquel il participe ?

Si ces questions les ont accompagnés depuis près de deux décennies, ils ne sont pas parvenus à une réponse définitive, sans être cependant complètement démunis. Et les fondateurs de la philosophie pragmatiste figurent en bonne place au rang de points de repère auxquels il est possible de se référer pour orienter ses pratiques. Ainsi, la sémiotique de Charles Sanders Peirce, dont le concept d'*interprétant* nous rappelle que le sens ne s'épuise jamais en une signification univoque susceptible d'être fixée une fois pour toutes, mais qu'il est un potentiel qui s'actualise pratiquement dans un monde social et



historique. Relevons également l'analyse de l'expérience publique dont nous héritons de John Dewey, qui nous invite à respecifier les concepts philosophiques, c'est-à-dire à les ramener à des pratiques, des manières de faire et de penser, des habitudes que nous pouvons observer et décrire, tout en attirant notre attention sur la nécessité d'en prendre en considération les *conséquences* afin d'en mesurer le sens et la portée.

**Argument :** La question de l'analyse des discours et de leur performativité se pose sur tous les terrains et tout au long de leurs enquêtes. Elle s'avère particulièrement aiguë s'agissant d'ethnographier des pratiques religieuses, tant celles-ci impliquent la performativité dans leur effectuation même. Et les enjeux s'aiguisent encore lorsque ces pratiques prétendent revêtir une efficacité politique.

L'enjeu est sensible s'agissant de mener une ethnographie d'inspiration phénoménologique. Une telle approche invite à « ne pas perdre le phénomène », à prendre au sérieux les « catégories des membres », parfois au point d'alimenter le fantasme de « devenir indigènes » (*go native*). Une telle démarche nous enjoindrait-elle d'adopter la perspective des membres et leur croyance en la performativité de leurs actes et de leurs discours ? Que faire dès lors de la perspective naturaliste préconisée par Dewey qui nous appelle à nous tenir à l'écart des croyances surnaturelles et de dénoncer leur intrusion dans la sphère politique ?

Dans une perspective pragmatiste, les intervenants disent avoir renoncé à statuer théoriquement sur ces questions : elles ne *font sens* que dans la conduite pratique d'une enquête nécessairement située. C'est pourquoi ils les envisagent à la lumière d'un travail ethnographique de longue haleine consacré aux pratiques qui réorganisent en profondeur l'expérience constitutive des protestantismes évangéliques de type charismatique. Depuis près d'une quinzaine d'années, ces derniers sont l'objet d'un puissant travail de redéfinition interne conduisant à leur politisation. L'exposé – suivi d'une séance

collective dédiée à l'analyse de vidéos – a tenté de restituer les modalités incarnées de ce phénomène singulier : comment des évangéliques se donnent-ils une parole qui conserve de forts ancrages rituels, symboliques – religieux – tout en aspirant à une efficacité politique ?

Le phénomène a donc été abordé en prenant appui sur un petit corpus de vidéos et de photographies, afin de passer en revue un certain nombre d'actes accomplis par des charismatiques en situation de célébration religieuse ou à caractère religieux, tels la louange, la prière d'intercession ou l'exorcisme. Un geste particulier a retenu l'attention : l'imposition des mains. Si ce geste comporte une évidente dimension rituelle, les êtres et les objets sur lesquels il porte se situent quant à eux dans le registre politique. Ils ont décrit l'imposition des mains et la formulation d'intercessions sur des artefacts tels des drapeaux nationaux, des cartes du territoire national ou sur la personne d'un ou d'une politicienne. L'imposition des mains vise alors une forme d'emprise sur la communauté nationale.

Qu'en est-il de l'efficacité de cette emprise ? Si les gestes décrits se ressemblent, ils ne revêtent pas tous le même sens, pas plus qu'ils n'ont la même portée politique. Ce sens et cette portée varient selon que le geste est accompli par des requérants d'asile espérant obtenir la protection des autorités suisses ; par des habitants de Genève priant pour leurs autorités cantonales ; ou que des « apôtres » évangéliques imposent des mains à un président américain. Dans ce dernier cas, le geste rituel s'émancipe de la communauté religieuse, pour se muer en une forme contemporaine de sacrement, prétendant infléchir le destin de la communauté nationale. Le trouble que nous pouvons ressentir face à ce geste n'a rien d'un artefact : il a été partagé par nombre d'observateurs de la vie politique étatsunienne. Cette inquiétude atteste qu'en certaines circonstances, les modalités incantatoires peuvent devenir effectives du point de vue de l'action politique. Cette effectivité est liée aux médiations, aux représentants et aux débouchés institutionnels que se donne le collectif religieux en la personne de politiciens insérés dans les sphères parlementaires ou étatiques.

Au passage, leur investigation s'est efforcée de thématiser ces catégories lourdement connotées dans le débat de société que sont « politique » et « religieux ». Tels quels, ces concepts ne peuvent être employés comme ressources analytiques. Ils appellent une description de leurs usages par les charismatiques et leurs opposants, dans des situations bien précises. L'élucidation des conditions mondaines d'utilisation des concepts (généralement oppositionnels) que sont « politique » et « religion » ont finalement permis d'interroger et de dialoguer avec certaines conceptualisations théoriques relatives à la laïcité telle que les formule la philosophie politique moderne.

**Petit répertoire de concepts** : Ethnographie des activités religieuses, performance et performativité, interprétant, définition de la situation, conséquences, médiations, politique et critique.

## BIBLIOGRAPHIE

- BOVET Alain & Cédric TERZI (2012), « D'une catastrophe naturelle à une réussite humanitaire : le traitement public des événements de Gondo en Suisse », in Cefai D. & Terzi C. (eds), *L'Expérience des problèmes publics*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 22), p. 293-319. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/19612>).
- BOVET Alain & Cédric TERZI (2011), « Montrer et accomplir l'ordre politique. Ethnographie d'un débat à la Télévision suisse romande », in M. Berger, D. Cefai & C. Gayet-Viaud (dir.), *Du Civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*, Bruxelles, Peter Lang, p. 231-255.
- BOVET Alain & Cédric TERZI (2012), « La télévision, la critique et les sciences sociales », *Questions de communication*, 21, p. 215-232. En ligne : (<https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/6677>).
- GONZALEZ Philippe (2010), « (D)écrire : Catégoriser, prendre des notes, écrire », in Daniel Cefai et al. (dir.), *L'Engagement ethnographique*, Paris, Editions de l'EHESS, p. 107-128.
- GONZALEZ Philippe (2013), « La controverse avant le film : Quelle politique pour Good Night, and Good Luck ? », *Bulletin VALS/ASLA*, 98, p. 39-59.
- GONZALEZ Philippe (2014), *Que ton Règne vienne. Des évangéliques tentés par le pouvoir absolu*, Genève, Éditions Labor & Fides.

- GONZALEZ Philippe (2018), « Following and Analyzing a Divinity : God Speaks in Public, or Charismatic Prophecy from Intimacy to Politics », in F. Cooren & F. Malbois (eds), *Methodological and Ontological Principles of Observation and Analysis : Following and Analyzing Things and Beings in our Everyday World*, Londres, Routledge, p. 139-169.
- GONZALEZ Philippe (2019), « Montrer “l'exorcisme” de Sarah Palin sur le web. », *tic&société*, 9 (1-2) | 1er semestre 2015 - 2ème semestre 2015, mis en ligne le 20 avril 2019. En ligne : (<http://journals.openedition.org/ticetsociete/1826>).
- GONZALEZ Philippe & Laurence KAUFMANN (2012), « The Social Scientist, the Public, and the Pragmatist Gaze. Exploring the Critical Conditions of Sociological Inquiry », *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, IV (1), 2012, p. 55-82. En ligne : (<https://journals.openedition.org/ejpap/766>).
- LAACHER Smaïn & Cédric TERZI (2015), « Quand les revendications religieuses investissent les arènes judiciaires. L’affaire Persepolis” comme révélateur des enjeux de la transition politique tunisienne », in J. Stavo-Debaugue, P. Gonzalez & R. Frega (eds), *Quel âge post-séculier ? Religions, sciences, démocraties*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 24), p. 285-316. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/12172>).
- LAACHER Smaïn & Cédric TERZI (2020), *Persepolis ou la guerre des libertés. Sacrés, sacrilèges et démocraties en Tunisie*, Genève, Labor & Fides.
- SHARROCK Wes & Rod WATSON (1990), « L'unité du dire et du faire. L'action et l'organisation sociales comme phénomènes observables et descriptibles », in Patrick Pharo & Louis Quéré (eds), *Les Formes de l'action*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 1), p. 227-253. En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/25382>).
- STAVO-DEBAUGE Joan (2018), « Le naturalisme de John Dewey : un antidote au post-sécularisme contemporain », *ThéoRèmes*, 13. En ligne : (<http://journals.openedition.org/theoremes/2030>).
- TERZI Cédric (2010), « L'art de la respécification ethnométhodologique », in Daniel Cefaï et al. (dir.), *L'Engagement ethnographique*, Paris, Éditions de l'EHESS, p. 169-181.
- TERZI Cédric (2016), « Peut-on construire des minarets en Suisse ? Les errements de la démocratie directe face à une question déplacée », *Esprit*, 29, p. 100-114.
- WIDMER Jean (1986), *Langage et action sociale. Aspects philosophiques et sémiotiques du langage dans la perspective ethnométhodologique. Documents économiques n°31*, Fribourg, Éditions Universitaires.
- WIDMER Jean (1996), « Les médiations : du regard médusé au regard de la loi », in J. Widmer et al. (dir.), *Drogues médias et sociétés, Études II*, Lausanne, IUMSP, Cahiers de Recherches et de Documentation n°111.8.
- WIDMER Jean (2002), « Symbolic Power and Collective Identifications », in W. Housley & S. Hester (eds), *Language, Interaction and National Identities*, Cardiff, Ashgate.

- WIDMER Jean (2010), « Le médium et son esprit », in Id., *Discours et cognition sociale. Une approche sociologique*, Paris, Éditions des archives contemporaines, p. 161-173.
- WIDMER Jean & Cédric TERZI (dir.) (1999), *Mémoire collective et pouvoirs symboliques, Discours et société 1*, Fribourg, Département sociologie et media, Université de Fribourg.
- WIEDER D. Lawrence (2010), « Dire le code du détenu », in Daniel Cefai *et al.* (dir.), *L'Engagement ethnographique*, Paris, Éditions de l'EHESS, p. 183-215.
- WINCH Peter (1958/2009), *L'idée d'une science sociale*, Paris, Gallimard.

## **SESSION 10. DU RÉALISME JURIDIQUE À LAW & SOCIETY : OÙ EST PASSÉ LE PRAGMATISME ?**

*Liora Israël, Daniel Cefai*

*« The greatest contribution of American thought to the philosophy of the world is that known as Pragmatism. It is highly probable that the great American philosophy of law will grow out of a modified pragmatism. »*  
(Roscoe Pound, 1914, « The New Philosophies of Law »)

Le détour par l'histoire est indispensable pour comprendre en quoi les différents pragmatismes du tournant du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle peuvent encore avoir du sens pour nous et comment ils nous permettent à la fois de forger et d'éprouver de nouveaux concepts d'analyse (empruntés à la philosophie, mais aussi à l'économie institutionnaliste, au réalisme juridique, à la sociologie pragmatiste, à l'histoire progressiste, etc.), de circonscrire de nouveaux objets d'enquête ou d'appliquer de nouvelles méthodes d'enquête (en réactivant les questions de théorie de la connaissance, mais aussi d'éthique et de politique de l'enquête, développées par les pragmatistes classiques).

Sur le terrain du droit et de la justice, que nous apprend le pragmatisme ? On peut repérer différents types de renouveau du pragmatisme dans les études sur le droit aux États-Unis (Posner, 1995). Dès 1995,

une conférence « The Revival of Pragmatism » était organisée par le Center for the Humanities of the CUNY (à laquelle participaient Scott Brewer, William Eskridge, Lawrence Lessig, Martha Nussbaum, Eric Posner, Richard Posner, et Cass Sunstein). On redécouvre la pensée de Holmes ou de Brandeis (Farber, 1995) ; Ronald Dworkin (1991) accepte de discuter l'apport du pragmatisme au droit et ses limites à la suite de Richard Posner (1989). La référence au « pragmatisme juridique » qui était celle de Léon Duguit (1923/2008) se trouve revendiquée à nouveau. Mais plus encore, en lien avec les *socio-legal studies*, c'est le courant dit du *New Legal Realism* (<http://newlegalrealism.org>) qui tente, depuis quelques années, de forger une nouvelle alliance entre droit et sciences sociales au sein des Facultés de droit, mais en s'appuyant sur des travaux – en particulier ceux issus du courant *Law & Society* – qui ont depuis les années 1960 renouvelés les approches de sciences sociales sur le droit.

Le réalisme juridique, auquel les noms d'Oliver Wendell Holmes, Roscoe Pound, ou Karl Llewellyn sont associés, a été largement influencé par le pragmatisme (Wiener, 1948 ; Wells, 1988 ; Haack, 2005 ; Mendenhall, 2015). Holmes était un ami personnel de William James et avait également côtoyé Charles S. Peirce ou Chauncey Wright, ainsi qu'un autre juriste, Nicholas St. John Green, au Club métaphysique de Harvard à partir de l'automne 1871 (Menand, 2002). De cette rencontre naîtront des textes sur la question de la négligence et de la responsabilité, mais surtout « The Path of Law » (1897/2014), où il défend une conception du droit comme non-transcendant et non-réductible à des axiomes. Il ouvre la voie à une enquête sur les pratiques juridiques et judiciaires, hors de toute considération normative. La fameuse parabole du *bad man* que développe Holmes est particulièrement instructive de ce point de vue : « Si vous souhaitez connaître le droit et lui seul, vous devez vous mettre à la place du méchant qui a pour seul souci les conséquences matérielles qu'une telle connaissance lui permet de prédire, non pas à celle de l'homme bon qui trouve ses raisons d'agir, que ce soit par rapport au droit ou en dehors de lui, dans les sanctions moins précises que lui inflige sa

conscience. » « Quand cet homme mauvais va voir son avocat, précise Holmes, il ne veut pas connaître le droit de façon abstraite, mais le droit qui prévaut dans le Massachussetts ou un autre État ; il ne veut pas connaître tout le droit, mais les lois les plus indiquées pour son cas et la façon dont on peut anticiper que les juges seront susceptibles de l'interpréter... » (Holmes, 1897).

Il ne faut cependant pas inférer de cet appel au réalisme une forme de cynisme, mais bien y voir le prélude à une attitude descriptive. Le « droit en action » s'oppose au « droit dans les livres » (Pound, 1910). Le droit ne doit pas être évalué à l'épreuve de la rigueur logique ou de la qualité esthétique de son organisation interne, mais à l'aune de ses conséquences, dans la mesure où « il permet d'atteindre les fins qui lui sont assignées », écrit Pound dans « Mechanical Jurisprudence » (1908 : 605). L'ordre légal n'est pas pensé comme une construction artificielle dérivée logiquement d'une axiomatique, mais il est pensé depuis son enracinement dans la pratique des spécialistes du droit, dans le type de catégories et de raisonnements pratiques qu'ils mettent en œuvre, dans le type d'applications pratiques que l'on peut observer dans un cabinet d'avocats ou dans une salle de tribunal. Cette approche n'est pas sans rappeler celle développée à la même époque par Max Weber, dont rendent compte ainsi Pierre Lascoumes et Evelyne Serverin : « Les règles sont considérées comme ayant une existence sociale indépendante de leur degré de réalisation. Elles sont en vigueur, même si les joueurs trichent, dans la mesure où leur conduite est déterminée par la croyance qu'au moins un des autres partenaires se conforme aux règles. L'accent est ainsi mis sur les conduites en situation, sur les actions et significations que les sujets donnent à la norme, sur le droit en activité. » (Lascoumes & Serverin, 1988 : 181). C'est par exemple la démarche qui sera appliquée dans l'American Jury Project (Zimring, 2003) à l'Université de Chicago dans les années 1950, qui conduira à la naissance de l'ethnométhodologie (Garfinkel, 1956/1967 ; voir aussi Anonyme, 2018) ou qui donnera lieu à des recherches sur le tribunal comme celles de Robert Emerson (1968) ou Malcolm Feeley (1979).

Même s'ils sont peu nombreux et peu mobilisés, les deux textes que Dewey a consacrés au droit sont importants et méritent d'être mieux connus. Il y insiste sur la nécessité de prendre en compte les décisions dans leur contexte concret, et non dans le vide de l'abstraction de la doctrine ou de la théorie. Il préconise ainsi l'utilisation des « meilleures méthodes » pour investiguer et mesurer les effets des règles, des décisions, des lois, ouvrant la voie à une enquête empirique sur le droit tel qu'il se fait, sur ses formes d'évolution, d'interprétation et d'innovation. Le droit est donc démythifié et pris comme un « outil » destiné à réaliser certains objectifs ou à résoudre certains problèmes. Cet instrumentalisme juridique ne doit cependant pas être confondu avec l'analyse économique du droit du courant *Law & Economics*, même si ce courant, qui connaît un développement spectaculaire dans les années 1990, sous l'impulsion des fondations américaines conservatrices (Teles, 2010), se revendique lui aussi de l'influence du réalisme juridique. Par contre, la position de Dewey, en cours de redécouverte (Kohler-Hausmann, 2019), peut d'une part être contextualisée par rapport aux usages du droit à l'ère progressiste – on pense par exemple aux batailles des femmes de Hull House pour réformer le droit du travail. Elle n'est pas sans lien avec les approches dites « constitutives » qui visent depuis quelques années à ne pas penser le droit « et » la société comme deux entités séparées (Israël, 2008), mais à saisir comme les activités juridiques et judiciaires trouvent leur source dans l'expérience sociale. Le pragmatisme a ainsi développé une critique du mysticisme juridique et de l'absolutisme étatique qui se retrouvera plus tard dans les critiques de la mythologie, du symbolisme et du ritualisme du droit par Jerome Frank (1936 et 1949) ou par Thurman Arnold (1935) – et dont Joseph Gusfield (1981/2009) héritera en ligne directe.

La perspective *Law and Society* qui émerge dans les années 1960 s'inscrit dans une certaine mesure dans la continuité de cet apport initial du réalisme juridique, qui s'est bomcinée au début des années 1960 avec les recherches des sociologues de la déviance, souvent formés à Chicago, comme les intervenants ont essayé de le montrer



dans un séminaire conduit cette année à l'EHESS (<https://enseignements-2018.ehess.fr/2018/ue/2677/>). Un air de famille peut être ainsi décelé entre des hypothèses pragmatistes, certaines ethnographies du procès comme celle de Malcolm Feeley et les problématiques des *Legal Consciousness Studies* ou du *cause-lawyering*.

L'atelier s'est partagé en deux moments : ont été lu quelques textes de Dewey sur le droit qui donnent une feuille de route pour une étude pragmatiste du droit et donné un certain nombre de repères sur l'émergence d'une sociologie du droit, qui a entretenu à l'origine des relations avec le pragmatisme de James ou Dewey ; puis les intervenants ont commencé à documenter la relation logique et historique entre la première vague de réalisme juridique au début du XX<sup>e</sup> siècle et le courant *Law & Society* qui a émergé à la fin des années 1950.

**Petit répertoire de concepts** : réalisme juridique ; expérience/conscience du droit et des droits ; raisonnement/procédure juridiques ; Club Métaphysique ; *Law & Society* ; droit et mobilisations ; *cause-lawyering*.

## BIBLIOGRAPHIE

### Pragmatisme et droit

- CARDOZO Benjamin Nathan (1960), *The Nature of the Judicial Process*, New Haven, Yale University Press.
- GREEN Nicholas St. John (1874), « The Three Degrees of Negligence », *American Law Review*, 8 (4), p. 649-668.
- HAACK Susan (2005), « On Legal Pragmatism : Where Does “The Path of the Law” Lead Us? », *American Journal of Jurisprudence*, 50, p. 71-105.
- HOLMES Oliver W. (2014), *La voie du droit*, Paris, Dalloz.
- ISRAËL Liora & Jean GROSDIDIER (2014), « John Dewey et l'expérience du droit. La philosophie juridique à l'épreuve du pragmatisme », *Tracés*, 27, p. 163-180.  
En ligne : (<https://journals.openedition.org/traces/6129>).
- MENAND Louis (2002), *The Metaphysical Club : A Story of Ideas in America*, New York, Farrar, Straus, and Giroux.
- MENDELL Mark (1994), « Dewey and the Logic of Legal Reasoning », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 30 (3), p. 575-635.
- POSNER Richard A. (1989), « What Has Pragmatism to Offer Law », *Southern California Law Review*, 63, p. 1653-1670.

- POUND Roscoe (1910), « Law in Books and Law in Action », *American Law Review*, 44, p. 12 s.
- SULLIVAN Michael (2007), *Legal Pragmatism : Community, Rights, and Democracy*, Bloomington, Indiana University Press.

### **Law & Society**

- ARNOLD Thurman (1935), *The Symbols of Government*, New Haven, Yale University Press.
- CARLIN Jerome (1970), « Store Front Lawyers in San Francisco », *Trans-action*, p. 64-73.
- EMERSON Robert M. (1969), *Judging Delinquents : Context and Process in Juvenile Court*, New York, Aldine.
- EWICK Patricia & Susan SILBEY (1998), *The Commonplace of Law. Stories of Everyday Life*, Chicago, The University of Chicago Press.
- FEELEY Malcolm (1979), *The Process is the Punishment : Handling Cases in a Lower Criminal Court*, New York, Russell Sage Foundation.
- FRANK Jerome (1936), *Law and the Modern Mind*, New York, Tudor.
- FRANK Jerome (1949), *Courts on Trial*, Princeton, Princeton University Press.
- GARFINKEL Harold (1967), « Some Rules of Correct Decisions That Jurors Respect », in Id., *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, ch. 4, (trad. fr. in 2007, *Recherches en ethnométhodologie*, Paris, Presses universitaires de France).
- ISRAËL Liora (2001), « Usages militants du droit dans l'arène judiciaire : le *cause lawyering* », *Droit et société*, 49, p. 793-824.
- ISRAËL Liora (2009), *L'Arme du droit*, Paris, Presses de Sciences Po.
- KATZ Jack (1978), « Lawyers for the Poor in Transition : Involvement, Reform, and the Turnover Problem in the Legal Services Program », *Law & Society Review*, 12 (2), p. 275-300.
- MCCANN Michael W. (1994), *Rights at Work : Pay Equity Reform and the Politics of Legal Mobilization*, Chicago, The University of Chicago Press.
- SARAT Austin & Stuart SCHEINGOLD (eds) (2006), *Cause Lawyers and Social Movements*, Stanford, Stanford University Press.
- SCHEINGOLD Stuart A. (1974), *The Politics of Rights*, New Haven, Yale University Press.
- SKOLNICK Jerome H. (1965), « The Sociology of Law in America : Overview and Trends », *Social Problems*, 13 (1), Supplement « Law and Society », p. 4-39.
- WIENER Philip P. (1948), « The Pragmatic Legal Philosophy of Nicholas St. John Green (1830-76) », *Journal of the History of Ideas*, 9 (1), p. 70-92.
- YNTEMA Hessel E. (1934), « Legal Science and Reform », *Columbia Law Review*, 34 (2), p. 207-229.





# RECENSIONS

**ALICE LE GOFF**  
***PRAGMATISME***  
***ET DÉMOCRATIE***  
***RADICALE***

PARIS, CNRS ÉDITIONS, 2019

RECENSION PAR CAMILLE  
FEREY

**D**ans son ouvrage *Pragmatisme et démocratie radicale*, Alice Le Goff fournit un certain nombre d'outils conceptuels, historiques et bibliographiques pour théoriser la démocratie à partir d'une approche critique du pragmatisme deweyen et de son héritage contemporain. L'ouvrage dresse ainsi un riche panorama des enjeux et discussions ayant cours actuellement dans le champ des théories de la démocratie, qui peut aussi bien servir d'introduction au lecteur néophyte que d'outil de travail et de réflexion pour le chercheur en philosophie politique. Alice Le Goff poursuit donc ici un travail qui, depuis sa thèse (Le Goff, 2009), a contribué à introduire en France la réflexion sur le tournant délibératif, amorcée dans les années 1980 (Girard & Le Goff, 2010 ; Sintomer & Talpin, 2011). Plus précisément, l'auteure renforce son ancrage dans une approche critique de ce tournant délibératif. Une telle approche poursuit les objectifs de démocratisation du modèle délibératif tout en prenant acte de ses limites empiriques, notamment en termes d'inclusion, et de sa nécessaire articulation avec une théorie sociale critique.

L'auteure dresse ainsi en introduction un état de l'art de ces débats en théorie de la démocratie. Elle y met en lumière, d'une part, le thème récurrent de la crise dans les réflexions sur la démocratie, rappelant du même coup que celle-ci se définit par la concomitance de son développement avec sa propre critique, et d'autre part, le rôle important des mouvements sociaux dans le regain d'intérêt pour la question démocratique. Elle rappelle surtout qu'en parallèle du tournant délibératif, le « renouvellement de la théorie démocratique » (Le Goff, 2019 : 7) a aussi un visage « radical ». Ce dernier se fonde précisément sur la critique de l'idéal rationaliste et consensualiste de la délibération.

S'inscrivant dans cette approche critique de la délibération, Alice Le Goff propose une réflexion sur les « modes d'articulation possible entre politique délibérative et politique contestataire » (Le Goff, 2011), en particulier grâce aux travaux d'Iris Marion Young (Garrau & Le Goff, 2009). D'autre part, cette approche critique passe aussi dans

ces travaux par l'usage de la philosophie pragmatiste pour amender les défauts des modèles délibératifs<sup>1</sup> (Le Goff, 2011a). C'est dans cette démarche que se situe le présent ouvrage. Il s'inscrit dans le renouveau de la réflexion sur la dimension politique du pragmatisme, amorcé en France dans les années 2000 (Frega, 2015). Le foisonnement de travaux, d'abord anglo-saxons, qui font le lien entre les théories de la délibération et le pragmatisme (soit pour corriger certains défauts de la délibération par une conception pluraliste et dynamique du social, soit pour clarifier les potentielles traductions institutionnelles du pragmatisme grâce aux procédures délibératives) a rendu prégnante, entre autres, la question de savoir quel modèle de démocratie était défendu par John Dewey<sup>2</sup>. En France, l'accent a été mis principalement sur quatre définitions deweyennes de la démocratie : une version critique, dans la lignée des travaux d'Axel Honneth (Honneth, 1998 ; et Renault, 2012 et 2015), a insisté sur l'importance de la démocratie industrielle et sur une interprétation radicale de la théorie démocratique ; une vision « forte » de la démocratie « participative » a consisté à replacer Dewey dans le sillage de Jefferson et de Tocqueville (Zask, 2000, 2011 et 2015 ; Frega, 2020) ; un certain nombre de travaux se sont concentrés sur la définition sociale de la démocratie comme « forme de vie » (Laugier & Ogien, 2011 ; et Ogien, 2015) ; tandis que des recherches en sciences sociales ont enquêté sur le lien entre action publique, problèmes publics et mobilisations collectives et étendu la notion de public à des études sur la ville et sur les médias (par ex. Cefaï & Pasquier, 2003).

Alice Le Goff ouvre dans cet ouvrage une voie originale dans ce paysage interprétatif. En effet, elle propose d'interroger la définition deweyenne de la démocratie en la confrontant aux « théories de la démocratie radicale ». En guise de définition de ces dernières, l'auteure relève en introduction les traits communs d'un ensemble de théories qui, sans constituer un véritable courant de pensée, partagent néanmoins la centralité du « motif » de la démocratie radicale. Alice Le Goff<sup>3</sup> montre ainsi comment des penseur-se-s comme Rancière, Mouffe, Tully, Negri ou Wolin se sont inspirés des



conceptions d'Arendt, Lefort et Castoriadis pour, dans un contexte de discrédit du marxisme, faire de différentes variantes de la démocratie radicale le cœur de leur pensée de la transformation sociale. Ce faisant, ces pensées ont surtout en commun de fonder l'émancipation sur la logique propre à un agir politique créateur et agonistique et donc d'accorder théoriquement une autonomie au politique par rapport aux dimensions sociales et économiques, notamment dans les processus de mobilisation sociale et de formation d'identités collectives. L'introduction d'Alice Le Goff, particulièrement stimulante, met en avant les limites de cet ensemble théorique, du point de vue de la philosophie sociale. Elle propose de recourir au cadre théorique du pragmatisme pour répondre aux enjeux ainsi posés, et pour élaborer une réflexion sur les conditions sociales de l'émergence de sujets et de luttes politiques. Les théories de la démocratie radicale auraient en effet tendance à présupposer, selon elle, la capacité à agir et à contester de sujets d'emblée et forcément politiques, voire héroïques. En termes d'action collective, elles se situeraient du coup souvent dans une « logique du “tout ou rien” » (Le Goff, 2019 : 15), soulignant l'aspect rare et précaire d'expériences démocratiques pensées comme moments de pureté politique. Ces réflexions nous semblent particulièrement à même d'éclairer les problématiques actuelles posées par et dans certains mouvements sociaux qui, bâtissant des « espaces sûrs » (*safe spaces*)<sup>4</sup> ou des espaces de vie autonomes, entreprennent de créer en leur sein de nouveaux modes d'existence démocratiques. La conception fortement éthique du politique esquissée dans ces formes d'« action préfigurative » (Vitiello, 2019), qui caractérisent une importante partie des mouvements sociaux contemporains, pose directement la question de leur capacité à générer des transformations sociales profondes et durables, ailleurs qu'en leur sein<sup>5</sup>.

C'est donc à l'articulation d'une philosophie sociale et d'une philosophie politique que s'attelle l'auteure, moyennant un dialogue entre philosophies de la démocratie et sciences sociales. Ce dialogue permet de faire apparaître un double défi fondamental posé aux démocraties,

qui connaissent aujourd'hui un tournant participatif à la signification politique ambiguë : le défi consistant à *socialiser* le politique en prêtant attention aux mécanismes de production d'inégalités et de rapports de pouvoir qui entravent les dynamiques et dispositifs démocratiques ; et le défi consistant à politiser le social, à rebours d'une vision de la démocratie comme mode de gestion technique. On peut regretter néanmoins que la confrontation avec les « théories de la démocratie radicale » s'arrête à l'introduction, le reste de l'ouvrage traitant beaucoup plus du pragmatisme et de ses héritages institutionnalistes. Ce faisant, Alice Le Goff tend à valider en fait une interprétation principalement délibérative de la démocratie deweyenne, sans vraiment confronter cet idéal aux thèses radicales. *In fine*, son ouvrage porte beaucoup plus sur les critiques que l'on peut adresser au pragmatisme deweyen et à ses traductions contemporaines dans des dispositifs participatifs que sur la démocratie radicale telle qu'elle la définit en introduction. Son geste d'ouverture des discussions autour du pragmatisme et du tournant délibératif au corpus radical recèle donc des pistes de recherche fécondes et à poursuivre.

Pour ce parcours critique dans la pensée et l'héritage pragmatiste, l'auteure choisit un plan original, chrono-conceptuel, qui présente selon nous l'avantage d'opérer une généalogie des articulations entre le pragmatisme et le projet démocratique états-unien. Une telle généalogie, fidèle au contextualisme radical du pragmatisme, permet d'en comprendre les ambiguïtés et donc la diversité des réappropriations et traductions institutionnelles.

## **PRAGMATISME ET DÉMOCRATIE RADICALE DE L'ÈRE PROGRESSISTE À LA SECONDE GUERRE MONDIALE**

Le premier chapitre retrace le parcours intellectuel et politique de Dewey des années 1890 à la fin des années 1930 et met en lumière la grande diversité des influences théoriques qui le jalonnent. Alice Le Goff décrit ainsi les emprunts et dialogues du pragmatisme deweyen

en construction avec la théologie protestante, l'hégélianisme, la psychologie expérimentale, le darwinisme, le marxisme, le socialisme anglais et l'économie institutionnelle. Mais l'intérêt de ce chapitre est aussi de mettre en lumière l'articulation de ces influences multiples avec des événements et engagements pratiques tout aussi marquants pour la pensée de Dewey. Celui-ci, rappelle-t-elle, s'est en effet inscrit dans des mouvements politiques comme le progressisme du tournant du XX<sup>e</sup> siècle, qui conduira à la création d'un État social aux États-Unis, l'évangélisme social (*Social Gospel*) qui prône la prise en charge de réformes sociales par l'Église à rebours du conservatisme chrétien, ou les *settlements*, petites communautés de membres des élites qui s'établissaient dans les quartiers populaires. En outre, l'auteure montre comment des mouvements sociaux comme les grandes grèves américaines de Pullman ont influencé la théorie politique de Dewey.

Notons qu'une des pistes les plus stimulantes suggérée ici réside selon nous dans la démonstration de la récurrence et de l'évolution de la thématique religieuse tout au long de ce parcours intellectuel. En effet, alors que le jeune Dewey est marqué par une version libérale de la théologie protestante qui s'attache à penser philosophiquement un dieu rationnel et immanent, Alice Le Goff décrit la sécularisation progressive de ce principe religieux au fil de son évolution intellectuelle, jusqu'à épouser l'activité humaine : « Avoir foi, écrit Dewey, dans la révélation permanente de la vérité par l'activité humaine fondée sur la coopération et des perspectives définies est plus religieux que n'importe quelle foi dans une révélation déjà complète. » (Dewey, 2011 : 112). Les liens conceptuels et historiques entre cette théologie *humanisée* et la pensée de la démocratie constituent une piste de recherche peu explorée et pourtant très féconde. Ils ont une longue histoire aux États-Unis, depuis le développement d'une théologie libérale qui a dialogué avec les pragmatistes à Chicago ou à New York jusqu'au dialogue entre le pragmatisme et la pensée néo-institutionnelle de Vincent Ostrom (1991) qui analyse l'articulation fondamentale entre

le protestantisme et la « théologie fédérale » américaine fondée sur le principe du gouvernement communautaire local<sup>6</sup>.

Outre ce parcours biographique et intellectuel, Alice Le Goff met en avant la richesse philosophique de la pensée deweyenne et les positionnements politiques qui en découlent. Comme elle le rappelle à plusieurs reprises tout au long de l'ouvrage, un des aspects les plus stimulants de ce pragmatisme réside dans le dépassement qu'il opère d'un certain nombre de dualismes et d'oppositions théoriques et pratiques. Trois d'entre elles sont particulièrement mises en avant par l'auteure, et liées à des conceptions politiques spécifiques. L'opposition entre l'individu et la société, d'une part, est mise à l'écart par Dewey au profit d'un « individualisme critique » qui « recouvre l'idée que la liberté individuelle va de pair avec un processus de réalisation de soi, qui passe par la participation de chacun à la coopération sociale » (Le Goff, 2019 : 41). Cette idée centrale dans toute sa philosophie, repose sur l'articulation d'un cadre hégélien définissant la liberté comme réalisation de soi, d'une interprétation de Darwin opposée au darwinisme social d'Herbert Spencer et mettant l'accent sur les transactions entre l'organisme et l'environnement, et de la psychologie pragmatiste de Mead (1925) qui met en avant la « genèse sociale du Soi ». L'auteure montre comment cette définition des relations dynamiques et essentielles entre individu et société donne lieu à deux prises de position politiques majeures. D'une part, la défense d'une forme participative de démocratie découle de la mise en question de l'existence de caractéristiques strictement individuelles :

Les travaux de psychologie sociale de Dewey peuvent être lus comme développant un premier type de réponses aux politologues à tendance élitiste que Lippmann rejoint : son objectif est de déconstruire la psychologie sur laquelle leurs travaux s'appuient en contestant l'idée d'une nature humaine substantielle dotée d'une intelligence comme attribut individuel prédéfini (et comme drastiquement limitée en ce qui concerne le citoyen ordinaire) (Le Goff, 2019 : 79).

D'autre part, l'idée d'une transaction continue entre les individus et leur environnement est à la source de la définition de la démocratie comme mode de vie englobant tous les champs de la société. En effet, la démocratie devient dans ce cadre la capacité de contrôle des conditions sociales de l'autoréalisation des individus.

Enfin, l'auteure met également l'accent sur la manière dont Dewey tente d'échapper à l'alternative entre socialisme et libéralisme en défendant, à partir de la fin des années 1920, un socialisme démocratique radical, fondé sur une forme de libéralisme critique du laissez-faire. Cette articulation entre socialisme et libéralisme repose sur le dépassement du dualisme théorique opposant les logiques du conflit et de la coopération. Alice Le Goff montre ici qu'il existe bien chez Dewey une réflexion sur la conflictualité sociale, contrairement à une interprétation étroite de l'horizon normatif de délibération et de coopération qu'il défend.

Pourtant, la fécondité théorique de ces dépassements d'alternatives jugées trop rigides s'accompagne de certaines ambiguïtés dans la philosophie de Dewey, principalement dues selon l'auteure à la place centrale dans celle-ci de l'expérimentalisme. Si Dewey élabore selon elle une des visions de la démocratie la plus radicale et la plus aboutie philosophiquement, il a cependant tendance, regrette-t-elle, à s'auto-riser un « haut degré d'abstraction » (Le Goff, 2019 : 94), en particulier pour ce qui concerne le volet institutionnel de sa pensée<sup>7</sup>. Cette interprétation peut néanmoins être nuancée par les analyses de Dewey concernant la démocratie industrielle, qui fournissent des pistes très concrètes de transformation sociale (Renault, 2012 et 2020). Enfin, certaines prises de position de Dewey (1982), notamment à propos d'éventuels bienfaits de la guerre, ont pu générer des interrogations et critiques sur la dimension instrumentale d'un expérimentalisme qui serait incapable de fournir des critères d'évaluation des fins que se donne la société (Bourne, 1917/1964).

## **SOCIOLOGIE ET PRAGMATISME CHEZ C. W. MILLS : UNE RELECTURE CRITIQUE DU PROJET DEWEYEN**

La deuxième partie de l'ouvrage propose une analyse critique de la philosophie sociale deweyenne par le prisme des travaux de C. W. Mills. Si ce chapitre ouvre des pistes de lecture passionnantes des travaux de Dewey, sa lecture est rendue plus difficile par l'accumulation d'auteurs se lisant, se complétant et se critiquant les uns les autres, qui lui donne parfois la forme d'une poupée russe bibliographique stimulante mais complexe. De la lecture de Dewey par Mills, faite principalement avec les lunettes de la sociologie de Weber et de l'institutionnalisme de Veblen, l'auteure retient deux éléments critiques fondamentaux.

Premièrement, Mills permet de montrer qu'un certain nombre de concepts de la philosophie sociale de Dewey jouent surtout le rôle de « justification éthique » du « projet réformiste » (Le Goff, 2019 : 185). Plaçant la pensée de Dewey dans le sillage du jeffersonisme et de l'agrarisme, Mills en fait ressortir l'orientation rurale et le rôle central donné à la valeur du travail, ainsi qu'une certaine « nostalgie » (*ibid.*: 112) de la communalité, entendue au sens wébérien d'un type de relation sociale fondée sur le sentiment d'appartenance plutôt que sur un accord rationnel et délibéré à des intérêts communs. Dans ce cadre, celui de l'idéalisation d'une communauté de vie et de valeurs homogène, c'est le concept d'action qui est spécifiquement visé par Mills comme étant l'instrument du projet réformiste : « Sur la base de son modèle biologique d'action, Dewey assimile les questions de valeur à des problèmes solubles dans la méthode de l'intelligence et appréhende les questions sociales en termes d'ingénierie. » (*Ibid.* : 113).

Cette dimension est au cœur de sa théorie de la démocratie qui repose sur le présupposé, dont Le Goff souligne avec Thorstein Veblen qu'il relève presque de l'« acte de foi », d'un « possible contrôle social rationnel du changement social » (*ibid.* : 132). En outre, la définition

naturaliste de l'action sur le modèle biologique darwinien « aboutit à la focalisation sur des problèmes toujours spécifiques et nourrit le credo d'une politique réformatrice d'autant plus prudente que la notion d'ajustement reste formelle, souple, voire floue » (*ibid.* : 113). Une piste féconde pour dépasser cette problématique sans abandonner l'héritage darwinien réside dans les travaux de Veblen, dont la pertinence pour une lecture critique de Dewey est particulièrement bien mise en lumière par l'auteure (sur le lien de Veblen au pragmatisme de Mead et Dewey : Baggio, 2016). Alice Le Goff a d'ailleurs publié une introduction à la pensée de ce penseur institutionnaliste qui complète bien le présent ouvrage (Le Goff, 2019a). Veblen présente en effet l'intérêt de partager avec Dewey une lecture non téléologique de l'évolution et une critique de l'individualisme méthodologique fondée sur les travaux de Darwin, tout en défendant une conception radicale du changement social.

Deuxièmement, le fait que les concepts deweyens soient arriérés ainsi à son projet réformatrice les rend pour Mills, et c'est là, selon Le Goff, l'élément le plus fondé de sa critique, inopérants en termes d'analyse approfondie des structures sociales et des rapports de pouvoir qui sont au cœur des dynamiques de formation des groupes et luttes collectives. En abordant la formation des groupes sociaux de manière contradictoire, d'un côté avec un prisme pluraliste et interactionniste entravant l'analyse des structures sociales, de l'autre dans l'optique d'un projet politique ordonné à l'idée de communauté, Dewey passerait en effet à côté des logiques plurielles et des mécanismes de production des luttes et des groupes. Il s'en tiendrait, dans sa philosophie sociale, à une vision abstraite et quasi-mythique d'un « public » fondé sur des « besoins ». Si Le Goff passe ici en revue les différents commentaires qui ont mis en lumière la présence d'une théorie du conflit et des rapports de pouvoir chez Dewey (Hewitt, 2002 ; Hildreth, 2009 ; Rogers, 2009 ; Wolfe, 2012), elle souscrit néanmoins à la critique par C. W. Mills d'un manque de clarté et de systématisme de cette philosophie sociale, une limite due selon elle au fait que le « schéma directeur » de cette philosophie est « prioritairement d'ordre

normatif » (Le Goff, 2019 : 183). Les travaux de Mills, Weber et Veblen apparaissent dès lors comme autant de pistes possibles pour fonder une conception du politique en termes de conflit et de pouvoir sur une philosophie sociale qui en explicite les ressorts. L'auteure montre ainsi comment leurs travaux sur la stratification sociale en termes de classe et de statut et leurs analyses de la classe moyenne et de la société de masse permettent de critiquer et de corriger Dewey d'une manière très féconde et d'une saisissante actualité.

## **DÉMOCRATIE, PARTICIPATION, EMPOWERMENT : QUELLE ACTUALITÉ POUR LE PROJET PRAGMATISTE ?**

Le dernier chapitre de l'ouvrage accomplit un important travail bibliographique en mettant en lien un vaste ensemble de travaux hétérogènes, en termes de champs et de thématiques disciplinaires, qui gravitent aujourd'hui autour de la question de la démocratie participative. Les théories de l'*empowerment*, du capital social, de la démocratie associative, de la polyarchie délibérative, de l'*Empowered Participatory Governance*, la philosophie de l'action publique, les théories critiques du capitalisme et du néolibéralisme et la sociologie critique des dispositifs participatifs sont ainsi mises en dialogue, posant les jalons d'une théorie de la démocratie à la hauteur des enjeux contemporains. En effet, comme le rappelle ici Alice Le Goff, la thématique de la participation est devenue centrale dans le déploiement d'un grand nombre de politiques publiques. L'auteure reprend les travaux d'Yves Sintomer, de Marie-Hélène Bacqué et de Loïc Blondiaux sur l'émergence d'un « nouvel esprit de l'action publique » (Le Goff, 2019 : 193) qui a bouleversé les secteurs de la ville et de l'environnement depuis les années 1990 (Blondiaux & Sintomer, 2002 ; Blondiaux, 2008 ; Bacqué & Sintomer, 2011). Elle rappelle les transformations législatives qui introduisent des impératifs de participation dans les démocraties, comme la loi de 2002 en France sur la « démocratie de proximité<sup>8</sup> », ainsi que le développement et la circulation internationale d'un ensemble de dispositifs participatifs – budgets participatifs,



conférences de consensus (Porto de Oliveira, 2016). Ces évolutions font apparaître la démocratie participative comme un mode contemporain de gouvernement dont l'analyse et la critique sont donc un enjeu majeur pour la philosophie politique.

Alice Le Goff commence par rappeler les critiques adressées au principal courant théorique qui accompagne ces transformations démocratiques : la théorie de la démocratie délibérative. Elle recense ainsi les principales critiques adressées au modèle délibératif par la sociologie et la philosophie, à commencer par les féministes (Mansbridge, 1980 ; Young, 2002), pour leur formalisme, leur consensualisme et leur rationalisme excluant. Du point de vue méthodologique, ces critiques donnent lieu à un « tournant empirique » (Bohman, 1998), qui consiste à accorder une plus grande place à l'observation des pratiques et des dispositifs délibératifs, plutôt qu'à des modèles normatifs. L'auteure montre ensuite comment le pragmatisme a servi d'outil théorique particulièrement fécond pour dépasser la tension centrale entre délibération et participation (Bohman, 2008) – une délibération de qualité, subordonnée à un objectif de rationalité des décisions ayant tendance à être opposée dans la littérature à une participation étendue. Alice Le Goff propose alors d'analyser la manière dont un courant « néo-pragmatiste » (Le Goff, 2019 : 200) tente de surmonter ces limites. Dans le contexte d'un regain d'intérêt, d'un côté pour le pragmatisme politique, présenté comme voie moyenne entre la défense d'un État bureaucratique et l'attaque néolibérale de l'État social, de l'autre pour la démocratie comme stratégie de réforme radicale, ce courant entreprend une « traduction de l'expérimentalisme deweyen sur le plan institutionnel » (*ibid.* : 185). L'auteure rappelle alors les principaux présupposés théoriques empruntés au pragmatisme, sur des modes divers, par les travaux de Joshua Cohen, Charles Sabel, Michael Dorf, Christopher Ansell, et Archon Fung : la foi dans le « méliorisme » humain, une forme de « conservatisme progressiste » (capitaliser les expériences passées tout en révisant constamment les habitudes), de « localisme cosmopolite » (lier systématiquement les expériences locales et les

problématiques globales), un « holisme analytique » (résoudre des problèmes spécifiques à partir d'un horizon de valeur élargi), une vision processuelle des structures sociales et enfin une définition des institutions comme « réceptacle d'expériences et apprentissages, sujettes à un contrôle collectif et à des révisions sans être des "choses" manipulables par un design rationnel » (*ibid.* : 247). À partir de ces présupposés, les théoriciens de l'« expérimentalisme démocratique » (également objet d'un chapitre du livre de Roberto Frega, 2020), analysent un ensemble de dispositifs participatifs, comme la gestion de l'école ou de la police à Chicago chez Fung (voir son livre avec Erik Olin Wright dans le cadre du Projet « Real Utopias », 2003), et proposent des modèles démocratiques capables selon eux de pallier à la fois les défauts des démocraties représentatives et des modèles délibératifs et participatifs grâce au rôle central conféré aux processus d'enquête et d'expérimentation sur les problèmes publics.

L'aspect le plus stimulant de ce chapitre réside selon nous dans la mise en lumière des ambiguïtés de cet héritage néo-pragmatiste en théorie de la démocratie. Les liens conceptuels de l'expérimentalisme démocratique avec les théories de la gouvernance et du management (à travers les notions centrales de performance, d'évaluation, de *benchmarking*, de bonnes pratiques et de responsabilisation) posent en effet la question de ses accointances avec le néolibéralisme et la déstructuration de l'État. Alice Le Goff note ainsi, en s'appuyant sur les analyses de ce courant participatif en termes de « gouvernementalité » et de « technologies de la citoyenneté » (Cruikshank, 1999)<sup>9</sup>, une certaine « adhésion du discours de l'expérimentalisme démocratique, de façon relativement acritique et problématique, à une idéologie de la flexibilité qui est montée en puissance à la faveur des évolutions du capitalisme à partir des années 1970 » (Le Goff, 2019 : 249). L'intégration non questionnée des valeurs d'adaptabilité et de flexibilité ainsi que de la critique de l'État, la valorisation systématique de l'échelle locale qui occulte la nécessité de régulations générales dans un contexte d'interactions croissantes et globales, tendent à ignorer « la valeur de la stabilité du cadre d'interactions qui semble pourtant

conditionner toute participation réelle » (*ibid.* : 251). À ce titre, l'utilisation par l'auteure des analyses critiques du capitalisme et de la manière dont ses logiques temporelles mettent à mal la vie démocratique sont particulièrement intéressantes (Harvey, 1989 ; Boltanski & Chiapello, 1999 ; Scheuerman, 2004 ; Rosa, 2012). Notons d'ailleurs que si la problématique de la « bonne échelle » spatiale pour une participation démocratique de qualité est souvent posée, avec d'importantes discussions sur le rôle de l'échelle locale en démocratie, la problématique temporelle (y a-t-il des modes de rapport au temps incompatibles avec la démocratie, ou favorables à celle-ci ?) est moins souvent théorisée et constitue une piste de réflexion intéressante. Enfin, Alice le Goff fait apparaître le risque inhérent à toute traduction institutionnelle de la pensée de Dewey : transformer la démocratie en une machinerie, un design institutionnel, une technique de gouvernement vouée à résoudre des problèmes ultra-localisés avec l'aide des « citoyens ordinaires » – ce qui n'était pas l'intention de Dewey quand il écrivait *Le Public et ses problèmes* (1927/2010). À rebours de cette vision gestionnaire de la politique, mise en avant par l'interprétation institutionnelle du pragmatisme, l'enjeu est de maintenir des lieux où mettre en question radicalement les modes de production et d'organisation de la vie collective.

Face à cela, une des réponses fournies par les théories de la démocratie radicale, auxquelles malheureusement se confrontent peu les auteurs néo-pragmatistes, consiste à renouer avec la définition de la démocratie comme une « forme d'expérience toujours singulière, impossible à identifier à une forme de gouvernement » et donc comme « irrémédiablement localisée, ponctuelle et fragile » (Le Goff, 2019 : 253). À l'issue de ce parcours, il semble donc que l'héritage deweyen restitue un dualisme entre autonomie et institution dans les définitions de la démocratie qu'il propose. À ce titre, cet héritage est bien au cœur des problématiques posées par les évolutions contemporaines des mouvements sociaux qui, de la révolte des places aux Gilets jaunes, se posent sans cesse la question du dosage désirable entre ces deux dimensions. Si l'auteure ne tranche pas, elle invite néanmoins à

nuancer cette alternative en rappelant que les écrits de Dewey tentent de penser conjointement les formes autonomes et les formes institutionnelles de l'expérience démocratique.

Cet ouvrage foisonnant ouvre donc de nombreuses et passionnantes pistes de réflexion pour la théorie de la démocratie, tant par sa réflexion conceptuelle que par les ponts bibliographiques qu'il établit. En outre, il est traversé par deux tensions fondamentales et inhérentes à toute philosophie politique, et en particulier aux pensées pragmatistes, qui en font une vraie réflexion de fond sur la méthode d'une telle philosophie : celle du rapport entre théorie et pratique et celle des rapports entre philosophie sociale, philosophie politique et éthique.

La première est soulevée par le questionnement central dans l'ouvrage sur la possibilité d'une « traduction » de Dewey dans un modèle institutionnel, qui soulève en fait la question plus générale du passage de la théorie politique dans la pratique, de sa possibilité, de son bien-fondé, de ses modalités et de ses limites. Le manque de précision, dans les travaux de Dewey, sur la forme effective que devraient prendre les institutions démocratiques qu'il appelle de ses vœux, constitue-t-il un défaut ou bien le voir comme tel est-il une erreur sur le rôle de la théorie ? Si la réponse n'est pas explicitement formulée par Alice Le Goff, ce sont bien les limites d'une vision de la philosophie en termes de théorie à appliquer sans médiation dans un « modèle » pratique qui ressort de son vaste parcours dans les textes qui tentent de prolonger Dewey. Plus encore, l'ébauche d'une « philosophie sociale » de la démocratie dont elle pose ici les jalons nous invite à tenter une définition de cette philosophie comme ensemble d'analyses empiriques et conceptuelles qui nous aideraient à penser ce qu'il y a de démocratique et de non démocratique dans nos réalités, bien plus que comme « modèle ».

Enfin, deuxième point, Alice Le Goff, dans sa critique de Dewey, pointe un enjeu fondamental pour la philosophie politique et les luttes contemporaines : celui de l'*éthicismation* du politique. Elle

souligne en effet les « limites d'une philosophie sociale et politique privilégiant le schéma directeur d'un discours indissociablement critique et normatif (critique du capitalisme et de la bureaucratie, justification éthique d'une démocratie expérimentale) au détriment d'un travail approfondi sur les mécanismes sociaux et institutionnels de production, distribution et légitimation des rapports de pouvoir » (Le Goff, 2019 : 258). En définissant la démocratie comme « mode de vie », Dewey participe en effet de ce phénomène identifiable dans un certain nombre de mouvements sociaux contemporains qui se pensent comme des lieux d'exemplarité éthique et d'expérience authentique. L'articulation de ces problématiques avec l'analyse des mécanismes, des structures et des processus sociaux doit donc être au cœur d'une philosophie de la démocratie.

## BIBLIOGRAPHIE

- BACQUÉ Marie-Hélène & Yves SINTOMER (2011), *La Démocratie participative. Histoire et généalogie*, Paris, La Découverte.
- BAGGIO Guido (2016), « The Influence of Dewey's and Mead's Functional Psychology Upon Veblen's Evolutionary Economics », *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, VIII (1), p. 216-236. En ligne : (<https://journals.openedition.org/ejppap/467>).
- BLONDIAUX Loïc (2008), *Le Nouvel esprit de la démocratie : actualité de la démocratie participative*, Paris, Seuil.
- BLONDIAUX Loïc & Yves SINTOMER (2002), « L'impératif délibératif », *Politix*, 15 (57), p. 17-35.
- BOHMAN James (1998), « The coming of age of deliberative democracy », *The Journal of Political Philosophy*, 6 (4), p. 400-425.
- BOHMAN James (2008), « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête : le pragmatisme, les faits sociaux et la théorie normative », *Tracés*, 15. En ligne : (<https://journals.openedition.org/traces/883>).
- BOLTANSKI Luc & Eve CHIAPELLO (1999), *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.
- BOURNE Randolph (1917/1964), « Twilight of the Idols », in Id., *War and the Intellectuals : Collected Essays, 1915-1919*, New York, Harper Torchbooks, p. 53-64.
- CEFAÏ Daniel & Dominique PASQUIER (eds) (2003), *Les Sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris, Presses universitaires de France.
- CRUIKSHANK Barbara (1999), *The Will to Empower : Democratic Citizens and Other Subjects*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1934/2011), *Une foi commune*, Paris, La Découverte.
- DEWEY John (1982), « America in the World », in *The Middle Works, 1899-1924*, vol. 11, Southern Illinois University Press.
- FREGA Roberto (2015), *Le Pragmatisme comme philosophie sociale et politique*, Lormont, Le Bord de l'eau.
- FREGA Roberto (2020), *Le Projet démocratique*, Paris, Éditions de la Sorbonne.
- FUNG Archon & Erik Olin WRIGHT (eds) (2003), *Deepening Democracy : Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*, Londres, Verso.
- GARRAU Marie & Alice LE GOFF (2009), « Différences et solidarités. À propos du parcours philosophique d'Iris Marion Young », *Cahiers du Genre*, 46 (1), p. 199-219.
- GIRARD Charlotte & Alice LE GOFF (2010), *La Démocratie délibérative, anthologie de textes fondamentaux*, Paris, Hermann.
- GOURGUES Guillaume (2013), *Les Politiques de démocratie participative*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.

- GOURGUES Guillaume, RUI Sandrine & Sezin TOPÇU (eds) (2013), « Critique de la participation et gouvernementalité », *Participations*, 6, 2. En ligne : ([http://www.revue-participations.fr/numero\\_revue/2013-2-critique-de-la-participation-et-gouvernementalite/](http://www.revue-participations.fr/numero_revue/2013-2-critique-de-la-participation-et-gouvernementalite/)).
- HARVEY David (1989), *The Conditions of Postmodernity*, Oxford, Blackwell.
- HEWITT Randy (2002), « Democracy and Power : A Reply to Dewey's Leftist Critics », *Education and Culture*, 39 (3), p. 1-13.
- HILDRETH Roudy William (2009), « Reconstructing Dewey on Power », *Political Theory*, 37 (6), p. 780-807.
- HONNETH Axel (1998), « Democracy as Reflexive Cooperation », *Political Theory*, 26 (6), p. 763-783.
- LAUGIER Sandra & Albert OGIEN (2011), *Pourquoi désobéir en démocratie ?*, Paris, La Découverte.
- LE GOFF Alice (2009), *Démocratie délibérative et démocratie de contestation : repenser l'engagement civique entre républicanisme et théorie critique*, thèse de doctorat sous la direction de Christian Lazzeri, Université Paris-Nanterre.
- LE GOFF Alice (2011), « Démocratie délibérative contestation et mouvements sociaux. L'idée d'un "activisme délibératif" et ses implications », *Archives de Philosophie*, 74, p. 241-257.
- LE GOFF Alice (2011a), « Vers une approche pragmatiste et critique de la démocratie délibérative », *Cités*, 47 (3), p. 263-266.
- LE GOFF Alice (2013), *Care et démocratie radicale*, Paris, Presses universitaires de France.
- LE GOFF Alice (2019), *Pragmatisme et démocratie radicale*, Paris, CNRS éditions.
- LE GOFF Alice (2019a), *Introduction à Thorstein Veblen*, Paris, La Découverte.
- LIVINGSTON Alexander (2017), « Between Means and Ends : Reconstructing Coercion in Dewey's Democratic Theory », *American Political Science Review*, 111 (3), p. 522-534.
- MANSBRIDGE Jane (1980), *Beyond Adversary Democracy*, New York, Basic Books.
- MEAD George Herbert (1925), « The Genesis of the Self and Social », *International Journal of Ethics*, 35 (3), p. 251-277.
- MEDEARIS John (2015), *Why Democracy is Oppositional*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, p. 67-80.
- MCNAY Lois (2014), *The Misguided Search for the Political : Social Weightlessness in Radical Democratic Theory*, Londres, Polity Press.
- MISAK Cheryl (2000), *Truth, Politics, and Morality : Pragmatism and Deliberation*, New York, Routledge.
- OGIEN Albert (2015), « La démocratie comme revendication et comme forme de vie », *Raisons politiques*, 57 (1), p. 31-47.
- OSTROM Vincent (1991), *The Meaning of American Federalism : Constituting a Self-Governing Society*, San Francisco, Institute for Contemporary Studies.

- PAPPAS Gregory (2012), « What Would John Dewey say about Deliberative Democracy and Democratic Experimentalism ? », *Contemporary Pragmatism*, 9 (2), p. 57-74.
- PORTO DE OLIVEIRA Osmany (2016), « La diffusion globale du budget participatif : le rôle des “ambassadeurs” de la participation et des institutions internationales », *Participations*, 14 (1), p. 91-120. En ligne : (<https://www.cairn.info/journal-participations-2016-1-page-91.htm>).
- RENAULT Emmanuel (2012), « Dewey et la centralité du travail », *Travailler*, 28 (2), p. 125-148.
- RENAULT Emmanuel (2015), « Une conception pragmatiste de la démocratie », in Christophe Bouton & Guillaume Le Blanc (eds), *Capitalisme et démocratie. Autour de l'œuvre d'Axel Honneth*, Lormont, Le Bord de l'eau.
- RENAULT Emmanuel (2020), « Dewey et la démocratie industrielle », *Pragmata*, 3, p. 176-215.
- ROGERS Melvin (2009), *The Undiscovered Dewey*, New York, Columbia University Press.
- ROSA Hartmut (2012), *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte.
- SCHEUERMAN William (2004), *Liberal Democracy and the Social Acceleration of Time*, Baltimore, John Hopkins University Press.
- SINTOMER Yves & Julien TALPIN (eds) (2011), « Démocratie délibérative », *Raisons Politiques*, 42, 2.
- SVAMPA Maristella (2009), « Mouvements sociaux, matrices sociopolitiques et nouveaux contextes en Amérique latine », *Problèmes d'Amérique latine*, 74 (4), p. 113-136.
- TALISSE Robert (2005), *Democracy After Liberalism : Pragmatism and Deliberative Politics*, Londres et New York, Routledge.
- VITIELLO Audric (2019), « La démocratie radicale entre action et institution. De la politique adversariale à la politique préfigurative », *Raisons politiques*, 75 (3), p. 63-93.
- WESTBROOK Robert B. (1991), *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press.
- WOLFE Joel (2012), « Does Pragmatism Have a Theory of Power ? », *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, IV (1), p. 120-138. En ligne : (<https://journals.openedition.org/ejpap/775>).
- YOUNG Iris Marion (2002), *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press.
- ZASK Joëlle (2000), *L'Opinion publique et son double*, 2 vol., Paris, L'Harmattan.
- ZASK Joëlle (2011), *Participer. Essai sur les formes démocratiques de la participation*, Lormont, Le Bord de l'Eau.
- ZASK Joëlle (2015), *Introduction à John Dewey*, Paris, La Découverte.



## NOTES

**1** Le lien entre le pragmatisme et la démocratie s'est d'abord fait dans ses travaux par le biais de l'éthique du *care*. À partir de la pensée de Jane Addams, Alice Le Goff a en effet montré l'intrication entre la promotion de la participation démocratique et l'éthique du soin, abordant le motif du *care* par le prisme d'une philosophie politique démocratique (Le Goff, 2013).

**2** Comme le souligne Emmanuel Renault (2015), Dewey a ainsi été successivement présenté comme un précurseur des théories de la délibération (Misak, 2000 ; Talisse, 2005), ou comme très éloigné de leurs présupposés normatifs (Pappas, 2012 ; Medearis, 2015), ou encore comme le défenseur d'une vision agonistique de la démocratie (Livingston, 2017).

**3** Elle s'appuie sur une « cartographie » (Le Goff, 2019 : 8) de ces pensées critiques inspirée des travaux de McNay (2014).

**4** La notion d'« espaces sûrs », née dans le mouvement féministe et développée à propos des mouvements sociaux dans les régimes autoritaires, désigne des lieux dans lesquels des personnes marginalisées ou réprimées peuvent s'assembler et partager leurs expériences avec une relative liberté de parole, égalité et sécurité.

**5** Sur ce point, la sociologue argentine Maristella Svampa met en évidence une « tension », dans un grand nombre de mouvements sociaux contemporains, entre l'autonomie comme « horizon politique de l'émancipation » et l'autonomie comme « valeur refuge », résultat d'une sécession de la société générale (Svampa, 2009). Audric Vitiello propose quant à lui une présentation des discussions philosophiques au sein du champ « radical », autour de cette question de l'autonomie et de la dimension éthique de l'action contestataire.

**6** Vincent Ostrom (1991), qui se réclame de l'héritage de Dewey, montre que la Constitution américaine met à distance une vision traditionnelle de la souveraineté comme autorité verticale et absolue incarnée dans la loi, pour lui préférer une version immanente et contractualiste inspirée de la théologie calviniste, où l'autorité émane de contrats entre des individus, reliés dans des communautés par leurs croyances religieuses communes.

**7** Comme le note à juste titre Alice Le Goff, si Dewey refuse de réduire la démocratie à une machinerie politique, il n'est pas pour autant hostile aux institutions puisqu'il donne au contraire à celles-ci (comme l'école, l'entreprise, l'État...) un rôle central dans la formation d'un éthos démocratique.

**8** Ce texte rend obligatoire la création de conseils de quartier dans les villes de plus de 80 000 habitant-e-s.

**9** L'auteure se réfère ici à Barbara Cruikshank (1999), mais on peut également citer le travail, en France, de Guillaume Gourgues (2013) et le numéro de la revue *Participations* (Gourgues, Rui & Topçu, 2013).



**JOHN NARAYAN**  
***JOHN DEWEY: THE  
GLOBAL PUBLIC  
AND ITS PROBLEMS***

MANCHESTER,  
MANCHESTER UNIVERSITY  
PRESS, 2016

RECENSION PAR NIKOLAOS  
MAROUPAS

**J**ohn Dewey n'a pas toujours été le philosophe politique que ses disciples et commentateurs contemporains voient en lui. Sa neutralité politique, bien que non-fondée, fut un sous-entendu qui, comme une idée reçue accompagnant tout philosophe universitaire universel, attendait patiemment l'arrivée du XXI<sup>e</sup> siècle pour sa définitive remise en cause. Pourquoi attendre aussi longtemps pour accepter ce qui est paradoxalement fondamental non seulement pour la compréhension de la philosophie de Dewey mais pour la compréhension même du pragmatisme ? Si aujourd'hui un Dewey politique, voire partisan, fait de plus en plus consensus quelles sont les conditions qui ont libéré ce potentiel de la pensée du philosophe pragmatiste ?

John Narayan consacre son ouvrage à un aspect de la pensée de Dewey qui dans son déploiement répond à cette interrogation. Dewey serait le philosophe d'une démocratie qui sauve, la démocratie étant radicale dans toutes ses dimensions, et un philosophe sauveur de la démocratie, un philosophe qui cherche à la démocratie de nouvelles voies qui relierait le local de la vie associative au global de la multiplicité des associations. Dans ce sens et sous l'écho d'un public éclipsé, John Narayan, entre la vénération et la diabolisation de la mondialisation, choisit, en recourant à la philosophie de Dewey, une troisième voie, celle de sa symbolisation. La mondialisation, en tant que condition physique du fait associatif des activités humaines, nécessite des symboles qui lui souffleraient la condition morale qui y sèmerait la graine démocratique. Le déficit démocratique qui couvre comme une poussière les effets de la mondialisation serait, selon la lecture de Narayan, le symptôme de l'éclipse d'un public qui correspondrait aux conséquences d'une Grande Société qui ne connaît plus de frontières. « Le public mondial et ses problèmes », *The Global Public et its Problems*, est l'œuvre qui, en étant le reflet d'un de plus importants ouvrages de Dewey, *Le public et ses problèmes*, ambitionne d'introduire à la mondialisation contemporaine et ses effets une réponse selon la foi que les maux dont souffre la démocratie ne peuvent se soigner que par davantage de démocratie (p. 39).

C'est ainsi que l'étiquette d'un penseur apolitique (p. 75), pour ne pas dire réactionnaire (p. 2 et p. 75), se détache au fur et à mesure que l'on procède à la lecture de cet ouvrage. S'il est vrai qu'il y a à peine trente ans l'intérêt sur la pensée de Dewey semblait se limiter à sa pédagogie, les récents travaux, dans lesquels s'inscrit *The Global Public et its Problems*, s'intéressent de plus en plus à Dewey en tant que philosophe politique où l'être politique et le philosophe s'accordent non seulement sur les prémisses généraux d'une approche démocratique, mais assurent la cohérence et la consistance d'une conduite politique bien déterminée (p. 76), dans les frontières certes de l'expérimentation en tant que méthode démocratique.

Pour notre auteur la pensée sexagénaire de Dewey, malgré ses rides, reste performante eu égard au contexte de la démocratie américaine et, surtout, à celui de la démocratie du point de vue des relations internationales. La situation actuelle paraît, écrit Narayan, malgré le nazisme, le Vietnam, ou même internet, étrangement similaire à celle qui encadra la publication du *Public et ses problèmes* : les États occidentaux continuent à contrôler l'économie mondiale et les institutions internationales ; le libéralisme économique et sa conception de liberté reste hégémonique aussi bien dans le contexte internationale que domestique ; les inégalités au sein de la nation ne cessent d'augmenter et la montée des nationalismes bouleverse à nouveau l'arène politique (p. 123). Les années 2010 se déguisent en années 1930 et il nous faut, par conséquent, un arsenal démocratique solide afin d'éviter que les années 2020 ne s'inspirent des années 1940. Le contexte de la réactualisation de la pensée de Dewey est un contexte d'une démocratie internationale menacée.

Dans un tel contexte, Narayan essaye de nous faire découvrir un penseur global, un philosophe non seulement universel, mais un philosophe de l'universel. C'est la raison pour laquelle il ne cesse de nous rappeler que pour Dewey la Grande Société, qui était depuis longtemps le contexte de la démocratie, prend la forme d'une interdépendance transnationale. Cette nature mondialisante de la société

réclamait une pratique démocratique dont la pensée sur ses conséquences et sur son contexte devait embrasser le global. Cette préoccupation constante révèle l'idée centrale qui inspire l'ouvrage de John Narayan, l'interdépendance de la démocratie locale et de la démocratie mondiale (p.129). La démocratie locale aboutirait dans son expansion internationale à la démocratie mondiale qui enrichirait les conditions favorables de la première.

John Narayan monnaie cette conclusion générale en quatre leçons majeures extraites d'une lecture poussée des écrits de Dewey. Bien que sa bibliographie est riche, il situe au cœur de la pensée politique de Dewey deux ouvrages importants de ce dernier : *The Public and its Problems* (1927/2010) et *Liberalism and Social Action* (1935/2014). Ces ouvrages, tout en communiquant avec d'autres textes et articles de Dewey, constituent le pilier où se greffe une pensée politique qui paraît, pour John Narayan, cohérente et contemporaine, résumée en ces quatre leçons.

La première leçon consiste en la négation d'une approche spontanéiste de la démocratie. La Grande Société, c'est-à-dire le monde tel qu'il est décrit dans sa dimension physique, ne contient sa dimension morale – c'est dans cette dimension où demeure la démocratie – qu'en perspective. Nous vivons bel et bien dans une société mondiale, mais nos valeurs, nos idéaux, nos identités ne sont pas nécessairement mondialisés (p.104). Tout comme interdépendance ne signifie pas coopération, la société ne constitue pas automatiquement une communauté. C'est ici la problématique qui inspire l'ouvrage de John Narayan. S'il n'y pas de démocratie sans communauté – le lien étymologique entre commun, communication et communauté étant pour Dewey substantiel – il ne peut avoir de démocratie mondiale sans la reconstruction de la Grande Société en Grande Communauté.

La deuxième leçon porte sur le lien entre la Grande Communauté, c'est-à-dire la démocratie mondiale, et la démocratie nationale. Si Dewey était tout sauf étatiste, il ne voyait pas non plus l'avènement

de la démocratie mondiale comme étant l'accomplissement d'une démocratie post-westphalienne. L'appartenance culturelle à la nation et sa fusion politique dans l'État ne devaient pas être ignorées (p. 107). Ainsi John Narayan suggère que la nation devait non seulement survivre, mais être le pivot de la démocratie mondiale (p. 109). Le rapport du national au mondial est donc un rapport d'expansion. Ici l'auteur ne dessine pas seulement la ligne qui va du local au global, mais il fait de la nation, et donc de l'État, un point important de cette ligne.

Cette ligne part pourtant du local. La démocratie, et cela est la troisième leçon, commence à la maison, le quartier, la commune. Jeffersonien quant à cet aspect de la démocratie, comme le rappelle Robert Westbrook (1991: 455), Dewey attache la réussite de la démocratie politique, c'est-à-dire la formation du public, à la démocratie comme mode de vie. La qualité démocratique des relations de face-à-face est le pivot des relations indirectes. Le local étant fondamentalement affecté par les dimensions nationales et internationales du monde contemporain, l'importance de maintenir le mode de vie démocratique est cruciale (p. 110). Une telle ambition se concrétise dans les écrits de Dewey au-delà d'un simple souhait. Il ne s'agit pas de promouvoir la démocratie comme mode de vie seulement par la garantie d'une liberté politique, mais par la promotion d'une liberté coopérative et une coopération volontaire. C'est l'esprit coopératif qui encadrera l'émergence des publics capables de lutter contre leur éparpillement et voués à la formation d'un public à l'origine de la démocratie nationale et, par son expansion, à la démocratie mondiale.

L'importance accordée aux individus et leurs relations correspond à une approche *bottom-up* de la démocratie. Pourtant cette approche est, malgré sa cohérence morale avec les idéaux démocratiques, insuffisante. Un certain interventionnisme de l'État serait donc nécessaire. Le système éducatif national serait, par exemple, non seulement le lieu où nous nous préparons aux exigences du marché de travail, mais un terrain où nous pouvons cultiver, positivement et d'une manière constructive, le mode de vie démocratique (p. 113).



L'école mérite donc des réformes qui la pousseraient à rompre avec des habitudes qui brisent le sentiment de l'appartenance commune à une communauté. À travers la diffusion des habitudes de ce que Dewey appelle l'intelligence sociale, à savoir la capacité d'agir d'une manière coopérative et non-absolutiste, l'école deviendra le pilier et la garantie du rapport d'une démocratie locale épanouie à une démocratie mondiale généralisée (p. 114).

Or si l'État est encouragé à produire les réformes nécessaires à la diffusion des habitudes démocratiques, le *démocratisme* de Dewey s'ouvre pour Narayan à un socialisme. En suivant l'ouvrage *Liberalism and Social Action*, Narayan adopte les conclusions de Dewey et les élève à une version du socialisme qui est à la fois démocratique et providentiel. Fidèle à la reconstruction des notions ayant une place hégémonique au sein de la matrice culturelle, Dewey souligne la confusion que sème le concept du libéralisme. En niant la relativité historique de la liberté, les idées du capitalisme du laissez-faire se concentrent à une liberté statique qui, ayant émergé des revendications entrepreneuriales, voit tout ajustement démocratique comme une menace. Pourtant, en suivant Dewey, la liberté étant en réalité un pouvoir effectif de faire des choses spécifiques, l'ajustement démocratique n'est pas une menace à la liberté, mais une menace à un pouvoir, à savoir le pouvoir de la classe dominante sur les classes dominées. Si le libéralisme est un mouvement de distribution du pouvoir selon les principes démocratiques, il n'est guère menacé par des réformes redistributives, mais par l'absence de telles réformes. Cela se traduit selon Narayan par un socialisme démocratique qui, se trouvant dans le cœur d'un libéralisme en perpétuel reconstruction, prend une allure providentielle.

Il est vrai que Dewey écrit de nombreux articles prônant des réformes réorientant l'économie américaine vers une économie de plus en plus socialiste et un socialisme de plus en plus démocratique. Ses propositions, au-delà la réforme éducative, comprenaient l'augmentation des taxes, la nationalisation des industries, la création

des travaux publics (p. 86). Ces propositions, qui peuvent pour certains paraître circonstancielles et contextuelles, illustrent, pour John Narayan, d'un côté l'attachement de la pensée de Dewey au socialisme démocratique, et, de l'autre, l'importance de la démocratie nationale, aussi bien dans son rapport à la démocratie mondiale, comme nous avons vu précédemment, que dans celui de la démocratie comme mode de vie. Elles illustrent aussi la quatrième leçon extraite par John Narayan, l'incompatibilité de la démocratie bourgeoise avec la démocratie créatrice, cette dernière étant la démocratie qui se fie aux capacités des hommes à résoudre collectivement les problèmes et à dessiner une politique sociale (p. 85).

La démocratie bourgeoise, en tant que formation économique, culturelle et politique est fondamentalement contradictoire quant aux aspirations d'une démocratie créatrice, locale ou globale. La vitalité du local est ainsi perpétuellement menacée non seulement par les inégalités qui confirment le *statu quo*, mais surtout par la diffusion d'une idéologie silencieuse qui les justifie sous formes d'habitudes. Le culte du profit, l'individualisme pécuniaire, le libéralisme apologétique mettent le ton dans la matrice culturelle qui, malgré le progrès technologique et scientifique, tourne autour des idéaux moraux pré-industriels, préscientifiques et pré-technologiques (p. 77). L'ère scientifique demande des habitudes sociales conformes à ses aspirations. L'esprit coopératif, l'expérimentation, la communication doivent, à l'instar des sciences naturelles, constituer un socle solide d'habitudes sociales qui ouvrirait la voie à un mode de vie personnel (p. 79). Dans cette perspective, l'intelligence sociale n'est autre que l'alliance entre la méthode démocratique et la méthode scientifique (p. 78). Or les idées culturelles de l'individualisme pécuniaire, de la liberté statique et du profit sont largement antithétiques avec les habitudes démocratiques de l'intelligence sociale (p. 115). La démocratie bourgeoise se construit aux antipodes de ce nouvel esprit politique et le capitalisme serait même incapable de finalités démocratiques (p. 89).

Au niveau international, la doctrine du capitalisme financier ne peut prétendre au libéralisme qu'en faisant fi du régime impérialiste qui s'est installé entre les pays du nord et les pays du sud (p. 115). À la place de la coopération internationale, cette doctrine, malgré son soi-disant attachement aux valeurs universelles de la démocratie, cultive l'isolationnisme et l'anti-cosmopolitisme. Le nationalisme et les tragédies qui lui sont associés en sont la conséquence. Ainsi, comme l'écrit John Narayan, qui d'ailleurs n'hésite pas à employer des termes polémiques, le spectre de la démocratie bourgeoise doit être exorcisé (p. 115). Tant que son idéologie reste hégémonique et les inégalités généralisées, la démocratie, locale ou globale, est vouée à échouer (p. 116).

L'image que John Narayan offre de Dewey peut paraître polémique. Anti-capitaliste, socialiste, critique de l'idéologie libérale, un tel Dewey contredit ses critiques les plus notoires. Pour Max Horkheimer ou Bernard Russell par exemple, Dewey, tout comme William James, n'est qu'un penseur de la culture bourgeoise, un défenseur du capitalisme et de son idéologie. Pourtant Narayan n'a fait que suivre Dewey et ses textes à la lettre. Il met en évidence une bibliographie polémique et une biographie militante. C'est vrai que le chiasme entre bibliographie et biographie prête parfois à des conclusions erronées, mais Narayan soutient jusqu'au bout aussi bien sa démonstration que son interprétation. L'intégration, par exemple, des textes de Dewey portant sur des réformes spécifiques dans le cœur de sa pensée politique peut faire l'objet d'un véritable débat. Si le général part du contextuel cela ne signifie pas pour autant qu'ils coïncident. Une philosophie de l'histoire n'est indéterministe que par des discontinuités. Cela s'applique aussi à l'histoire de la philosophie où l'événementiel rompt avec l'éventuel. Pourtant, John Narayan, convaincu – et convaincant – que la pensée politique de Dewey est une pensée concrète, ne pouvait que valoriser l'expression des réformes proposées par le philosophe américain.

*The Global Public and Its Problems* est un ouvrage qui peut tout d'abord initier ses lecteurs à la pensée politique de Dewey. À partir de l'ouvrage auquel il fait référence, John Narayan décrit le processus expérimental qui guide le philosophe américain à son exercice de reconstruction. L'État ou la liberté abandonnent leur statut mythique pour retrouver leur nature expérimentale et occupent, une fois reconstruits, leur rôle positif dans la formation des habitudes coopératives et anti-absolutistes, guidant ainsi le changement au sein d'une matrice culturelle évolutive. Malgré ses 175 pages, bibliographie et index compris, l'auteur réussit, non seulement cette démonstration éclairée, mais aussi à faire émerger une nouvelle problématique dans l'univers deweyen. Le rôle de l'État-nation dans la promotion de la démocratie locale et dans son expansion vers la démocratie mondiale. Du local jusqu'au global, Narayan dessine sur le tableau deweyen une ligne continue pourvue d'autant de points que les entités qui constituent des entités culturelles, c'est-à-dire les entités dont les membres partagent des signes et des symboles : la famille, le quartier, la commune, la nation, le monde. Comme l'évoque le titre de l'ouvrage, ce dernier point imposera son regard, et celui-ci est naturellement un regard rétrospectif. C'est la raison pour laquelle le concept de la nation est au cœur de cet ouvrage. À l'ère où le nationalisme semble à nouveau le remède contre la confusion que sème la mondialisation, la réponse deweyenne de Narayan, loin de dévaloriser la nation, est de lui conférer le rôle de la mondialisation des symboles, des valeurs, des idéaux. Il ne faut pas confondre l'importance accordée à la nation avec une sorte de souverainisme. La nation chez Dewey n'est pas souveraine. Elle est la conséquence de l'interdépendance, ou plutôt le produit culturel de l'interdépendance, et, en tant que tel, elle constitue l'entité d'une nouvelle interdépendance, cette fois-ci internationale, afin d'aboutir à la Grande Communauté comme un nouveau produit culturel.

## **BIBLIOGRAPHIE**

DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard.

DEWEY John (1935/2014), *Après le libéralisme ?*, Paris, Flammarion-Climats.

WESTBROOK Robert (1991), *John Dewey and American Democracy*, New York, Cornell University Press.

**JOHN DEWEY**  
***ÉCRITS SUR LES***  
***RELIGIONS ET LE***  
***NATURALISME***

TRAD. FR. JOAN STAVO-  
DEBAUGE, GENÈVE, IES/  
HETS, LE GESTE SOCIAL,  
2019

RECENSION PAR JULIE  
ARNAUD

**P**oursuivant son travail sur un thème qui reste peu exploré dans la littérature secondaire, du moins francophone, le sociologue Joan Stavo-Debauge a publié en septembre 2019 un recueil de traduction de textes du pragmatiste américain John Dewey portant, plus ou moins directement, sur la question des religions (Éditions ies, Haute école de travail social, Genève). C'est l'occasion pour lui de montrer que si, en apparence, elle ne semble pas constituer un objet philosophique à part entière dans la pensée de ce dernier (LW.5.153, cité p. 11), raison pour laquelle elle est souvent considérée comme périphérique en son sein, la place qu'elle y occupe en réalité n'est pas si marginale, s'il apparaît qu'elle est traitée « en tant que problème social, moral et politique » (p. 11). C'est d'ailleurs déjà en ces termes qu'il suggère de la considérer dans le commentaire qu'il propose pour accompagner la première parution de sa traduction de « What I Believe » (Stavo-Debauge, 2018a : 333), reproduite dans cet ouvrage.

Ainsi, par ce dernier, le traducteur ne vient pas seulement contribuer à la diffusion des textes deweyens en langue française. Son objectif semble être, en outre, de regrouper l'essentiel de la matière textuelle sur laquelle il s'appuie, depuis quelques années, pour élaborer sa propre réflexion critique quant au développement, dans le champ académique (américain, notamment, mais pas uniquement), de théories post-sécularistes<sup>1</sup> : de théories qui remettent en cause la sécularisation acquise par l'espace public depuis le siècle des Lumières, et proposent ainsi de le rendre plus « hospitali[er] à la religion » (Stavo-Debauge, Gonzalez & Frega, 2015 : 10). C'est dire qu'il adopte ici une perspective contextuelle, et ce de deux manières. Premièrement, il relie ces textes aux circonstances qui ont conduit à leur rédaction, en se référant à la conception que le pragmatiste lui-même avait de l'élaboration de la pensée<sup>2</sup>. Par exemple : des prises de position religieuses (la lutte menée aux États-Unis, par le mouvement fondamentaliste protestant, contre l'enseignement public, dans le secondaire, de la théorie darwinienne de l'évolution<sup>3</sup>), des pratiques sociales (la remise en cause de la mixité dans les universités américaines<sup>4</sup>) ou des situations politiques (cas de l'URSS<sup>5</sup>), contemporaines de John Dewey,

témoignant toutes d'un mode de pensée dogmatique auquel ce dernier s'oppose<sup>6</sup>. D'autre part, il les relit dans le cadre du contexte actuel, en les présentant alors, selon le titre de l'Introduction qu'il propose, comme « un contrepoint aux discours post-séculiers ». Double inscription contextuelle que se charge de mettre en œuvre cette dernière.

Dès lors, le choix des textes, se déployant de 1893 à 1950, retenus pour composer cet ouvrage, permet de comprendre le titre qui lui est donné : *Écrits sur les religions et le naturalisme*. Et, plus encore, à travers l'association établie entre les deux termes, il permet de comprendre la démarche du traducteur. Par là, ce dernier indique que les textes deweyens portant explicitement sur la question religieuse, et la position critique que le pragmatiste y adopte à son égard, sont à comprendre à partir, car ils témoignent implicitement, d'une « attitude » (LW.11.436, cité p. 15), plus générale. Celle, naturaliste, que John Dewey défend contre le surnaturalisme incarné de manière paradigmatique par les religions traditionnelles (d'où l'emploi du pluriel), c'est-à-dire ces institutionnalisations, en Églises, de systèmes de croyances surnaturelles. C'est ce que met ainsi en évidence la mise en relation de ces textes avec ceux intitulés « Anti-naturalisme *in extremis* » et « Les naturalistes sont-ils matérialistes ? », justifiant réciproquement la présence de ces derniers dans cet ouvrage, qui peut sembler (en première lecture seulement) moins évidente. Ainsi, à travers un tel rapprochement, et plus précisément l'explicitation de cette attitude, la démarche du traducteur semble en réalité double, comme il l'explique lui-même dans un de ses articles (Stavo-Debauge, 2018b, § 1). D'une part, premier « contrepoint », il s'agit pour lui d'invalider ce qu'il désigne comme l'« instrumentalis[ation] [de] la philosophie de Dewey » (p. 16), par certains de ces discours contemporains, afin de justifier théoriquement les arguments qu'ils développent en faveur d'une reconsidération positive de l'implication des religions dans le champ, politique, des décisions et de la formation des valeurs communes (en somme, du déploiement de l'action collective). Ce qui s'oppose en réalité à la position du pragmatiste. Et d'autre part, (second



« contrepoint »), mais dans le même temps, cela lui permet de contrebalancer le point de vue proposé par ces derniers.

En effet, par la mise en présence de ces textes, le traducteur fait apparaître qu'à travers sa critique des religions traditionnelles, John Dewey vise, avec constance, un certain « mode de fonctionnement » (LW.11.436, cité p. 15) qui les caractérise : celui consistant dans l'identification et la fixation d'une existence antérieure et transcendante (*a priori*) qui, partant, se dote d'une « autorité spéciale » (« Ce que je crois », p. 153)<sup>8</sup>. Et cela, au regard des conséquences pratiques qu'il entraîne : la réduction des conduites individuelles à une forme de passivité ou, pour le dire autrement, « le mépris » (*ibid.* : 165) dont cette dernière témoigne vis-à-vis des « possibilités de l'expérience » (*ibid.* : 154). Concrètement, cela signifie que le pragmatiste critique l'imposition, aux individus, et, réciproquement, leur « observance » (« Un problème religieux courant », p. 201), de valeurs dont la formation ne procède pas de leur expérience naturelle, c'est-à-dire des relations réciproques que ceux-ci entretiennent effectivement avec leur environnement (au sens large : tant avec l'ensemble des conditions empiriques au sein desquelles ils s'insèrent, qu'avec les autres individus). Ainsi, c'est dire que sa critique porte en réalité sur deux choses, bien qu'elles soient en même temps indissociables. D'une part, sur un « fonctionnement » spécifique, renvoyant à ce qu'il identifie comme une manière particulière qu'auraient eue les hommes, à une époque historique donnée, de faire face au problème du « caractère précaire et partiel du contrôle qu'il[s] exerce[nt] » (LW.9.18/2011 : 110) sur leurs conditions de vie. En effet, dans le contexte des sociétés « primiti[ves] » (LW.4.8/2014 : 29), où les moyens matériels de protection face aux différents dangers étaient peu développés, elle a, selon John Dewey, pu alors apparaître pour les individus comme une solution répondant à leur « besoin d'assurance » (LW.4.8/2014 : 29), nécessaire pour agir. C'est ce qu'il décrit dans l'ouvrage *The Quest for Certainty* (1929/2014), d'ailleurs cité par J. Stavo-Debaugé (p. 13) : cette reconstruction « généalogi[que] » (Madelrieux, 2016 : 26) que le pragmatiste propose des différentes tentatives élaborées par les hommes afin d'« échapper au péril »

(chap. 1), mais dont on trouve des échos, bien que concis, dans « Les fondamentaux » et « Ce que je crois ». Or, dans ce dernier notamment, il indique qu'une telle solution correspond davantage à une « compensation consolatrice »<sup>9</sup> (p. 155). Et, d'autre part, sa critique porte sur la généralisation de ce fonctionnement. Autrement dit, il critique la transformation de cette manière particulière de se conduire en une attitude sociale, dite de ce fait surnaturaliste, généralisée : c'est-à-dire à la fois qui se maintient à travers les époques, potentiellement sous d'autres formes, indépendamment des circonstances particulières qui ont mené à son émergence, et qui « affecte tous les registres et tous les aspects de la vie » (« Ce que je crois », p. 163). Donc en une attitude tant pratique, comme la « résistance au changement social », que théorique, comme la recherche d'un principe universel, caractéristique du réductionnisme psychologiste (« Quelques pensées sur la religion ») ou matérialiste. Tant individuelle – par exemple celle du « mystique » (« Naturalisme mystique et humanisme religieux ») –, que collective – par exemple celle, contemporaine au pragmatiste, de la « *Conference on Science, Philosophy and Religion* »<sup>10</sup>.

C'est donc dire que, comme le traducteur l'indique dans son Introduction, ces textes font ressortir la contestation, par Dewey, de la « légitimité intellectuelle » (p. 12) d'une telle attitude. Ou, pour le dire autrement, de la constitution de ce « mode de fonctionnement » en « attitude intellectuelle » légitime (« La religion et nos écoles », p. 69), compte tenu des « conséquences moralement et socialement préjudiciables » que cette dernière entraîne (« Les intimations de la mortalité », p. 197). En effet, le pragmatiste montre que, dans un contexte où les « mécanismes de contrôle » (LW.9.17/2011 : 110) se trouvent davantage développés, comme c'est d'autant plus le cas de son propre contexte<sup>11</sup> (qui est aussi le nôtre) du fait de la révolution scientifique et des progrès techniques, une telle attitude apparaît comme dysfonctionnelle, voire peut s'avérer dangereuse (une source « d'exclusivisme, de pessimisme et d'absolutisme », p. 12). Elle apparaît comme dysfonctionnelle puisqu'elle « semble fournir une solution à un formidable problème, alors qu'elle n'est qu'une façon de fuir

le problème » (« Autorité et résistance au changement social », p. 204). Ainsi, Dewey explique qu'elle y répond en masquant les conditions réelles dans lesquelles la conduite, donc les actions des individus doivent s'insérer, là où seule la connaissance de ces conditions pourrait en réalité leur permettre de réfléchir, à partir d'elles, donc de leur expérience, aux moyens effectifs de les améliorer. Ce qui augmente finalement leur vulnérabilité à leur égard. C'est là le propre de ce qu'il décrit autre part, en renvoyant notamment à la société américaine qui lui est contemporaine, comme une expérience sociale sclérosée car prise dans des contradictions (celles existant entre les croyances, et les pratiques des individus), et qu'il désigne par le terme de « crise »<sup>12</sup>. Mais, plus encore, il montre qu'une telle attitude peut s'avérer dangereuse. Car, en situation (notamment institutionnelle) défavorable, un tel manque de connaissance peut alors être exploité de manière « préjudiciable » par les opinions de « quelques-uns » (« Religion et morale dans une société libre », p. 263), entraînant des pratiques discriminatoires<sup>13</sup>, voire possiblement la constitution de « sociétés totalitaires » (*ibid.* : 275 ; dans ce texte, rédigé en 1942, le pragmatiste évoque le fascisme et le nazisme).

Dès lors, et « par opposition à une telle attitude d'esprit » (« Les intimations de la mortalité », p. 196), ce corpus permet de mettre en évidence ce que Dewey entend par l'attitude, naturaliste, qu'il défend. En effet, elle correspond à un « tempérament » (« Religion, science et philosophie », p. 227) qui, lui, cherche à réduire de manière active l'incertitude venant troubler la capacité d'agir, c'est-à-dire par la mise en œuvre d'enquêtes. Initialement, par l'identification, par les individus, et ce à partir de leur expérience effective (« observation expérimentale », *ibid.* : 227), de ce qui fait problème. Et, à partir de là, par la formation de groupes de personnes qui partagent un intérêt commun (la résolution d'un problème spécifique commun). Donc par la formation de « public[s] » (« La science, la croyance et le public »), afin de réfléchir communément, par la discussion, à des « hypothèses » (« Religion, science et philosophie », p. 227) quant aux moyens à mettre pratiquement en œuvre afin d'y répondre. Cela, de manière ajustée

avec le contexte historique actuel, puisque le nombre et la portée des relations qui s’y déploient s’étant considérablement accrus, les individus, pour pouvoir agir, doivent désormais s’inscrire dans un cadre à la fois suffisamment petit pour qu’ils puissent s’impliquer, et suffisamment grand pour que ladite action, une fois réalisée, soit bien ajustée avec les conditions sociales réelles, qui dépassent considérablement les contours de cette association restreinte. Cadre qui confère donc d’emblée à toute action individuelle, et à la manière de l’élaborer, une implication morale, sociale, et politique. En somme, il s’agit pour le pragmatiste de défendre une attitude, tout aussi générale, qui consiste à utiliser les « méthodes naturelles » (« Naturalisme mystique et humanisme religieux », p. 193) des sciences expérimentales dans le domaine, public, des affaires humaines (voir aussi le texte « Le confinement de la science naturelle »). À condition, certes, qu’elle réalise les ajustements qu’implique le changement de leur domaine d’application. Finalement, cela renvoie au « mode de vie » (LW.14.227-228) par lequel il définit par ailleurs ce qu’il entend par « démocratie » (voir aussi « Christianisme et démocratie »), et qui consiste, somme toute, dans l’élaboration d’une conduite sociale « intelligen[te] » (p. 25).

Ainsi, la caractérisation de l’attitude naturaliste telle qu’entendue par Dewey apparaît bien comme incompatible avec la volonté de « redonner un rôle public aux religions » (p. 16), en tant que la mise en œuvre, elle-même, d’un public (et le déploiement d’une conduite démocratique), relève d’une attitude « anti-surnaturalis[te] » (« Contribution à “La religion et les intellectuels” », p. 336). C’est ce que montrent les textes ici traduits, et ce à partir d’une perspective de lecture, celle de Joan Stavo-Debaugé, qui, d’après la sélection opérée<sup>14</sup>, semble se concentrer plus particulièrement sur l’un des deux termes de la distinction proposée par le pragmatiste dans *A Common Faith*<sup>15</sup> (LW.9.8/2011 : 93) : celui de « religion » (les religions traditionnelles, et la critique qu’il en propose). Certains autres textes, absents de cet ouvrage, qui font notamment écho au second terme, pourraient alors renforcer son argument, tout en complétant son approche. C’est le cas par exemple de « The Place of Religious Emotion » (1886), dont

le titre, par sa référence à l'émotion (d'ailleurs récurrente dans les textes de l'ouvrage recensé), renvoie à la manière dont le pragmatiste caractérise, dans certains passages des *Terry Lectures* de 1934, le « religieux » : c'est-à-dire dans les termes de sa psychologie<sup>16</sup>. En effet, de la sorte, ce texte renvoie à son approche empirique de la religion, lorsqu'il l'analyse alors comme une simple « qualité d'expérience » (LW.9.4/2011 : 85), une « manière particulière » d'être « affect[é-e] » (Madelrieux, 2012 : § 2) décrite dans les stricts termes de causes naturelles (émotion, imagination), et des mises en œuvre pratiques (notamment sociales) qui les accompagnent. Autrement dit, comme un simple « aspect [naturel] de l'expérience naturelle » (*ibid.*). Ainsi, un tel texte permet de mettre en évidence que, comme avec le terme « révélation » (« Christianisme et démocratie »), l'emploi que Dewey fait de cet adjectif est « débarrass[é] des connotations scripturaires et dogmatiques du mot » (p. 17), pour ne désigner qu'une analyse de « ce dont l'individu *est* réellement capable dans son expérience vécue » (« Ce que je crois », p. 164 ; c'est l'auteur qui souligne), dans un cadre qui n'est plus seulement biologique (par distinction de ses écrits de psychologie fonctionnelle), mais également culturel. Il fait donc apparaître que, de même que sa critique des religions traditionnelles s'oppose à un certain « mode de fonctionnement », surnaturaliste, sa caractérisation du religieux semble simplement chercher à approfondir, selon une autre perspective, la qualification de l'attitude naturaliste qu'il défend et, cela, en la mettant lui-même en pratique, par l'emploi des « méthodes naturelles » dans son analyse. Ce qui la rend donc bien, et avec elle la philosophie de Dewey, tout aussi incompatible avec les théories post-sécularistes.

## BIBLIOGRAPHIE

[Concernant les textes de John Dewey, nous renvoyons à l'édition de l'ouvrage recensé : sa traduction, ainsi que sa pagination ; pour les autres textes, nous renvoyons à l'édition (ainsi qu'à la pagination correspondante) *The Collected Works of John Dewey*, J. A. Boydston, ed., Carbondale, Southern Illinois University Press :

- EW pour *The Early Works, 1882-1898* (1969-1972) ;
- MW pour *The Middle Works, 1899-1924* (1976) ;
- LW pour *The Later Works, 1925-1953* (1981-1990).

Le numéro indique le volume concerné.]

- DEWEY John (1886), « The Place of Religious Emotion », EW.1.  
DEWEY John (1887), *Psychology*, EW.2.  
DEWEY John (1894), « The Theory of Emotion », EW.4.  
DEWEY John (1925/2012), *Experience and Nature*, LW.1.  
DEWEY John (1927/2010), *The Public and its Problems*, LW.2.  
DEWEY John (1929/2014), *The Quest for Certainty*, LW.4.  
DEWEY John (1930), « From Absolutism to Experimentalism », LW.5.  
DEWEY John (1930/2018), *Individualism – Old and New*, LW.5.  
DEWEY John (1931), « Context and Thought », LW.6.  
DEWEY John (1934/2011), *A Common Faith*, LW.9.  
DEWEY John (1935), « Nature and Humanity », LW.11.  
DEWEY John (1938/1993), *Logic : The Theory of Inquiry*, LW.12.  
DEWEY John (1939/2018), « Creative Democracy : The Task Before Us », LW.14.  
DEWEY John (2016), *L'Influence de Darwin sur la philosophie et autres essais de philosophie contemporaine*, trad. fr. L. Chataigné Pouteyo, C. Gautier, S. Madelrieux et E. Renault, Paris, Gallimard.  
DEWEY John (2019), *Écrits sur les religions et le naturalisme*, trad. J. Stavo-Debauge, Genève, Éditions ies (« Le geste social ») :
- 1 – « Christianisme et démocratie » (1893)
  - 2 – « La religion et nos écoles » (1908)
  - 3 – « Quelques pensées sur la religion » (1910)
  - 4 – « La mixité nuit-elle aux filles ? » (1911)
  - 5 – « La frontière intellectuelle américaine » (1922)
  - 6 – « Les fondamentaux » (1924)
  - 7 – « La science, la croyance et le public » (1924)
  - 8 – « Monseigneur Brown : fondamentalement moderniste » (1926)
  - 9 – « Séculariser une théocratie » (1924)
  - 10 – « La religion en Union soviétique – II. Une interprétation du conflit » (1930)
  - 11 – « Ce que je crois » (1930)
  - 12 – « Ce que l'humanisme signifie pour moi » (1930)

- 13 – « Un Dieu ou Le Dieu ? » (1933)
- 14 – « Naturalisme mystique et humanisme religieux » (1935)
- 15 – « Les intimations de la mortalité » (1935)
- 16 – « Un problème religieux courant » (1936)
- 17 – « Autorité et résistance au changement social » (1936)
- 18 – « Religion, science et philosophie » (1936)
- 19 – « Introduction à *The Bertrand Russell Case* » (1941)
- 20 – « Les réalités sociales contre les fictions d'un tribunal de police » (1941)
- 21 – « Religion et morale dans une société libre » (1942/1949)
- 22 – « Le confinement de la science naturelle » (1944)
- 23 – « Anti-naturalisme *in extremis* » (1943)
- 24 – « Les naturalistes sont-ils matérialistes ? » (1945)
- 25 – « Contribution à "La religion et les intellectuels" » (1950)
- QUÉRÉ Louis (2018a), « L'émotion comme facteur de complétude et d'unité dans l'expérience. La théorie de l'émotion de John Dewey », *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 1, p. 10-59. En ligne : ([https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1\\_quere.pdf](https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1_quere.pdf)).
- QUÉRÉ Louis (2018b), « La religion comme expérience de la valeur », « Pragmatisme et religion », *ThéoRèmes*, 13. En ligne : (<https://journals.openedition.org/theoremes/2038?lang=fr>).
- MADRELRIEUX Stéphane (2012), « La conversion sans la religion », *ThéoRèmes*, 3. En ligne : (<https://journals.openedition.org/theoremes/376?lang=fr>).
- MADRELRIEUX Stéphane (2016), *La Philosophie de John Dewey*, Paris, Vrin (« Repères »).
- MADRELRIEUX Stéphane (2017), « Can We Secularize the Will to Believe ? », *Rivista di Storia della Filosofia*, 3, p. 493-512.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2012), *Le Loup dans la bergerie : le fondamentalisme chrétien à l'assaut de l'espace public*, Genève, Labor & Fides.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2015), « "Religion and Our Schools", actualité d'un texte méconnu de John Dewey – avec traduction intégrale de l'article », « Dewey (I) », *Philosophical Enquiries : revue des philosophies anglophones*, 5, p. 121-151.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2018a), « "What I Believe" de John Dewey. L'unique autorité de l'expérience, ou la foi en une méthode (scientifique) et en un idéal (démocratique) », *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 1, p. 330-346. En ligne : ([https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1\\_stavo-debauge.pdf](https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1_stavo-debauge.pdf)).
- STAVO-DEBAUGE Joan (2018b), « Le naturalisme de John Dewey : un antidote au post-sécularisme contemporain », « Pragmatisme et religion », *ThéoRèmes*, 13. En ligne : (<https://journals.openedition.org/theoremes/2030?lang=fr>).
- STAVO-DEBAUGE Joan, GONZALEZ Philippe & Roberto FREGA (eds) (2015), *Quel âge post-séculier ? Religions, sciences, démocraties*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 24). En ligne : (<https://books.openedition.org/editionsehess/12100>).

## NOTES

**1** Nous renvoyons aux ouvrages suivants : *Le Loup dans la bergerie : le fondamentalisme chrétien à l'assaut de l'espace public* (Stavo-Debauge, 2012), et *Quel âge post-séculier ? Religions, démocraties, sciences* (Stavo-Debauge, Gonzalez & Frega, 2015), dans lequel la « Présentation » proposée cite les travaux des philosophes Jürgen Habermas (voir *Entre naturalisme et religion. Les défis de la démocratie* (2008), Paris, Gallimard) et Charles Taylor (voir notamment *L'Âge séculier* (2011), Paris, Éditions du Seuil). Nous renvoyons également à l'article : « Le naturalisme de John Dewey : un antidote au post-sécularisme contemporain » (Stavo-Debauge, 2018b), dans lequel le sociologue propose une « généalogi[e] » (§ 2) de ces discours post-sécularistes.

**2** Il fait référence au texte de John Dewey, « Context and Thought » (1931), dans un de ses articles (Stavo-Debauge, 2018b : § 2). Voir aussi Stéphane Madelrieux (2016, p. 14) : pour le pragmatiste, « l'origine et le matériau d'une philosophie ne sont d'ailleurs pas d'abord philosophiques : ce sont précisément les difficultés et conflits sociaux-culturels de son temps ». Plus généralement, p. 26 : « un homme se met à réfléchir lorsqu'il est confronté à une situation problématique particulière. »

**3** Voir « La frontière intellectuelle américaine » (1922), « Les fondamentaux » (1924), « La

science, la croyance et le public » (1924) et « Monseigneur Brown : fondamentalement moderniste » (1926).

**4** Voir « La mixité nuit-elle aux filles ? » (1911).

**5** Voir « La religion en Union soviétique – Une interprétation du conflit » (1930).

**6** Joan Stavo-Debauge parle aussi de « textes de combat » (Stavo-Debauge, Gonzalez & Frega, 2015 : 31).

**7** Le terme « attitude » apparaît de manière récurrente dans les textes sélectionnés par le traducteur, ainsi que dans *A Common Faith* (1934/2011). Sur ce point, nous renvoyons à l'ensemble des travaux de Stéphane Madelrieux, ainsi qu'au mémoire de synthèse qu'il présenta lors de son Habilitation à Diriger des Recherches (novembre 2018), intitulé « L'attitude pragmatiste ».

**8** Autrement dit, Dewey critique ce qui relève d'un acte de substantialisation : la constitution d'éléments particuliers, et historiques (relatifs à des conditions contextuelles précises), en tout de l'expérience (en entités absolues, anhistoriques). C'est sur cela que repose sa « distinction entre "religion" en tant que nom [en tant que substantif] et "religieux" en tant qu'adjectif » dans *A Common Faith* (LW.9.8/2011 : 93).



**9** Cela renvoie d'ailleurs à l'expression qu'il utilise dans la Préface, écrite en 1929, d'*Experience and Nature* : « consolation émotionnelle » (LW.1.4/2012 : 23), précisément attribuée aux « choses » que « la méthode du naturalisme empirique » (LW.1.4/2012 : 22) critique.

**10** Voir l'Introduction de l'ouvrage recensé, p. 40-45, et notamment p. 43 : « la CSPR, organisation qui se donnait pour “tâche” de “renverser le biais séculier de la vie intellectuelle américaine” » (Joan Stavo-Debaugé cite Gilbert J., *Redeeming Culture : American Religion in an Age of Science*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998, p. 75).

**11** Celui de la « Grande Société », pour reprendre l'expression utilisée par Dewey dans *The Public and its Problems* (1927), reprenant lui-même le titre de l'ouvrage de G. Wallas : *The Great Society. A psychological Analysis* (1914), Londres, MacMillan.

**12** Comme l'indique le titre du chapitre 7 d'*Individualism – Old and New* (1930/2018) : « The Crisis in Culture ». Si le terme de « crise » n'apparaît pas dans « Autorité et résistance au changement social », nous retrouvons dans ce texte certains diagnostics s'y rapportant, aussi présents dans l'ouvrage, notamment concernant les « forces économiques » (p. 209).

**13** Par exemple : la remise en cause de la mixité par l'imposition de et l'adhésion aux valeurs « patriarcale[s] » (p. 20).

**14** Il explicite cette perspective de lecture dans l'un de ses articles (Stavo-Debaugé, 2018b, § 6).

**15** Distinction ressaisie par le titre du premier chapitre de *A Common Faith* (1934/2011) : « Religion versus The Religious ».

**16** Nous renvoyons ainsi à deux textes de Dewey : *Psychology* (1887) et « The Theory of Emotion » (1894).

**JORIS THIEVENAZ**  
***ENQUÊTER ET***  
***APPRENDRE***  
***AU TRAVAIL :***  
***APPROCHER***  
***L'EXPÉRIENCE***  
***AVEC DEWEY***

DIJON, RAISONS ET  
PASSIONS, 2019

RECENSION PAR PIERRE  
GÉGOUT

**D**epuis plusieurs années, le pragmatisme a le vent en poupe. Diverses disciplines des sciences humaines et sociales trouvent aujourd'hui un intérêt certain dans les thèses des maîtres fondateurs du pragmatisme que sont James, Peirce et Dewey. L'association Pragmata et la revue du même nom témoignent parfaitement de cet engouement. En sciences de l'éducation, la philosophie de l'éducation fait très régulièrement référence au pragmatisme en général et à Dewey en particulier<sup>1</sup>. *Enquêter et apprendre au travail* vient démontrer que d'autres secteurs des sciences de l'éducation s'intéressent à Dewey puisque Joris Thievenaz, professeur à l'Université Paris 12, est spécialiste de la formation des adultes et des rapports entre activité, apprentissage et travail.

Cet ouvrage de près de 340 pages se propose d'opérationnaliser la théorie de l'enquête de Dewey (1938) à des fins d'analyse des processus d'apprentissage à l'œuvre dans des situations professionnelles. Plus exactement, il s'agit, à l'aune des catégories deweyennes, de penser comment l'expérience professionnelle se constitue : qu'est-ce qui, concrètement, permet à un professionnel (généralement un adulte ayant reçu une formation spécifique) de continuer à apprendre, alors qu'il n'est plus dans une situation de formation spécifique ? La thèse générale du livre est la suivante : l'expérience professionnelle repose en réalité sur la rencontre, par les professionnels, de cas problématiques, dérangeants, étonnants, inattendus qui les obligent à retravailler et à revoir leurs connaissances et habitudes professionnelles. Dans un langage deweyen, on pourra dire que l'expérience d'un professionnel est fonction des *situations indéterminées* qu'il a rencontrées dans un domaine donné et qui l'ont obligé à mener des *enquêtes*.

Le but poursuivi par l'ouvrage est en conséquence de montrer en quoi les catégories de l'enquête peuvent aider le chercheur à comprendre comment se construit précisément l'expérience professionnelle. Il est de donner des outils conceptuels permettant la construction d'une grille de lecture des situations faisant ressortir les moments où le professionnel ne peut plus se reposer sur ses acquis ou ses

habitudes mais est obligé de chercher, d'innover ou de déterminer de nouvelles façons de voir, de faire, de dire ou de penser. Cet objectif vise à donner au champ de la recherche en formation d'adultes une orientation davantage axée sur ces moments clés pour le développement des savoirs et des compétences professionnelles.

## **PRÉSENTATION DE L'OUVRAGE**

L'ouvrage est composé d'une introduction, de trois grandes parties, elles-mêmes subdivisées en trois chapitres, et d'une conclusion générale.

L'introduction est l'occasion, pour Joris Thievenaz, de situer la notion d'expérience dans le champ de la recherche en formation d'adultes. L'auteur profite de cette section pour faire un état des lieux de l'usage de la notion d'expérience dans ce vaste champ de recherche<sup>2</sup>. On y apprend notamment que si ce terme est régulièrement employé, comme dans la vie ordinaire, il recouvre une grande pluralité de significations. Ainsi, si « l'expérience » y est centrale, il est parfois bien difficile de savoir précisément ce qu'il faut entendre par là.

La première partie, « La question de l'expérience et de son élaboration », a pour objectif de clarifier la notion d'expérience telle qu'elle sera entendue dans l'ouvrage. Ce faisant, l'auteur en profite pour lier la question de l'expérience à celle de l'activité et du travail : en quoi l'activité professionnelle ou le travail peuvent-ils contribuer au développement de l'expérience ? Le dernier chapitre de cette section propose d'exemplifier, par l'étude d'un cas, comment la notion d'expérience peut être convoquée dans l'analyse. L'ensemble de cette partie vise à passer progressivement des méthodes et des enjeux traditionnels dans le champ de la formation d'adultes à une méthode davantage en lien avec les concepts deweyens d'enquête et d'expérience.

La seconde partie, « La philosophie de l'expérience de Dewey », doit opérer le passage entre la pensée de Dewey et son opérationnalisation. Pour cela, l'auteur commence par résumer à la fois la vie et la pensée de Dewey, en insistant notamment sur le concept d'enquête. Ce dernier est d'ailleurs l'objet du second chapitre de cette section où l'auteur en propose un exposé immédiatement illustré par un cas d'observation. Enfin, cette seconde partie se termine par un chapitre visant davantage encore l'opérationnalisation des catégories deweyennes, en mettant en exergue le fait que l'étude des situations d'enquête requiert des outils permettant de repérer les indicateurs de l'enquête et sa dynamique.

La troisième et dernière partie, « Les apprentissages par l'activité et la reconstruction continue de l'expérience », renoue avec l'enjeu de l'ouvrage : produire un cadre conceptuel à même de rendre compte des apprentissages et des évolutions constitutifs de « l'expérience ». L'auteur va profiter de cette section pour souligner les moments clés qui rendent l'enquête possible, voire nécessaire. D'abord, il insiste sur le rôle fondamental des perturbations. Sans perturbation, pas de pensée ; sans pensée pas d'enquête ; sans enquête pas de croissance de l'expérience. Ensuite, il s'agit de rappeler que l'enquête ne constitue pas la norme mais, au contraire, une véritable « parenthèse intellectuelle » : c'est un moment dans lequel le sujet doit s'engager s'il veut solutionner un problème. Mais cela suppose une forme de disposition à l'enquête ou, à tout le moins, des conditions favorables à cela. Enfin, Joris Thievenaz souligne combien les retombées de l'expérience ne peuvent être exclusivement comprises comme « cumulatives ». En effet, certains apprentissages ne viennent pas seulement s'ajouter aux autres ; ils viennent provoquer un changement de perspective plus global. C'est alors le cadre même de l'expérience qui est modifié.

La conclusion générale ouvre des perspectives en resituant la problématique de l'enquête en formation : que faut-il faire de cette théorie ? Une première hypothèse est rejetée par l'auteur, celle de transformer la théorie de l'enquête en une méthode pédagogique. Ce qu'il

suggère, en revanche, est que les chercheurs comme les professionnels se servent des catégories de l'enquête pour nommer et décrire l'activité de formation (formelle ou informelle). Ce faisant, et c'est là la deuxième proposition de cette conclusion, seront mis en avant les facteurs inhibiteurs de l'enquête. La théorie de l'enquête en formation ne doit donc pas être comprise comme un moyen pédagogique bien structuré et organisé, mais comme un cadre de pensée, une manière de « voir comme » permettant de favoriser l'enquête.

## **CRITIQUE DE L'OUVRAGE**

### **INTÉRÊTS**

Sans nul doute, l'intérêt majeur de *Enquêter et apprendre au travail* est de contribuer grandement au vaste mouvement qui, en sciences humaines et sociales, vise à faire de la théorie de l'enquête un véritable cadre analytique. Plus précisément, Joris Thievenaz parvient non seulement à opérationnaliser certains aspects de la théorie de l'enquête (ex : le déclenchement de l'enquête), mais encore il en étend la signification pratique en développant des outils précieux pour l'observation (ex : l'étude des mimiques du visage). La théorie de l'enquête devient alors davantage concrète, et on aperçoit peu à peu à quoi pourrait ressembler une grille d'analyse de pratiques ou de situations basée sur les catégories structurantes de l'enquête deweyenne.

Si l'effort est notable, c'est qu'il permet d'envisager le rapport entre la situation observée et son analyse dans une perspective deweyenne autrement que sur le mode de simples renvois bibliographiques à l'œuvre de Dewey. Trop souvent, en effet, la prétention d'un travail en SHS à s'inscrire dans un cadre pragmatiste se réduit à l'emploi de termes-clé comme « expérience », « enquête », « situations », « public » et à des citations d'ouvrage. Tout se passe alors comme si le renvoi à l'œuvre pouvait justifier à lui seul la pertinence des concepts employés, comme si cela dédouanait de tout travail d'explicitation. Une démarche plus rigoureuse devrait avant tout montrer

précisément en quoi ce qui est étudié peut bien relever de la notion « d'expérience », « d'enquête », de « situation » ou de « public » au sens de Dewey. Sans ce travail définitoire, ces concepts pragmatistes sont vidés de leur substance puisqu'ils sont, en apparence, applicable à peu près à n'importe quoi. Avec une démarche comme celle de Joris Thievenaz, l'argument d'autorité consistant à renvoyer directement aux œuvres pour justifier<sup>3</sup> l'emploi de certains termes n'est heureusement plus possible. Pour l'auteur, le raisonnement est le suivant : si le concept X construit par Dewey est pertinent, alors on doit pouvoir s'attendre à observer les éléments a, b, ou c qui témoignerait de la présence de X dans la situation. Si nous les observons, nous pouvons raisonnablement penser que X est un concept pertinent pour la décrire. Ce raisonnement inductif<sup>4</sup> tend à ancrer avec précision les catégories deweyennes dans le réel. Il est désormais du ressort du chercheur de mettre en lumière ce qui, précisément, dans la situation étudiée, permet de justifier de ces catégories.

À ce propos, Joris Thievenaz insiste sur un critère de l'enquête (et ses conséquences pratiques observables) qui me semble régulièrement oublié et qui conduit trop souvent à un recours imprudent à ce concept. À plusieurs reprises dans l'ouvrage, l'auteur souligne à quel point l'enquête suppose une forme de cassure, d'interruption du cours de l'expérience du sujet. Mais cette rupture doit être « eue » (Dewey, 1938 : 132), *i.e.* perçue, sentie, bref *incontournable*. Il faut que l'action du sujet soit réellement empêchée, que son agir soit *en danger* et donc qu'il perçoive un problème *vital*. Cela signifie donc que l'enquête ne peut naître de n'importe quel obstacle : bien des obstacles s'avèrent finalement contournables et bien des « problèmes » ne sont problématiques qu'en apparence. Le fait d'avoir à répondre à une question ne déclenche une enquête véritable que si l'interrogé sait qu'*il en va de son expérience*, qu'il a un besoin *impératif* de fournir une bonne réponse. Dans le cas contraire, si ne rien répondre, répondre n'importe quoi ou répondre quelque chose d'erroné ne constitue pas un obstacle pour poursuivre son expérience, c'est que la question n'est pas un obstacle, que l'obstacle n'est qu'apparent, le doute de papier.

Il ne saurait être ici question « d'enquête ». Or, trop souvent, cette dimension impérative, voire vitale, d'engagement est soit oubliée, soit affirmée péremptoirement. Il s'ensuit que la moindre recherche de réponse à une question, de solution à un problème est abusivement qualifiée « d'enquête » parce que l'oubli de l'aspect incontournable du problème rend n'importe quoi qualifiable d'enquête<sup>5</sup>.

Ainsi donc, l'intérêt principal de *Enquêter et apprendre au travail* est de commencer à construire ce que l'on pourrait appeler une symptomatologie de l'enquête et plus globalement de la théorie de l'enquête. S'il n'existe pas de signes observables nécessaires et suffisants permettant de détecter avec certitude une rupture de l'expérience, une situation indéterminée ou le début d'une enquête, il est possible d'établir une liste de symptômes de chacun de ces événements. Ce que doit faire le chercheur, c'est donc relever les indices qui, dans une situation donnée, témoignent de leur présence.

## LIMITES

Si l'entreprise d'opérationnalisation de la théorie de l'enquête est sans conteste l'apport le plus important de l'ouvrage, il reste que celui-ci n'est pas dépourvu de problèmes.

Le premier et le plus important d'entre eux est un problème de clarification conceptuelle. Aussi étonnant que cela puisse paraître, *l'expérience*, soit l'objet central du livre, ne fait pas l'objet d'une analyse claire si bien que, tout au long de l'ouvrage, s'opèrent de réguliers glissements sémantiques. On passe ainsi plus ou moins subtilement de l'expérience au sens professionnel du terme (*e.g.* « un praticien expérimenté », p. 294, ou « les professionnels enrichissent progressivement leur expérience », p. 295), ou phénoménologico-biographique (*e.g.* « lier entre elles les expériences vécues », p. 287, « affecter durablement les prochaines expériences du sujet », p. 288), à l'expérience au sens de Dewey (*e.g.* « continuum expérientiel », p. 286, « Les cadres [...] participent à l'expérience lorsqu'ils s'insèrent dans un



continuum qui les dépasse et les organise », p. 287). Si de pareils glissements sont également observables à propos du concept de « situation » (cf. p. 56-57), c'est surtout celui d'expérience qui est le plus sujet à confusion. On s'étonnera notamment que cette notion, si centrale pour le propos, n'ait pas fait l'objet d'une clarification conceptuelle. Cela aurait permis au lecteur novice de différencier non seulement les divers sens ordinaires de ce terme, mais également de distinguer ces sens-là de celui, très particulier, que lui donne Dewey. Par exemple, il aurait été judicieux de produire et d'approfondir des distinctions minimales du genre :

- Les différents sens du concept d'expérience dans le *langage ordinaire* :

*L'expérience* comme savoirs acquis et accumulés par la pratique, dans un champ d'activité donné. Ex : « Voilà un médecin très expérimenté. »

*L'expérience* scientifique, synonyme d'expérimentation. Ex : « Les physiciens ont fait cette expérience en laboratoire. »

*L'expérience* comme « vécu intérieur », personnel, phénoménologique. Ex : « Prendre de la drogue procure une drôle d'expérience. »

*L'expérience* comme traversée d'une situation ou d'un événement singulier (événement biographique). Ex : « Maurice a déjà fait l'expérience du mariage. »

...

- Le sens donné *par Dewey* à l'expérience :

*L'expérience* comme relation transactive et codéterminante entre un organisme vivant et son environnement.

Dans le premier chapitre, Joris Thievenaz affirme que le terme « expérience » recouvre plusieurs réalités chez Dewey. Et cela est vrai à plus d'un titre. D'abord parce qu'il arrive que Dewey emploie ce terme dans un sens non-philosophique, ordinaire. Ensuite parce que, comme l'a parfaitement montré Gérard Deledalle (1966), le concept d'expérience évolue tout au long de l'histoire de la pensée de Dewey. Pour autant, on ne peut pas, sous ce prétexte, mettre sur le même

plan tous les usages que Dewey fait de ce terme (notamment l'usage ordinaire et l'usage philosophique), et cela ne saurait justifier l'absence de présentation de ce que Dewey entend par expérience. Car si ce concept évolue bel et bien, il ne change néanmoins pas du tout au tout. L'expérience deweyenne a un sens, complexe certes, évolutif en ses détails certes, mais un sens tout de même. Et un sens qui ne saurait être confondu avec celui du langage courant. Dès lors, le problème principal du livre est certainement cette confusion quasi-permanente entre l'expérience telle qu'elle est comprise dans le champ professionnel (*i.e.* l'accumulation de connaissances par la pratique au sein d'un domaine d'activité donné), ou personnel (*i.e.* le vécu personnel de certaines situations), et l'expérience dans son sens deweyen (*i.e.* la relation transactive). On arguera peut-être qu'un lien peut être tracé entre l'une et l'autre de ces acceptions. C'est vrai. Mais il n'y a pas plus de rapport entre elles qu'entre le terme « lumières » pris dans son sens de « sources lumineuses » et dans son sens de « courant philosophique et intellectuel du XVIII<sup>e</sup> siècle ». La polysémie de certains mots s'explique souvent par une certaine analogie ou étymologie commune. Il n'en reste pas moins que les sens sont bien différents.

Je fais ici l'hypothèse que Joris Thievenaz commet cette erreur pour la même raison qui pousse de nombreux chercheurs à faire abusivement référence au pragmatisme : s'être laissé abuser par l'identité du mot et par les vagues ressemblances entre les différents sens qu'il peut prendre. Autrement dit, c'est parce que le mot « expérience » est très présent dans le champ de la formation d'adulte et dans la pensée de Dewey d'une part, et que, d'autre part, il existe des rapports facilement visibles entre ces différentes acceptions, que l'identification est faite à la va-vite. Les choses auraient dû être dites plus clairement : l'expérience professionnelle ou l'expérience telle-qu'on-l'entend-dans-la-formation-d'adulte *n'est pas* l'expérience de Dewey et, plutôt que de s'échiner à essayer de voir l'un dans l'autre, il eut été plus heureux d'en montrer les différences pour ensuite, éventuellement, reconstruire l'idée d'expérience dans ce même champ de recherche, en s'appuyant sur Dewey cette fois. Au lieu de cela, le lecteur novice

ne peut ressortir de la lecture de l'ouvrage qu'avec l'impression que l'expérience professionnelle n'est pas réellement autre chose que l'expérience deweyenne : la rencontre de problèmes que l'on solutionne et qui nous enrichissent. Certes, l'expérience deweyenne est en partie cela. Mais elle n'est pas *que* cela.

Ce problème de distinction conceptuelle de base conduit en outre à l'usage de verbes ou de substantifs dérivés inadéquats : « expérimenter » et « expérimentation » (e.g. p. 26). L'inadéquation de ces termes vient du fait qu'ils se rapportent à l'expérience, mais dans un sens qui ne rend pas justice à celui développé par Dewey. Ce point a été bien vu par Girel (2014) et Madelrieux (2012). Faisant remarquer que l'anglais dispose du verbe « *to experience* » davantage en phase avec le sens deweyen d'« expérience », Madelrieux a proposé de lui trouver un équivalent français dans « expérimenter ». Or, ce verbe est absent de l'ouvrage de Joris Thievenaz, absence dommageable car ce terme permet justement de distinguer l'expérience au sens philosophique et deweyen, de l'expérience en son sens plus commun.

Enfin, une dernière critique plus générale peut porter sur l'entreprise même qu'il y a à vouloir « opérationnaliser Dewey »<sup>6</sup>. Bien qu'il s'en défende, lorsque Dewey écrit *Logique, la théorie de l'enquête*, c'est bel et bien une œuvre que l'on qualifierait aujourd'hui d'*épistémologie* ou de théorie de la connaissance<sup>7</sup>. Car ce qu'y développe Dewey, c'est ni plus ni moins que faire ce que bien d'autres philosophes ont fait avant et feront après lui : rendre compte de la façon dont l'être humain accède à la connaissance. Que ce travail soit particulier, que l'on y trouve des idées que l'on ne trouve pas ailleurs, sans doute. Il reste que son objectif est bien identique à d'autres œuvres de philosophie de la connaissance. Dès lors la proposition deweyenne est bien de nature *philosophique* ; elle n'est pas une proposition méthodologique. En d'autres termes, *Logique* est un traité de philosophie, pas un manuel de méthodologie de SHS. Comme bien d'autres traités du même genre, son objet n'est pas la production d'une grille d'analyse de situations réelles et empiriques permettant de montrer

comment, concrètement, la connaissance s'acquière ; il s'agit plutôt de répondre, en philosophe, à des problèmes philosophiques liés à la question de l'accès à la connaissance et à sa nature. *Logique*<sup>8</sup> est donc écrit en réponse à certaines positions épistémologiques, en regard de certaines grandes questions philosophiques, en s'opposant à certains courants de pensée, etc. La théorie de l'enquête n'a donc pas de réelles prétentions descriptives, si, par là, on entend « dire précisément ce qu'il se passe réellement ». Ses prétentions sont bien plutôt théoriques ou philosophiques. En somme, c'est un ouvrage de philosophe pour philosophes.

Il est fréquent d'entendre ou de lire que, puisque les pragmatistes eux-mêmes ne valorisent la théorie qu'à l'aune de ses conséquences ou de ses retombées pratiques, il est justifié d'opérationnaliser les théories pragmatistes (p. 26-28). Ce faisant, on ne ferait qu'accomplir le geste que les philosophes pragmatistes nous demandent de faire. Mais c'est là une compréhension tout à fait étroite de la pensée pragmatiste : ni Dewey ni aucun pragmatiste ne pensent que les « conséquences pratiques d'une théorie » résident dans l'opérationnalisation directe de celle-ci. Par « conséquences pratiques », il faut entendre tout ce que la théorie permet de penser, que cela soit directement ou *indirectement*. Penser en pragmatiste, ce n'est donc pas nécessairement (voire pas du tout) penser dans le cadre d'une *application* d'une théorie philosophique pragmatiste. Cela peut-être penser « avec la philosophie pragmatiste en arrière-plan », ou penser « en respectant les principes du pragmatisme ». Or cela peut tout à fait se faire sans être véritablement connaisseur de la philosophie de James, de Dewey ou de Peirce. D'une certaine manière, les sciences expérimentales disposent de cet « esprit de laboratoire » (Deledalle, 1998) tout à fait pragmatiste, sans pour autant que les scientifiques aient été instruits de cette philosophie. Cette tentative applicationniste de transposer la pensée théorique, philosophique, épistémologique de Dewey en une grille de lecture, un cadre d'analyse ou une méthodologie, devrait être assortie d'une réflexion sur elle-même : que signifie vraiment « opérationnaliser la théorie de l'enquête » ?

## CONCLUSION

*Enquêter et apprendre au travail* constitue sans nul doute l'une des tentatives les plus abouties jusqu'à présent pour construire une grille d'analyse des situations d'apprentissages qui prennent sérieusement en compte la pensée de Dewey. Malgré quelques imprécisions, l'essentiel est là et plus encore puisque son auteur propose un certain nombre d'outils pratiques utiles lors de l'analyse de situation. L'autre intérêt de l'ouvrage est sa relative centration autour de l'œuvre de Dewey. Celle-ci est relativement conséquente et complexe. Vouloir en faire une base pour l'analyse est un travail énorme. Or, trop souvent, ce genre d'entreprise ne retient que quelques éléments de la pensée de Dewey et y adjoint des éléments en provenance d'autres domaines. Ce faisant, la pensée de Dewey se trouve diluée dans un patchwork conceptuel dont la consistance théorique est loin d'être évidente. Si Joris Thievenaz se réfère parfois à d'autres auteurs, c'est bien la *Logique* qui est centrale. Reste donc maintenant à étendre cette perspective à d'autres situations d'apprentissage et à en tester la pertinence<sup>9</sup>.

## BIBLIOGRAPHIE

- DELEDALLE Gérard (1966), *L’Idée d’expérience dans la philosophie de John Dewey*, Paris, Presses universitaires de France.
- DELEDALLE Gérard (1998), *La Philosophie américaine*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur.
- DEWEY John (1933/2004), *Comment nous pensons*, Paris, Seuil.
- DEWEY John (1938/1993), *Logique, la théorie de l’enquête*, Paris, Presses universitaires de France.
- GÉGOUT Pierre (2017), *Étude pragmatiste de la pédagogie d’Élise et Célestin Freinet à l’École Freinet de Vence. Temps d’enquête et reconstruction de la forme scolaire*, Thèse de doctorat, Université de Lorraine, Nancy.
- GÉGOUT Pierre (2018), « Le pragmatisme deweyen en sciences de l’éducation. Le concept d’enquête, un concept d’analyse didactique ? », *Pragmata*, 1, p. 92-127. En ligne : ([https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1\\_gegout.pdf](https://revuepragmata.files.wordpress.com/2018/09/pragmata-2018-1_gegout.pdf)).
- GIREL Mathias (2014), « L’expérience comme verbe ? », *Éducation permanente* Arcueil : *Éducation permanente*, 198 (1), p. 23-34.
- MADÉLRIEUX Stéphane (2012), « Expérierer », *Critique*, 787 (12), p. 1012-1013.

## NOTES

**1** L'auteur de ses lignes a lui-même commis une thèse (Gégout, 2017) sur le rapport entre la philosophie de l'éducation de Dewey et la pédagogie d'Élise et Célestin Freinet dans une perspective qui n'est pas sans rappeler celle que Joris Thievenaz propose dans l'ouvrage ici recensé. Voir aussi, dans la revue *Pragmata* (Gégout, 2018).

**2** Comprend la didactique professionnelle, l'ergonomie, la psychologie du travail, etc.

**3** Ou plus exactement pour laisser le soin au lecteur de vérifier si l'emploi est justifié ; ce qu'il ne fera probablement pas.

**4** Cette stratégie n'est pas sans poser problème (cf. plus bas). Cependant, elle me semble néanmoins préférable car plus crédible à une démarche consistant à affirmer que X peut être employé et que la justification de cela doit être cherchée dans telle œuvre de Dewey.

**5** Dans le champ des sciences de l'éducation (en pédagogie et en didactique d'inspiration deweyenne notamment), ce travers est particulièrement évident. La moindre recherche en classe est censée être une enquête, même si rester les bras croisés à attendre que passe la leçon finira par conduire l'élève au même point que les autres : le retour à la vie ordinaire. L'intérêt de l'élève, son désir d'obtenir une

réponse, son engagement véritable dans la recherche sont régulièrement présupposés, tenus pour acquis. Dès lors, effectivement, tout ce qu'il se passe dans une salle de classe relève peu ou prou de l'enquête. Cela est d'autant plus étonnant que ce genre d'approche en pédagogie ou en didactique affirme, dans le même temps, que l'école ordinaire ne propose pas suffisamment d'enquêtes (au sens de Dewey) aux élèves...

**6** Cette critique peut paraître étonnante de ma part car elle pourrait tout aussi bien être adressée à nombre de mes propres travaux. Je crois cependant que c'est une critique qu'il faut connaître et à propos de laquelle il convient de réfléchir sérieusement. Je la formule donc, sans être tout à fait certain de savoir ce que je pourrais moi-même y répondre.

**7** « Épistémologie » est ici employé dans son acception anglo-saxonne, synonyme de « théorie de la connaissance ».

**8** Mais c'est aussi le cas d'autres textes ou ouvrages de Dewey, par exemple « Comment nous pensons » (Dewey, 1933/2004).

**9** Qu'il me soit permis ici de renvoyer au chapitre 9 de ma thèse (Gégout, 2017 : 589-637) qui fait largement écho à la perspective de Joris Thievenaz mais dans un contexte scolaire cette fois.





# RÉSUMÉS

## RÉSUMÉS / ABSTRACTS / RESUMENES

Gregory Pappas

### La démocratie comme communauté morale idéale

---

En quoi la vision de la démocratie comme expérience, introduite par Dewey, est-elle radicale ? Comment évite-t-elle, à qui défend la démocratie, de se tromper de combat, ou de s'empêtrer dans des débats de pure théorie politique ? Gregory F. Pappas montre qu'on ne peut saisir pleinement les idées de Dewey sur la démocratie qu'en les réinscrivant dans le contexte plus large de sa pensée éthique. C'est en effet parce que Dewey refuse les conceptions surplombantes de la vie morale, qui la réduisent à l'adhésion à des conceptions générales du bien, qu'il peut appréhender la démocratie à travers d'autres catégories que celles de l'accord ou du désaccord : comme une question pratique, inscrite au cœur de nos façons d'interagir. La démocratie comme tâche à accomplir est une réponse sans cesse en travail à la question de savoir comment vivre. Elle a besoin de l'intelligence de chacun, car la liberté positive, l'égalité et la fraternité s'expérimentent, se réfléchissent et se cultivent dans nos interactions quotidiennes. Trouver un juste dosage entre pluralisme et unité est une quête pratique, qui chemine au gré d'expériences dont aucune déclaration de principes ni théorie ne permet de faire l'économie. Il s'agit de manœuvrer au quotidien sans relâche entre les écueils des extrêmes, en essayant d'inventer un équilibre toujours fragile entre l'individualité et l'interdépendance, la célébration des continuités et celle des différences, la stabilité et l'instabilité.

*MOTS-CLEFS* : PRAGMATISME ; DÉMOCRATIE ; ÉTHIQUE ; VIE COMMUNE ; EXPÉRIENCE ; INTERACTIONS.

Gregory Pappas

### **Democracy as an Ideal Ethical Community**

How radical is it to approach democracy as an experiment – in the footsteps of John Dewey? How can this help democracy advocates avoid fighting the wrong war, or getting tangled up in endless discussions of abstract political theory? Gregory F. Pappas shows that Dewey's ideas on democracy can only be fully understood if considered in the wider context of his ethical thought, insofar as it is precisely by rejecting overarching interpretations of ethical life as mere compliance with generic notions of the good that Dewey manages to capture democracy through categories other than agree/disagree, but instead as a practical issue rooted in how we interact. Democracy as a task to be carried out is an ongoing attempt to answer the question of how to live our lives, one that requires everybody's intelligence, since positive liberty, equality, and fraternity are experienced, reflected, and cultivated in our daily interactions. Finding the right balance between pluralism and unity is a practical quest, a journey through experiences that no declaration of principle or theory will ever spare us. Relentlessly, day after day, one has to navigate the pitfalls of the extremes, continually striving to invent a fragile balance between individuality and interdependence, the celebration of continuities and differences, stability and instability.

**KEYWORDS:** PRAGMATISM; DEMOCRACY; ETHICS; ASSOCIATED LIVING; EXPERIENCE; INTERACTIONS.

Gregory Pappas

### **La democracia como comunidad moral ideal**

¿En qué sentido la visión de la democracia como experimentación, introducida por Dewey, es radical? ¿Cómo evita, a los que defienden la democracia, equivocarse de combate o enredarse en debates de pura teoría política? Gregory F. Pappas muestra que las ideas de Dewey sobre la democracia sólo pueden comprenderse plenamente situándolas en el contexto más amplio de su pensamiento ético. De hecho, gracias a que Dewey rechazó las concepciones globales de la vida moral, que la reducían a la adhesión a concepciones generales del bien, pudo aprehender la democracia a través de categorías distintas a las del acuerdo o el desacuerdo: como una cuestión práctica, inscrita en el corazón de nuestras formas de interacción. La democracia como tarea a realizar es una respuesta, en constante desarrollo, a la pregunta de cómo vivir. Necesita la inteligencia de todos, porque la libertad positiva, la igualdad y la fraternidad se experimentan, se reflejan y se cultivan en nuestras interacciones diarias. Encontrar un justo equilibrio entre el pluralismo y la unidad es una búsqueda práctica que avanza a través de experiencias y que ninguna declaración de principios o teoría puede reemplazar. Se trata de maniobrar constantemente y cotidianamente entre las trampas de los extremos, tratando de inventar un equilibrio siempre frágil entre la individualidad y la interdependencia, el elogio de las continuidades y de las diferencias, de la estabilidad y la inestabilidad.

**PALABRAS CLAVE:** PRAGMATISMO; DEMOCRACIA; ÉTICA; VIDA COMÚN; EXPERIENCIA; INTERACCIONES.

Mathias Girel

## **L'Éthique de 1932 de John Dewey. Revendications, conflits et apathie morale**

---

Dans cet article, je pars d'un constat étonnant : Dewey dit très tôt avoir éprouvé de l'admiration à l'égard du traitement jamesien de l'obligation dans *La Volonté de croire*. Mais on ne trouve guère, chez le jeune Dewey, d'équivalents des arguments majeurs de James, sur le lien entre obligation et revendication, sur l'espace perspectif, structuré par des revendications contradictoires, où se joue la vie morale, et sur la prise en compte de la possibilité de la cécité morale à l'égard des revendications élevées par d'autres. Le pari de l'article est que l'*Éthique* de 1932 de Dewey est le premier ouvrage dans lequel ces trois questions sont examinées dans toute leur radicalité et que cette évolution gagne à être comprise à la lumière des écrits politiques de la maturité, tels que *Le Public et ses problèmes* et *L'Individualisme, l'ancien et le nouveau*.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; REVENDICATIONS MORALES ; OBLIGATIONS ; PERFECTIONNISME ; JOHN DEWEY ; WILLIAM JAMES.

Mathias Girel

### **John Dewey's 1932 *Ethics*: Claims, Conflicts, and Moral Apathy**

In this paper, I start with a perplexity: Dewey very early said he had admiration for James' treatment of obligation in *The Will to Believe*, but one cannot find in young Dewey's work real equivalents to James's major arguments about the mutual implication between obligations and claims, about the perspectival space, structured by conflicting claims, in which moral life is played out, and about the possibility of moral blindness to claims made by others. My own take is that Dewey's 1932 *Ethics* is the first text in which these three questions are neatly articulated in all their radicality, and that this development gains to be understood in the light of Dewey's political writings, such as *The Public and its Problems* and *Individualism, Old and New*.

**KEYWORDS:** PRAGMATISM; MORAL CLAIMS; OBLIGATIONS; PERFECTIONISM; JOHN DEWEY; WILLIAM JAMES.

Mathias Girel

### **La *Ética* de 1932 de John Dewey. Reivindicaciones, conflictos y apatía moral**

En este artículo, parto de una observación sorprendente: Dewey dice tempranamente admirar el tratamiento por James de la obligación en la *Voluntad de Creer*. Pero en el joven Dewey no se encuentran equivalentes de los principales argumentos de James sobre el vínculo entre obligación y reivindicación, sobre el espacio perceptivo, estructurado por reivindicaciones contradictorias, en el que se desarrolla la vida moral, y sobre la consideración de la posibilidad de ceguera moral ante las reivindicaciones sostenidas por los demás. La apuesta del artículo es que la *Ética* de Dewey de 1932 es la primera obra en la que se examinan estas tres cuestiones en toda su radicalidad, y que este desarrollo gana en comprensión a la luz de los escritos políticos de su madurez como *El Público y sus problemas* (1927) et *Individualismo, antiguo y nuevo* (1930).

**PALABRAS CLAVE:** PRAGMATISMO; REIVINDICACIONES MORALES; OBLIGACIONES; PERFECCIONISMO; JOHN DEWEY; WILLIAM JAMES.

## **Capabilités et développement de l'individualité. De Dewey à Sen, la voie d'un pragmatisme critique**

---

Les travaux d'Amartya Sen ont donné une actualité nouvelle au concept de capacité (ou capabilité) dont John Dewey avait fait un pivot de son œuvre. Au-delà d'une simple coïncidence, l'article défend la thèse d'une filiation pragmatiste de l'approche par les capabilités de Sen, jusque-là passée inaperçue. Cette thèse s'appuie sur les *John Dewey Lectures* que Sen a données en 1984 à l'Université de Columbia, mais aussi sur une mise en regard du champ sémantique de la capabilité chez les deux auteurs. Cette confrontation révèle un même abord de la capabilité comme conceptualisation de la liberté fondée sur une double exigence de liberté de choisir et de pouvoir d'agir, et une même articulation aux problématiques de l'inégalité, de la justice, de la valuation, du développement et de la démocratie. Dans un deuxième temps, l'article montre ce que le concept de capabilité et son opérationnalisation dans l'enquête empirique révèle du potentiel critique du pragmatisme, souvent négligé en sociologie. Prenant ses distances par rapport à la théorie critique, le pragmatisme s'appuie sur un expérimentalisme méthodologique qui se donne l'abduction comme méthode et l'élucidation de situations problématiques comme levier. Le rôle qu'attribue Dewey aux institutions et aux collectifs dans le développement des capabilités amène plus précisément à ancrer la critique dans la mise à l'épreuve de l'idéal moral que prétendent incarner ces institutions au regard de leurs effets concrets.

**MOTS-CLEFS :** PRAGMATISME ; CAPACITÉ/CAPABILITÉ ; CRITIQUE ; ENQUÊTE ; EXPÉRIMENTALISME MÉTHODOLOGIQUE ; RAISON PRATIQUE.

Bénédictte Zimmermann

### **Capabilities and the Development of Individuality: From Dewey to Sen, the Way to Critical Pragmatism**

Amartya Sen's research has rekindled the interest for the notion of capacity (or capability) that was so central to the work of John Dewey. Looking beyond mere coincidence, the paper defends the idea of a hitherto unnoticed pragmatist filiation of Sen's capability approach. This theory is based on the 1984 *John Dewey Lectures* given by Sen at Columbia university, as well as on a comparison of the semantic field of capability in Dewey's and Sen's respective works. What emerges from this confrontation is that both authors approached capability as a way of conceptualizing freedom based on a twofold requirement – freedom to choose and ability to act –, and both correlated it to issues such as inequality, justice, valuation, development, and democracy. Next, the article shows what the concept of capability and its operationalization in the context of empirical studies reveals about pragmatism's potential for critique – one that is often neglected in sociology. Distancing itself from Critical theory, pragmatism builds upon a form of methodological experimentalism that uses abduction as a method and the elucidation of problematic situations as a lever. More specifically, the role attributed by Dewey to institutions and collectives in the development of capabilities leads us to consider critique as a potential litmus test of the ethical ideal purportedly embodied by these institutions, against their actual impact.

**KEYWORDS:** PRAGMATISM; CAPACITY/CAPABILITY; CRITICAL THEORY; INQUIRY; METHODOLOGICAL EXPERIMENTALISM; PRACTICAL REASON.

Bénédictte Zimmermann

### **Capacidades y desarrollo de la individualidad. De Dewey a Sen, el camino del pragmatismo crítico**

El trabajo de Amartya Sen ha renovado al concepto de capacidad, que John Dewey había convertido en el centro de su trabajo. Más allá de una simple coincidencia, el artículo defiende la tesis de una filiación pragmatista del enfoque de las capacidades de Sen, que hasta ahora había pasado desapercibida. Esta tesis se basa en las conferencias John Dewey que Sen pronunció en 1984 en la Universidad de Columbia, pero también en una comparación del campo semántico de la capacidad entre ambos autores. Esta confrontación revela el mismo abordaje de la capacidad como una conceptualización de la libertad basada en el doble requisito de la libertad de elegir y el poder de actuar, y la misma articulación con las cuestiones de desigualdad, justicia, valoración, desarrollo y democracia. En segundo lugar, el artículo muestra lo que el concepto de capacidad y su operacionalización en la investigación empírica revela sobre el potencial crítico del pragmatismo, a menudo descuidado en sociología. Distanciándose de la teoría crítica, el pragmatismo se basa en un experimentalismo metodológico que utiliza la abducción como método y la elucidación de situaciones problemáticas como medio de acción. El papel que Dewey atribuye a las instituciones y a los colectivos en el desarrollo de las capacidades conduce más precisamente al anclaje de la crítica en la puesta a prueba del ideal moral que estas instituciones dicen encarnar en relación a sus efectos concretos.

**PALABRAS CLAVE:** PRAGMATISMO; CAPACIDAD/CAPABILIDAD; CRÍTICA; INVESTIGACIÓN; EXPERIMENTALISMO METODOLÓGICO; RAZÓN PRÁCTICA.

## **Dewey et la démocratie industrielle**

---

Alors que John Dewey a défendu un projet d'une démocratie industrielle dans de très nombreux textes, et alors que ce projet éclaire le sens de ses conceptions de la démocratie et du socialisme, jamais sa conception de la démocratie industrielle n'a fait l'objet d'une analyse systématique. Cet article se propose d'apporter une contribution dans ce sens. Il commence par éclairer de manière contextuelle les positions de Dewey en analysant son rapport au socialisme des guildes (*Guild socialism*) en général et à G. D. H. Cole en particulier. Il décrit le projet de la League for Industrial Democracy dont Dewey fut membre dès sa création, avant de finalement devenir son directeur. Le reste de l'article propose une vue d'ensemble de son modèle de démocratie industrielle, en s'intéressant successivement à sa conception de la démocratie économique et de la démocratisation des lieux de travail. Il se démarque ainsi des lectures de Dewey qui restent trop focalisées sur une conception délibérative de la démocratie, négligeant sa vision forte de la démocratie sociale fondée sur la participation à des conseils, à base territoriale ou professionnelle.

**MOTS-CLEFS :** PRAGMATISME ; JOHN DEWEY ; G. D. H. COLE ; LEAGUE FOR INDUSTRIAL DEMOCRACY ; DÉMOCRATIE INDUSTRIELLE ; SOCIALISME.



Emmanuel Renault

### **Dewey and Industrial Democracy**

In spite of the great many pieces penned by John Dewey in defense of industrial democracy, and however much light this project sheds on his vision of both democracy and socialism, his conception of industrial democracy itself has never been studied in a systematic way, something the present article intends to help remedy. First, Dewey's positions are contextualized by analyzing his relationship to Guild socialism in general and G. D. H. Cole in particular. The project of the League for Industrial Democracy, of which Dewey was a founding member and later the President, is described. The paper then offers an overview of his model of industrial democracy, focusing on his conception of economic democracy first and democratizing the workplace next. This is in contrast to many readings of Dewey that put excessive emphasis on a deliberative notion of democracy, thus neglecting his strong vision of social democracy based on assemblies grounded in local communities and the workplace.

**KEYWORDS:** PRAGMATISME; JOHN DEWEY; G. D. H. COLE; LEAGUE FOR INDUSTRIAL DEMOCRACY; INDUSTRIAL DEMOCRACY; SOCIALISM.

Emmanuel Renault

### **Dewey y la democracia industrial**

Aunque John Dewey ha defendido un proyecto de democracia industrial en numerosos textos, y aunque este proyecto permite comprender el significado de sus concepciones de la democracia y el socialismo, su concepción de la democracia industrial nunca ha sido objeto de un análisis sistemático. Este artículo se propone hacer una contribución en esta dirección. Comienza situando contextualmente las posiciones de Dewey, analizando su relación con el socialismo gremial en general y con G. D. H. Cole en particular. Describe el proyecto de la Liga para la Democracia Industrial, de la que Dewey fue miembro desde su creación y llegó a ser su director. El resto del artículo ofrece una visión general de su modelo de democracia industrial, centrándose sucesivamente en su concepción de la democracia económica y la democratización del lugar de trabajo. Se aleja así de las lecturas de Dewey que siguen demasiado centradas en una concepción de liberativa de la democracia, descuidando su visión fuerte de la democracia social basada en la participación en los consejos, ya sean territoriales u ocupacionales.

**PALABRAS CLAVE:** PRAGMATISMO; JOHN DEWEY; G. D. H. COLE; LEAGUE FOR INDUSTRIAL DEMOCRACY; DEMOCRACIA INDUSTRIAL; SOCIALISMO.

## **SYMPOSIUM / SYMPOSIUM / SIMPOSIO**

**Autour de la publication de John Dewey, *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 2018**

---

Les textes publiés dans les *Écrits politiques* de Dewey s'échelonnent de « L'Éthique de la démocratie » (1888), dans lequel apparaissent les premiers éléments d'une conception de la démocratie comme « mode de vie », à un article tardif, « Le monde-Un d'Hitler et du national-socialisme » (1942). Joëlle Zask explicite l'agenda de l'ouvrage. Entre l'émergence du progressisme et l'avènement du totalitarisme, Dewey aura manifesté son attachement indéfectible à la démocratie, en appelant, à partir des années 1930, à un « libéralisme radical » (1937). Roberto Frega lie le projet de « reconstruction de la philosophie sociale » avec une compréhension de la démocratie comme forme de vie, néanmoins attentive aux institutions sociales, en particulier éducatives. Emmanuel Renault met l'accent sur la défense par Dewey d'une démocratie participative, plutôt que délibérative, son projet de socialisme démocratique et ses luttes contre les préjugés raciaux. Louis Quéré s'inquiète de l'éclipse durable de l'expérience démocratique et des risques que font peser sur la vie publique un certain usage des réseaux sociaux, les lacunes de l'éducation libérale et la montée des fondamentalismes religieux. Enfin, Alexandra Bidet et Carole Gayet-Viaud puisent dans l'œuvre de Dewey des hypothèses d'enquête sur la citoyenneté comme ensemble de formes d'expérience personnelle et de vie commune. L'enjeu de la lecture des *Écrits politiques* est alors de nourrir un programme d'enquête empirique sur la démocratie ordinaire.

**MOTS-CLEFS :** PRAGMATISME ; JOHN DEWEY ; DÉMOCRATIE ; POLITIQUE ; PHILOSOPHIE SOCIALE ; CULTURE DÉMOCRATIQUE.

**About the Publication of John Dewey, *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 2018**

The works collected in French in Dewey's *Écrits politiques* range from "The Ethics of Democracy" (1888), laying out the foundation of his vision of democracy as "a way of life", to "The One-World of Hitler's National Socialism" (1942). Joëlle Zask clarifies the purpose of the volume. Between the emergence of progressivism and the rise of totalitarianism, Dewey demonstrated an unwavering commitment to democracy, advocating "radical liberalism" (1937) in the 1930s. Roberto Frega establishes a connexion between the project of "reconstructing social philosophy" and an understanding of democracy as a life form, although one that remains mindful of social institutions, especially educational ones. Emmanuel Renault emphasizes Dewey's defense of participatory democracy versus deliberative democracy, his project of a democratic socialism and his fight against racial prejudice. Louis Quéré is concerned with the ongoing eclipse of the democratic experience and the risks incurred by public life as a result of certain social networking practices, the shortcomings of liberal education, and the rise of religious fundamentalisms. Finally, Alexandra Bidet and Carole Gayet-Viaud probe Dewey's work for hypotheses to explore citizenship as a set of forms of personal experience and community life. From that point on, their reading of the *Écrits politiques* is all about sustaining an empirical survey program on day-to-day democracy.

**KEYWORDS:** PRAGMATISM; JOHN DEWEY; DEMOCRACY; POLITICS; SOCIAL PHILOSOPHY; DEMOCRATIC CULTURE.

**Simposio "En torno a la publicación de John Dewey, *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 2018"**

Los textos publicados en *Écrits politiques* de Dewey van desde "La ética de la democracia" (1888), en el que aparecen los primeros elementos de una concepción de la democracia como "forma de vida", hasta un artículo tardío, "El mundo-Uno de Hitler y el nacionalsocialismo" (1942). Joëlle Zask explicita el programa del libro. Entre el surgimiento del progresismo y el advenimiento del totalitarismo, Dewey habría manifestado su inquebrantable apego a la democracia llamando, a partir de la década de 1930 a un "liberalismo radical" (1937). Roberto Frega vincula el proyecto de "reconstrucción de la filosofía social" con una comprensión de la democracia como forma de vida, que sin embargo está atenta a las instituciones sociales, especialmente las educativas. Emmanuel Renault subraya la defensa de Dewey de la democracia participativa en lugar de la deliberativa, su proyecto de socialismo democrático y sus luchas contra los prejuicios raciales. Louis Quéré expresa su preocupación por el eclipse duradero de la experiencia democrática y los riesgos que supone para la vida pública un determinado uso de las redes sociales, las carencias de la educación liberal y el auge de los fundamentalismos religiosos. Por último, Alexandra Bidet y Carole Gayet-Viaud desprenden de la obra de Dewey hipótesis de investigación sobre la ciudadanía como conjunto de formas de experiencia personal y de convivencia. El reto de la lectura de *Écrits politiques* es, pues, alimentar un programa de investigación empírica sobre la democracia ordinaria.

**PALABRAS CLAVE:** PRAGMATISMO; JOHN DEWEY; DEMOCRACIA; POLÍTICA; FILOSOFÍA SOCIAL; CULTURA DEMOCRÁTICA.

## TRADUCTIONS / TRANSLATIONS / TRADUCCIONES

Daniel Cefai

### La naissance de l'expérimentation démocratique : quelques hypothèses de travail du pragmatisme

---

Le texte de George Herbert Mead, « L'hypothèse de travail dans la réforme sociale » (1899) est pris comme point de départ d'une interrogation pragmatiste sur l'expérimentation démocratique. L'article essaie de comprendre comment cette notion de *working hypothesis* était utilisée dans des enquêtes des années 1890 et 1900, autant en sciences de la nature que dans des interrogations sur le Soi moral ou dans des projets de réforme sociale. On est là à un moment de naissance de la théorie de l'enquête que John Dewey commence à développer dans son cours de 1899-1900. Et cette théorie de l'enquête est indissociable d'une première formulation de la méthode de l'expérimentation, examinée à propos de problèmes d'éducation, de mal-logement et de délinquance. Elle n'est pas propre à la philosophie pragmatiste, elle traverse les organisations civiques et philanthropiques de l'ère progressiste. On la retrouve notamment dans ces laboratoires de sciences sociales que sont les *social settlements* ou dans les propositions de technologie sociale émanant de la sociologie chrétienne. Pour Mead, comme pour Dewey, la méthode de l'expérimentation doit se substituer à une politique orientée par un programme doctrinaire tout comme à une politique opportuniste, au coup par coup. Elle va de pair avec la formation d'une conception nouvelle de la publicité démocratique auxquelles contribuent les enquêtes médiatiques, civiques, judiciaires ou universitaires. Suivent des traductions de Robert A. Woods, Mead et Dewey.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; GEORGE HERBERT MEAD ; ÈRE PROGRESSISTE ;  
LABORATOIRE SOCIAL ; SOCIAL SETTLEMENTS ; MÉTHODE D'EXPÉRIMENTATION.

Daniel Cefai

### **The Emergence of Democratic Experimentation: Working Hypotheses of Pragmatism**

George Herbert Mead's "The Working Hypothesis in Social Reform" (1899) is used as a starting point for a pragmatist questioning of the democratic experiment. How was the "working hypothesis" notion used in research throughout the 1890s-1900s, whether in nature sciences or when exploring the moral Self and fighting for social reform? This is all part of the inception of Dewey's theory of inquiry, which he started developing in his 1899-1900 class lectures. In turn, this theory of inquiry cannot be separated from an early version of the method of experimentation, which is examined about education, poor housing, and delinquency problems. Far from being a specific feature of pragmatist philosophy, it can be identified in many civil and philanthropic organizations of the Progressive era, including those social science laboratories that are the social settlements as well as in social technology statements done by Christian sociology. Mead and Dewey concurred in considering that the method of experimentation ought to equally supersede both a policy oriented by a doctrinaire program and an opportunistic, *ad hoc* policy. It goes hand in hand with the formation of a new understanding of democratic publicity drawing from media, civic, judiciary, and academic inquiries. Followed by translations of pieces by Robert A. Woods, Mead, and Dewey.

**KEYWORDS:** PRAGMATISM; GEORGE HERBERT MEAD; PROGRESSIVE ERA; SOCIAL LABORATORY; SOCIAL SETTLEMENTS; METHOD OF EXPERIMENTATION.

Daniel Cefai

### **El nacimiento de la experimentación democrática. Algunas hipótesis de trabajo del pragmatismo**

Se toma como punto de partida el texto de George Herbert Mead, "La hipótesis de trabajo en la reforma social" (1899) para un cuestionamiento pragmatista de la experimentación democrática. El artículo trata de comprender cómo se utilizó esta noción de "*working hypothesis*" en las investigaciones de los años 1890 y 1900, tanto en las ciencias naturales como en las interrogaciones sobre el Ser moral o en los proyectos de reforma social. Aquí nació la teoría de la investigación (*inquiry*) que John Dewey comenzó a desarrollar en su curso de 1899-1900. Esta teoría es inseparable de una primera formulación del método de experimentación, examinada en relación con los problemas de la educación, de la vivienda y de la delincuencia. No es algo propio de la filosofía pragmatista, sino que atraviesa las organizaciones cívicas y filantrópicas de la era progresista. Se puede encontrar, por ejemplo, en los laboratorios de ciencias sociales que son los *social settlements* o en las propuestas de tecnología social, formuladas por la sociología cristiana. Para Mead, como para Dewey, el método de experimentación debe sustituir una política orientada por un programa doctrinario, así como a una política oportunista y fragmentaria. Va de la mano de la formación de una nueva concepción de la publicidad democrática a la que contribuyen las investigaciones mediáticas, cívicas, judiciales o académicas. Le siguen traducciones de Robert A. Woods, Mead y Dewey.

**PALABRAS CLAVE:** PRAGMATISMO; GEORGE HERBERT MEAD; ERA PROGRESISTA; LABORATORIO SOCIAL; SOCIAL SETTLEMENTS; MÉTODO EXPERIMENTAL.

## ATELIER / WORKSHOP / TALLER

Mathieu Berger

### Écologie des savoirs urbains. Épreuves de la recherche-action au Metrolab Brussels

---

Depuis 2015, le projet Metrolab rassemble à Bruxelles architectes, urbanistes, géographes et sociologue autour de recherches-actions menées auprès de projets de développement urbain financés par la politique européenne FEDER. Inspiré par les pratiques de recherche de l'École de Chicago et l'épistémologie du pragmatisme américain, ce projet de laboratoire-observatoire a visé à rapprocher, autour de situations urbaines concrètes, observateurs universitaires et acteurs d'une politique publique, afin d'améliorer cette dernière par l'enquête et l'expérimentation. Dans cet article, l'auteur, en tant que coordinateur du Metrolab, revient sur les réussites et difficultés de cette entreprise consistant à accueillir et faire coopérer des savoirs au sujet de la ville, des formes d'engagement et des perceptions de la réalité urbaine très différents. Le texte insiste en particulier sur les épreuves de communication et d'intercompréhension soulevées par ces pratiques de recherche-action, ces situations dans lesquelles des *mo(n)des de signification* pluriels et concurrents entrent en tension. Trois variétés de ces épreuves, qualifiées ici d'*éco-sémiotiques*, sont détaillées : celles qui se sont jouées entre représentants de disciplines différentes au sein de l'équipe scientifique du Metrolab ; celles qui ont associé le laboratoire-observatoire et les acteurs des projets urbains suivis ; enfin celles qui se sont posées entre l'observatoire et ceux qui l'ont observé, évalué, qu'il s'agisse de l'autorité de gestion régionale ou d'acteurs critiques issus d'associations et de collectifs militants.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; RECHERCHE-ACTION ; TRANSDISCIPLINARITÉ ; ÉCO-SÉMIOTIQUE ; OBSERVATOIRE SOCIAL ; METROLAB BRUSSELS.

Mathieu Berger

### **Ecology of Urban Knowledge: The Challenges of Action Research at Metrolab Brussels**

Starting in 2015, the Metrolab project has gathered architects, urban planners, geographers, and sociologists who work hand in hand on action research initiatives in urban development, thanks to the EU's European Regional Development Fund (ERDF). Inspired by the Chicago school's research practices and American pragmatism's epistemology, this laboratory-observatory project aims to bring together academic observers and public policy actors around practical urban situations, using the method of inquiry and experimentation to improve public policies. In the present article, the author, in his capacity as Metrolab coordinator, reviews the accomplishments and challenges of such an undertaking. How was it possible to foster the cooperation of varied and sometimes highly diverging bodies of expertise about the city, as well as a plurality of forms of engagement, and perceptions of urban reality? A particular emphasis is put on how challenging communication and intercomprehension in the context of such action research practices – situations in which manifold, conflicting modes/worlds of signification (*mo(n)des de signification*) collide and compete. Three variants of these challenges – which are referred to as eco-semiotic – are examined, involving respectively: representatives of different academic fields within Metrolab's scientific team; the laboratory-observatory and the actors of the researched urban projects themselves; and finally the observatory and its own observers and assessors, be it the regional managing authorities or critical actors from militant organizations and collectives.

**KEYWORDS:** PRAGMATISM; ACTION RESEARCH; TRANSDISCIPLINARITY; ECO-SEMIOTICS; SOCIAL OBSERVATORY; METROLAB BRUSSELS.

Mathieu Berger

### **Ecología de los saberes urbanos. Puesta a prueba de la investigación-acción en el Metrolab de Bruselas**

Desde 2015, el proyecto Metrolab reúne en Bruselas a arquitectos, urbanistas, geógrafos y sociólogos para llevar a cabo una investigación-acción sobre proyectos de desarrollo urbano financiados por la política europea FEDER. Inspirado en las prácticas de investigación de la Escuela de Chicago y en la epistemología del pragmatismo americano, este proyecto de laboratorio/observatorio pretende reunir, en torno a situaciones urbanas concretas, a observadores académicos y actores de la política pública, con el fin de mejorar esta última mediante la investigación y la experimentación. En este artículo, el autor, como coordinador del Metrolab, repasa los éxitos y las dificultades de esta iniciativa, que consiste en acoger y hacer cooperar saberes sobre la ciudad, formas de compromiso y percepciones de la realidad urbana muy diferentes. El texto insiste en particular en los retos de comunicación e intercomprensión que plantean estas prácticas de investigación-acción, situaciones en las que entran en tensión modos y mundos de significados plurales y contrapuestos. Se detallan tres variedades de estas puestas a pruebas de tipo ecosemiótico: las que se desarrollaron entre representantes de distintas disciplinas dentro del equipo científico del Metrolab; las que implicaron al laboratorio/observatorio y a los actores de los proyectos urbanos monitorizados; y, por último, las que surgieron entre el observatorio y quienes lo observaron y evaluaron, tanto la autoridad de gestión regional o actores críticos de asociaciones y colectivos militantes.

**PALABRAS CLAVE:** PRAGMATISM; INVESTIGACIÓN-ACCIÓN; TRANSDISCIPLINARIEDAD; ECOSEMIÓTICA; OBSERVATORIO SOCIAL; METROLAB BRUSSELS.

## COMPTE RENDU / REPORT / INFORME

Alexandra Bidet et Daniel Cefai

### **L'école d'été de Porquerolles. « Pragmatisme et enquêtes empiriques en sciences sociales. Sur le terrain du politique » (24-29 juin 2019)**

---

L'école d'été de Porquerolles s'est tenue entre le 24 et le 29 juin 2019 autour du thème « Pragmatisme et enquêtes empiriques en sciences sociales. Sur le terrain du politique ». Cette école d'été (coorganisée par Alexandra Bidet et Daniel Cefai) prenait la suite de deux autres écoles : « Le pragmatisme dans les sciences sociales : traditions, usages, nouveaux défis » (Oléron, 22-27 juin 2015) et « Pragmatisme et philosophie américaine aux 20<sup>ème</sup> et 21<sup>ème</sup> siècles » (Aussois, 29 mai-2 juin 2017). Rassemblant une cinquantaine de chercheurs de France, Suisse et Belgique, elle a permis d'examiner un certain nombre de travaux d'enquête empirique sur le terrain du politique, à partir de différentes perspectives : recherche urbaine appliquée, études sur les ambiances, sociologie des alertes et des controverses, ethnographie de la civilité et de la citoyenneté, enquête sur les problèmes publics, histoire des usages du droit, interrogations sur l'Anthropocène, le destin des migrants et la politisation de la religion. Ce compte-rendu, qui comprend pour chacun des dix ateliers un argumentaire, un petit répertoire de concepts et une bibliographie, donne un aperçu de ce que ces différentes versions de pragmatisme francophone permettent de faire et de penser.

*MOTS-CLEFS* : PRAGMATISME ; ÉCOLE D'ÉTÉ ; DÉMOCRATIE ; ENQUÊTE ; POLITIQUE ; SCIENCES SOCIALES.



Alexandra Bidet et Daniel Cefaï

### **Porquerolles Summer School**

The Porquerolles Summer School took place from June 24 to 29, 2019 on the topic of “Pragmatism and Empirical Inquiry in Social Sciences. Political Issues”. Co-organized by Alexandra Bidet and Daniel Cefaï in the wake of “Pragmatism in Social Sciences: Traditions, Usages, Challenges” (Oléron, 22-27 June 2015) and “Pragmatism and American Philosophy in the 20th and 21st Centuries” (Aussois, 29 May-2 June 2017), the event was attended by about 50 researchers from France, Switzerland, and Belgium, and made it possible to examine empirical studies carried out on political topics, from different perspectives: applied urban research, ambiances studies, the sociology of controversies, the ethnography of civility and citizenship, sociology of public problems, the history of the usages of law, studies on the Anthropocene, trajectories of migrants, and the politicization of religion. For each of the ten workshops, this report offers a listing of arguments, a brief compendium of the concepts, bibliographical references, and gives an overview of what these various versions of francophone pragmatism make it possible to do and think.

**KEYWORDS:** PRAGMATISM; SUMMER SCHOOL; DEMOCRACY; INQUIRY; POLITICS; SOCIAL SCIENCES.

Alexandra Bidet et Daniel Cefaï

### **Escuela de verano de Porquerolles**

La escuela de verano de Porquerolles tuvo lugar entre el 24 y el 29 de junio de 2019 sobre el tema “Pragmatismo e investigaciones empíricas en las ciencias sociales. En el ámbito de la política”. Esta escuela de verano (coorganizada por Alexandra Bidet y Daniel Cefaï) es la continuación de otras dos escuelas: “El pragmatismo en las ciencias sociales: tradiciones, usos, nuevos desafíos” (Oléron, 22-27 de junio de 2015) y “Pragmatismo y filosofía americana en los siglos XX y XXI” (Aussois, 29 de mayo-2 de junio de 2017). Al reunir a una cincuenta de investigadores de Francia, Suiza y Bélgica, permitió examinar un cierto número de investigaciones empíricas en el ámbito de la política, desde diferentes perspectivas: investigación urbana aplicada, estudios sobre los ambientes, sociología de las alertas y las controversias, etnografía de la civildad y la ciudadanía, sociología de los problemas públicos, historia de los usos del derecho, cuestiones sobre el Antropoceno, el destino de los migrantes y la politización de la religión. Este informe, que incluye para cada uno de los diez talleres un argumento, un pequeño repertorio de conceptos y una bibliografía, ofrece una visión general de lo que estas diferentes versiones del pragmatismo francófono nos permiten hacer y pensar.

**PALABRAS CLAVE:** PRAGMATISMO; ESCUELA DE VERANO; DEMOCRACIA; INVESTIGACIÓN; POLÍTICA; CIENCIAS SOCIALES.

# LISTE DES AUTEURS

**GREGORY F. PAPPAS** est professeur de philosophie à la Texas A&M University. Il est l'auteur de *John Dewey's Ethics: Democracy as Experience* (Indiana University Press, 2008), l'éditeur de *Pragmatism in Americas* (Fordham University Press) et rédacteur en chef de *The Inter-American Journal of Philosophy*. Il est actuellement Senior Fellow au Mecila (Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences) à São Paulo. Son projet de recherche, « Une approche interaméricaine des problèmes d'injustice », est une enquête qui combine la recherche participative communautaire avec des traditions pragmatistes nord-américaines (Jane Addams, John Dewey) et des philosophies morales et politiques latino-américaines (Luis Villoro, Paulo Freire).

**MATHIAS GIREL** est maître de conférences à l'École normale supérieure-PSL. Il dirige le Centre Cavailles, dans l'unité République des Savoirs. Ses recherches portent sur la philosophie de la connaissance, et notamment sur la thématique de l'ignorance (*Science et Territoires de l'ignorance*, Éditions Quæ, 2017), ainsi que sur la philosophie américaine. Il a co-traduit avec Guillaume Garreta les *Essais d'empirisme radical* de William James (Champs Flammarion), et publié sur Peirce, James et Dewey. Un recueil de ses études, *L'Esprit en acte*, paraît début 2021, aux Éditions Vrin.

**BÉNÉDICTE ZIMMERMANN** est sociologue, directrice d'études à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) à Paris et *permanent fellow* à l'Institut d'études avancées de Berlin (Wissenschaftskolleg – Wiko). Socio-historienne de l'action publique en France et en Allemagne, elle enquête sur des situations de travail et des parcours biographiques et examine depuis des années la question des capacités d'agir dans la perspective d'un pragmatisme critique. *Ce que travailler veut dire. Une sociologie des capacités et des parcours professionnels* (Paris, Economica, 2014).

**EMMANUEL RENAULT** est professeur au département de philosophie de l'Université Paris Nanterre et membre de l'Institut Universitaire de France. Ses recherches portent sur Hegel, Marx, la théorie critique et le pragmatisme. Il a récemment publié *Marx and Critical Theory* (Brill, 2018), *The Return of Work in Critical Theory* (New York, Columbia University Press, 2018) et *The Experience of Injustice* (New York, Columbia University Press, 2019). Il a co-traduit *L'Influence de Darwin sur la philosophie et autres essais de John Dewey* (Gallimard, 2016).

**JOËLLE ZASK** est maîtresse de conférences HDR à l'Université d'Aix-Marseille (AMU), où elle enseigne au département de philosophie. Spécialiste de John Dewey, dont elle a introduit et traduit plusieurs textes, dont les *Écrits politiques* (Gallimard, 2018), elle s'intéresse aux conditions d'une culture démocratique partagée. Dans ces derniers travaux, elle établit des relations étroites entre l'écologie et l'autogouvernement démocratique. Elle est l'auteure de plusieurs ouvrages, dont *La Démocratie aux champs* (La Découverte, 2016), *Quand la place devient publique* (Le Bord de l'Eau, 2018), *Quand la forêt brûle* (Premier Parallèle, 2019) et *Zoocities. Des animaux sauvages dans la ville* (Premier Parallèle, 2020).

**DANIEL CÉFAÏ** est directeur d'études à l'EHESS et chercheur au Centre d'étude des mouvements sociaux (CEMS), directeur de rédaction de la revue *Pragmata*. Ses domaines de recherche portent sur l'histoire de la sociologie aux États-Unis et sur la sociologie des mobilisations collectives et des problèmes publics, dans une perspective pragmatiste. Il a coédité *L'Expérience des problèmes publics* (avec Cédric Terzi, 2012, « Raisons Pratiques »), un numéro de *SociologieS*, « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations » (2015), et de *Sociologie et sociétés*, « Les publics, leurs expériences et leurs publics » (2019).

**MATHIEU BERGER** est professeur à l'UCLouvain où il enseigne la sociologie urbaine, l'ethnographie et la sémiotique. Il est chercheur

au Centre de recherches interdisciplinaires Démocratie, Institutions, Subjectivité (CriDIS), chercheur associé au CEMS-EHESS, ainsi qu'au Laboratoire de sociologie urbaine de l'EPFL. Depuis 2015, il dirige le Metrolab Brussels, un laboratoire de recherche-action urbaine associant quatre centres de recherche (sociologie, architecture, urbanisme, géographie) autour de projets concrets d'ordre social, environnemental et économique. Il a publié de nombreux articles et plusieurs ouvrages relatifs à la participation et à la politique de la ville, dont *Du Civil au politique : Ethnographies du vivre-ensemble* (avec Daniel Cefaï et Carole Gayet-Viaud, Bruxelles, Peter Lang, 2011) et *Écologie humaine. Une science sociale des milieux de vie* (Paris, Creaphis, 2021-à paraître).

**ALEXANDRA BIDET** est chargée de recherche au CNRS (Centre Maurice Halbwachs). Ses recherches portent sur les formes de création normative à l'œuvre au sein d'activités variées. Menée au départ dans l'environnement technicisé des télécommunications (*L'Engagement dans le travail. Qu'est-ce que le vrai boulot ?*, Paris, PUF, 2011), l'étude des conceptions de ce qui vaut, des enquêtes et des formes d'attention associées, comme de leur portée morale et politique, l'a amenée à s'intéresser aussi bien aux façons de définir l'économique, aux pratiques de mesure, qu'aux styles et aux rythmes au travail, ou encore à diverses formes d'engagement bénévole ou citoyen. La traduction de *La Formation des valeurs* de John Dewey (La Découverte, 2011, avec Louis Quéré et Gêrôme Truc) a nourri ces travaux. Elle mène actuellement une recherche sur l'ethnographie de la citoyenneté.

**CAROLE GAYET-VIAUD** est sociologue, chargée de recherche CNRS au Centre de recherches sociologiques sur le droit et les institutions pénales (CNRS-CESDIP-UVSQ-UCP-Ministère de la Justice). Ses travaux s'inscrivent au croisement de l'écologie urbaine, d'une sociologie morale des conduites de sociabilité et d'une sociologie politique des formes de l'expérience publique et de l'engagement citoyen. Ils portent sur le cotoiement civil et ses troubles (civilité, incivilités, ordre (en) public), les désordres urbains et les politiques qui les visent

(harcèlement de rue, etc.), les métiers de la tranquillité publique (prévention, médiation, *policing*), ainsi que sur les formes d'apprentissage et d'enseignement de la citoyenneté (programme de formation à la laïcité et aux valeurs de la République, enseignement civique et moral, stages, etc.). Elle a récemment co-dirigé avec A. Bidet et E. Le Méner « Le politique au coin de la rue », *Politix*, 125, 1, 2019, et « Le harcèlement de rue. Du problème public à la pénalisation », *Déviance et société*, 45, 1, 2021. Elle est membre du comité de rédaction des revues *Politix* et *Pragmata*.

# PRAGMATA

Le pragmatisme connaît un renouveau à l'échelle internationale. Dans le monde francophone, l'**association Pragmata** regroupe un réseau de philosophes, de sociologues, de pédagogues, de psychologues, d'urbanistes, de spécialistes du management ou de travailleurs sociaux. La **revue Pragmata** en est l'émanation. Elle offre un espace de discussions sur le pragmatisme, tout en contribuant à l'étude de sa genèse, à la connaissance de sa diffusion, à l'examen de ses usages.

L'association Pragmata entend soutenir toutes les formes d'exploration du pragmatisme dans les domaines de l'épistémologie et de la logique, de l'esthétique, de l'éthique et de la politique. Elle encourage les enquêtes sur l'histoire du pragmatisme, depuis les travaux de Peirce, James, Dewey, Addams, Mead ou Follett. Elle fait connaître des recherches en cours, des expérimentations concrètes ou des enquêtes empiriques qui trouvent leur source dans l'héritage du pragmatisme.

## ADHESION

### 1. Modalités de paiement

Les cotisations peuvent être réglées de plusieurs manières.

Vous pouvez utiliser la plate-forme Hello Asso, en remplissant le formulaire correspondant : <https://pragmataaep.wordpress.com/lassociation/adherer/>

Par virement bancaire, en mentionnant votre nom et « adhésion 2021 ».

Pour obtenir le RIB, contacter le trésorier de l'association :

[antoine.hennion@mines-paristech.fr](mailto:antoine.hennion@mines-paristech.fr)

Par chèque, en le libellant à l'ordre de « Pragmata ».

Pour obtenir l'adresse à laquelle l'envoyer, nous contacter à :

[antoine.hennion@mines-paristech.fr](mailto:antoine.hennion@mines-paristech.fr)

### 2. Montant des cotisations

30 euros pour les salarié-e-s (y compris les enseignant-e-s-chercheur-se-s titulaires).

20 euros pour les doctorant-e-s et post-doctorant-e-s salarié-e-s.

10 euros pour les personnes non-salariées (y compris les étudiant-e-s).



# PRA GMA TA N°3

Le pragmatisme a connu ces dernières décennies un véritable renouveau à l'échelle internationale. Au sein du monde francophone s'est constituée une communauté d'expérience et d'intérêt, rassemblée dans l'association Pragmata. Elle regroupe un réseau de philosophes, de sociologues, de pédagogues, de psychologues, de cinéastes, d'urbanistes, de travailleurs sociaux et de praticiens de différentes disciplines. La revue *Pragmata* offre un espace d'échanges et de discussions sur le pragmatisme en langue française, tout en contribuant à l'étude de sa genèse, la connaissance de sa diffusion, l'exploration de ses usages.

C'est autant du point de vue d'une épistémologie et d'une politique, d'une esthétique et d'une éthique, d'une logique et d'une sociologie que la revue *Pragmata* entend procéder. Elle s'attache à rendre compte de cette histoire, depuis les premiers travaux de Charles S. Peirce, William James, John Dewey, Jane Addams, George H. Mead ou Mary P. Follett, au début du XX<sup>e</sup> siècle. Elle restitue la pluralité des controverses, transplantations disciplinaires et circulations internationales auxquelles le pragmatisme a donné lieu. Une place est enfin réservée aux travaux en cours, expérimentations ou enquêtes empiriques qui trouvent leur source dans l'héritage du pragmatisme.