

**ÉVÉNEMENT,
PROCESSUS
HISTORIQUE
ET POLITIQUE
CHEZ JOHN DEWEY**

EMMANUEL RENAULT

Cet article se donne pour objectif de préciser la nature du rapport qui est établi entre événement et processus chez Dewey et d'en examiner les implications politiques. Dans une première section, trois concepts de l'événement sont distingués qui permettent, chacun, d'approcher les questions politiques de manières distinctes. L'une des spécificités de la philosophie deweyenne est de leur reconnaître à chacun leur domaine de pertinence plutôt que d'opter pour l'un au détriment des autres. La deuxième partie analyse leur conjonction du point de vue de la métaphysique processuelle deweyenne, et la troisième du point de vue de sa philosophie sociale processuelle.

MOTS-CLEFS: DEWEY; PROCESSUS; ÉVÉNEMENT; RÉFORME; RÉVOLUTION.

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].

S'interroger sur les rapports de l'événement et du processus conduit immédiatement à se heurter à une série de difficultés terminologiques. Les concepts d'événement et de processus font partie de ces concepts dont l'usage philosophique reste non stabilisé aujourd'hui. N'appartenant pas à la terminologie classique, ils ont fait l'objet d'investissements importants à partir du XX^e siècle, mais en des sens très différents selon les traditions et les types de débats. Si le concept de processus jouait déjà un rôle déterminant chez Schelling, Hegel et Marx, avant que la « philosophie du processus » ne désigne Whitehead et ses successeurs, ce n'est que depuis peu qu'il sert à désigner une option philosophique générale valant comme alternative aux philosophies de la substance (Rescher, 1996, 2000 ; Seibt, 2018). Le concept d'événement, quant à lui, peut être entendu en un sens plus ou moins extensif, de la conception la plus large, ou « triviale » (l'événement au sens de ce qui advient), à la conception la plus étroite, ou « emphatique » (ce qui interrompt un processus en ouvrant de nouveaux possibles). Il est tentant de renvoyer les conceptions philosophiques de l'événement qui se rattachent au sens « trivial » du terme au pragmatisme américain et à la philosophie analytique et post-analytique, en l'opposant à la conception « emphatique » qui fait l'objet d'un investissement philosophique phénoménologique, herméneutique et post-structuraliste¹. Cependant, il convient sans doute de distinguer trois et non pas seulement deux conceptions de l'événement, et certaines versions du pragmatisme américain, comme celle de John Dewey, sont capables de les articuler toutes trois, en les dotant de fonctions théoriques et politiques différenciées. Comme nous le verrons, c'est également une philosophie processuelle de l'événement que l'on trouve chez Dewey.

TROIS CONCEPTS DE L'ÉVÉNEMENT

On peut distinguer trois acceptions ordinaires du terme « événement », qui toutes ont pu être érigées en concept philosophique. Les trois concepts de l'événement qui en résultent sont eux-mêmes

susceptibles d'être associés, chacun de manière différente, à l'idée de processus, ce qui, chaque fois, définit des enjeux théoriques dont les implications politiques sont non négligeables. On peut donner de tout cela une représentation schématique dans ce tableau :

Extension du concept de processus	Maximale (ce qui advient)	Intermédiaire (événement marquant)	Minimale (événement de rupture)
Rapport entre événement et processus	Tout/partie Processus composé d'événements	Moment déterminant Processus initié, conclu ou réorienté par un événement	Exclusion Événement comme interruption des processus en cours
Type d'enjeu théorique	Ontologique (« le monde est un monde d'événements »)	Phénoménologique, psychologique, sociologique (concept d'« expérience problématique » et de « <i>turning point</i> »)	Philosophie politique (la révolution comme événement de rupture)
Enjeux politiques	Possibilité de la transformation sociale	Processus de mobilisation collective, de politisation, de radicalisation, etc.	Penser la valeur politique intrinsèque des révolutions

Tableau 1. Événements et processus.

Retenir la conception la plus extensive du concept d'événement, en entendant l'événement au sens de ce qui advient, peut conduire à la thèse, que l'on trouve chez Mead, suivant laquelle « le monde est un monde d'événements » (Mead, 1932 : 1). L'enjeu philosophique est alors de souligner que le monde est essentiellement temporel et non spatial, qu'il est composé de devenirs et non d'entités statiques. L'idée suivant laquelle le monde est un ensemble d'événements s'oppose à la définition du monde comme un ensemble de substances. Elle conduit à la thèse suivant laquelle la réalité est fondamentalement processuelle². On aboutit ainsi à une identification tendancielle du processus et de l'événement, l'événement étant

conçu comme la texture des processus. À première vue, les enjeux du concept d'événement entendu en ce sens large et dans cet usage ontologique ne semblent avoir aucune implication politique, mais implication politique il y a pourtant bel et bien. Affirmer que le monde est un monde d'événements et de processus revient en effet à soutenir que le monde social n'est pas condamné à rester identique à lui-même, mais qu'en lui de la nouveauté est toujours susceptible d'advenir³. C'est par là même se donner la possibilité de penser le monde social dans la perspective de sa transformation en un monde meilleur (Renault, 2016).

On peut retenir une conception plus étroite de l'événement, celle que nous mobilisons lorsque nous disons : « ce n'était pas un événement ». « Événement » ne signifie plus alors ce qui advient en général, mais ce qui advient tout en retenant l'attention : c'est l'événement marquant. Ce concept d'événement ne nous apprend pas grand-chose des caractéristiques génériques de la réalité. Sur le plan théorique, les enjeux de son usage ne relèvent plus de l'interrogation ontologique, mais de l'analyse de la constitution des objets de conscience – un événement marquant modifie notre rapport cognitif à l'environnement – ou de la théorie psychologique ou sociologique : les événements marquants, comme par exemple l'obtention d'un nouveau statut ou l'accès à une nouvelle position sociale, ou inversement la perte d'un statut ou d'une position sociale, peuvent constituer des « points de bifurcation » dans les trajectoires sociales, et enclencher de nouvelles dynamiques psychologiques⁴. De nouveau, les concepts d'événement et de processus sont étroitement associés, mais l'événement ne définit plus la texture générale du processus : il désigne un ou plusieurs moments cruciaux au sein d'un processus. Les événements marquants peuvent être des commencements (le licenciement collectif qui déclenche un mouvement social), des accomplissements (l'arrivée d'un gouvernement de gauche au pouvoir en 1981), ou des moments qui surviennent dans le développement d'un processus et qui le contraignent à la bifurcation : la répression des manifestations, à Gênes, après laquelle

les luttes altermondialistes furent contraintes de se donner de nouvelles formes, avant de dépérir. Ces exemples sont destinés à suggérer que nos réflexions politiques se réfèrent souvent à ce type d'articulation entre événement et processus. Nous nous interrogeons fréquemment sur les événements qui induisent des processus de politisation ou de dépolitisation, nous accordons une grande importance à la compréhension des événements qui enclenchent des processus de radicalisation islamiste, nous espérons qu'un événement comme la crise sanitaire du Covid-19 ou que la prise de conscience de la gravité du réchauffement climatique pourraient entraîner des recompositions politiques, etc. Peut-on accorder à cette articulation de l'événement marquant et du processus une valeur paradigmatique pour la philosophie politique? Sans doute pas, mais il est possible d'aborder les luttes contre l'injustice et la domination, voire de penser la non-domination et la justice, à partir des processus pratiques et cognitifs qui sont suscités par des expériences de l'injustice et de la domination qui « font événement » (Renault, 2017a, 2017b). Quoiqu'il en soit, il est frappant que ce concept d'événement ait été peu investi philosophiquement, les débats étant polarisés par les acceptions les plus extensives et restrictives du terme événement (Espinete, 2017).

Le sens le plus restrictif de ce terme relève de ce que l'on peut appeler l'« événement de rupture » : c'est celui qui crée une césure, suspendant l'ordre des choses ancien, faisant que l'on en vient à croire que plus rien ne sera comme avant. L'événement non pas seulement marquant, mais sidérant, parce qu'imprévu et unimaginable, et faisant apparaître un champ du possible inédit. L'attentat des tours jumelles de New York, tout comme le premier confinement sanitaire lors de la pandémie du Covid-19, ont été vécus comme des événements de ce type, comme l'ont prouvé, dans les deux cas, l'inflation des discours affirmant que « plus rien ne pourra plus être comme avant », que le « monde d'après » devra rompre avec le « monde d'avant ». La figure politique par excellence de ce type d'événement est la révolution. Ce qui caractérise ce concept d'événement, par comparaison avec les deux précédents, est d'une part qu'il est le plus restrictif: il y a une

rareté de ce type d'événement, ce qui signifie aussi que si l'on pense la politique à partir de lui, comme par exemple chez Badiou, on devra également adhérer au thème arendtien de la rareté de la politique – de politique il n'y aurait qu'épisodiquement, dans la Grèce antique, en 1789, 1830, 1848, 1870, etc. Ce concept d'événement se caractérise d'autre part par le fait qu'il permet de penser l'événement contre le processus, au sens où il serait l'interruption des processus antérieurement en cours plutôt que leur texture ou l'occasion de leur bifurcation. Penser l'événement contre le processus, à partir de Heidegger et contre lui, telle est, semble-t-il, l'une des caractéristiques générales du mouvement anti-hégélien qui s'est développé en France à partir des années 1960⁵. Penser ainsi l'événement, cela conduit notamment à affirmer non seulement que les événements révolutionnaires doivent être pensés dans ce qui fait leur événementialité irréductible aux processus en cours antérieurement, mais également que leur valeur politique tient au fait qu'ils sont l'occasion d'une ouverture des possibles qui vaut par elle-même, qu'elle donne lieu ou non à des processus de réalisation de ces possibles. Cette double affirmation trouve une illustration frappante dans l'article de Deleuze et Guattari intitulé « Mai 68 n'a pas eu lieu ». Ils y affirment que « dans des phénomènes historiques comme la Révolution de 1789, la Commune, la Révolution de 1917, il y a toujours une part d'événement, irréductible aux déterminismes sociaux, aux séries causales. Les historiens n'aiment pas bien cet aspect : ils restaurent des causalités par-après. Mais l'événement lui-même est en décrochage ou en rupture avec les causalités. » (Deleuze & Guattari, 2007 : 23). Ils soutiennent également que la valeur de l'événement « Mai 68 » tient à sa dimension « visionnaire » (*ibid.*), au champ de possible inédit qu'il a permis d'entrevoir, et qui n'a donné lieu à aucun processus de réalisation – c'est en ce sens que « Mai 68 » n'a pas eu lieu.

On voit donc qu'à la pluralité des significations ordinaires du terme « événement », qui peuvent conduire à l'associer de différentes manières au concept de processus, s'ajoute la pluralité des intérêts de connaissance et des intérêts éthico-politiques pouvant

inciter à privilégier telle ou telle acception du terme, et telle ou telle combinaison des concepts de processus et d'événement. Cela suffit sans doute à prouver qu'il est vain de chercher à déterminer quelle serait la bonne définition du concept d'événement et la meilleure manière d'associer événement et processus. Si l'on y renonce, sans pour autant se résoudre à seulement cartographier les différentes manières d'accoupler ces concepts, deux autres démarches restent possibles : la première consiste à s'interroger sur la manière dont tel ou tel intérêt de connaissance, combiné à tel ou tel intérêt éthico-politique, peut être satisfait par telle ou telle conception de l'événement et de ses rapports avec le processus (comme dans Bignall, 2015) ; la seconde consiste à se demander s'il est possible de faire usage conjointement de différents concepts d'événement et de différentes manières d'associer événement et processus, et si oui comment.

Les écrits de John Dewey présentent un intérêt notamment parce qu'ils offrent un moyen de s'engager dans cette seconde voie. Le concept d'événement apparaît chez lui comme l'un des plus généraux. Il sert d'ailleurs à désigner, sur le plan ontologique, certains des traits génériques de la réalité. Mais le fait qu'il comporte cette dimension générique n'interdit pas de tenir compte également de l'existence de types très différents d'événements. Dewey s'attache à rendre compte de leurs spécificités en attribuant des fonctions différentes, qui ont aussi des enjeux politiques distincts, à l'événement comme événement marquant et comme événement de rupture. De nouveau, il peut être utile de présenter schématiquement la distribution des significations, des fonctions et des enjeux politiques que reçoit chez lui le concept d'événement :

Sens	Ce qui advient	Événement marquant	Événement de rupture
Fonctions	Ontologique: l'événement comme caractéristique générique de la réalité	Psychologie (passage du préconscient au conscient) et théorie de l'action (facteur de réorganisation de l'action)	Politique (spécificité des révolutions politiques)
Enjeux politiques	Versant ontologique du méliorisme: un monde de processus est un monde « <i>in the making</i> »	Versant anthropologique du méliorisme: les humains peuvent diriger les processus en cours vers un monde meilleur	Comprendre la fonction des événements révolutionnaires dans les processus révolutionnaires

Tableau 2. Distribution du concept d'événement chez Dewey.

L'événement au sens le plus extensif du terme se voit attribuer une fonction ontologique, et l'implication politique de son usage ontologique est qu'un monde d'événements, ou de processus, est un monde qui en train de se faire (*in the making*). Cela relève du versant ontologique du méliorisme deweyen. L'événement au sens de l'événement marquant se voit quant à lui conférer des fonctions psychologiques ou phénoménologiques (il suscite le passage du préconscient au conscient) et relevant de la théorie de l'action (il suscite une réorganisation de l'action). Ses implications politiques tiennent au versant anthropologique du méliorisme deweyen: les humains sont dotés de la capacité de direction consciente et intelligente des processus dans lesquels ils sont pris, ce qui leur permet de chercher à orienter les processus en cours vers un monde meilleur. Quant au concept d'événement de rupture, il permet à Dewey de penser la manière dont des événements révolutionnaires peuvent participer aux efforts humains pour orienter les processus historiques en cours vers ce monde meilleur.

L'ONTOLOGIE PROCESSUELLE ET SES IMPLICATIONS POLITIQUES

Dewey souligne lui-même, en 1925, qu'*Expérience et nature* relève d'une enquête métaphysique, si l'on entend par métaphysique la théorie des « caractéristiques génériques de l'existence » (Dewey, 2012 : 77)⁶. Si l'on peut à bon droit attribuer à Dewey une métaphysique processuelle, c'est qu'il lui arrive d'affirmer que la processualité est l'une des caractéristiques génériques de l'existence. On lit ainsi dans la nouvelle introduction à *Expérience et nature*, datée de 1948, que « s'il y a une chose qui est "universelle", c'est le processus » (Dewey, 2012 : 401). La même année, il affirme dans une autre nouvelle introduction, celle de *Reconstruction en philosophie*, que « la science naturelle, en raison de son propre développement, est obligée de reconnaître que ce qui pour elle est universel est le processus. La philosophie comme l'opinion commune considèrent que ce fait de science est un détail technique, alors qu'il s'agit de la découverte la plus révolutionnaire jamais faite » (Dewey, 2014 : 31). Cette ontologie processuelle est, chez Dewey, dirigée contre les deux formes possibles de l'identification de l'être au permanent : contre l'identification de l'être à la permanence de la substance, et contre l'identification de l'être à la permanence de relations structurantes, que ces relations permanentes soient conçues sous les concepts de formes ou de lois⁷ (et l'on pourrait ajouter, anachroniquement : sous le concept de structure).

Nous avons déjà relevé que l'une des caractéristiques distinctives des ontologies processuelles est qu'elles confèrent une fonction ontologique décisive au concept d'événement. *Expérience et nature* en fournit une illustration, mais elle est paradoxale dans la mesure où le concept d'événement semble y jouer un rôle plus important que celui de processus. Il y est en effet plus souvent question d'événement que de processus, le premier de ces deux termes apparaissant dans l'index contrairement au second, et certains textes donnant à penser que l'événement mérite davantage que le processus d'être considéré comme une caractéristique générique de l'existence. Dewey affirme

dans l'introduction que selon son approche « la nature est considérée comme constituée d'événements et non de substances », et il soutient dans le deuxième chapitre que « toute existence est un événement » (Dewey, 2012 : 24, 94). Barry Duff (1990), l'un des seuls commentateurs à avoir consacré un article au sens du concept d'événement chez Dewey⁸, en a déduit qu'un rôle plus fondamental est attribué au concept d'événement qu'au concept de processus. Il en trouve une confirmation dans un passage du chapitre 2 où le processus semble réduit à un type particulier d'événement : « Appeler du nom de structure les événements les plus lents, offrant les rythmes les plus réguliers, et du nom de processus les événements les plus rapides et les plus irréguliers relève d'un bon sens pratique. » (Dewey, 2012 : 94 ; trad. modifiée). En fait, cette thèse, que Dewey attribue ici au « bon sens pratique », ne permet pas de comprendre la manière dont il fait lui-même usage du concept de processus dans *Expérience et nature*. Dans cet ouvrage, les concepts d'événements et de processus sont en effet très étroitement liés, et l'événement y est conçu comme la texture du processus plutôt que comme un genre dont le processus ne serait qu'une espèce. Cela apparaît clairement si l'on analyse plus précisément les différents usages de ces deux concepts.

La première occurrence du concept d'événement se situe dans l'introduction. Après avoir indiqué que sa démarche consiste à voir dans la nature un ensemble d'événements plutôt qu'un ensemble de substances, Dewey ajoute que la nature « se caractérise par des histoires, c'est-à-dire par une continuité de changement allant des commencements aux fins » (Dewey, 2012 : 24). Or telle est précisément la définition qu'il donnait du processus, en 1912, dans l'entrée « Processus » de la *Cyclopedia of Education* : « succession de changement dans laquelle, malgré le changement, une identité de caractère est maintenue » (MW 7 : 331) – à une nuance près, certes significative : il n'est pas ici fait référence à une fin de l'histoire⁹. Les concepts d'événement et de processus semblent ici considérés comme des synonymes, et l'on voit Dewey les prendre comme tels dans d'autres passages (Dewey, 2012 : 153-154). S'ils peuvent être ainsi

considérés dans le cadre d'une enquête sur les « caractéristiques génériques de l'existence », c'est qu'ils partagent des traits définitionnels qui les opposent aux substances, et qu'ils peuvent donc être mobilisés conjointement pour formuler une alternative aux métaphysiques de la substance. Les événements et les processus sont des entités temporelles au sens où ils sont délimités par des limites temporelles, par le fait d'avoir un commencement et une fin, là où la substance, en tant que *res extensae* ou chose occupant un espace, est quant à elle une entité délimitée spatialement ; les événements et les processus ont par ailleurs des caractéristiques dynamiques, au sens où ils impliquent des transformations, alors que les substances sont quant à elles définies par un principe de permanence.

Certes, il serait erroné de déduire des passages où ces deux concepts semblent employés indifféremment que Dewey ne les distingue pas l'un de l'autre. Par événement, il faut entendre la phase actuelle d'un processus¹⁰, ce qui implique que l'événement, en plus d'être défini comme une entité temporelle doit être défini comme une entité dynamique et transitoire ou inachevée. On lit ainsi dans le chapitre 4 que « les événements, dans la mesure où ce sont des événements et non des substances rigides et matérielles, ont cours et sont par conséquent inachevés, incomplets, indéterminés » (Dewey, 2012: 153). L'événement, c'est ce qui est en train de se passer, c'est le processus dans son moment dynamique de processus actuellement en cours. C'est précisément en tant qu'événement présent qu'il reste inachevé puisqu'un autre événement ne lui a pas encore succédé.

Par processus, il faut entendre une série de transformations, ou une histoire, qui se déroule entre un commencement et une fin, et plus précisément une série de transformations conservant une identité de caractère, selon la définition déjà citée de la *Cyclopedia of Education*. Un processus se caractérise donc par une structure interne, qui commande aussi bien la succession de ses phases que les modalités de son interaction avec les conditions externes de son développement. Dewey écrit en ce sens que « des ordres de séquence et de coexistence

s'y trouvent impliqués» (2012: 154) – c'est d'ailleurs ce qui permet également de distinguer le processus de la succession désordonnée d'événements à laquelle Dewey réserve le concept de flux. Que l'événement soit la texture du processus, et qu'il soit toujours partiellement indéterminé, cela signifie notamment qu'il y a dans les processus une contingence irréductible. En raison de leur indétermination partielle, les processus en cours sont en effet susceptibles d'être modifiés par des événements externes. Mais, d'autre part, les processus comportent également une forme de nécessité interne qui tient à leur propre « ordre de séquence et de coexistence ». La structuration interne des processus nous les rend intelligibles, en même temps qu'elle nous permet de prévoir leur déroulement, compte tenu des conditions présentes, c'est-à-dire aussi de déterminer comment agir sur leurs conditions pour modifier leur déroulement, et ainsi nous assurer qu'ils conduisent aux fins que nous souhaitons atteindre :

la maîtrise des processus en cours et incomplets au service de conséquences choisies implique que des ordres de séquence et de coexistence s'y trouvent impliqués. Ces ordres ou ces relations [...] nous donnent les moyens intellectuels de nous servir des événements comme des moyens concrets de diriger le cours des choses selon les conclusions prédites. (Dewey, 2012: 154)

Tel que nous venons de le définir, l'événement est entendu en son sens le plus extensif, au sens de ce qui advient dans l'expérience. Dewey parle à ce propos de « simples événements (*bare events*) ». Il ajoute que ces événements ne sont pas conscients. C'est une thèse générale de la philosophie deweyenne que, dans son cours normal, l'expérience reste préconsciente, qu'elle ne se transforme en expérience consciente qu'une fois devenue problématique. Par exemple : je n'ai pas de conscience explicite du contact de mes pieds sur le sol quand je marche, sauf lorsque mon pied heurte un obstacle. C'est donc sous la forme d'un événement de type particulier que l'expérience devient consciente : sous la forme d'un événement qui se présente comme un « choc », « un choc brutal et absurde » (Dewey, 2012: 285, 287).

L'événement, entendu en ce sens, c'est celui qui non seulement advient, mais aussi attire l'attention. On peut dire, en français, de quelque chose qui est arrivé « que ce n'est pas du tout un événement ». On se réfère alors à ce deuxième sens possible : l'événement qui retient l'attention et qui a été désigné plus haut comme l'événement marquant. On trouve chez Dewey une formulation analogue : « Un simple événement (*bare event*) n'est pas du tout un événement, c'est quelque chose qui se produit. » (Dewey, 2012 : 33). Le « simple événement », préconscient¹¹, est ici distingué de l'événement devenu conscient sous la forme d'un « choc ».

L'événement en ce second sens signale un problème qui perturbe le cours d'une action, et l'attention consciemment portée à ce problème a pour fonction de le résoudre, c'est-à-dire également de réorganiser l'action pour, par exemple, déterminer comment surmonter l'obstacle sur lequel je viens de buter et continuer à marcher vers ma destination. La conscience cherche à identifier la signification du problème pour déterminer comment réorienter l'action. C'est en ce sens que Dewey peut écrire que « la conscience est la signification d'événements en train de se produire », ou que « la conscience des significations signale leur réorientation » (Dewey, 2012 : 283, 285). C'est en ce sens également qu'il souligne que la conscience est sollicitée par l'urgence d'une solution à trouver et qu'elle est focalisée sur ce qui, dans la situation problématique, est susceptible de réorienter efficacement l'action : « Ce qui est *immédiatement* hasardeux, le point auquel la nécessité immédiate la plus grande se trouve, définit le zénith de la conscience qui est alors intense et concentrée. Et ce point est celui d'une ré-orientation, d'une ré-adaptation, d'une ré-organisation. » (Dewey, 2012 : 287).

Dans certains cas, l'attention consciente sur le problème suffit à réorganiser l'action, comme par exemple lorsqu'il s'agit seulement de surmonter l'obstacle sur lequel mon pied vient de buter. Mais, dans d'autres cas, il faut s'engager dans une analyse de la nature du problème, dans une réflexion sur ses causes et sur les moyens disponibles

de le résoudre. Ce que Dewey appelle une enquête sur la situation problématique est requise, et ce n'est plus alors seulement la conscience qui est l'instrument de la réorganisation de l'action, mais la pensée: «le travail de la réflexion est de s'emparer des événements qui arrivent brutalement et nous affectent brutalement, et de les convertir en des objets en inférant leurs conséquences probables.» (Dewey, 2012: 296).

La réflexion deweyenne sur l'événement au sens de l'événement marquant, au sens du choc retenant l'attention, permet donc de faire apparaître la fonction de ces deux caractéristiques distinctives de l'expérience humaine que sont la conscience d'une part, la pensée d'autre part: l'une et l'autre ont pour fonction de participer à la réorientation efficace de processus en cours. La réflexion sur l'événement au sens du «simple événement» avait conduit à l'idée suivant laquelle les processus en cours peuvent être réorientés, et que la connaissance de leur structure interne peut être un moyen de le faire. La réflexion sur l'événement au sens de l'événement marquant présente la conscience et la pensée comme les vecteurs de cette réorientation. La réflexion sur les rapports de l'événement et du processus permet donc à Dewey, dans *Expérience et nature*, d'explicitier les conditions ontologiques et anthropologiques de la possibilité de processus consciemment et intelligemment dirigés. Depuis les années 1890 déjà, Dewey souligne que la spécificité des processus évolutifs qui sont propres à l'espèce humaine tient au fait qu'ils peuvent être consciemment et intelligemment dirigés (Pearce, 2020: chap. 5 et 6). Il ne fait pas de doute que c'est à partir de cette spécificité anthropologique qu'il pense la fonction de ce qui est spécifiquement politique dans les activités humaines: une fonction de réorientation intelligente des processus sociaux devenus problématiques. Sans cesse, dans ses textes politiques, il appelle de telles réorientations de ses vœux, comme par exemple au début de l'article «Social Change and its Human Direction»: «Il n'y a pas de problème intellectuel plus urgent pratiquement à l'heure actuelle que celui de la nature du contrôle humain délibéré ou conscient du changement social.» (1930-1931: LW.5.363).

Telle est la première implication politique de la théorie deweyenne des rapports entre processus et événement : elle conduit à une définition de la politique comme réorientation intelligente des processus sociaux. Une deuxième implication politique de cette théorie tient au fait que, dans un monde de processus marqué par la contingence et la nécessité, par la précarité autant que la stabilité, les problèmes à résoudre ne concernent pas seulement l'existence des maux actuels, mais aussi la précarité des biens. Une troisième implication est que, si la stabilité sociale est elle-même un mal parce qu'elle implique la permanence des maux qui affectent les sociétés, tout changement social n'est pas souhaitable, mais seulement ceux qui sont orientés tout à la fois par lutte contre ces maux et par un effort de préservation des biens précaires. Cela signifie aussi que les changements sociaux souhaitables comportent un élément de stabilité : celui de la protection de ces biens. Il s'agit en définitive de « rendre plus stable ce qui est bon, et plus instable ce qui est mauvais » (Dewey, 2012 : 79). D'où la question posée dans *Le Public et ses problèmes* : « Est-il possible aux sociétés locales d'être stables sans être statiques, en progrès sans être purement mobiles. » (Dewey, 2010 : 315).

ÉVÉNEMENT RÉVOLUTIONNAIRE ET PROCESSUS RÉVOLUTIONNAIRE

Il y a également chez Dewey une place pour la réflexion sur ces événements de rupture que sont les événements révolutionnaires. Dewey est généralement présenté comme un penseur libéral et réformiste, et la manière dont nous avons présenté son ontologie processuelle, en insistant sur l'élément de continuité, ou de stabilité, des processus, semble exclure que ces événements de rupture radicale que sont les révolutions puissent vraiment jouer un rôle positif dans sa philosophie. Et pourtant, Dewey appelle bien de ses vœux une révolution sociale, et il reconnaît que, dans certains cas, la révolution politique est le seul moyen d'atteindre cet objectif.

Si Dewey peut être présenté comme un penseur révolutionnaire, c'est au sens où il souligne à de nombreuses reprises que l'idéal politique qu'il défend, celui d'une complète démocratisation de la société, est irréalisable sans transformation sociale radicale, et notamment sans transformation des structures économiques de la production en vue du profit, c'est-à-dire du capitalisme. On lui attribue parfois la thèse suivant laquelle cette révolution sociale doit s'effectuer de manière graduelle, ce qui revient à affirmer qu'il souhaite poursuivre des objectifs révolutionnaires par des moyens réformistes et non révolutionnaires. Mais si Dewey affirme bien que les transformations sociales graduelles et consenties sont toujours préférables, parce qu'elles permettent de faire l'économie de la violence et des destructions, il reconnaît également que, souvent, seuls des moyens politiques révolutionnaires sont appropriés. En 1933, dans l'article « The Underlying Philosophy of Education », il écrit ainsi :

Aussi longtemps que l'expérience et la réflexion indiquent que les mesures pacifistes sont probablement les plus efficaces, la philosophie [expérimentale] est pacifiste ; lorsque c'est l'inverse qui est indiqué par la meilleure connaissance disponible des conditions actuelles, la philosophie est révolutionnaire. Et tout ce que la méthode exige intrinsèquement est que l'on ne fasse d'aucune de ces deux extrémités une doctrine tellement absolue qu'elle ferait obstacle à l'enquête et qu'elle pousserait les plans d'actions dans des canaux relevant du préjugé. (LW.8.99)

Il se trouve d'ailleurs qu'il lui est arrivé de proposer une analyse d'un processus révolutionnaire, à l'occasion de son voyage dans la Russie soviétique en 1927. S'y élabore une manière intéressante de mettre en rapport les concepts d'événement et de processus. Dewey propose également une réflexion sur les rapports entre événements et processus révolutionnaire dans les articles où il s'emploie à réfuter conjointement la thèse conservatrice suivant laquelle les révolutions sont impossibles parce que la nature humaine est immuable, et la thèse opposée suivant laquelle elles sont possibles parce que la nature

humaine est d'une plasticité sans limite. Ces arguments sont développés principalement dans *Human Nature and Conduct*, ainsi que dans les articles « Human Nature », « Does Human Nature Change ? » et « Contrary to Human Nature ? ».

On trouve en fait deux approches distinctes des événements révolutionnaires dans ces différents textes. La première vise à critiquer l'illusion suivant laquelle la révolution se réduit à un événement révolutionnaire, à une rupture instantanée avec un ordre politique et social ancien. C'est en fait une double illusion qui est alors dénoncée, qui peut être produite par l'événement révolutionnaire lui-même autant que par les espérances dont il était l'objet avant de se produire. La première illusion est celle d'une *rupture totale* avec le monde ancien. L'événement révolutionnaire attire l'attention sur les changements les plus spectaculaires, en laissant dans l'ombre la persistance des habitudes forgées dans l'ancien monde, alors même que ces habitudes continuent à gouverner les conduites et la pensée. Ce dernier point est souligné dans *Human Nature and Conduct* :

Une révolution sociale peut produire des altérations brutales et profondes dans les coutumes extérieures, dans les institutions légales et politiques. Mais les habitudes qui se cachent derrière ces institutions, et qui ont été, bon gré mal gré, forgées par ces conditions objectives, les habitudes de penser et de sentir, ne sont pas aussi facilement modifiées. [...] Le changement social effectif n'est jamais aussi grand que le changement apparent. (MW.14.77)

La deuxième illusion est qu'une révolution pourrait *atteindre ses objectifs immédiatement*, de sorte qu'elle serait un acte politique se suffisant à lui-même, illusion produite de nouveau par l'événement révolutionnaire lui-même autant que par les espérances qu'il réalise : l'événement révolutionnaire attirant l'attention sur la radicalité des bouleversements en cours, en même temps qu'il réalise les désirs longtemps attendus, il tend à susciter le sentiment que le plus dur

est fait, que rien ne pourra plus jamais être comme avant, etc. On lit notamment, dans « *Contrary to Human Nature* » (1940) :

Les révolutions ne vont jamais aussi vite, ou jamais aussi loin, qu'elles sont supposées aller ; cela prend du temps, généralement un temps long et une succession de changements partiels pour en accomplir une, parce que l'accomplir signifie établir des habitudes qui auront été aussi profondément implantées et naturelles que celles qui ont été remplacées. (LW.14.260)

Ce qui est vrai des habitudes individuelles (*habits*) est également vrai des habitudes collectives (*customs*) et de leur ancrage institutionnel. La thèse est donc qu'une révolution politique ne peut atteindre ses objectifs initiaux immédiatement, d'une part parce qu'il existe une inertie de la nature humaine, qui ne peut être rendue conforme au nouvel ordre social qu'au terme d'un long processus éducatif, et d'autre part parce que l'avènement d'un nouvel ordre social nécessite un long travail de reconstruction des anciennes institutions et de réagencement des rapports entre les institutions reconstruites. C'est ce processus de reconstruction sociale et éducative que Dewey observe avec fascination, et dont il souligne la valeur, dans ses « *Impressions of Soviet Russia* », en présentant la Russie soviétique comme une « Russie transitoire », comme une « société en train de se faire », ou comme une société « en état de flux ».

On trouve donc chez Dewey une critique des illusions générées par l'événement révolutionnaire, illusion de rupture absolue, illusion que l'essentiel est acquis, illusions qui risquent de détourner l'attention de ce qui est pourtant politiquement le plus important : la transformation d'un événement révolutionnaire en un processus révolutionnaire qui soit susceptible de permettre à la révolution d'atteindre ses objectifs. On lit ainsi dans l'article « *Experience, Knowledge and Value: A Rejoinder* » :

Un événement révolutionnaire est une crise de haute intensité. Mais l'idée selon laquelle la révolution en son occurrence immédiate, celle d'une date déterminée, 1789 ou 1917/1918, est quelque chose de plus que le commencement d'un processus graduel est une auto-illusion utopiste. La méthode de l'action intelligente doit être appliquée à chacune des étapes par lesquelles une révolution « suit son cours ». (LW.14.76)

Ces critiques relativisent indéniablement la valeur de l'événement révolutionnaire en tant que tel, considéré indépendamment du processus révolutionnaire d'ensemble. Mais on trouve également chez Dewey une appréciation plus positive de l'événement révolutionnaire. Dans les « Impressions from Soviet Russia », ce dernier est en effet présenté comme un événement libérant des énergies étouffées par l'ancien ordre des choses, faisant émerger de nouvelles possibilités, et enclenchant de nouvelles dynamiques pratiques qui pourront alimenter le processus révolutionnaire dans la durée. Dewey affirme ainsi que « tout historien devrait être conscient du fait que les forces libérées par une révolution ne sont pas fonctionnellement liées, en quelque sens mathématique que ce soit, aux efforts et moins encore aux opinions et aux espoirs de ceux qui ont mis en marche le train des événements » (LW.3.204). Dans le même passage, il se reproche également de trop avoir pensé la révolution russe à partir du projet politique bolchévique et « d'être resté ignorant de ce fait plus élémentaire d'une révolution – un fait qui peut être indiqué, mais non décrit, en l'appelant psychique et moral plutôt que seulement politique et économique, une révolution dans l'attitude des gens à l'égard des besoins et des possibilités de la vie » (*ibid.*). Même si ces affirmations expriment les « impressions » de Dewey lors d'un voyage réalisé en 1927, non pas donc au moment de l'événement révolutionnaire lui-même, mais au cours du développement du processus enclenché par ce dernier, il semble évident que c'est à l'événement révolutionnaire lui-même que doit être rattaché ce que Dewey appelle aussi « une révolution complète des cœurs et des esprits » (*ibid.*), ou une « une libération d'énergie humaine à une échelle sans précédent »

(*ibid.* : 207). En effet, ce que Dewey présente comme « le fait le plus élémentaire d'une révolution » doit être une caractéristique commune à toute révolution, alors que rarement les révolutions parviennent à se transformer d'événement révolutionnaire en processus durable.

On en arrive donc à l'idée suivante : l'événement révolutionnaire est susceptible de susciter de profonds espoirs et de libérer de puissantes énergies, et c'est seulement à condition qu'un processus s'enclenche dans lequel ces énergies et ces espoirs seront entretenus et canalisés intelligemment qu'une révolution pourra atteindre ses objectifs. Cette idée trouve à s'exprimer notamment lorsque Dewey écrit que si une société communiste émerge du processus révolutionnaire en cours, qui reste un processus de « transition », ce ne sera pas tant parce que ce processus aura été dirigé par une idée préconçue de ce que doit être le communisme, que parce que « quelque chose de cette sorte convient (*is congenial*) à un peuple qu'une révolution a réveillé à lui-même, et qu'il émergera sous une forme dictée par ses propres désirs » (*ibid.* : 205).

Nous en concluons que l'approche deweyenne de l'événement révolutionnaire fournit une nouvelle illustration de l'orientation processuelle de sa philosophie, et de l'articulation étroite, déjà remarquée sur un plan ontologique, entre événement et processus. Dewey analyse l'événement révolutionnaire dans son rapport avec le processus révolutionnaire, tout en rendant compte de ce qui rend le premier irréductible au second : la libération d'énergie et l'ouverture des possibles qui sont propres à l'effervescence révolutionnaire peuvent alimenter durablement des processus révolutionnaires, mais les illusions dont l'événement révolutionnaire est porteur peuvent faire obstacle au processus révolutionnaire qu'il initie. Relevons également que, contrairement aux idées reçues, Dewey est si peu réductible à un réformiste hostile à toute politique révolutionnaire qu'il s'efforce de déterminer quelles sont les conditions permettant aux révolutions d'atteindre leurs objectifs, et quels sont les obstacles qu'elles doivent pour cela parvenir à surmonter.

BIBLIOGRAPHIE

- ABBOTT Andrew (2001), *Time Matters. On Theory and Method*, Chicago, The University Press of Chicago.
- ABBOTT Andrew (2017), *Processual Sociology*, Chicago, The University Press of Chicago.
- BALIBAR Étienne (2020), « La philosophie de l'actualité : au-delà de l'événement ? », *Écrits II. Passions du concept. Épistémologie, théologie et politique*, Paris, La Découverte, p. 191-214.
- BIGNALL Simone (1995), « "Every Existence Is An Event" : Deleuze, Dewey, and Democracy », in Sean Bowden, Simone Bignall & Paul Patton (dir.), *Deleuze and Pragmatism*, New York, Routledge, p. 105-123.
- BOUFFARD Alix (2022), *La direction du changement social : ontologie processuelle et philosophie sociale chez John Dewey, Georg Lukács et Jean-Paul Sartre*, Thèse soutenue à l'Université de Strasbourg.
- DELEUZE Gilles & FÉLIX GUATTARI (2007), « Mai 68 n'a pas eu lieu », *Chimères*, 64, p. 23-24.
- DEWEY John (1969-1991), *The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*, éd. Jo Ann Boydston Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- DEWEY John (1912-1913), « Contributions to A Cyclopedic of Education », volumes 3, 4 et 5, in *A Cyclopedic of Education*, éd. Paul Monroe, New York, Macmillan Co. (MW.7.209-305).
- DEWEY John (1920/2014), *Reconstruction en philosophie*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1922), *Human Nature and Conduct : An Introduction to Social Psychology*, New York, Henry Holt and Company.
- DEWEY John (1925/2012), *Expérience et nature*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1927/2010), *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard.
- DEWEY John (1930-1931), « Social Change and its Human Direction », *Modern Quarterly*, 5, p. 422-425 (LW.5.363-370).
- DEWEY John (1933), « The Underlying Philosophy of Education », in *The Educational Frontier*, chap. 9 (avec John L. Childs), éd. William H. Kilpatrick, New York and London, Century Co., p. 287-319.
- DEWEY John (1939), « Experience, Knowledge and Value: A Rejoinder », *The Philosophy of John Dewey*, Library of Living Philosophers, ed. Paul Arthur Schilpp, Evanston and Chicago, Northwestern University, 1:517-608 (LW.3.3-90).
- DEWEY John (1940), « Contrary to Human Nature », *Frontiers of Democracy*, 6, 15 mai, p. 234-235 (LW.3.258-261).
- DUFF Barry E. (1990), « "Event" in Dewey's Philosophy », *Educational Theory*, 40 (4), p. 463-470.
- ESPINET David (2017), *Ereigniskritik : Zu einer Grundfigur der Moderne bei Kant*, Berlin, De Gruyter.
- GARRETT Roland (1972), « Changing Events in Dewey's *Experience and Nature* », *Journal of the History of Philosophy*, 10, p. 439-455.

- MEAD George Herbert (1932), *The Philosophy of the Present*, Chicago, The University Press of Chicago.
- PEARCE Trevor (2020), *Pragmatism's Evolution*, Chicago, The University Press of Chicago.
- RENAULT Emmanuel (2015a), «Dewey et la connaissance comme expérience. Sens et enjeux de la distinction entre “cognitive”, “cognitional” et “cognized” ou “known”», *Philosophical Enquiries : revue des philosophies anglophones*, 5, p.19-43.
- RENAULT Emmanuel (2015b), *Connaître ce qui est. Enquête sur le présentisme hégélien*, Paris, Vrin.
- RENAULT Emmanuel (2016), «Critical Theory and Processual Social Ontology», *Journal of Social Ontology*, 2 (1), p.17-32.
- RENAULT Emmanuel (2017a), *L'Expérience de l'injustice. Essai sur la théorie de la reconnaissance*, Paris, La Découverte.
- RENAULT Emmanuel (2017b), *Reconnaissance, conflit, domination*, Paris, Cnrs éditions.
- RENAULT Emmanuel (2017c), «Dewey et la science de la logique», in Gilbert Gérard & Bernard Mabilille (dir.), *La Science de la logique au miroir de l'identité*, Louvain, Peeters, p. 295-319.
- RESCHER Nicholas (1996), *Process Metaphysics. An Introduction to Process Philosophy*, New York, State University of New York Press.
- RESCHER Nicholas (2000), *Process Philosophy : A Survey of Basic Issues*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- SEIBT Johanna (2018), «Process Philosophy», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (éd.). En ligne : <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/process-philosophy/>.
- STOUT Rowland (1997), «Processes», *Philosophy*, 72 (279), p. 19-27.

NOTES

1 Telle est l'approche de David Espinet (2017) qui tente de résoudre, à partir de Kant, l'antinomie existant entre ces deux conceptions de l'événement, qu'il attribue respectivement à la philosophie analytique et à la philosophie continentale dans ses versions phénoménologiques, herméneutiques et post-structuralistes.

2 Chez George H. Mead, tout comme chez Dewey, ontologie processuelle et épistémologie processuelle sont étroitement articulées ; voir par exemple : « I am proceeding upon the assumption that cognition, and thought as part of the cognitive process, is reconstructive, because reconstruction is essential to the conduct of an intelligent being in the universe. This is part of the more general proposition that changes are going on in the universe, and that as a consequence of these changes, the universe is becoming a different universe. Intelligence is but one aspect of this change. It is a change that is part of an ongoing living process that tends to maintain itself. » (Mead, 1932: 3-4).

3 Voir, pour une défense d'une ontologie sociale de l'événement et du processus, les ouvrages récents d'Andrew Abbott, qui affirme notamment : « The world of the processual approach is a world of events. Individuals and social entities are not the elements of social life, but are patterns and regularities

defined on lineage of events. They are moments in a lineage, moments that will themselves shape the next iteration of events even as they recede into the past. The processual approach, in short, is fundamentally, essentially historical. » (Abbott, 2017: IX-X).

4 Sur plan phénoménologique, celui de l'analyse de la conscience, mentionnons le concept d'expérience problématique chez Dewey, en tant qu'elle est l'occasion d'une transformation d'un rapport non-cognitif en un rapport cognitif à l'environnement (Renault, 2015a). Voir, à propos du concept de « *turning point* », le chapitre d'Abbott, « On the Concept of Turning Point » (2001: 240-260).

5 Alors que la philosophie hégélienne doit manifestement être rangée parmi les tentatives d'articulation des concepts d'événements et de processus (Renault, 2015b: 207-232), Deleuze, Derrida, Badiou, notamment, ont cherché à dissocier l'événement et le processus tout en faisant jouer le premier contre le second (Balibar, 2020).

6 Traduction modifiée. Une analyse des usages des concepts de flux et processus chez Dewey a été présentée par Alix Bouffard dans une conférence à paraître : « Flux et processus : la question de la direction du changement chez Dewey ». On trouve l'étude la plus complète des

références de Dewey au processus et de ses manières de le définir dans la thèse de cette même auteure (2022: chap. 2).

7 En témoigne l'interprétation deweyenne de la théorie de l'essence dans la *Science de la logique* de Hegel comme une critique des ontologies relationnelles (Renault, 2017c).

8 Voir aussi Garret (1972).

9 L'évolution des espèces peut être considérée comme une histoire, mais a-t-elle une fin ? On peut se demander, d'ailleurs, si Dewey n'hésite pas entre deux modèles pour penser le processus, celui de « l'histoire », et celui de l'interaction ou transaction.

10 Ce qui distingue l'usage deweyen de ce concept de l'usage proposé par Rowland Stout (1997), chez qui

l'événement désigne des phases révolues de processus en cours ou déjà achevés.

11 Dewey présente le « *bare event* » comme étant « immédiatement senti » : « Dans l'expérience, la nature intrinsèque des événements se présente comme l'expérience des qualités immédiatement sentie. » (2012: 25). Cela signifie qu'il est senti au sens où il a une fonction sensorimotrice dans le processus de l'interaction préconsciente avec l'environnement, et non au sens où il surgirait à la conscience sous la forme d'une « sensation ». Le concept de « sensation » désigne en effet chez Dewey la qualité immédiatement sentie qui surgit à la conscience en signalant un problème à résoudre (par exemple la sensation de mon pied heurtant un obstacle).