

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL &
UNIVERSITÉ PARIS-1 PANTHÉON-SORBONNE

RECONSTRUIRE LA LÉGITIMITÉ DÉMOCRATIQUE.
L'ARTICULATION ENTRE PUBLIC, COMMUNAUTÉ ET *DEMOS*
DANS LA PENSÉE DE JOHN DEWEY

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN PHILOSOPHIE

PAR
FRANÇOIS-XAVIER INCHAUSPÉ

SEPTEMBRE 2012

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

Titre : Reconstruire la légitimité démocratique. L'articulation entre public, communauté et *demos* dans la pensée de John Dewey

Résumé : La pensée de John Dewey ouvre de nombreuses voies pour repenser la légitimité politique en présentant la démocratie comme une expérimentation, une suite d'enquêtes : bref, sans solution générale préétablie. L'idéal démocratique que Dewey développe ne s'articule pas autour d'un centre commun et unique : un *demos* unifié qui serait la marque d'une identité collective nationale. Au contraire, le foyer de la légitimité démocratique est décentré, délocalisé et dénominalisé, car ce sont les « publics » qui s'assimilent chez Dewey à des pouvoirs constituants. Cependant, Dewey est incapable de rester fidèle à la conception décentrée de la démocratie qu'il introduit pourtant. Son appel à la reconstruction d'un *demos* (au singulier) homogène semble l'emporter sur le nécessaire développement de *demoi* (au pluriel) hétérogènes. En fait, sa conception démocratique sous-tend l'uniformisation des particularités des problèmes qui font naître les publics. Les différentes problématiques sociales sont toutes ramenées sous un problème englobant, premier, général et peut-être même final : la condition des travailleurs. Le peu d'attention qu'il accorde à certaines problématiques, comme celles impliquées par le racisme ou le sexisme, illustre bien cette forme d'avalement de la diversité des publics dans l'unité d'un public commun et central, seul apte à permettre le changement social. Sur la base de cette réinterprétation, il importe de réévaluer l'apport de Dewey aux réflexions entourant la question de la légitimité politique dans le contexte actuel marqué, d'une part, par l'éclatement des formes de participation citoyenne en dehors des canaux traditionnels, et d'autre part, par la multiplication et l'enchevêtrement d'institutions ayant autorité.

Mots clés : Légitimité, public, décentrement démocratique, participation citoyenne, inclusion, pluralisme, diversité sociale ; John Dewey, G.W.F. Hegel, James Bohman, Iris Marion Young, Pierre Rosanvallon.

Title : Reconstructing Democratic Legitimacy. The Articulation between Public, Community and *Dêmos* in John Dewey's Thought

Abstract : The work of John Dewey suggests many paths to rethink the question of political legitimacy by presenting democracy as an experiment, a succession of inquiries – void of any predetermined solution. Dewey's democratic ideal is not founded on a common and unique center: a unified *dêmos* symbolizing a collective national identity. To the contrary, the seat of democratic legitimacy is decentralized insofar as Dewey defines the publics as constituent powers. However, he is incapable of holding to the decentralized perspective that he introduces. His call for the reconstruction of a homogenous *dêmos* (singular) appears to prevail over the necessary development of heterogenous *dêmoi* (plural). In short, his conception of democracy supports the uniformization of the distinctive characteristics of the issues from which the publics spawn. His lack of interest for specific issues such as those raised by racism or sexism eloquently illustrates this sort of dilution of the diversity of publics in a single, common and central public – the only form of public capable of permitting social change. Based on such reinterpretation, it is important to reevaluate Dewey's contribution to the thoughts revolving around the question of political legitimacy in the current context, characterized, on the one hand, by the explosion of non-traditional channels of political participation, and, on the other hand, by the multiplication and the entanglement of institutions vested with authority.

Key words : Legitimacy, public, decentered perspective, democratic participation, inclusion, pluralism, social diversity; John Dewey, G.W.F. Hegel, James Bohman, Iris Marion Young, Pierre Rosanvallon.

REMERCIEMENTS

C'était hier ou presque. On m'a offert *Hegel et la société*. J'étais alors un juriste qui voulait faire de la philosophie. J'avais cette soif sans vraiment avoir d'orientation claire et c'est ce livre qui allait me permettre de trouver mes premières marques. Je n'allais pas devenir hégélien. J'allais simplement rencontrer le problème de l'aporie de la plèbe hégélienne. Et c'est autour de cette aporie que se sont d'abord articulés mes intérêts de recherche et plus tard mes enseignements. Non seulement cette idée ouvrait des réflexions sur des problématiques et des concepts que je peinais à articuler comme la citoyenneté, le libéralisme et ses excès, l'exclusion ou le rapport entre la société civile et l'État, mais elle me permettait d'affronter des questions plus fondamentales encore : qu'est-ce qu'un problème, une aporie, une solution? Quelles sont les limites de la philosophie? Comment la théorie et la pratique se font-elles face? Comment déployer un langage philosophique entre affirmation et idéalité, entre description et prescription?

C'est Éveline Mailhot-Paquette qui m'a offert *Hegel et la société*. La semaine suivante, j'entrais pour la première fois dans le bureau de Jean-François Kervégan. C'est encore elle qui, deux ans plus tard, m'a donné *Le public et ses problèmes*, puis m'a conseillé d'écrire à Josiane Boulad-Ayoub. D'un bout à l'autre, elle n'aura cessé d'inspirer cette entreprise. Or, je ne connais pas les mots qui rendraient justice à tout ce que cette thèse lui doit et encore moins à tout ce que je lui dois. Il faudra donc me contenter de ceux-ci : cette thèse lui est entièrement dédiée.

Je remercie chaleureusement Jean-François Kervégan et Josiane Boulad-Ayoub qui m'ont honoré de leur confiance tout au long de ces années et m'ont prodigué de précieux commentaires. De plus, tous deux reconnaissent l'importance d'offrir un soutien académique autant qu'un soutien matériel. Leurs efforts et leurs recommandations m'ont ainsi permis d'obtenir des bourses et de décrocher des charges de cours sans lesquelles cette thèse n'aurait

probablement jamais vu le jour. Mes remerciements vont aussi à Dominique Leydet, Emmanuel Renault et Joëlle Zask qui me font l'honneur de participer au jury de ma thèse.

Il me faut remercier mes collègues et mes étudiants, mais surtout mes proches et mes amis. Ils sont, à mon plus grand bonheur, trop nombreux pour être nommés ici. C'est avec eux et elles que j'ai esquivé plusieurs des idées contenues dans cette thèse. C'est sur eux et elles que j'ai toujours pu compter ces dernières années. Je m'en voudrais cependant de ne pas nommer Dalia Gesualdi-Fecteau, Marc-André Vaudreuil, Judith Davis, Louis Gaudreau, Nicolas Vinet et Jean-François Héту et les remercier chaleureusement pour leur apport à cette thèse.

L'expression « indéfectible soutien » a maintenant un sens pour moi. Elle restera tout au long de ma vie attachée à cette image : l'appui que Claire Lépine et Paul Inchauspé m'ont sans relâche apporté. Là encore, j'ignore les mots qui me permettraient d'exprimer toute ma reconnaissance. Et pourtant, qu'ils sachent que lorsque je débattre sur la nécessité d'*aménager les conditions* pour le développement d'une démocratie *créative*, c'est à eux que je pense. Toujours.

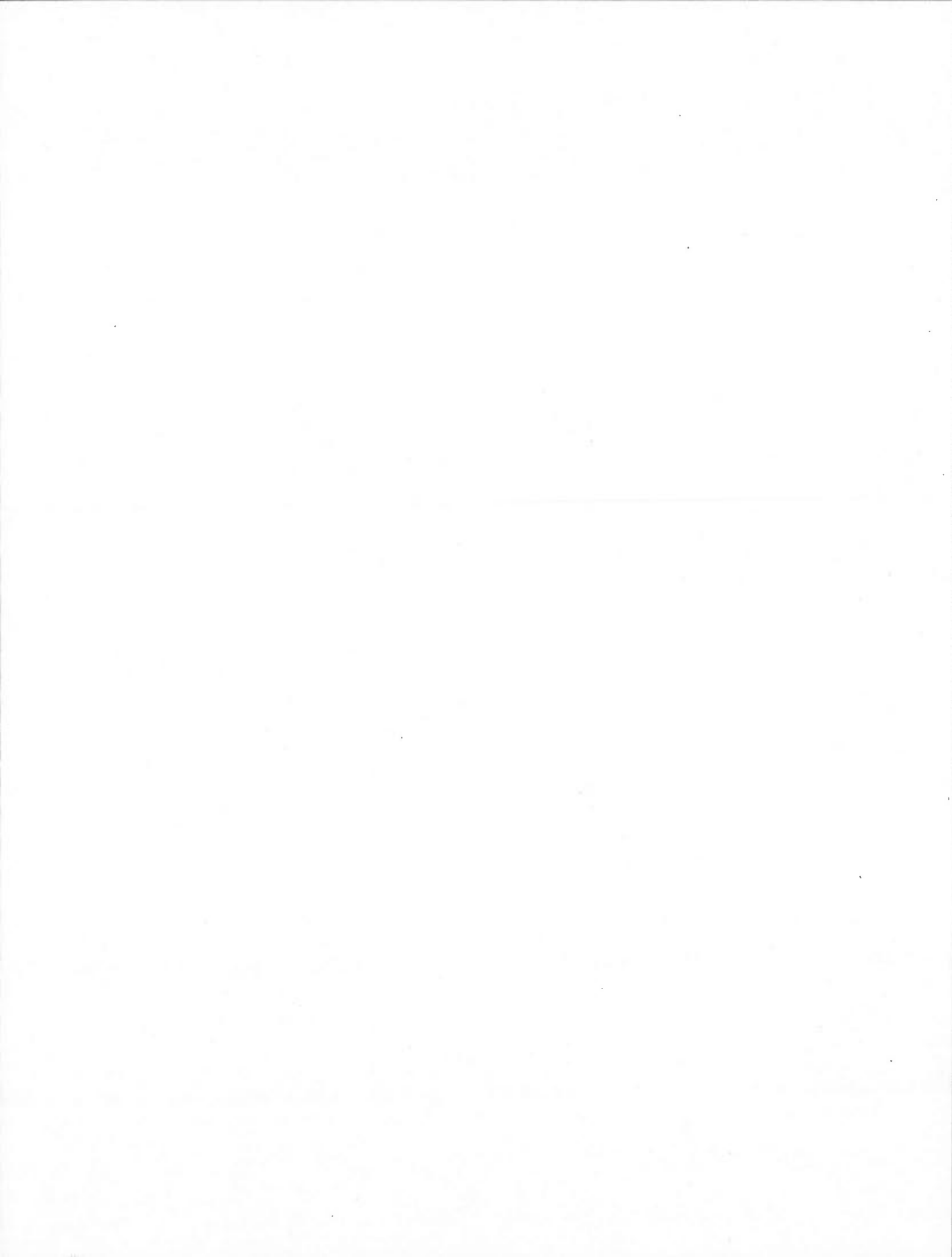


TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION : LA TÂCHE QUI NOUS ATTEND	p.8
PARTIE 1 : LA DÉMOCRATIE À LA POURSUITE DE LA GRANDE COMMUNAUTÉ	p.24
CHAPITRE 1 : LA SOCIÉTÉ ET L'INDIVIDU	p.30
1.1 L'individu égaré	p.31
1.2 Vers un nouvel individualisme	p.39
1.3 Liberté et égalité	p.46
1.4 Les trois loyautés et le développement de l'intelligence sociale	p.54
1.5 Le premier dédoublement : liberté relative et liberté authentique	p.60
CHAPITRE 2 : LA SOCIÉTÉ ET L'ÉTAT	p.67
2.1 Une théorie générale des États	p.71
2.2 L'État contre la Société	p.78
2.3 Le degré de participation citoyenne exigée	p.81
2.4 Le public contre le gouvernement?	p.90
2.5 Le second dédoublement : sortir le public de l'éclipse ou construire la Grande Communauté	p.101
CHAPITRE 3 : COMMUNAUTÉ LOCALE ET GRANDE COMMUNAUTÉ	p.110
3.1 Le caractère idéal de la conception démocratique de Dewey	p.115
3.2 La communauté problématique	p.125
3.3 Le troisième dédoublement : le local comme ultime universel	p.131
PARTIE 2 : LA RECHERCHE D'UNITÉ DANS LA DIVERSITÉ	p.136
CHAPITRE 4 – UN PROBLÈME SUR DES PROBLÈMES : DEWEY À L'ASSAUT DE L'APORIE HÉGÉLIENNE	p.145
4.1 Dépasser le « permanent Hegelian deposit debate »	p.148
4.2 Hegel et les limites du libéralisme	p.161
4.3 La reprise du problème hégélien par Dewey	p.167
4.4 Dewey aveugle ou daltonien?	p.175
4.5 The Adress to the NAACP	p.185

CHAPITRE 5 – UN PUBLIC SUR DES PUBLICS : LE PLURALISME DE DEWEY EN QUESTION	p.192
5.1 Le « brand of pluralism » de la démocratie deweyenne	p.194
5.2 Talisse et le problème de l'unité présupposée	p.200
5.3 Feinberg et le problème de l'unité forcée	p.208
5.4 Peuple, mouvements populaires et publics	p.225
5.5 La question de la légitimité reformulée	p.244
5.6 Un public ou des publics?	p.249
PARTIE 3 : L'APPROCHE DÉCENTRÉE COMME FONDEMENT À UNE DÉMOCRATIE CRÉATIVE	p.261
CHAPITRE 6 – DEWEY ET LE DÉCENTREMENT DÉMOCRATIQUE	p.270
6.1 Les prémisses du projet de décentrement	p.274
6.2 Repenser le sujet politique : du <i>demos</i> aux <i>demoi</i>	p.285
6.3 Dewey au seuil du décentrement démocratique	p.301
CHAPITRE 7 – LA DÉMOCRATIE CRÉATIVE OU L'ÉQUILIBRE ENTRE LE VISIBLE ET L'IMPRÉVISIBLE	p.316
7.1 La contre-démocratie ou la démocratie impolitique	p.321
7.2 Le développement d'une off-démocratie	p.335
CONCLUSION : D'UNE APORIE À L'AUTRE	p.360
BIBLIOGRAPHIE	p.371

ABRÉVIATIONS ET TRADUCTIONS

Comme le veut maintenant la convention établie à cet effet, toutes les notices bibliographiques renvoyant à l'œuvre originale de Dewey sont rédigées ainsi : *Titre du texte*, EW ou MW ou LW, le numéro du volume en question; la page dans le volume (par exemple : *The New Paternalism*, MW 11 ; 117).

- EW *The Early Works of John Dewey : 1882-1898* (5 volumes), Jo Ann Boydston (dir.), Carbondale, Southern Illinois University Press, 1967-1987
- MW *The Middle Works of John Dewey : 1899-1924* (15 volumes), Jo Ann Boydston (dir.), Carbondale, Southern Illinois University Press, 1967-1987
- LW *The Later Works of John Dewey : 1925-1953* (17 volumes), Jo Ann Boydston (dir.), Carbondale, Southern Illinois University Press, 1967-1987

Sauf mention contraire, il est à noter que toutes les traductions dans cette thèse sont de moi. À l'exception de celles provenant de *Reconstruction in Philosophy*, *The Logic : The Theory of Inquiry* et *The Public and its Problems*, toutes les citations sont reproduites dans leur langue originale en note en bas de page. Pour ces trois ouvrages, je renvoie plutôt aux traductions françaises suivantes :

Logique : La théorie de l'enquête, trad. Gérard Deledalle, Paris, Puf, 1967

Le public et ses problèmes, trad. Joëlle Zask, Pau/Paris, Publications de l'Université de Pau, Farrago/Éditions Léo Scheer, 2003

Reconstruction en philosophie, trad. Patrick Di Mascio, Pau/Paris, Publications de l'Université de Pau, Farrago/Éditions Léo Scheer, 2003

INTRODUCTION LA TÂCHE QUI NOUS ATTEND

« I never understood what common sense meant applied to complicated problems ».

« Je n'ai jamais compris ce que le sens commun pouvait signifier lorsqu'appliqué à des problèmes compliqués ».

F. Scott Fitzgerald, *Tender Is the Night*

Il y a bien une distance entre notre monde et celui dans lequel a vécu Dewey. Plus de 80 années nous séparent de la publication de *Le public et ses problèmes*. Au cours de ces années, on a assisté à l'accélération de divers phénomènes qui tournent essentiellement autour d'un même noyau : l'éclatement des frontières. Je dis ici « éclatement » dans un sens très large qui implique autant, par exemple, d'importantes vagues d'immigration, le développement d'un marché mondial plutôt que purement national, la naissance d'une foule d'institutions transnationales agissant à différents niveaux (l'Union européenne, l'Organisation mondiale du commerce, le Tribunal pénal international, etc.) ou encore le déploiement de mobilisations citoyennes par delà les frontières dont les mouvements environnementaux ou plus récemment les « *occupy Wall Street* » constituent les exemples les plus saillants dans nos démocraties occidentales.

Cependant, ce « nouveau » contexte ne doit pas pour autant nous conduire à exagérer la distance qui nous sépare de Dewey. La conception démocratique de John Dewey se déploie à partir d'un fait social : le monde dans lequel nous vivons est devenu de plus en plus vaste, pluriel et complexe. Bref, il est devenu de plus en plus difficile à maîtriser. En effet, la mondialisation et le rôle accru de forces économiques transnationales rendent difficile la

compréhension de ce monde où même l'expert se voit le plus souvent incapable de retracer la chaîne des causes et des effets des événements ou phénomènes affectant chacun d'entre nous. Le projet démocratique de Dewey s'ancre sur cette difficulté. À ce titre, il est bien actuel.

La lecture de son œuvre nous force en effet à réévaluer, au-delà de tout « seuil époqual » ou de toute rupture majeure, que si les phénomènes d'industrialisation et d'urbanisation auxquels assiste Dewey sont différents de ceux de mondialisation dont on est aujourd'hui témoin, les enjeux qu'ils soulèvent pour la reconstruction de communautés démocratiques ne sont pas fondamentalement nouveaux. Au contraire, l'enjeu est toujours le même : face à cette complexité et cette immensité, si la solution a été jusqu'à présent de s'en remettre aux forces économiques déjà actives pour gérer les affaires humaines, il importe aujourd'hui que les citoyens puissent participer à la réalisation de leur destinée commune.

Or, jamais nos sociétés démocratiques n'ont paru aussi éloignées de cet idéal. La situation actuelle en Europe en constitue le parfait exemple. C'est le groupe de Francfort qui gère la crise économique en Europe, qui donne le ton et qui indique aux États membres la direction à suivre pour sortir de la crise. Ce groupe n'est composé que de huit personnes auxquelles s'ajoute parfois le président américain. Il inclut deux chefs d'État, ceux de France et d'Allemagne, mais aussi les présidents de la Commission européenne, de l'Eurogroup, du Conseil de l'Europe, de la Banque centrale européenne, du Fonds monétaire international et de la Commission européenne des affaires économiques et monétaires. Ce groupe omnipotent n'a de comptes à rendre à personne (sauf peut-être au gouvernement britannique) et la majorité de ses membres ne sont pas des élus. Ce sont des technocrates.

En octobre 2011, devant la gravité de la crise financière et la difficulté de rallier les partis d'opposition à un plan de relance économique, le Président George Papandreou annonce qu'il tiendra un référendum pour déterminer l'avenir de la Grèce dans l'Union européenne. Le groupe de Francfort s'inquiète, craignant que les marchés ne s'affolent devant « l'instabilité » politique que pourrait signifier un tel référendum sur l'avenir de la Grèce. Finalement, le

référendum n'aura jamais lieu et Papandreou cède sa place à Papademos (comme Sylvio Berlusconi cède la sienne à Mario Monti), un technocrate qui a travaillé à la Banque centrale de Grèce et à la Banque centrale européenne. Avec lui, le groupe de Francfort pourra discuter. Des exemples de la sorte, on pourrait les multiplier sans peine. Tous ces exemples nous poussent vers ces questions : comment évaluer la légitimité des décisions prises? Comment influencer les décisions et les actions qui affectent les vies de tous et sur lesquelles on ne semble pas avoir de prise? Bref, comment et sur quelles bases reconstruire la légitimité démocratique, alors que le monde actuel apparaît de plus en plus complexe, de plus en plus mondialisé, alors que tous semblent de plus en plus interdépendants les uns envers les autres, alors que l'emprise des forces économiques sur le pouvoir politique est de plus en plus manifeste?

Dewey résume ainsi la situation dans *The New Paternalism* :

« Les affaires humaines se déploient sur une grande échelle; une échelle si grande que les hommes peuvent perdre l'espoir de réussir à les contrôler de façon ordonnée. Les affaires apparaissent trop importantes pour pouvoir être saisies. Les hommes se sentent tout petits face à l'immensité des conditions économiques et politiques. La guerre jette un nouvel éclairage sur l'immensité des choses. Il est maintenant évident que la seule taille des affaires a entraîné avec elle une centralisation, même incomplète, du contrôle dans les mains d'intérêts privés, à un point tel qu'il ne manquait qu'une sanction gouvernementale pour permettre la consolidation de ce contrôle centralisé ¹».

Aussi, Dewey reconnaît ceci : les décisions à prendre sont aussi complexes que le monde l'est, d'accord; les citoyens sont le plus souvent amorphes et peu avisés, d'accord; le mythe d'une participation à la grecque et de son citoyen omniscient doit être enterré, d'accord. En revanche, cette complexité et les limites de notre implication actuelle n'invalident en rien le

¹ *The New Paternalism*, MW 11 ; 117 : « The vast scale upon which affairs go on once seemed enough to make men despair of the possibility of their orderly control. They seem too big to be got in hand. Men felt dwarfed, shrivelled in the face of the vastness of economic and political conditions. The war put the immensity of things in a new light. It became evident that the very size of things had brought with it a centralization already inchoate in private hands, so that about all that was required to consolidate the centralized control was to give it explicit governmental sanction ».

développement d'une plus grande participation de tous à l'élaboration des fins vers lesquelles on voudrait tendre et des moyens pour y arriver. Il faut donc amener, par une refonte des conditions sociales, politiques et économiques, le public à sortir de son éclipse. Si la question ici n'est plus « qu'est-ce qu'est le Tiers-État? », mais « qu'est-ce que le public? », ce passage de Pierre Macherey à propos de Sieyès pourrait bien s'appliquer à Dewey :

« S'il faut encore lire Sieyès aujourd'hui, c'est parce que, l'un des premiers, il a ouvert une perspective sur l'ensemble de ce champ, en manifestant d'emblée les aspects problématiques dans *Qu'est-ce que le Tiers-État ?*, la démocratie est apparue dans la forme d'une question non encore résolue, à laquelle on peut chercher une réponse, à moins qu'on n'entreprenne de la reformuler dans d'autres termes, imposés par les conditions d'une époque historique différente. Qu'est-ce que la démocratie? Cette interrogation est inséparable de celle-ci : qu'est-ce que ça n'est pas? Qu'est-ce que ça pourrait être d'autre? C'est-à-dire encore : en quoi pourrait être transformée une pensée démocratique dont, en son lieu et en son temps, Sieyès a été le représentant exemplaire? Si la démocratie est indépassable, c'est dans les limites qui définissent son espace théorique, politique, idéologique : percevoir ces limites, c'est peut-être se donner du même coup les moyens de les déplacer ²».

Aussi, le présupposé de Dewey est simple et contemporain : la démocratie ne se discute pas. Est-ce à dire que tout devient clair? Bien au contraire, à partir de là, tout se complique. La démocratie est bien l'idéal communautaire vers lequel chaque société doit tendre, mais cet idéal n'est pas une affirmation, il est une question. La démocratie n'est pas un régime particulier déjà déterminé, une quelconque machinerie politique. Elle est plus que cela. Elle est un mode de vie qui doit pénétrer l'ensemble du tissu social et des milieux de vie. L'idéal démocratique implique bien le respect des valeurs de liberté, d'égalité et fraternité, mais la mise en œuvre de ses valeurs ne peut passer par un simple contrôle de constitutionnalité des lois par des juges sur la base d'une charte des droits. L'idéal démocratique implique bien la participation, l'élection, la publicité, la discussion, l'échange, le débat, l'enquête, bref la communication et la représentation sous diverses formes, mais il ne peut s'épuiser dans un ensemble défini de

² Pierre Macherey, « Une nouvelle problématique du droit : Sieyès », *Futur antérieur*, no. 4, Hiver 1990, p.50.

procédures particulières visant à légitimer les lois parce que le processus d'adoption qui l'encadre aura été respecté. En fait, dans la pensée politique de Dewey, la question « qu'est-ce que la démocratie? » est inséparable de cette autre question : « qu'est-ce que le public? ». Et la démocratie deweyenne est comme le public deweyen, une notion insaisissable et évolutive que l'on ne peut complètement brider ou organiser. C'est à ce titre que l'idéal démocratique est une fin sans fin. Elle est toujours à la conquête d'elle-même.

La démocratie apparaît d'abord chez Dewey comme une méthode, une enquête sociale en vue de décisions et d'actions intelligentes à laquelle tous devraient participer. Elle s'articule autour de la constante restructuration d'un public à propos d'un problème donné qui se pose à lui et dont la reconnaissance doit pouvoir mener à sa résolution. C'est à travers ce travail de construction de publics menant à des actions concertées que la démocratie se réalise, que la légitimité d'une décision s'éprouve. En bref, la démocratie est le processus par lequel des publics ou un public, pensé comme un *demos* actif ou un pouvoir constituant, réussit à s'actualiser, à « sortir de son éclipse ».

La pensée de Dewey se révèle alors particulièrement riche, dans la mesure où, face aux différents courants réalistes, pessimistes ou élitistes, il défend une conception facilement assimilable à celle d'une démocratie délibérative³. En effet, selon Dewey, la légitimité politique exige moins que la participation directe et effective de tous aux processus ponctuels de prise de décision, mais elle exige plus que la seule délégation du pouvoir de prise de décision à certains représentants désignés par le peuple. Avec un tel programme, il n'y a rien d'étonnant à ce que l'œuvre de John Dewey accompagne depuis plus de 20 ans le « tournant délibératif » ayant cours. Si sa pensée est antérieure aux développements récents, il n'en demeure pas moins que Dewey anticipe différents traits de l'idéal délibératif ou participatif⁴.

³ C'est cette idée qui traverse, par exemple, l'ouvrage de Gregory Fernando Pappas, *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, Bloomington, Indiana University Press, 2008. Dans la 3^e partie de cette thèse, je précise le lien entre la conception démocratique de Dewey et la démocratie délibérative.

⁴ Je ne détaille pas les différences entre ce que l'on pourrait qualifier de démocratie délibérative ou de démocratie participative. Aux fins de mon propos, cette distinction n'est pas utile. Je réfère plus largement ici au mouvement général que l'on pourrait qualifier de « renouveau démocratique » ou de « tournant délibératif ». Bref, je renvoie

En effet, la pensée de Dewey offre un formidable appui théorique en proposant une profonde reformulation de la compétence, de la connaissance, de l'action et de leur articulation. Si la démocratie est l'abord de problèmes en vue d'actions sociales intelligentes visant à leur résolution, elle ne peut faire l'économie d'une participation des citoyens. Au contraire, seule une participation élargie au-delà du cercle des experts permet épistémologiquement d'appréhender les problèmes auxquels experts, bureaucrates ou élites ne font jamais entièrement face. Même s'ils sont aussi citoyens, pas seulement dirigeants, rien n'est plus faux que de penser que ces derniers se voient affectés de la même manière que l'agriculteur, le monoparental ou l'aîné par les différentes conséquences de certaines décisions prises ou de l'absence de mesures prises.

Dewey reprend ainsi à son compte la métaphore du cordonnier : celui-ci connaît peut-être la meilleure façon de réparer un soulier, mais seul celui qui le porte peut lui indiquer les zones de frictions et préciser la douleur ressentie. Dès lors, la compétence n'est jamais donnée *a priori*. Elle s'éprouve dans la participation même des citoyens au sein d'un public. Elle se déploie dans l'échange entre experts, décideurs et citoyens. Il y a chez Dewey une réelle réciprocité entre la théorie et la pratique, la connaissance et l'action, voire une spirale ascendante entre ces deux termes qui mène à des actions de plus en plus « socialement intelligentes ». La conception démocratique de Dewey offre ainsi d'intéressantes pistes de réflexion ou de justification pour quiconque propose une défense épistémique de la démocratie⁵, déploie une critique des médias ou de la transparence des mécanismes de prise de décision ou de l'information accessible au citoyen⁶, souligne la nécessaire réciprocité entre les individus et la société dans

de façon générale à ce qui a permis l'établissement d'un « impératif délibératif » pour reprendre l'expression de Loïc Blondiaux et Yves Sintomer in « L'impératif délibératif », *Politix*, vol. 15, no. 57, 2002, pp. 17-35.

⁵ Voir par exemple Hilary Putnam, « A Reconsideration of Deweyan Democracy », *Southern California Law Review*, vol. 63, no. 6, 1990, p.1671 et ss. ou Cheryl J. Misak, *Truth, Politics, Morality : Pragmatism and Deliberation*, London, New York et Londres, Routledge, 2000.

⁶ Voir par exemple Benjamin Page, *Who Deliberates? Mass Media in Modern Democracy*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

laquelle ils naissent et se développent⁷, propose une plus grande interaction entre experts et citoyens ordinaires dans l'élaboration des savoirs⁸, met l'accent sur le fait que les préférences se forment dans la discussion ou conçoit le dialogue démocratique comme devant constituer un véritable débat plutôt que de mener à une simple négociation⁹, etc.

Aussi, les thèmes et problématiques que Dewey aborde nous sont contemporains. Tout y passe, de l'apathie politique au « *manufacturing consent*¹⁰ », de la reconnaissance d'un monde complexe constamment en mouvement à la volonté de réformer la société sur de nouvelles bases, de la critique du socialisme à celle de l'individualisme ou du capitalisme sauvage, de la règle de la majorité à la défense des minorités. À un point tel, qu'Henry Commager affirmait qu'il « est à peine exagéré de dire que pour toute une génération, un enjeu ne devenait clair qu'une fois que Dewey s'était prononcé¹¹ ». À un point tel, que le constat qu'il dresse alors de la société américaine nous force à considérer que les problèmes auxquels nous faisons face sont toujours les mêmes, seulement posés différemment, avec de nouveaux moyens pour les dépasser.

Rien d'étonnant donc à ce que les travaux consacrés à l'œuvre de Dewey depuis une trentaine d'années soient de plus en plus nombreux. Au cours des dernières années par exemple, ont été publiés deux excellents livres, l'un de Gregory Fernando Pappas¹² et l'autre de Melvin L. Rogers¹³, consacrés à la conception démocratique de Dewey. De nouveaux ouvrages ou articles abordant les thèmes qui m'intéressent dans l'œuvre de Dewey sont probablement en train

⁷ Voir par exemple Daniel M. Savage, *John Dewey's Liberalism: Individual, Community and Self-development*, Carbondale, Southern Illinois University Press, 2002.

⁸ Voir par exemple Yves Sintomer, *La démocratie impossible?*, Paris, La Découverte, 1999.

⁹ Voir par exemple Noëlle McAfee, « Three Models of Deliberation », *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 18, no. 1, 2004, pp.44-59.

¹⁰ Dewey employait cette expression bien avant que Noam Chomsky ne la rende aujourd'hui célèbre. Voir par exemple *Individualism Old and New*, LW 5 ; 61 : « The publicity agent is perhaps the most significant symbol of our present social life. There are individuals who resist; but for a time at least, sentiment can be manufactured by mass methods for almost any person or any cause ».

¹¹ Henry Commager, *The American Mind*, New Haven, Yale University Press, 1950, p.100 : « [...] it is scarcely an exaggeration to say that for a generation no issue was clarified until Dewey has spoken ».

¹² Gregory Fernando Pappas, *John Dewey's Ethics*, op. cit.

¹³ Melvin L. Rogers, *The Undiscovered Dewey. Religion, Morality, and the Ethos of Democracy*, New York, Columbia University Press, 2008.

d'être mis sous presses. Or, une telle attention témoigne non seulement de l'actualité de sa pensée, mais aussi du fait que la compréhension de son œuvre est loin d'être close. Au contraire même, l'étendue de son œuvre, son déploiement sur plus de 50 ans, la diversité des thèmes explorés, la multiplicité des formes de communication employées (allocutions, articles, essais, etc.) et son refus de développer une pensée qui soit systémique, voire systématique, sont autant de facteurs qui participent concrètement au fait que l'interprétation de sa philosophie puisse être constamment revue et renouvelée. Quoi qu'il en soit, l'originalité de ma thèse n'est pas dans l'abord d'un thème ou dans l'étude d'un concept qui n'aurait pas reçu toute l'attention qu'il mérite dans l'œuvre de Dewey. Son originalité est dans l'ouverture d'une nouvelle perspective critique sur le concept de public qu'il met en place et sur la reformulation de la légitimité démocratique que cette perspective force.

Pour Dewey, la légitimité d'une décision ne réside pas dans certaines qualités présumées, qu'elles soient intrinsèques à la décision, dans la mesure où elle vise un bien commun déjà postulé, ou qu'elles lui soient extrinsèques, dans la mesure où elle a été prise par un « expert » habilité à distinguer ce bien commun. En fait, la légitimité démocratique ne s'éprouve jamais dans l'absolu ou de façon purement théorique. Elle s'évalue dans le cadre de cas concrets et précis. Son étalon de mesure est la solution pratique qu'elle amène à des situations problématiques identifiées et définies. Cette réarticulation de la compétence, de la connaissance et de l'action va donc de pair avec deux autres aspects de cette reconstruction du problème de la légitimité démocratique : elle est détemporalisée et délocalisée.

Tout d'abord, la légitimité politique est replacée dans un champ temporel plus vaste que la seule période d'adoption de la loi. Elle s'éprouve avant, pendant et après la prise de décision. En effet, la décision se doit d'être une réponse à une situation repérée comme étant problématique par un public. Aussi, cette réponse doit s'inspirer d'une authentique enquête permettant une certaine prise de position, une certaine décision. Et finalement, cette décision, pensée comme solution possible à un problème particulier, doit pouvoir être revue, dans la mesure où elle produira forcément des effets encore imprévisibles au moment de son

élaboration. Dès lors, il n'y aurait pas un problème de légitimité en général, pas plus qu'il n'y aurait des problèmes généraux. Il n'y aurait que des problèmes particuliers qui sous-tendent eux-mêmes des questions de légitimité toujours particulières. Ainsi, la valeur de nos pratiques, expériences ou expérimentations ne se juge pas d'après une théorie déterminée. C'est même plutôt l'inverse.

De plus, la légitimité démocratique est replacée dans un nouvel espace sociopolitique affranchi de certaines conceptions traditionnelles comme celles de peuple ou de nation. C'est le public qui s'assimile chez Dewey au pouvoir constituant, à un « *demos* actif et vivant¹⁴ ». C'est lui qui institue l'État, un État toujours à redécouvrir, toujours à refonder. Le public, naissant de la reconnaissance de conséquences indirectes et problématiques de certains actes, est en incessante reconstruction. Ce public, foyer de la légitimité démocratique, est décentré, délocalisé et dénominalisé. Il ne s'identifie pas à une figure mythique qui serait peuple, nation, *populus* ou multitude, pas plus qu'il ne se résume à un groupe donné d'individus, de pères fondateurs en quelque sorte qui auraient établi l'État. Il est bien composé d'êtres humains de chairs et d'os, mais sa composition est en constante recomposition ou, à tout le moins, elle devrait l'être idéalement.

En résumé, je crois que la conception démocratique de Dewey et son apport à une éventuelle réflexion contemporaine s'expriment le mieux dans cette triple reformulation de la question de la légitimité démocratique. Elle implique trois choses : une réarticulation entre compétence, connaissance et action, un recadrement temporel de la légitimité démocratique et la délocalisation ou le décentrement du foyer à partir duquel se déploie cette légitimité. C'est sur ce dernier aspect que cette thèse portera. Les deux premiers aspects seront évidemment évoqués, mais de façon subsidiaire plutôt que principale.

La délocalisation ou le décentrement du foyer de la légitimation me semble, des trois, l'aspect le plus dynamique, mais aussi le plus problématique de sa conception démocratique. D'une part, il

¹⁴ Voir Alfonso Damico, *Individuality and Community, The Social and Political Thought of John Dewey*, Gainesville, University Press of Florida, 1978, p.167.

est riche, car il permet de poser un cadre d'évaluation de la légitimité qui est plus en phase avec les actuels phénomènes entourant la mondialisation. Aussi, il permet d'envisager la sortie de l'État-Nation et du peuple pour penser l'abord de problèmes sociaux qui dépassent les frontières et dont l'éventuelle résolution dépasse le niveau national. Dewey anticipe ainsi l'argumentaire de James Bohman¹⁵, par exemple, en introduisant un concept de *demoi* (au pluriel) plutôt que de *demos* (au singulier) pour penser le déploiement de questions de légitimité à l'orée d'une démocratie transnationale.

D'autre part, cette délocalisation sous-tendue par la conception démocratique de Dewey m'apparaît problématique, dans la mesure où Dewey est incapable de demeurer fidèle jusqu'au bout à cette idée de décentrement du foyer de la légitimité politique. En effet, sa conception démocratique participe d'un double plan qui nous laisse entrevoir tour à tour le concept de public sous une forme plurielle et décentrée et sous une forme singulière et centralisée. En d'autres termes, il semble que l'abandon du concept de peuple ne prévienne pas Dewey de déployer quelque chose comme un concept unifié de *public-des-publics* ou de *public-vers-Grande-Communauté*.

Aussi, j'entends montrer qu'il y a une réelle tension constitutive dans la conception démocratique que Dewey met en œuvre, qui se déploie au niveau de ce que la mise à jour de ce public postule, engendre et réalise : entre adhésion, participation et délibération, entre individu et communauté, entre communauté et public. Bref, si le public deweyen n'apparaît pas comme le lieu d'une volonté générale rousseauiste toujours droite, pas plus qu'il ne se présente comme un peuple ou un *populus* au sens fort du mot, il se déploie malgré tout comme une sorte de pouvoir constituant unificateur. Mon objectif est de faire ressortir la difficulté et même l'ambiguïté de cette notion de public chez Dewey qui se présente parfois sous les traits d'une mouvance (plutôt qu'une entité close) plurielle et conflictuelle et d'autres fois sous les traits d'un pouvoir constituant singulier postulant une communauté d'intérêts plus homogène que les défenseurs de Dewey ne l'admettent généralement. En un mot, c'est le rapport de la diversité à

¹⁵ Voir James Bohman, *Democracy across Borders : From Dêmos to Dêmoi*, Cambridge, M.I.T. Press, 2007.

l'unité que cette thèse entend reconstruire de manière « problématique », plus que purement critique, à travers l'étude du concept de public dans la philosophie de Dewey.

La réévaluation de la conception démocratique de Dewey que j'entends mener pourrait laisser à penser que je m'inscris dans l'une des principales lignes critiques qui se sont développées à travers le temps face à l'œuvre de Dewey. Il n'en est rien. À la différence de Robert Talisse¹⁶, je ne démontrerai pas que la conception démocratique de Dewey est antipluraliste en termes rawlsiens, dans la mesure où elle implique le postulat selon lequel tous les conflits peuvent être dépassés dans la société. À la différence de Robert H. Wiebe¹⁷ ou d'Horace Kallen¹⁸, je ne soutiendrai pas que l'individu dans la pensée sociale et politique de Dewey est, pour ainsi dire, sacrifié au tout de la communauté. À la différence de Walter Feinberg¹⁹, je ne défendrai pas l'idée selon laquelle la participation démocratique dans l'œuvre de Dewey se résume dans les faits au principe d'adhésion et celui d'intégration, à celui d'assimilation²⁰.

Je défends l'idée que Dewey ne refuse pas le conflit dans la société authentiquement démocratique qu'il espère et entrevoit et qu'il ne sacrifie pas nécessairement l'individu à la communauté comme une offrande donnée au Léviathan ou à l'Esprit du monde. Mon objectif est plutôt d'ouvrir une nouvelle perspective critique, une nouvelle voie qui ne conduise pas à une condamnation de sa conception démocratique aussi radicale que celles que je viens d'évoquer, mais qui mène à une profonde réévaluation de l'équilibre entre unité et diversité

¹⁶ Voir Robert Talisse, *A Pragmatism Philosophy of Democracy*, New York et Londres, Routledge, 2005.

¹⁷ Voir Robert H. Wiebe, *The Search for Order 1877-1920*, New York, Hill and Wang Publishers, 1996.

¹⁸ Voir Horace M. Kallen, « Individuality, Individualism, and John Dewey », *Antioch Review*, vol. 19, no. 3, 1959, pp.299-314.

¹⁹ Voir Walter Feinberg, « Progressive Education and Social Planning », in Jim Tiles (dir.), *Dewey: Critical Assessments, volume 2*, New York et Londres, Routledge, 1992, p.179.

²⁰ Ces critiques seront développées au chapitre 5 de cette thèse. Je précise d'emblée que cette thèse n'abordera pas l'importante critique du quiétisme. En fait, l'explicitation de cette dernière critique risque de nous entraîner trop loin de mon propos. Elle a par ailleurs été déjà amplement commentée. Pour lire les principaux points de vue de cette critique, voir Randolph Bourne, « John Dewey's Philosophy », *The New Republic*, vol. 2, 1915, pp.154 et ss. ; Randolph Bourne, *The Radical Will*, Berkeley, University of California Press, 1977 ; Waldo Frank, « Our Guilt in Fascism », *The New Republic*, vol. 102, 1940, pp.603-609 ; Lewis Mumford, *The Golden Day: A Study in American Experience and Culture*, New York, Boni & Liveright, 1926 ; Lewis Mumford, « The Corrupt of Liberalism », *The New Republic*, vol. 102, 1940, pp.568-573. Pour lire différentes réponses à cette critique, voir, par exemple, Eric A. MacGilvray, *Reconstructing Public Reason*, Cambridge, Harvard University Press, 2004 ou Robert Westbrook, *John Dewey and the American Democracy*, op. cit.

que l'idéal démocratique de Dewey tente de réaliser. Aussi, j'entends bien questionner le type de « pluralisme » sous-tendu par Dewey et interroger le rapport entre participation démocratique, cohésion sociale et adhésion politique.

En effet, j'entends montrer qu'il y a chez Dewey une forme d'avalement de la diversité par l'unité, une forme de subsomption de la pluralité sous l'unité, mais pour d'autres raisons que celles qui sont avancées par ses principaux critiques. Aussi, le « *brand of pluralism*²¹ » de Dewey souffre bien une limite importante. Cette limite est la sérieuse et problématique propension qu'a Dewey à réduire l'ensemble des problèmes sociaux sous un seul : l'individualisme libéral. Dès lors, sa conception démocratique semble englober et gommer les différences et les particularités des multiples problèmes sociaux sous l'égide de ce problème général à résoudre.

En fait, Dewey finit par énoncer que le problème du libéralisme excède et résume d'autres problèmes sociaux comme le racisme ou le sexisme. En d'autres termes, il défait la spécificité des problèmes sociaux. Il les uniformise en les ramenant sous un seul problème, celui de l'exclusion socio-politico-économique, pour penser le changement social; un problème dont la solution est déjà connue par lui, soit la mise en œuvre d'un nouveau libéralisme. Ainsi, il est incapable de fournir un réel point d'équilibre entre diversité et unité. Bref, il cesse d'être expérimentaliste et pose à l'avance les frontières de la communauté et sa nécessaire orientation. Ma thèse ne vise donc pas à présenter une interprétation ferme et définitive de la conception démocratique de Dewey pour mieux la défendre ou l'attaquer. Mon interprétation cherche à montrer au contraire toute l'ambiguïté de cette conception; ambiguïté qui fait, au risque d'aller très loin, le véritable intérêt de la conception démocratique de Dewey et son actualité.

Ainsi, ma perspective prend acte de la difficulté, déjà énoncée par plusieurs, qu'il y a à saisir la pensée de Dewey. Elle s'ancre sur cette difficulté même. En fait, sa philosophie est parfois si ambiguë qu'à l'instar de Hannah Arendt, on est bien tenté de déclarer que « ce qui rend sa

²¹ Je reprends cette expression à Eric A. MacGilvray, *Reconstructing Public Reason*, op. cit., pp.130 et ss. Je reviendrai sur cet aspect au chapitre 5 de cette thèse.

philosophie si difficile à résumer, c'est qu'il est aussi difficile d'être en accord avec elle que d'être en désaccord²²». Plusieurs, comme Alan Ryan, Edmund Wilson ou Robert Westbrook, se sont contentés de souligner que la confusion de sa pensée tient surtout à son manque de style ou sa forte tendance à la généralisation²³ : « Pour ce qui est de Dewey, il est vraiment difficile de connaître ce à quoi il croit, car il se montre peu précis et clair²⁴». D'autres, comme Leo R. Ward, vont beaucoup plus loin. Dans son article *John Dewey in Search of Himself*, il soutient qu'« il est difficile de dire avec certitude en quoi Dewey croyait ». En effet, pour Ward, « Cet homme sûr de lui, et qui dégageait et inspirait confiance, peut être vu comme un homme à la recherche de lui-même tout au long de sa vie²⁵».

Aussi, la démonstration de cette nouvelle perspective critique est difficile à faire, dans la mesure où elle s'appuie sur l'interprétation d'une ambiguïté plus souvent implicite qu'explicite dans son œuvre. Elle implique donc un exposé de son oeuvre, complexe et étendue, qui excède la simple présentation de sa conception démocratique. Or, je n'ai pas la prétention d'épuiser la question même de l'évaluation de cette conception. Je cherche plus simplement à poser les jalons d'une nouvelle perspective critique dont les ramifications et les implications pourront être développées ailleurs. Pour limiter mon propos, cette thèse s'articule plus spécifiquement autour d'une relecture du concept de public mis en œuvre par Dewey :

- en présentant la redéfinition d'une certaine légitimité politique qu'il implique;
- en soulignant le cadre et la démarche philosophique dans lequel il s'inscrit;
- en rendant compte des postulats que cette quête d'unité dans la diversité sous-tend;

²² Hannah Arendt, « The Ivory Tower of Common Sense », *The Nation*, 19 octobre 1946, p.447 : « What makes it so difficult to review this philosophy is that it is equally hard to agree or to disagree with it ».

²³ Pour Edmund Wilson, le problème réside dans la propension de Dewey « to generalizing in terms of abstractions » (Edmund Wilson in Robert Westbrook, *John Dewey and the American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press, 1991, p.xiii).

²⁴ *Ibid* : « In the case of Dewey, knowing a lot about what his beliefs were is just a difficult task, for precision and clarity often escaped him ».

²⁵ Leo R. Ward, « John Dewey in Search of Himself », *The Review of Politics*, vol. 19, no. 1, 1957, p.206: « It is difficult to say for sure in what Dewey believed » et plus loin, « this confident man, exuding and inspiring confidence, may be seen as a man all his life in search of himself ».

- en évaluant les pistes de réflexion que ce concept de public ouvre.

Je souhaite ainsi offrir une reconstruction du concept de public par sa mise en rapport avec ceux de communauté et de *demos* dans l'œuvre de Dewey; une reconstruction qui nous permet de poser un regard neuf sur cette question même du déploiement d'une légitimité démocratique à rechercher dans un cadre décentré. Une telle démarche nous permet d'interroger la pensée de Dewey, et incidemment certaines théories normatives contemporaines, à trois niveaux : en questionnant l'articulation de la diversité et de l'unité; en proposant une réflexion générale sur les limites et avancées d'une méthode expérimentale « jusqu'au-boutiste »; en ouvrant ces interrogations à certains faits contemporains comme ceux de la mondialisation, du pluralisme et de l'éclatement des foyers traditionnels de participation politique. En bref, si la pensée de Dewey s'est vue assimiler à une foule de « ismes » à travers le temps (socialisme, libéralisme ou collectivisme, darwinisme, hégélianisme ou provincialisme jeffersonien, etc.), cette thèse vise à mettre en lumière deux « ismes » que l'on présente souvent comme caractéristiques de sa conception démocratique : son expérimentalisme et son radicalisme. Pour circonscrire ces deux termes, le sens qu'ils peuvent revêtir pour l'œuvre de Dewey et le rapport qu'ils entretiennent entre eux, j'aurais recours à l'explicitation d'un troisième « isme », point d'inflexion entre les deux premiers : le « pluralisme » de la conception démocratique de Dewey.

La première partie me permet de mettre la table, c'est-à-dire d'offrir une lecture déjà problématique de l'œuvre de Dewey, tout en introduisant les grands pans de sa philosophie. Je tente alors de dévoiler ce que son idéal libéral démocratique, « cette tâche qui nous attend » pour Dewey, présuppose et implique par trois vagues successives. Ces vagues s'articulent autour de trois dualismes que Dewey essaie de pourfendre : l'individu et la société (*chapitre 1*), la société et l'État (*chapitre 2*), la communauté locale et nationale (*chapitre 3*). Or, par le dépassement de ces trois faux dualismes, Dewey dévoile une conception plus profonde, mais aussi plus problématique, de la démocratie que le versant procédural ou délibératif auquel on pourrait être tenté de le réduire si l'on refuse de considérer les postulats indiscutables et non discutés sur lesquels il s'appuie. Cette première partie me permet de poser le problème de la réunion, voire de la réconciliation, entre l'individu et la communauté qu'il postule pour que soit

réalisée la démocratie; un problème que je développe alors au 2^e chapitre en sondant la complexe articulation entre le concept de public et celui de communauté.

Dans la seconde partie, j'introduis une nouvelle perspective critique sur cette conception en montrant qu'il y a un hiatus dans son oeuvre entre son projet de refonte démocratique et son projet de refonte libérale. En d'autres termes, Dewey nous laisse à penser que sa conception démocratique implique le dépassement du concept de peuple (au singulier) par celui de publics (au pluriel). Cependant, il se révèle incapable d'aller jusqu'au bout de cette idée et finit par postuler la nécessité de déployer un public unifié, un public des publics, un *public-vers-Grande-Communauté*. En effet, Dewey ramène la diversité des problèmes sociaux sous un problème principal et principiel : la condition des travailleurs américains qui implique une refonte complète du libéralisme. Par le fait même, il se trouve à poser un « contexte problématique » général qui gomme la singularité de différentes « situations problématiques ». Dewey finit par postuler en quelque sorte les résultats d'une enquête déjà faite. Il dévoile le contexte problématique et assure que sa résolution ne passe que par l'union sociale des différents mouvements. Bref, il milite bien pour la création d'un public unifié, d'un *demos* et non pas de *demoi*. C'est ainsi que l'on comprend mieux sa conclusion de *Le public et ses problèmes* : il y a trop de publics, ils ne sont pas suffisamment unis autour de l'enjeu commun. Dès lors, il nous force à interroger le décentrement démocratique que sa conception démocratique semblait impliquer alors qu'elle s'articulait au départ autour d'un concept de public (plutôt que de peuple) qui semblait mouvant et pluriel.

Je montre que la conception démocratique de Dewey s'inscrit dans le prolongement de l'aporie de la plèbe que l'on retrouve dans la philosophie de Hegel. En d'autres termes, je souligne que Dewey reprend le problème de l'apparition d'une populace inhérente au développement du capitalisme là où Hegel l'avait laissé. Aussi, Dewey finit par poser ce problème, celui du chômeur et du travailleur dans la société capitaliste, comme étant premier, englobant, voire final (*chapitre 4*). À ce titre, la pensée de Dewey demeure peut-être radicale par son projet de refonte du libéralisme et expérimentaliste par son projet de refonte de la démocratie, mais elle

n'est pas radicalement expérimentaliste. En absorbant, sous le problème de l'individualisme libéral, d'autres réalités problématiques (comme celles qui sont inhérentes au racisme ou au sexisme par exemple), Dewey finit par poser à l'avance les frontières de la communauté et sa nécessaire orientation (*chapitre 5*).

Dans la dernière partie de ce travail, j'ouvre la réflexion au-delà de Dewey en évaluant son apport aux réflexions entourant la question de la légitimité politique dans le contexte actuel marqué, d'une part, par l'éclatement des formes de participation citoyenne en dehors des canaux traditionnels que sont les partis politiques ou les syndicats, et d'autre part, par la multiplication et l'enchevêtrement d'institutions ayant autorité, d'instances décisionnelles aux formes diverses et agissant à différents niveaux. Je montre alors que la conception démocratique de Dewey ne fait pas qu'anticiper le récent tournant délibératif, mais participe déjà d'une critique de celui-ci qui vise à élaborer un idéal démocratique plus exigeant, mais aussi plus complexe que celui défendu par plusieurs théoriciens de la délibération. À ce titre, Dewey pose bien les fondements d'une approche décentrée de la démocratie telle qu'elle sera développée par Iris Marion Young et James Bohman, mais se révèle incapable d'aller jusqu'au bout de ce que cette approche sous-tend pourtant (*chapitre 6*). Je présente ensuite l'une des potentialités critiques ouvertes par le projet de décentrement de la démocratie en mettant l'accent sur la nécessité de réappréhender l'activité citoyenne dans nos sociétés démocratiques en dehors des critères d'évaluation désuets de ce qui constitue une « conduite démocratique ». Pour ce faire, je critique la conception défendue par Rosanvallon dans *La contre-démocratie* et montre, sur la base d'une approche décentrée, que le déploiement d'une démocratie créative²⁶ passe aujourd'hui par la remise en équilibre de la condition de visibilité avec celle d'imprévisibilité (*chapitre 7*).

²⁶ L'expression « démocratie créative » renvoie bien évidemment à celle de « *creative democracy* » de Dewey. Or, je préfère employer l'adjectif « créative » plutôt que « créatrice », parce que le premier renvoie à créativité, alors que le second renvoie à création. La différence entre les deux n'est pas très grande, mais c'est cette terminaison « ité » qui me semble le mieux rendre compte de l'aspect processuel de cette démocratie deweyenne pensée comme processus de création, donc comme créativité.

PARTIE 1 LA DÉMOCRATIE À LA POURSUITE DE LA GRANDE COMMUNAUTÉ

« It was his notion that the moment one of the people took one of the truths to himself, called it his truth, and tried to live his life by it, he became a grotesque and the truth he embraced became a falsehood ».

« Son idée était la suivante : dès qu'une personne s'appropriait une vérité, l'appelait sa vérité et tentait de vivre sa vie en accord avec elle, elle devenait grotesque et la vérité qu'elle embrassait devenait une fausseté ».

Sherwood Anderson, *The Book of the Grotesque*

On introduit le plus souvent la pensée politique de Dewey et son idéal démocratique par son opposition partielle, mais essentielle, à Walter Lippmann. On affirme alors que si Dewey partage avec ce dernier un certain diagnostic des limites pratiques à l'expression claire d'une décision collective dans un État moderne à la fois peuplé et étendu, en revanche, le remède prescrit est radicalement différent. En effet, à l'instar de Lippmann, Dewey constate la manipulation des citoyens par la publicité et la propagande, le délitement de la presse, l'absence de citoyens omniscients, leur apathie, etc., tout cela dans un monde de plus en plus vaste et complexe, de plus en plus difficile à saisir et à comprendre²⁷. Comme le précise Lippmann, dans cet important passage, véritable pierre angulaire de sa pensée politique, le citoyen est aujourd'hui dépassé par ce que l'on pourrait attendre de lui :

²⁷ Voir John Dewey, *Le public et ses problèmes*, trad. Joëlle Zask, Pau/Paris, Publications de l'Université de Pau, Farrago / Éditions Léo Scheer, 2003, p.146 (ci-après : *Le public et ses problèmes*).

« Toutes mes sympathies vont au citoyen parce que je crois qu'on lui fait porter la responsabilité d'une tâche impossible et qu'on lui demande de réaliser un idéal inatteignable. Moi-même qui ai fait des affaires publiques mon principal intérêt et qui leur consacre l'essentiel de mon temps, je n'arrive pas à trouver le temps pour accomplir ce que la théorie démocratique attend de moi; c'est-à-dire de me tenir informé de ce qui se passe et d'avoir une opinion qui vaut la peine d'être émise concernant toutes les questions auxquelles une communauté qui s'autogouverne fait face ²⁸».

Malgré un diagnostic commun, Dewey refuse de considérer ces limites comme des obstacles infranchissables à une participation citoyenne accrue aux processus politiques de prise de décisions. Rien ne nous permet de conclure que, rassemblés au sein d'un public participatif reconnu et entendu, les « simples » citoyens demeurent incapables de « discerner dans toutes les situations [...] ce qui favorise [leur] bien ²⁹ ». Si Dewey s'accorde avec Lippmann et considère que dans la plupart des cas, le citoyen est incapable de cerner son intérêt et celui de la collectivité, il ne s'agit pas pour autant d'une incapacité fondamentale, mais simplement contextuelle.

Il est vrai que rien ne semble favoriser l'éveil du citoyen et sa participation : la bureaucratie de l'appareil politique, les médias, l'absence d'enquêtes nationales, l'industrialisation et l'atomisation de la société qu'elle engendre, la survivance et même la montée en puissance d'un libéralisme individualiste pourtant dépassé, etc. Le publiciste ou l'expert en communication apparaît alors à Dewey comme la figure emblématique d'un monde où le consentement est de plus en plus manufacturé. Mais pour Dewey, il ne s'agit que d'une éclipse, d'une absence temporaire donc, des citoyens rassemblés en public sur le devant de la scène sociopolitique, qu'il convient de dépasser. Bref, si le citoyen ne peut être omniscient, il

²⁸ Walter Lippmann, *The Phantom Public*, New York, MacMillan, 1927, p.10 : « My sympathies are with him [the citizen], for I believe that he has been saddled with an impossible task and that he is asked to practice an unattainable ideal. I find it so myself for, although public business is my main interest and I give most of my time to watching it, I cannot find time to do what is expected of me in the theory of democracy ; that is, to know what is going on and to have an opinion worth expressing on every question which confronts a self-governing community ».

²⁹ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.163.

n'est pas nécessairement incompetent et si la politique appelle un certain principe d'efficacité, on ne doit pas sacrifier tout principe de démocratie au nom de cette efficacité. Voilà le sens de la critique qu'adressait John Dewey à *Public Opinion*³⁰ et à *The Phantom Public*³¹ de Walter Lippmann : l'État démocratique ne peut exister sans public, et même, l'État doit exister pour permettre au public d'émerger, de s'organiser et de participer.

Un tel point d'entrée a bien entendu l'avantage de mettre en valeur la position radicalement démocratique de Dewey où, malgré les vents contraires, il n'hésite pas à s'opposer aux théories dites élitistes en déclarant qu'aux maux actuels, une seule solution : plus de démocratie. Le point d'orgue offert par la pensée de Lippmann permet alors d'apprécier la posture éminemment démocratique de Dewey et l'idéal participatif ou délibératif qu'elle implique. Se déployant comme une suite d'enquêtes sociales enchevêtrées, la démocratie selon Dewey est d'abord et avant tout annoncée comme une expérimentation continue à laquelle toutes les parties concernées doivent participer afin de résoudre ou de dépasser les problèmes auxquels elles font face. Ainsi, Dewey n'opte pas comme le fait Lippmann pour une technocratie qui préfère s'en remettre aux seuls experts pour déterminer les mesures à prendre, puis aux seuls spécialistes de la communication pour faire valoir ces choix auprès des citoyens. Dewey ne dit pas que toute forme de manipulation par les publicistes, propagandistes et autres experts de la communication ne pourra jamais réellement engendrer un consentement sérieux et durable de la part des citoyens. Au contraire, il ne cesse de souligner leur pouvoir et influence dans les faits.

Il dit plutôt que l'acquiescement d'un peuple opinant du chef, sans pour autant participer d'une façon ou d'une autre à l'exposé du problème et à l'élaboration de la solution, n'est pas souhaitable. Cela n'est pas souhaitable, non pas par principe, mais dans la mesure où cela ne peut mener dans les faits à l'élaboration de décisions politiques intelligentes; intelligentes en ce qu'elles visent un bien social et pas seulement le bien de certains, mais intelligentes également en ce que le droit qu'elles composent demeure évolutif et refuse de se fixer comme l'énoncé de principes intemporels. En un mot, seul l'établissement d'un droit socialement intelligent permet

³⁰ Walter Lippmann, *Public Opinion*, New York, MacMillan, 1922.

³¹ Walter Lippmann, *The Phantom Public*, op. cit.

la croissance [*growth*]. Aussi, Dewey défend l'idée d'une nécessaire association et collaboration entre le citoyen et l'expert dans les processus de prise de décisions. Les arguments soutenant la position de Dewey sont nombreux, mais ils s'articulent principalement autour de deux axes.

Le premier axe, mis en lumière par l'opposition à Lippmann, revient à offrir, pour le dire dans les mots d'Hilary Putnam, « une défense épistémologique de la démocratie ³² ». Si la démocratie est l'abord de problèmes en vue d'actions sociales intelligentes visant à leur résolution, elle ne peut faire l'économie d'une participation des citoyens. En effet, je le soulignais en introduction, seule une participation élargie au-delà du cercle de l'expert permet épistémologiquement d'appréhender des problèmes auxquels les experts, bureaucrates ou élites ne font jamais entièrement face.

Le second axe est l'autre face du premier, la face idéale plutôt que méthodologique, si j'ose dire. Pour Dewey, l'inclusion des citoyens dans le processus d'enquête permet le repérage du problème social et l'identification des moyens pour contribuer à sa résolution vue de l'élaboration du problème et de sa solution. Or, ce processus est un processus de mise en commun. C'est un processus collectif aux incidences individuelles : il est garant du développement du potentiel de chacun. Ainsi, l'« *integrated self* », le « *complete individual* », bref, l'homme effectivement libre, ne peut exister que dans l'accroissement des relations entre chacun et du développement de la communication à tous les niveaux, le niveau politique compris. Ce n'est qu'à travers l'expérience partagée, que l'on peut trouver des fins à partager, des valeurs communes ou à tout le moins partageables. Pour Dewey, communauté, mise en commun et communication sont des termes liés entre eux plus qu'étymologiquement. Ils sont actifs au sein même de l'actualisation de la démocratie. Aussi, le développement infini de nos possibles et de notre individualité passe par cette nécessaire participation de chacun dans une communauté libre. En d'autres termes, le bien de chacun passe nécessairement par le bien de tous dans la communauté.

³² Hilary Putnam, *Enlightenment and Pragmatism*, Amsterdam, Koninklijke Van Gorcum, 2001, p.24. Voir aussi Hilary Putnam, *Pragmatism : An Open Question*, Oxford, Blackwell, 1995, p.217 et ss.

C'est ce second axe que son opposition à Lippmann ne nous permet pas complètement d'apprécier. Pour le dire en d'autres mots, cette mise en parallèle de Dewey et de Lippmann, couplée à la seule lecture de *Le public et ses problèmes*, nous laisse entrevoir que le coeur du problème pour Dewey est essentiellement politique. Il ne l'est pas. Il n'est même qu'incidence politique. En fait, le projet de Dewey est un projet de reconstruction du lien social qui s'accompagne d'une nécessaire refonte de l'idéal libéral. Il nous pousse à dépasser certains dualismes exacerbés dans le socialisme et le libéralisme individualisant et nous enjoint ainsi à tendre vers une réunion entre l'individu et la communauté, vers l'avènement d'une, voire de la, « Grande Communauté ». Aussi, l'affrontement Lippmann contre Dewey nous fait perdre de vue l'élan premier de Dewey et ne rend qu'imparfaitement compte, je dirais, de la surélévation que le concept de démocratie reçoit dans sa philosophie. En effet, la démocratie envisagée par Dewey n'est pas seulement une « expérimentation de tous les jours », elle est aussi une « façon de vivre », un *modus vivendi*. Bref, comparer ces deux penseurs pour seulement faire ressortir le caractère expérimental et délibératif de la démocratie défendue par Dewey, comme c'est le cas le plus souvent, produit une interprétation tronquée de son oeuvre. Cela revient à passer à côté de la tension essentielle qui la parcourt et qui oscille entre la défense d'une démocratie pluraliste, fonctionnaliste, expérimentale et une conception plus substantielle [*substantive*] (c'est-à-dire prédéterminée et orientée) de la démocratie résumée dans la nécessaire reconstruction de cette Grande Communauté.

C'est cette dernière idée que je voudrais présenter en exposant les grandes lignes du nouvel individualisme qu'il met au centre de son idéal démocratique. Aussi, cette première partie servira d'introduction à la pensée de Dewey, tout en nous permettant de poser le problème. Comment aborde-t-il cette réunion entre l'individu et de la communauté au coeur de son idéal? Et donc aussi, qu'est-ce que Dewey entend par un idéal, quel rapport entretient-il avec la pratique? En d'autres termes, je tâcherai de remonter aux postulats qui animent sa pensée, c'est-à-dire à cette foi en une possible réunion du bien individuel et du bien commun par la nécessaire participation de tous qu'elle implique et ce *telos* pensé comme croissance de tout un chacun, ensemble, en démocratie.

Or je vais tenter de dévoiler ce que son idéal libéral démocratique, « cette tâche qui nous attend », présuppose et implique par trois vagues successives. Ces vagues s'articulent autour de trois dualismes que Dewey essaie de pourfendre : l'individu et la société, la société et l'État, la communauté locale et nationale. Je présenterai alors, ce que j'appelle, des dédoublements dans la pensée de Dewey produits par le dépassement de ces trois faux dualismes. Le premier dédoublement est la tension qui parcourt la reconstruction de son idéal libéral à cheval entre la nécessaire reconnaissance de l'historicité même du concept de liberté et le dévoilement d'une liberté originale, vraie (*chapitre 1*). Le second dédoublement réside dans la définition même de son idéal démocratique. Il est produit par le calque d'un projet de reconstruction de la Grande Communauté, son idéal démocratique, sur celui de la sortie du public de son éclipse (*chapitre 2*). Le troisième dédoublement est l'ambiguïté entre une possible-impossible réalisation des traits d'une communauté locale au niveau national dans un État aussi vaste et peuplé que les États-Unis (*chapitre 3*). Si je parle de « dédoublement », la suite le montrera, c'est que Dewey déploie bien quelque chose comme un double discours, un double plan dans l'exposé de sa conception démocratique : à la fois comprise comme l'affirmation d'une nécessaire expérimentation qu'il reste à mener et dévoilement des résultats d'une enquête sociale générale qui serait déjà faite.

Ainsi, cette première partie me permet de situer le problème de la réunion, voire de la réconciliation, entre l'individu et la communauté qu'il postule pour que soit réalisée la démocratie. En d'autres termes, elle pose donc les bases de la principale difficulté de la conception démocratique de Dewey, soit cette complexe et instable recherche d'un point d'équilibre entre unité et diversité.

CHAPITRE 1 – LA SOCIÉTÉ ET L'INDIVIDU

On peut reconnaître chez Dewey la même « passion du concept³³ » que l'on attribue sans réserve à Hegel. Pour être juste, il faudrait cependant préciser que cette passion chez Dewey prend souvent la forme d'une crainte du concept. Dewey entretient une méfiance à l'égard d'une double catégorie de concepts : ceux qui sont trop déterminés et ceux qui sont trop abstraits. En fait, les concepts affectés de l'un de ces deux maux ne peuvent jouer un rôle en pratique. Le sens du mot pratique est donc à entendre sous deux aspects : d'une part, est pratique ce qui est apte à améliorer notre compréhension du monde et nous permet de guider nos choix, d'orienter nos actions; d'autre part, est pratique ce qui demeure ouvert à la réflexion, au choix, et refuse toute fermeture comme prescrivant déjà à l'avance la conduite à adopter. Le noyau de sa réflexion s'articule en effet autour des concepts qui sont « concepts », dans la mesure où ils constituent de bons outils, de bons instruments [*tool* ou *device*], c'est-à-dire qu'ils sont à même de jouer un rôle pratique. Reconnaisant par le fait même le rôle pratique des idées et leur importance, Dewey s'attaque ainsi à combattre les concepts trop chargés historiquement et dont la définition fermée oriente déjà un certain aménagement de remèdes ou encore ceux trop flous, dont l'indétermination nous empêche de les employer comme outils de pensée.

Certains concepts possèdent même paradoxalement ces deux défauts. Au premier rang, l'on trouve ceux d'individu et de société qui, pris dans les débats entre libéralisme et socialisme, se voient toujours projetés dans une fausse opposition : l'individu contre la société, la société contre l'individu. Renvoyés dos-à-dos, irréductibles l'un à l'autre, ils apparaissent comme des monades, donc des abstractions pour Dewey. En d'autres termes, ils sont des idées prises dans

³³ Voir Jean-François Kervégan, *L'effectif et le rationnel : Hegel et l'esprit objectif*, Paris, Vrin, 2008, pp.381 et ss.

un débat qui les dépasse et qui fournit à l'avance un carcan déterminé³⁴. Rien d'étonnant alors à ce que Dewey utilise le plus souvent la forme de l'adjectif pour qualifier l'individuel et le social plutôt que leur substantif. Lorsqu'il le fait, et c'est surtout le cas dans *Individualism Old and New*, c'est seulement pour répondre à ceux qui emploient de tels termes dans une acception figée et prédéterminée. Aussi, dans ce premier chapitre, je vais illustrer la manière dont Dewey souligne le rôle infiniment pratique, même si négatif, de certaines idées, comme celles du vieil individualisme ou de l'ancien libéralisme, qui ont marqué et continuent de marquer la société américaine telle qu'il la conçoit. Puis je détaillerai la manière dont Dewey entrevoit la reconstruction de l'individualisme libéral à travers une recomposition du rapport de réciprocité entre l'individu et la société; une recomposition nécessaire au développement d'une liberté effective, d'une liberté que l'on pourrait qualifier de démocratique.

1.1 L'individu égaré

Les termes mêmes de libéralisme et d'individualisme, s'ils sont constamment employés autant dans le langage courant que dans certaines sphères académiques, apparaissent de prime abord d'une grande ambiguïté pour Dewey. Aussi, il affirme clairement que l'individualisme « est probablement le mot le plus ambigu de toute la liste de termes utilisés dans le langage courant. Il peut signifier tout ce qui va d'une conduite égoïste à l'idée de distinction ou de caractère unique³⁵ ». Et il en va de même pour le libéralisme.

³⁴ À l'égard de l'État (mais le commentaire pourrait s'appliquer à l'égard du concept de société ou d'individu), Dewey soutient que « Le concept de l'État, comme la plupart des concepts introduits par "Le", est à la fois trop rigide et trop lié à des controverses pour être d'une utilité immédiate. Dès que nous prononçons les mots "L'État", une vingtaine de fantômes intellectuels viennent obscurcir notre vision » (Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.58). Or, de tels concepts ne servent le plus souvent qu'à justifier des doctrines idéologiques, des « ismes ». Voir *Ibid*, p.67.

³⁵ *Mediocrity and Individuality*, MW 13 ; 289 : « [...] is about the most ambiguous word in the entire list of labels in ordinary use. It means anything from egoistical centred conduct to distinction and uniqueness ».

En fait, Dewey ne trace pas de distinction réellement claire entre l'idée d'individualisme et celle de libéralisme. Au contraire, s'il parle plutôt de l'un dans *Individualism Old and New* en 1930, cinq ans plus tard, dans *Liberalism and Social Action*, il parle plutôt de l'autre. Cependant, son propos est essentiellement le même dans les deux textes : il faut dépasser une vieille conception, et désormais désuète, du libéralisme individualisant ou de l'individualisme libéral. Bref, si ces deux termes demeurent ambigus dans les faits parce qu'ils peuvent recevoir plusieurs définitions différentes, voire radicalement différentes, l'acception que critique Dewey est quant à elle claire et définie. Aussi, cette ambiguïté annoncée devient surtout une manière pour Dewey de défendre un individualisme libéral d'un genre nouveau, entièrement reconstruit et devant fournir au « *lost individual* » la carte qui lui permettrait de retrouver son chemin.

Le diagnostic que pose Dewey sur la société américaine peut en fait se résumer à cette plus simple expression : l'individu est perdu. La maladie est grave et si une foule d'éléments ont contribué et continuent de contribuer à cet égarement de l'homme, le foyer même de la maladie réside principalement dans la condition même des travailleurs. C'est du moins le point saillant de sa critique de l'individualisme ou sa face la plus visible. Aussi, la gangrène de la société américaine se situe bien sur un plan socio-économique : « Le problème du réajustement social est ouvertement industriel puisqu'il a trait aux relations entre le capital et le travail ³⁶ ». À cet effet, il ne faut pas se méprendre. Si Dewey utilise l'expression de l'individu égaré plutôt que celle de l'homme réifié ou de l'homme aliéné, il n'en demeure pas moins que cet homme est d'abord et avant tout un homme dépossédé. Le travailleur est perdu, dans la mesure où il est devenu un homme-machine pour le capital ³⁷, au potentiel sous employé et aux opportunités forcément réduites. En un mot, il n'est plus libre.

« La subordination des entreprises à la recherche de gains pécuniaires réduit les travailleurs à n'être plus que des "mains". Leur cœur et leur cerveau ne sont pas sollicités. Ils mettent à exécution des plans qui ne sont pas les leurs et dont ils ignorent la signification et l'objectif –

³⁶ *Democracy and Education*, MW 9 ; 323 : « The problem of social readjustment is openly industrial, having to do with the relations of capital and labor ».

³⁷ *Ibid* ; 317.

au-delà du fait que ces plans engendrent des profits qui iront à d'autres et ne leur assurent qu'un simple revenu, [...] ils subissent une indéniable limitation de leurs opportunités et leur esprit est étouffé, frustré et jamais rassasié par leur activité. La complète séparation du corps et de l'esprit est une idée de philosophe qui est pourtant réalité pour des milliers de travailleurs industriels aux corps déprimés et aux esprits vides et déformés ³⁸».

Ainsi Dewey a assisté aux modifications des conditions de travail des Américains suite à la naissance de la machine et à ses phénomènes corollaires : une industrialisation effrénée et une urbanisation grandissante. Cependant, ce ne sont pas ces conditions elles-mêmes qu'il remet en cause. Dewey ne s'oppose jamais comme tel au progrès technique et à l'industrialisation qu'il a engendré. Au contraire, les différentes avancées scientifiques et technologiques sont plutôt reçues de façon positive, puisque, on va le voir, elles ouvrent de nouveaux champs d'expérimentation et offrent de nouveaux moyens pour atteindre nos buts. En fait, Dewey ne sombre pas dans le passéisme. Au contraire, c'est en acceptant « le monde corporatif et industriel dans lequel nous vivons, et ainsi en remplissant le préalable de notre interaction avec lui, que nous, qui sommes toujours parties du présent en mouvement, nous créons nous-mêmes tout en créant un futur encore inconnu ³⁹».

Le problème est donc ailleurs. Il réside plutôt dans une idée qui a permis et favorisé « une diminution du spectre de la décision et de l'activité possibles pour le plus grand nombre et qui accompagne l'accroissement indu des opportunités d'expression personnelle pour une minorité⁴⁰ ». C'est bien l'ancienne conception du libéralisme individualiste qui est problématique. En fait, il est clair pour Dewey que « le mouvement qui porte le nom

³⁸ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 104 : « The subordination of the enterprises to pecuniary profit reacts to make the workers "hands" only. Their hearts and brains are not engaged. They executed plans which they do not form, and of whose meaning and intent they are ignorant – beyond the fact these plans make a profit for others and secure wage for themselves [...] there is an undeniable limitation of opportunities, and minds are wraped, frustrated, unnourished by their activities. [...] The philosopher's idea of a complex separation of mind and body is realized in thousands of industrial workers, and the result is a depressed body and an empty and disorted mind »

³⁹ *Ibid* ; 123 : « The corporate and industrial world in which we live, and by thus fulfilling the precondition for interaction with it, [that] we who are also parts of the moving present, create ourselves as we create an unknown future ».

⁴⁰ *Ibid* ; 66 : « [...] a diminution of the range of decision and activity for the many along with exaggeration of opportunity of personnal expression for the few ».

d'individualisme est largement responsable du chaos que l'on retrouve maintenant dans les associations humaines. C'est ce chaos qui est cause du présent déracinement des êtres humains⁴¹». Un écart s'est opéré entre cette conception individualiste dominante et les conditions dans lesquelles les citoyens sont plongés; conditions qui ont atteint certaines extrémités au nom du principe de la liberté individuelle et de la liberté économique :

« Dans l'acte même de soutenir qu'il [l'individualisme] défend le principe de la liberté individuelle se dévoile en fait la volonté de justifier les activités d'une nouvelle forme de pouvoir concentré entre quelques mains : le pouvoir économique. Cette nouvelle forme, et c'est le moins que l'on puisse dire, a constamment et systématiquement refusé d'accorder une liberté effective aux moins privilégiés économiquement⁴²».

C'est alors que l'individu apparaît particulièrement égaré. Ses modes de vie, d'association et de production ont subi de tels changements sous l'impulsion de ce « *rugged old individualism* » qu'il a perdu ses repères, des repères que se voit incapable de lui fournir cette forme de libéralisme dominant. Aussi, c'est bien l'ensemble du lien social qui semble se décomposer, alors que ces changements « dans les relations domestiques, économiques et politiques, ont amené un important relâchement des liens sociaux qui unissent les gens dans un ensemble de relations définies et reconnaissables⁴³ ». Le citoyen apparaît confus, anxieux et démuné. Il a perdu ses marques et avance dans une société aux relations complexes sans pour autant disposer de l'information nécessaire ou des outils critiques suffisants pour faire face aux problèmes qui l'agitent. Le cœur du problème est double, mais il s'agit des deux faces de la même pièce.

⁴¹ *The Crisis in Human History*, LW 15 ; 212 : « The movement that goes by the name Individualism is very largely responsible for the chaos now found in human associations – the chaos which is at the root of the present debasement of human beings ».

⁴² *Authority and Social Change*, LW 11 ; 136 : « [...] in the very act of asserting that it stood completely and loyally for the principle of individual freedom, was really engaged in justifying the activities of a new form of concentrated power – the economic, which new form, to state the matter moderately, has consistently and persistently denied effective freedom to the economically underpowered and underprivileged ».

⁴³ *Ethics*, LW 7 ; 233 : « [...] in domestic, economic, and political relations have brought a serious loosening of the social ties which hold people together in definite and readily recognizable relations ».

D'une part, pour se repérer dans le monde, les individus ne peuvent plus se rabattre sur une conception englobante déjà définie et déterminée, car l'individualisme ambiant est devenu obsolète pour véritablement servir de guide à notre action tandis que son pendant, le socialisme, est entaché des mêmes défauts.

« Les loyautés auxquelles adhéraient les individus, et qui leur fournissaient un soutien, une direction et une unité de la conception de la vie, ont bien disparu. Par conséquent, les individus sont déconcertés et confus. En effet, il est difficile de trouver une époque où l'absence d'objets de croyances et de fins admises, qui sont solides et assurées, était aussi importante qu'elle ne l'est aujourd'hui. [...] Les individus oscillent entre un passé intellectuellement trop vide pour leur fournir stabilité et un présent trop diversement chaotique et surchargé pour assurer balance ou direction aux idées et aux émotions ⁴⁴».

D'autre part, les individus ont perdu leurs repères, dans la mesure où les conditions d'association, d'échange et de communication se sont complexifiées. Elles se sont complexifiées par le fait que cette urbanisation effrénée a eu comme conséquence de détruire « les petites communautés locales de jadis », mais pas seulement. Elles sont rendues également plus difficiles, puisque les citoyens sont de moins en moins sollicités à participer aux différentes prises de décision qui affectent leur vie. Seul le noyau que forme l'élite sociale du pays l'est véritablement. Dès lors, les citoyens ne peuvent être qu'égarés, puisque sans mise en relation des uns avec les autres, comment peut-on découvrir ou trouver, et dans tous les cas construire, des croyances et des valeurs communes qui sont partageables, voire partagées?

C'est ainsi que j'affirmais que ces deux dimensions explicatives du problème de la société américaine de son temps, et qui rendent compte de cette perte de repères, sont indissociables. En fait, le projet de Dewey est de refonder un nouvel individualisme dont le cœur serait

⁴⁴ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 67 : « Loyalties which once held individuals, which gave them support, direction and unity of outlook in life, have well nigh-disappeared. In consequence, individuals are confused and bewildered. Indeed, it would be difficult to find in history an epoch as lacking in solid and assured objects of belief and approved ends of action as in the present. [...] Individuals vibrate between a past that is intellectually too empty to give stability and a present that is too diversely crowded and chaotic to afford balance or direction to ideas and emotion ».

précisément une ouverture de chacun face à tous, dans le but de développer un partage de valeurs et une élaboration commune des fins à poursuivre et des moyens disponibles à leur mise en oeuvre. En d'autres termes, il s'agit donc pour Dewey de reconstruire un libéralisme qui soit essentiellement démocratique. Or ni le socialisme, ni le vieux libéralisme ne semblent pouvoir nous fournir un tel schéma. En fait, ils apparaissent même tous deux suffisamment anti-démocratiques pour ne pas pouvoir constituer un repère de base suffisant.

Je le soulignais en introduction, le débat mettant aux prises les théories libérales et les théories socialistes confine les concepts de société et d'individu à se déployer sous le registre de l'opposition, les présentant ainsi comme un de ces faux dualismes que Dewey remet en cause. En effet, ces théories absolutisent toujours leur point de départ en tentant d'élaborer une argumentation visant à montrer le primat de la société sur l'individu ou de l'individu sur la société. Pour Dewey, il convient plutôt de revenir à la position anthropologique⁴⁵ selon laquelle l'être humain est toujours pris dans la société pour montrer la nécessaire réciprocité entre les deux.

L'idée d'association, au sens concret, celui d'un groupe, d'une communauté, est en fait le vecteur même de cette réciprocité; son médiateur indépassable et toujours présent. Ainsi, l'individualité n'est pensable que sur le mode de la relation aux autres. Les hommes ne sont jamais des atomes non sociaux. Ils ne sont hommes que parce qu'en interaction avec d'autres hommes⁴⁶. Leurs désirs⁴⁷, leurs pensées, leurs conduites⁴⁸, bref toute leur moralité ou éthique ne se déploie que dans le rapport à l'environnement humain dans lequel chacun vit. En effet, « l'anthropologie a clairement établi que [...] les formes culturelles et institutionnelles [...] ne peuvent être retracées jusqu'à quelque chose que l'on pourrait qualifier de nature humaine

⁴⁵ Cette idée anthropologique, on le verra plus loin, est principalement marquée par la réception des thèses darwiniennes et hégéliennes par Dewey et son refus d'envisager une dichotomie entre un état de nature dépourvu de sociabilité et un état civil qui se définit par elle.

⁴⁶ Voir *The Ethics of Democracy*, EW 1 ; 231.

⁴⁷ *Art as Experience*, LW 10 ; 274 : « [...] an individual's desires take shape under the influence of the human environment ».

⁴⁸ *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 16 : « Conduct is always shared. [...] It is social whether bad or good ».

originelle et intacte, elles sont plutôt les produits de l'interaction humaine avec ces environnements sociaux⁴⁹». En un mot, l'homme est toujours un « *socius* ».

On pourrait ajouter que cette idée se trouve au confluent même de deux grandes influences de Dewey : Hegel et Darwin. De Hegel, il retient l'idée que l'homme ne dispose pas une nature singulière et première. En effet, pour Hegel, la vie éthique constitue « l'idée de la liberté⁵⁰ ». L'homme y trouve sa seconde nature; seconde, non pas dans le sens où il existerait une nature première, mais bien au contraire dans le sens où il s'agit de la seule nature humaine. En effet, tout comme la volonté et la liberté, l'individualité n'est pas un donné, elle se forge elle-même à travers un ensemble de médiations sociales. C'est à ce titre que Hegel rejette les théories de l'état de nature. En effet, il n'existe pas d'état présocial dans lequel l'homme vit isolément de ses semblables. L'individu existe, et n'a toujours existé, que dans une communauté même la plus primitive; la famille constituant évidemment une communauté aussi naturelle et petite soit-elle. Par conséquent, l'homme n'est pas entièrement prédéterminé ou déterminé isolément de ce qui l'entoure, puisque c'est dans son rapport aux autres qu'il s'autodétermine. De Darwin, comme je le détaillerai plus loin, Dewey retient surtout l'idée que le vivant n'est jamais dans un rapport d'isolement, puisqu'il est constamment pris dans un rapport d'adaptation à son environnement. Dès lors, la nature des vivants ne peut être cristallisée, elle est toujours processuelle, c'est-à-dire qu'elle est en développement, en mouvement. Bref, l'individualité pure ou parfaite n'a aucun sens.

Aussi, pour Dewey, le langage (interaction avec les autres) va de pair avec la moralité (fondement de l'individualité)⁵¹. Ainsi, la société et l'individu ne s'opposent pas en soi. Nous ne sommes pas face à un conflit entre deux entités abstraites. Dans les faits, il n'y a jamais un tel conflit. Il n'est que dans la tête des théoriciens, si j'ose dire. Bien sûr, cela ne signifie pas qu'il

⁴⁹ *Human Nature*, LW 6 ; 37 : « Anthropology has made it clear that [...] cultural and institutional forms [...] are not to be traced to anything which can be called original unmodified human nature, but are the products of interaction with the social environments ».

⁵⁰ G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, trad. J.-F. Kervégan, Paris, Puf, 1998, §142 (ci-après : *PPD*).

⁵¹ Voir *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 43, où Dewey précise que l'être humain « [...] usually acquires the morality as he inherits the speech of his social group ».

n'y ait jamais de tensions dans une société donnée, seulement qu'il n'y a pas quelque chose comme un irréductible ou inéluctable conflit entre *L'Individu* et *La Société*. Les conflits sont plutôt « entre certains individus et certains aménagements de la vie sociale; entre des groupes et des classes d'individus; entre des nations et des races; entre de vieilles traditions incarnées dans des institutions et de nouvelles façons de penser et d'agir issues des quelques individus qui s'éloignent de ce qui est accepté socialement et le pourfendent ⁵²».

Ainsi, il n'y a pas d'opposition totale ou essentielle [*wholesale*] entre les deux. Socialistes et libéraux font l'erreur de n'aborder « individu » et « société » que sous leur forme singulière et universelle (« l'individu » et « la société ») comme si ces concepts constituaient des entités closes, uniques et irréductibles l'une à l'autre. Au contraire, ce sont essentiellement des termes pluriels : « Des mots comme la société et la communauté risquent de porter à confusion dans la mesure où ils ont tendance à nous laisser à penser qu'une chose singulière correspond à un mot singulier. En fait, une société moderne est un composé de plusieurs sociétés plus ou moins liées entre elles ⁵³». Il en va de même pour le concept d'individu, alors qu'on voudrait nous faire croire qu'il correspondrait à une certaine nature précise et définie. Or pour Dewey, il est clair que « l'individualité n'est pas une donnée originelle, mais une création résultant de la vie en groupe ⁵⁴».

⁵² *Ethics*, LW 7 ; 324 : « [...] between some individuals and some arrangements in social life ; between groups and classes of individuals ; between nations and races; between old traditions imbedded in institutions and new ways of thinking and acting which spring from those few individuals who depart from and who attack what is socially accepted ».

⁵³ *Democracy and Education*, MW 9 ; 25 : « Such words as society and community are likely to be misleading, for they have a tendency to make us think there is a single thing corresponding to the single word. As a matter of fact, a modern society is many societies more or less loosely connected ».

⁵⁴ John Dewey, *Reconstruction en philosophie*, trad. Patrick Di Mascio, Pau/Paris, Publications de l'Université de Pau, Farrago / Éditions Léo Scheer, 2003, p.163 (ci-après : *Reconstruction en philosophie*).

1.2 Vers un nouvel individualisme

C'est ainsi qu'il faut refonder la démocratie, qu'il faut dépasser la Grande Société annoncée par Woodrow Wilson, cet âge de la machine⁵⁵ qui s'est mué en « *corporate age*⁵⁶ » où l'individualisme semble occuper toute la place. Alors que cet âge de la machine (et l'avancement de la technique et de la science qu'il implique) devait enfin leur permettre de repenser nos idéaux et les moyens de les mettre en œuvre⁵⁷, la démocratie américaine s'est plutôt repliée sur elle-même en continuant de célébrer une forme d'individualisme médiévale et romantique, en un mot, désuète.

Or, seule la mise en rapport des individus et de leur société sur une base réciproque nous permet de nous affranchir de ces conceptions dépassées. Ainsi, Dewey se déclare libéral, mais sous une nouvelle forme. Bref, il s'attaque surtout à rejeter le libéralisme défini sous la forme d'un individualisme dominant dans ses nombreuses ramifications, soient :

- le postulat de base qui considère l'individu comme étant déjà constitué en lui-même, c'est-à-dire doté de droits inaliénables, individuels, connus et définis;
- les conséquences qui en ont été tirées, c'est-à-dire le laissez-faire qui a davantage servi l'inégalité que l'égalité jusqu'à présent.

⁵⁵ *Ethics*, LW 7 ; 379 ou *Individualism Old and New*, LW 5 ; 100.

⁵⁶ *John Dewey Responds*, LW 7 ; 84 ou *Individualism Old and New*, LW 5 ; 68.

⁵⁷ Voir *Individualism Old and New*, LW 5 ; 113 : « In reality, a machine age is a challenge to generate new conceptions of the ideal and the spiritual ».

C'est donc à cette « vieille » conception du libéralisme qu'il s'en prend, celle où la liberté « était assimilée à l'absence d'action gouvernementale, action conçue comme une interférence à la liberté naturelle » et dont le résultat a été « la formulation du laissez-faire libéral ⁵⁸ ».

Aussi, le concept même d'individualisme doit être reconstruit, dans la mesure où tel que défini par le courant dominant il n'est plus à même de pouvoir jouer un réel rôle pratique. En fait, il a bien endossé les principaux traits décriés par Dewey : il est à la fois trop abstrait et trop orienté. D'une abstraite nature humaine originelle déjà constituée, l'individualisme a conclu à la nécessité d'un laissez-faire économique. Il s'y déploie alors une certaine conception de la nature humaine aux sous-bassements si forts qu'ils excèdent la simple description et deviennent la *rationale* même des décisions à prendre, donc de décisions prédéterminées. La chose n'est pas neuve, de Platon à Hobbes, rares sont ceux qui ont pu échapper concrètement à cette détermination des orientations politiques autrement que par la détermination d'une certaine conception de la nature humaine.

Pourtant, fussent-elles avérées vraies, ces conceptions de la nature humaine ne sont jamais vraiment éclairantes dans la détermination de nos orientations collectives et individuelles. Dans *Freedom and Culture*, Dewey précise plutôt que les opinions concernant la nature humaine sont toujours le fruit de tendances sociales. Ainsi, « à chaque époque, la conception la plus répandue de ce qui fait la nature humaine est une réaction de mouvements sociaux qui se sont institutionnalisés ou qui tentent de s'établir dans des contextes sociaux qui leur laissent peu de chance d'y parvenir. Pour cette raison, ils ont besoin d'une formulation morale ou intellectuelle qui leur permet d'accroître leur pouvoir ⁵⁹ ». Aussi, les références à certains éléments de la nature humaine, même démontrés, n'expliquent pas pour autant les phénomènes sociaux, pas plus qu'elles n'ont le pouvoir de nous indiquer la décision à prendre, la conduite à suivre. Il convient de s'abstraire de la « *prevailing habit* » qui nous fait supposer « qu'une question

⁵⁸ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 11 : « [...] was identified with absence of governmental action, conceived as interference with natural liberty », « the formulation of laissez-faire liberalism ».

⁵⁹ *Freedom and Culture*, LW 13 ; 139 : « [...] that the popular view of the constitution of human nature at any given time is a reflex of social movements which have either become institutionalized or else are showing themselves against opposing social odds and hence need intellectual and moral formulation to increase their power ».

sociale ne concerne pas les valeurs à être privilégiées ou vers lesquelles il faudrait tendre, mais seulement qu'elle n'est qu'une chose prédéterminée par la constitution de la nature humaine⁶⁰».

Dans un court texte intitulé *Does Human Nature Change?*⁶¹, John Dewey précise ce qu'il entend pour sa part par nature humaine. Si l'homme, de par sa constitution même, a de tout temps eu certains besoins⁶² qui le poussent à agir de certaines façons, rien de tout cela ne nous permet de conclure que la nature de l'homme appelle une organisation politique précise ou un certain mode de production et d'échange. En fait, le véritable trait distinctif de la nature humaine lui apparaît plutôt comme étant son infinie plasticité. L'existence même « de la diversité des types possibles d'institutions sociales dans un lieu et une époque donnée au cours de l'histoire mondiale est la preuve de la plasticité de la nature humaine⁶³ ». Aussi, les êtres humains disposent bien de besoins communs, cependant les façons d'y répondre sont si différentes qu'elles ne peuvent être le fruit que des conditions sociales qui ont présidé à leur élaboration. L'exemple utilisé par Dewey est éloquent. Même si on suppose que le besoin de posséder des biens est inhérent à la nature humaine, on peut difficilement en inférer, et c'est peu dire, que le système juridique entourant la notion de propriété, d'acquisition ou de cession en vigueur en 1946 aux États-Unis est un « produit nécessaire et immuable d'une tendance naturelle à acquérir et à posséder⁶⁴ ». Il y a là un saut qui ne va pas de soi. C'est pourtant à un tel type de saut que procède l'individualisme libéral dénoncé par Dewey.

Ainsi définie, la nature humaine plastique, malléable et mouvante se présente comme une façon d'expliquer le pluralisme des mœurs et coutumes des différentes communautés, comme une manière de rappeler la nécessaire réciprocité, voire l'interdépendance, qu'entretiennent les

⁶⁰ *Ibid* ; 143 : « [...] that a social issue does not concern values to be preferred and striven for, but rather something predetermined by the constitution of human nature ».

⁶¹ Voir *Does Human Nature Change?*, LW 13 ; 286.

⁶² La liste de ces besoins est d'ailleurs assez large, allant des besoins physiologiques à d'autres comme « the need both for cooperation with emulation of one's fellows for mutual aid and combat alike ; the need for some sort of aesthetic expression and satisfaction; the need to lead and to follow, etc. » (*Ibid*).

⁶³ *Ibid* ; 292 : « [...] of almost every conceivable kind of social institution at some time and place in the history of the world is evidence of the plasticity of human nature ».

⁶⁴ *Ibid* ; 291 : « [...] necessary and unchangeable product of an inherent tendency to appropriate and possess ».

individus avec leur environnement social. Mais il s'agit également là, je le soulignais dans l'introduction à cette partie, d'une façon de démontrer le possible et nécessaire caractère évolutif (ou à tout le moins changeant) des institutions, des coutumes, des habitudes de pensées, etc. Bref, c'est un refus du statisme. À cet effet, Alfonso Damico souligne à juste titre que Dewey reprend à son compte la prémisse déterministe qui veut que les actions humaines soient toujours déterminées « par sa nature acquise comme produit de l'environnement ⁶⁵ ». Cependant, la comparaison s'arrête à ce refus d'envisager une nature humaine originale qui jouerait ce rôle de déterminant. En fait, pour Dewey, si nos choix et nos actions sont toujours d'une certaine manière en phase avec l'environnement social dans lequel nous vivons, elles ne se réduisent pas à celui-ci. L'individualité n'est jamais noyée chez Dewey dans un déterminisme social aigu. Ce sont toujours des individus, même nécessairement sociaux et indissociables de l'environnement dans lequel ils évoluent, qui ressentent, choisissent, agissent.

Or, la tâche n'en sera pas moins ardue pour réviser le vieil individualisme et revoir ses implications qui se sont établies comme des habitudes de pensées. La nature humaine n'est pas fixe ou immuable, mais les habitudes prises sont tenaces et les coutumes le plus souvent marquées par l'inertie ⁶⁶. « La tradition peut produire des habitudes qui empêchent l'observation de ce qui se passe réellement; les institutions républicaines peuvent être nimbées dans un mirage qui les fait paraître comme étant toujours aussi remplies de vigueur, alors même qu'elles sont en déclin ⁶⁷ ». Le projet est aussi vaste que profond. Il est vaste, car c'est l'ensemble des habitudes prises dans nos différents milieux de vie qu'il faudra modifier : à la maison, à l'école, à l'usine, au parlement, etc. Il est profond, car le nouvel individualisme prôné par Dewey est essentiellement démocratique. En fait, il se fonde entièrement avec l'idée de

⁶⁵ Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit., p.85 : « [...] by his acquired nature as a product of the environment ».

⁶⁶ Dewey souligne d'ailleurs à l'égard des conservateurs de toutes sortes, que la seule manière intelligente de s'opposer au changement est plutôt de faire valoir la résistance que déploie les hommes à modifier leurs habitudes, leurs coutumes, plutôt que d'invoquer la fixité d'une certaine nature humaine. Ainsi, un tel conservatisme « would compel those wanting change not only to moderate their pace, but also to ask how the changes they desire could be introduced with a minimum of shock and dislocation » (*Does Human Nature Change?*, LW 13 ; 288).

⁶⁷ *Freedom and Culture*, LW 13 ; 102 : « Tradition may result in habits that obstruct observation of what is actually going on ; a mirage may be created in which republican institutions are seen as if they were in full vigor after they have gone into decline ».

démocratie. Il constitue un appel à ce que chacun participe à l'élaboration des fins que nous souhaitons nous donner et des moyens d'y parvenir. Il se positionne à l'encontre de l'ancien libéralisme qui fournissait déjà une organisation générale des fins sociales autour de l'idée de laisser-faire et qui a surtout eu pour conséquence de consolider les différences sociales qu'il engendrait, tout en bloquant ainsi à sa source même toute potentielle remise en cause par ceux qui subissent ses pires effets.

Ainsi, changer les habitudes prises sous l'impulsion du libéralisme individualisant implique une réelle reconstruction de l'idéal démocratique et de ses conditions de réalisation à tous les niveaux, pas seulement au plan politique. En fait, ces habitudes de pensée ne pourront être modifiées que si les conditions changent aussi. Cette idée rejoint bien celles qu'il faisait déjà valoir dans *Human Nature and Conduct*. Selon Dewey, les habitudes ne sont en rien innées, mais simplement acquises, formant ainsi notre seconde nature. En effet, les habitudes sont des arts⁶⁸. Elles sont des volontés⁶⁹. Les habitudes contribuent à définir notre être tel qu'il se manifeste dans nos activités toujours situées. Aussi, l'individualité ne peut se penser que sur cette base. Toute autre construction de l'individualité, nous l'avons vu, nous entraîne à postuler une nature humaine déjà chargée d'un contenu qui devient posture pour justifier un excès de laissez-faire ou inversement un excès de contrôle sur les individus.

Or, si les habitudes s'acquièrent et se révèlent dans l'activité, cela revient à dire qu'elles se développent toujours dans un certain contexte, dans certaines conditions. Ce n'est que dans l'interaction entre un ou plusieurs individus et leur environnement qu'elles deviennent des habitudes et s'inscrivent de manière plus ou moins durable. Dès lors, rien de plus naïf que d'imaginer que les individus peuvent changer ces habitudes, sans pour autant changer les conditions extérieures qui sont au cœur de leur acquisition. « Pour changer le caractère ou la volonté de quelqu'un, il faut modifier les conditions objectives qui participent à la

⁶⁸ Voir *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 18 : « [...] habits are abilities, arts ».

⁶⁹ Voir *Ibid* ; 21 : « All habits are demands for certain kind of activities; and they constitute de self. In any intelligible sense of the word will, they are will ».

détermination de ses habitudes⁷⁰». Il faut donc également redéfinir les conditions environnantes (culturelles, sociales, économiques, politiques, etc.) qui ont façonné « l'individu perdu » américain.

C'est donc à la mouvance du monde que Dewey essaie tout simplement de répondre, d'un monde toujours en train de se faire. « Dans la mesure où nous vivons dans un monde en évolution et que nous changeons par nos interactions en lui, chaque acte engendre une nouvelle perspective qui demande d'effectuer un nouvel exercice de définition de nos préférences⁷¹». C'est à cet exercice constamment renouvelé de choix que Dewey appelle les forces sociales à participer. Ainsi, le projet de reconstruction du libéralisme se superpose, se confond même, avec le projet de reconstruction de la démocratie⁷². En fait, la démocratie que Dewey a en tête constitue une réelle méthode pour déterminer les valeurs que l'État et la société dans son ensemble auront à défendre et à promouvoir. Le jeu démocratique est une invitation à ce que tous participent à la formation des valeurs qui vont réguler notre vivre ensemble :

« La phase politique et gouvernementale de la démocratie est un moyen, le meilleur moyen que l'on ait trouvé jusqu'à présent, pour réaliser des fins qui concernent le large domaine des relations humaines et du développement de la personnalité. On dit souvent, bien que l'on ne perçoive pas toujours tout ce que cela peut impliquer, que c'est une façon de vivre sociale et individuelle. À mon avis, le point d'orgue de la démocratie comme façon de vivre est la participation nécessaire de chaque être humain mature à l'élaboration des valeurs qui régissent notre vie avec les autres. Cette participation est nécessaire tant au niveau du bien-être social que du plein développement des êtres humains comme individus⁷³».

⁷⁰ *Ibid* ; 18 : « To change the working character or will of another we have to alter the objective conditions which enter into his habits ».

⁷¹ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 121 : « Since we live in a moving world and change with our interactions in it, every act produces a new perspective that demands a new exercise of preferences ».

⁷² Dans la seconde partie de cette thèse, je montrerai qu'il existe, de façon plus implicite, une distance importante entre ces deux projets. Cependant, je m'en tiens pour l'instant à présenter la réciprocité entre le projet de réforme du libéralisme et celui de réforme de la démocratie.

⁷³ *Democracy and Educational Administration*, LW 11 ; 217 : « The political and governmental phase of democracy is a means, the best means so far found, for realizing ends that lie in the wide domain of human relationships and the development of human personality. It is, as we often say, though perhaps without appreciating all that is

Aussi, les valeurs retenues n'auront à proprement parlé de valeur que dans la mesure où leurs définitions auront été élaborées dans le cadre d'une réflexion ouverte, critique, informée, en un mot : dans le cadre d'une démarche démocratique. La démocratie apparaît de prime abord pour Dewey comme une méthode générale visant à nous permettre d'élaborer les valeurs qui vont guider la vie sociale de la communauté. Ces valeurs ne peuvent donc être établies *a priori* pas plus qu'elles ne peuvent être à partir de là fixées et cristallisées à jamais. Les générations suivantes auront, elles aussi, à réviser ces valeurs toujours contextuelles et relatives. Ces fins ont donc à être élaborées démocratiquement dans un contexte toujours libéral de défense et de promotion de la liberté de pensée, de parole, d'association. Dans une société donnée, si les fins visées doivent être libérales-démocratiques, la méthode et les moyens mis en place pour l'élaboration de ces fins et leur réalisation doivent l'être tout autant. Cela semble une évidence, mais à une époque, la nôtre comme la sienne, où les totalitarismes disposent le plus souvent de constitutions en tout point semblables à celles de régimes dits démocratiques, une telle précision mérite d'être faite. « Le principe fondamental de la démocratie est que les fins que sont le développement de l'individualité et la liberté pour tous ne peuvent être atteintes que par des moyens qui soient en accord avec ces fins ⁷⁴».

Une fois cela posé, il reste encore à comprendre ce que « ces moyens, en accord avec ces fins » peut signifier. En d'autres termes, il importe avant d'aller plus loin de définir ce que Dewey entend par liberté, qu'elle se nomme « *effective liberty* ⁷⁵ » ou « *genuine freedom* ⁷⁶ ». À travers sa définition, je serai plus à même de préciser l'articulation entre le libéralisme et la démocratie que Dewey propose.

involved in the saying, a way of life, social and individual. The key-note of democracy as a way of life may be expressed, it seems to me, as the necessity for the participation of every mature human being in formation of the values that regulate the living of men together : – which is necessary from the standpoint of both the general social welfare and the full development of human beings as individuals ».

⁷⁴ *Democracy is Radical*, LW 11 ; 298 : « The fundamental principle of democracy is that the ends of freedom and individuality for all can be attained only by means that accord with those ends ». Et voir un peu plus haut dans le même texte où Dewey précise que : « For democracy means not only the ends which even dictatorships now assert are their ends, security for individuals and opportunity for their development as personalities. It signifies also primary emphasis upon the *means* by which these ends are to be fulfilled ».

⁷⁵ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 27.

⁷⁶ *How We Think*, LW 8 ; 186.

1.3 Liberté et égalité

Que Dewey lie l'idée de liberté et celle d'égalité dans un rapport de réciprocité ne devrait pas nous surprendre. L'égalité et la liberté ne s'affrontent pas. Sans égalité, la liberté reste lettre morte. C'est à travers sa critique même des conditions sociales d'une trop grande partie des Américains que cette alliance de l'égalité et de la liberté se déploie pour Dewey. En effet, « l'idée que tous les hommes disposent d'une liberté d'action égale si les lois s'appliquent également à tous (peu importe les différences au niveau de l'éducation, de la part du capital dont ils disposent et du contrôle de leur environnement social tel que déterminé par l'institution de la propriété) est, comme les faits le démontrent, une pure absurdité⁷⁷ ». Ainsi, la simple égalité d'opportunités n'est qu'une égalité formelle sans réelle substance. Elle est insuffisante pour permettre à chacun de réellement développer l'ensemble de ses capacités. Dès lors, Dewey refuse toute définition négative de la liberté conçue comme la nécessaire levée des limitations à mes actes en associant *de facto* et *de jure* les notions de liberté et d'égalité en termes de réciprocité. L'égalité et la liberté sont à repenser sur des bases non pas purement politiques, mais réellement sociales et éthiques. Leur pleine réalisation doit passer par une refonte des conditions environnantes :

« L'idéal démocratique qui unit égalité et liberté est, d'un côté, la reconnaissance que l'effective et concrète (et pas métaphysiquement abstraite) liberté d'opportunités et d'action dépend de l'égalisation des conditions politiques et économiques dans lesquelles les individus sont libres d'agir. C'est l'assimilation de la liberté à l'absence de freins pour poser un maximum d'actes individualistes dans la sphère économique qui a causé la tragique faillite de la démocratie; assimilation qui est fatale à la réalisation de la liberté pour tous, tout comme

⁷⁷ *Philosophies of Freedom*, LW 3 ; 100 : « The notion that men are equally free to act if only the same legal arrangements apply equally to all – irrespective of differences in education, in command of capital, and the control of the social environment which is furnished by the institution of property – is a pure absurdity, as facts have demonstrated ».

elle est fatale à la réalisation de l'égalité. Elle détruit la liberté du plus grand nombre justement parce qu'elle détruit une réelle égalité d'opportunités⁷⁸».

La liberté effective est donc égale liberté. Mais qu'est-ce qui qualifie cette égalité? Jusqu'où s'étend-elle? D'abord, l'égalité prônée par Dewey n'est pas égalitariste. Dewey considère toute égalité de fait comme une chimère, un idéal formel et impraticable. Un tel idéal s'assimile aux « *Sollen* » cristallisés que Hegel condamnait pour leur abstraction et ne pouvant mener qu'à d'insoutenables alternatives comme « la liberté ou la mort ». Or, pour Dewey, ces idéaux sont inatteignables. Ils sont tellement abstraits et absolus qu'ils ne peuvent jouer un rôle pratique dans l'orientation de notre conduite sociale. Ils risquent seulement de nous conduire à une insatisfaction constante et un sentiment d'échec engendrant son lot de problèmes sociaux⁷⁹. L'égalité telle que développée par Dewey ne va pas jusqu'à une telle extrémité. L'égalité ne sacrifie jamais la liberté, elle devient plutôt sa condition d'effectivité, la condition nécessaire au développement infini des potentialités de chacun. En revanche, l'égalité est plus que sa simple proclamation politique. C'est toute l'erreur de ceux qui défendent une conception aujourd'hui désuète du libéralisme qui se fait alors sentir :

« Ils voyaient, comme moyens pour réaliser la liberté politique, la nécessité de mettre en œuvre un nouvel ensemble d'institutions légales et de différentes conditions politiques. Mais ils n'ont pas réussi à percevoir que le contrôle social des forces économiques était également nécessaire pour réaliser quelque chose s'approchant d'une liberté et d'une égalité économiques⁸⁰».

⁷⁸ *Liberty and Equality*, LW 11 ; 370 : « The democratic ideal that unites equality and liberty is, on the one hand, a recognition that actual and concrete liberty of opportunity and action is dependent upon equalization of the political and economic conditions under which individuals are alone free in act, not in some abstract metaphysical way. The tragic breakdown of democracy is due to the fact that the identification of liberty with the maximum of unrestrained individualistic action in the economic sphere, [...] is as fatal to the realization of liberty for all as it is fatal to the realization of equality. It is destructive of liberty for the many precisely because it is destructive of genuine equality of opportunity ».

⁷⁹ Voir *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 158 et ss.

⁸⁰ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 28 : « They saw the need of a new set of legal institutions, and of different political conditions as a means to political liberty. But they failed to perceive that the social control of economic forces is equally necessary if anything approaching economic equality and liberty is to be realized ».

Entre l'illusion d'une égalité de fait et l'insuffisance de la simple égalité d'opportunité (formelle et sans réalité), le spectre est assez large. Mais c'est là que l'argumentation de Dewey se révèle particulièrement originale. Il ne détaille pas précisément le degré d'égalité nécessaire, comme un seuil minimal, pas plus qu'il ne propose un réel programme socio-économique de redistribution des richesses⁸¹. De telles précisions iraient à l'encontre même de ce qu'il condamnait chez l'ancien libéralisme. Au coeur du libéralisme qu'il prône se trouve précisément l'idée qu'il ne faille pas prescrire à l'avance, et pour tous les contextes, les moyens pour atteindre des fins prédéterminées. Aussi, Dewey se contente d'en appeler, par exemple, à une plus grande participation à la prise de décision des travailleurs dans les corporations où ils travaillent.

Damico n'a pas tort d'apposer à Dewey l'étiquette de « collectiviste libéral⁸² », aspect que ses nombreux détracteurs de droite vont d'ailleurs lui reprocher et le plus souvent considérer comme non libéral. Cependant, l'étiquette de Savage m'apparaît encore plus précise. C'est celle d'un libéralisme syndicaliste : « au niveau économique, la conception de Dewey peut être qualifiée de syndicaliste, à la différence que Dewey met moins l'accent sur les syndicats de travailleurs [...] et insiste plus sur les relations internes démocratiques entre les travailleurs et le patronat⁸³ ». En effet, il est devenu nécessaire que les travailleurs se voient confier une part plus importante des responsabilités dans la gestion quotidienne, mais aussi dans la détermination des principales orientations d'une compagnie autrement laissée dans les seules mains de la direction⁸⁴. C'est d'abord une question d'efficacité même de l'entreprise, puisque

⁸¹ Le programme qu'il va déposer avec la *Ligue démocratique* et présenter comme une alternative au Roosevelt New Deal semble contredire cette dernière affirmation. Cependant, il ne faut peut-être pas entièrement confondre l'activisme politique du citoyen Dewey proposant des aménagements politiques et économiques pour répondre aux problèmes auxquels fait face la société américaine avec la pensée politique du philosophe Dewey qui prône, comme la suite tentera de le montrer, la nécessaire indétermination de l'idéal libéral et démocratique pavant la voie à une expérimentation constamment renouvelée des solutions proposées aux problèmes rencontrés. Je reviendrai plus loin sur cette difficulté dans la 3^e partie de cette thèse.

⁸² Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit., p.87.

⁸³ Daniel M. Savage, *John Dewey's Liberalism: Individual, Community and Self-development*, op. cit., p.105 : « Dewey's view in regard to economics can probably best be described as syndicalist, except that Dewey placed less emphasis on labor unions [...] and more on internally democratic relationships between workers and management ».

⁸⁴ Voir *Freedom of Thought and Work*, MW 12 ; 9, *Individualism Old and New*, LW 5 ; 104 et *Internal Social Reconstruction After the War*, MW 11 ; 85-105

sans cette participation, le travailleur ne peut s'impliquer dans son travail, s'y intéresser, et la productivité décroît⁸⁵. Voilà en quelque sorte l'argument économique que Dewey sert aux entrepreneurs. Il y a cependant une ligne argumentaire plus importante qui est sous-jacente. Elle s'adresse aux travailleurs, mais concerne l'ensemble la société. Dewey reprend Platon qui suggère que les actions de l'esclave ne sont pas mues par ses propres idées, mais par celles d'autres. Or, le problème aujourd'hui est différent, mais il est peut-être plus urgent qu'à l'époque de Platon. Il est grandement temps que « celui qui accomplit le travail ait conscience de la méthode et de la finalité de son activité et qu'il la comprenne afin qu'elle ait un sens pour lui⁸⁶ ». Le travail de l'employé ne pourra avoir du sens tant qu'il restera entièrement subordonné à l'autocratie corporatiste. Je dis « entièrement », car Dewey ne propose pas là, pas plus qu'ailleurs, une pleine égalité entre les travailleurs et la direction⁸⁷. La mise en commun des connaissances et la participation à certaines prises de décision n'impliquent pas forcément l'abolition d'un certain rapport d'autorité. Dewey ne prône pas une sorte d'égalité horizontale entre tous dans l'usine. En revanche, il importe de faire en sorte que le travail quotidien de chacun revête pour lui une signification plus large. « Combien d'employés ne sont-ils pas considérés aujourd'hui comme les simples appendices des machines qu'ils opèrent!⁸⁸ ».

On l'a vu, la société est un composé d'associations diverses dans lesquelles chacun de nous est forcément pris. La corporation, comme tout autre type d'association, doit se plier aux deux critères qui selon Dewey permettent de considérer une association comme étant démocratique pour les individus qui la composent et non dangereuse pour les tiers. Le premier critère concerne la communication à l'intérieur même de l'association qui accepte ainsi la discussion, les débats, voire les conflits entre ses membres quant à la détermination des fins de l'association, ses buts et objectifs et les moyens à mettre en place pour les atteindre. Le second critère concerne plutôt la communication avec l'extérieur, soit l'intensité des échanges et la

⁸⁵ Voir *Internal Social Reconstruction After the War*, MW 11 ; 79 : « Men's minds, hearts, thoughts, interests, are not engaged, under the present system, in the work which they are doing, and that there is, consequently, an enormous waste and inefficiency ».

⁸⁶ *The School and Society*, MW 1 ; 16 : « [...] method, purpose, understanding, shall exist in the consciousness of the one who does the work, that is activity shall have meaning to himself ».

⁸⁷ Voir *Ibid* ; 7 et ss.

⁸⁸ *Ibid* ; 16.

variabilité des interlocuteurs que l'association développe avec d'autres et les conséquences de ses activités sur eux. Ces critères d'évaluation valent pour toutes les associations. Toute corporation, menée par des dirigeants ne désirant qu'exploiter des ressources physiques et humaines pour leur seul profit, devrait être condamnée ou réorganisée. Or, une participation accrue de chacun dans l'ensemble des associations auxquelles il appartient ne peut mener qu'à une plus grande égalité économique et politique. Ainsi, dans un tel contexte démocratique, « l'égalité et la liberté ne se résument pas de manière simplement externe et politique, mais s'expriment à travers la participation personnelle de chacun dans le développement d'une culture partagée ⁸⁹ ».

Il devrait apparaître assez clairement maintenant que Dewey ne définit pas la liberté négativement comme une non-interférence, une absence de limitations imposées de l'extérieur sur un individu. En revanche, si Dewey utilise parfois l'expression « *positive freedom* » en lieu et place de « *effective freedom* », il n'est pas sûr non plus qu'il défende pour autant une liberté positive au sens où Isaiah Berlin⁹⁰ l'entend. En fait, Berlin va définir, pour mieux la pourfendre, à l'instar de Benjamin Constant, la liberté positive comme une « maîtrise de soi » qui implique que chacun combatte ce qui est en lui-même partial. Or, une telle conception de la liberté qu'il retrace chez Rousseau, Hegel, Marx et d'autres conduit le plus souvent à la nécessaire aspiration de notre moi imparfait sous la nation, sous l'État. Cette liberté, telle que définie par Berlin, n'est pas celle qu'envisage Dewey.

En fait, Dewey cadre très mal dans le schéma dichotomique tracé par Berlin. Cela nous entraîne-t-il à considérer, comme le fait Melvin Rogers⁹¹ de façon très succincte d'ailleurs, que Dewey se rapproche en fait de la définition républicaine de la liberté pensée comme non-domination et présentée comme une troisième voie par Philip Pettit? Une telle question mériterait une

⁸⁹ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 57 : « [...] equality and freedom [are] expressed not merely externally and politically but through personal participation in the development of a shared culture ».

⁹⁰ Voir Isaiah Berlin, « Two Concepts of Liberty » in *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1968.

⁹¹ Voir Melvin Rogers, *The Undiscovered Dewey*, op. cit., p.220 et ss. Je précise d'ailleurs que ce renvoi à Melvin Rogers ne signifie pas que je sois en accord avec les conclusions qu'il tire d'une mise en parallèle de Dewey avec Pettit.

attention que je n'ai pas l'espace de lui accorder. Aux fins de mon propos, je me contenterai de signaler trois points, de rencontre, de friction et d'intersection entre les deux qui devraient nous permettre d'éclairer ce que Dewey entend par « liberté effective ».

Le point de rencontre entre les deux semble aller de soi. Tous deux partagent la même critique à l'encontre du libéralisme qui tend à garantir des droits par leur proclamation, sans pour autant considérer que leur réalisation est tributaire, non pas de leur affirmation, mais d'actions concrètes issues de mouvements sociaux. C'est par ces mots que Philip Pettit conclut *Républicanisme*. Ils auraient pu être écrits par Dewey⁹² :

« Enfin, les républicains n'ont pas de raison d'estimer que les droits – quelle que soit leur portée – soient les seules ressources permettant de protéger les individus et de leur garantir une situation de non-domination. Ils admettront aisément que l'on peut également protéger les individus en leur conférant les pouvoirs qu'ils pourront opposer, comme autant de forces compensatoires, à celles qui autrement les domineraient. La syndicalisation a sans doute fait davantage pour la liberté comme non-domination des ouvriers de l'industrie que la reconnaissance des droits des travailleurs. Des déplacements dans la culture et dans les rapports de pouvoir ont certainement autant contribué à l'établissement de la liberté comme non-domination des femmes – grâce, en partie à l'activisme politique – que la reconnaissance formelle des droits égaux auxquels elles pouvaient prétendre⁹³ ».

Le point de friction entre les deux est contenu dans une précision préliminaire de Pettit : le républicanisme ne doit pas être assimilé à une approche populiste. Cette branche du républicanisme développée à partir de Rousseau n'est pas celle dont se réclame Pettit. En fait, « la participation démocratique est peut-être essentielle pour la république, mais elle ne l'est que dans la mesure où elle est nécessaire à la promotion de la liberté comme non-domination,

⁹² Voir par exemple Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.112 : « Nous avons insisté sur le fait que le développement de la démocratie politique représente la convergence d'un grand nombre de mouvements sociaux dont aucun ne doit son origine ou son élan, soit à une inspiration venue d'idéaux démocratiques, soit à la prévision d'un résultat final ».

⁹³ Philip Pettit, *Républicanisme : Une théorie de la liberté et du gouvernement*, trad. P. Savidan et J.-F. Spitz, Paris, Gallimard, 2003, p.405.

et non en vertu d'une valeur qui lui serait propre – non, en d'autres termes, parce que la liberté [...] ne serait ni plus ni moins que le droit à la participation démocratique⁹⁴». Il y a bien chez Dewey une nécessaire participation politique. Le libéralisme est démocratique. Cependant, en aucun cas, cette participation n'implique une quelconque forme de démocratie directe. Au contraire, nous le verrons au chapitre suivant, le système de représentation du public n'est jamais dépassé et il y a bien une relation mandant-mandataire entre l'État et lui telle que Pettit l'envisage. Mais surtout, en aucun cas, la liberté n'est pensée que comme une liberté politique. Elle ne s'épuise pas dans un droit à participer aux affaires publiques et aux décisions qui y sont prises. Elle s'étend bien au-delà d'une prétendue sphère politique et doit pénétrer l'ensemble des foyers d'interactions humains. Comme Dewey le rappelle à maintes reprises, « la liberté est toujours une question sociale, jamais une question individuelle [...], une question de distribution du pouvoir à un moment donné⁹⁵».

Finalement, le troisième point d'intersection que je voudrais souligner est la promotion pour le républicanisme d'une égale liberté. Pour Pettit, trois principaux traits marquent la liberté comme non-domination. Le pouvoir de domination d'une personne sur une autre se présente comme une capacité d'interférence, sur une base arbitraire, dans certains choix qu'elle a la capacité effective de faire. Dans un tel schéma, la loi n'apparaît plus, contrairement à certains libéraux, comme une limitation de ma liberté. Elle est bien interférence, mais si elle tend à la promotion d'un bien social et non à celle d'un intérêt factionnel ou corporatiste, elle n'est pas arbitraire. Aussi, la liberté comme non-domination est bien pensée comme le triptyque révolutionnaire : Liberté, Égalité et Fraternité. Elle implique, d'une part, une certaine égalisation des conditions socio-économiques et, d'autre part, la reconnaissance que la réalisation de liberté individuelle suppose la réalisation de la liberté dans la communauté, la liberté de la communauté. L'esprit général de ces deux dimensions se retrouve chez Dewey. Je dis « l'esprit général », car s'ils ne partagent pas toujours la même langue ou les mêmes préoccupations, il y a bien chez ces deux auteurs un postulat commun ou à tout le moins un terreau similaire. À

⁹⁴ *Ibid*, p.49

⁹⁵ *Liberty and Social Control*, LW 11 ; 361-362 : « Liberty is always a social question, not an individual one [...] a matter of the distribution of power that exists at the time ».

travers la liberté comme non-domination, Pettit souligne la nécessaire réciprocité de la liberté et de l'égalité. Tout rapport de domination tend à appauvrir tant la liberté du dominant que celle du dominé. La liberté comme non-domination de chacun est relative à celle des autres. Aussi, le républicanisme doit tendre à un égalitarisme structurel, plus que réellement matériel. Pettit souligne lui-même que dans certaines circonstances, il importe de réduire les inégalités matérielles, « mais cela dépend de contingences plus empiriques que pour ce qui concerne l'instauration d'une égalité structurelle⁹⁶ ». L'égalité recherchée est plus exactement une égalité face à la loi et face « à tout instrument destiné à affirmer la liberté des individus comme non-domination⁹⁷ ». De par la réciprocité même entre dominé et dominant, chaque pas accompli vers la réduction en intensité de la domination des défavorisés à l'égard des privilégiés, va diminuer l'écart entre les deux et les rendre tous deux plus libres.

C'est une réciprocité de ce type que l'on retrouve chez Dewey et l'idée qu'elle implique, soit que l'égalité ne passe pas nécessairement par un égalitarisme matériel. Dans *Le public et ses problèmes*, Dewey parle plutôt d'une « égalité équitable » qui n'implique pas une équivalence mathématique où chacun peut être remplacé par un autre : « L'égalité signifie le fait que chaque membre individuel de la communauté prend part sans entrave aux conséquences de l'action en association [...] elle n'est mesurée que par le besoin et la capacité d'utilisation⁹⁸ ». Or une telle égalité ne pourra fleurir si les corporations demeurent, elles, des « autocraties⁹⁹ ». Aussi, ce n'est pas vers une parfaite égalisation des conditions de fait qu'il faut tendre, mais simplement vers une plus grande participation des travailleurs aux affaires de la compagnie qui les emploie. Bien sûr, il convient que l'administration politique favorise la mise en oeuvre « d'un niveau général de vie plus élevé¹⁰⁰ ». Cependant, il importe surtout de rendre possible, même lentement, la promotion d'une démocratie industrielle. Une démocratie industrielle qui impliquerait, non pas un monopole étatique des industries, mais un véritable

⁹⁶ Philip Pettit, *Républicanisme*, op. cit., p.158.

⁹⁷ *Ibid*, p.155.

⁹⁸ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.158.

⁹⁹ *Internal Social Reconstruction After the War*, MW 11 ; 85.

¹⁰⁰ *Ibid* : « [...] higher level of the general standard of living ».

« *self-gouvernement*¹⁰¹ » des corporations par leurs employés. Pettit ne va évidemment pas jusque-là. En revanche, tous deux partagent bien un esprit commun, soit l'idée que la liberté est un idéal communautaire : un bien social, un bien commun. Dès lors, vouloir la liberté, c'est vouloir l'égalité. C'est vouloir cette égale liberté dans la communauté. Elle appelle (et produit par le fait même) une nécessaire « solidarité communautaire¹⁰² ».

1.4 Les trois loyautés et le développement de l'intelligence sociale

L'égale liberté, qui est liberté effective telle que définie par Dewey, révèle bien la tautologie qui anime sa pensée : le libéralisme est démocratique, la démocratie est libérale. C'est dans *The Basic Values and Loyalties of Democracy* que cette tautologie est mise à jour. Dewey y présente trois principales valeurs de base (on pourrait tout aussi bien les appeler des principes directeurs) qui constituent les critères par lesquels on peut mesurer la réalisation de la démocratie libérale dans un État¹⁰³. Ces trois loyautés ne sont pas, comme leur nom l'indique, assimilées à l'énoncé d'une quelconque série de droits de l'homme. Ce ne sont pas des lettres mortes, des vœux pieux, mais de véritables valeurs vécues et toujours présentes au sein de la démocratie¹⁰⁴. C'est dans la conduite de chacun qu'elles peuvent être appréciées et non pas simplement à travers leur proclamation dans une charte. Elles constituent des devoirs autant que de droits. Elles fondent la réciprocité entre nos droits et nos devoirs. Elles se vérifient dans la pratique.

¹⁰¹ Sur cette question de la démocratie industrielle voir entre autres *Internal Social Reconstruction After the War*, MW 11 ; 105, où Dewey précise qu'avec le temps pourrait s'établir : « [...] a federation of self-governing industries with the government as adjuster and arbiter rather than as direct owner and manager ».

¹⁰² Voir Philip Pettit, *Républicanisme*, op. cit., p.166.

¹⁰³ Voir *The Basic Values and Loyalties of Democracy*, LW 14 ; 277 : « [...] the third loyalty which measures democracy [...] ».

¹⁰⁴ Il est assez clair sur cette idée d'équivalence entre valeur et loyauté dans *The Basic Values and Loyalties of Democracy*, LW 14 ; 275 : « Values and Loyalties go together, for if you want to know what a man's values are do not ask him. [...] Observe a person's conduct over a period long enough to note the direction in which his activities tend and you will be able to tell where is loyalties lie ».

Elles n'ont pas à être recherchées très loin, elles sont impliquées directement dans ce qu'est la méthode démocratique. Ces trois valeurs, loyautés ou devoirs assurant l'assise à l'idéal démocratique pourraient même se résumer à leur plus simple expression française : Liberté, Égalité et Fraternité. Aussi, une première loyauté, voire la première loyauté, est la communication et ce qu'elle implique, soient les libertés d'expression, d'association, de presse, etc., mais aussi la nécessaire publicité des décisions et de leurs critiques. Cette liberté de communication se présente pour Dewey comme l'essence même de la démocratie et se déploie comme la possibilité de développer l'intelligence. La seconde loyauté consiste à favoriser le développement des potentialités de tous sans exception et sans discrimination. Cette seconde loyauté, conçue comme principe d'égalité, se déploie autant comme une nécessaire tolérance que comme un principe explicatif de la première valeur, c'est-à-dire l'idée que la liberté ne peut être définie de façon négative ou dans un cadre purement individualisant¹⁰⁵. La dernière loyauté concerne la coopération, essentielle pour nous permettre de dégager des valeurs communes partageables. C'est « la volonté de transformer la tolérance passive en une coopération active ¹⁰⁶ ».

On se retrouve donc au cœur d'un cercle, dans la mesure où le libéralisme défendu par Dewey prend d'abord une tournure démocratique, alors qu'il insiste sur l'aspect communicatif des valeurs libérales fondamentales, et où la démocratie se présente comme le cadre dans lequel va pouvoir s'établir le libéralisme, alors qu'elle est un « contexte pour des valeurs libérales permanentes » qui rendent possible la mise en œuvre « du cadre permettant de réaliser dans la vie humaine les plus importantes valeurs accessibles¹⁰⁷ ». Cependant, ces loyautés ne doivent en aucun cas être assimilées elles-mêmes aux droits de l'homme tels que mis de l'avant par un libéralisme désuet et devenant alors la justification même de toutes les politiques qui en ont découlé. Au contraire, « la liberté positive n'est pas un don de naissance ou une qualité innée,

¹⁰⁵ Voir *Ibid* ; 277 : « The attempt to identify democracy with economic individualism as the essence of free action has done harm to the reality of democracy and is capable of doing even greater injury it has already done ».

¹⁰⁶ *Ibid* : « [...] the will to transform passive toleration into active cooperation ».

¹⁰⁷ Daniel F. Rice, *Reinhold Niebuhr and John Dewey : An American Odyssey*, Albany, State University of New York Press, 1993, p.219 : « [...] context for permanent liberal values [...] the framework for the realization of the highest values attainable in human life ».

elle s'acquiert¹⁰⁸». En fait, la théorie politique de Dewey n'est pas bâtie sur une telle fondation. Comme le rappelle Fott, « les droits individuels ne fondent, pas plus qu'ils n'orientent, la théorie politique de Dewey¹⁰⁹ ».

Or, ces valeurs de base sont bien présentes au sein de la société américaine, elles l'ont toujours été pour Dewey, mais le plus souvent en latence et de manière insuffisamment active. Dans *Individualism Old and New*, les trois loyautés que nous venons de présenter sont réaffirmées sous une autre forme : l'association libre, l'égalité d'opportunité et l'intercommunication. Elles y sont alors rappelées, pour mieux souligner à quel point elles sont loin d'être effectives :

« Le facteur spirituel de notre tradition, c'est-à-dire l'égalité d'opportunités, la libre association et l'intercommunication, est brouillé et masqué. Au lieu du développement des individualités prophétiquement mis de l'avant, il y a une perversion de l'idéal entier de l'individualisme afin qu'il se conforme aux pratiques d'une culture pécuniaire. C'est devenu la source et la justification des inégalités et des oppressions¹¹⁰ ».

Ces trois loyautés sont distinguées par Dewey, mais aucune ne semble pouvoir faire l'économie des autres. Ensemble, elles se présentent comme le facteur spirituel de la tradition américaine. Elles constituent l'inamovible noyau dur de leur démocratie libérale. Résumées à leur plus simple expression, elles renvoient toutes à l'idée énoncée plus haut : la nécessité de développer « l'intelligence », essence même de l'idéal de démocratie libérale que Dewey envisage.

Authority and Resistance to Social Change résume bien le chemin que nous avons parcouru jusqu'à maintenant. Dans ce texte, John Dewey tente une pénultième fois de dépasser l'opposition entre liberté et autorité que les libéraux ont placée au coeur de leur construction

¹⁰⁸ *Ethics*, LW 7 ; 306 : « [...] positive freedom is not a native gift or endowment but is acquired ».

¹⁰⁹ David Fott, *John Dewey: America's Philosopher of Democracy*, Lanham, Rowan & Littlefield, 1998, p.39 : « Individual right does not ground or control Dewey's political theory ».

¹¹⁰ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 49 : « The spiritual factor of our tradition, equal opportunity and free association and intercommunication, is obscured and crowded out. Instead of the development of individualities which is prophetically set forth, there is a perversion of the whole ideal of individualism to conform to the practices of a pecuniary culture. It has become the source and justification of inequalities and oppressions ».

sociale et politique. Dans les faits, il n'y a pas quelque chose comme une « sphère » de liberté face à une « sphère » d'autorité qui seraient étrangères l'une à l'autre. Redéfinis en termes de changement et de stabilité, ces deux concepts n'apparaissent plus comme des aimants se repoussant. Le problème qui se pose à une société est de parvenir à une reconstruction, constamment renouvelée, de l'équilibre entre changement social et stabilité. Le conflit n'est pas entre la liberté et l'autorité ou entre les individus et l'organisation sociale. Il oppose un certain conservatisme en chacun de nous qui tend à vouloir conserver les coutumes qui se sont institutionnalisées à une certaine volonté de libération à l'égard de ces anciennes habitudes en vue du développement de nouvelles valeurs, « de nouvelles croyances et de nouveaux modes d'association humaine ¹¹¹ ». Affranchi de l'ancien libéralisme résistant au changement social, il nous faut plutôt allier liberté et autorité :

« Nous avons besoin d'une autorité qui, contrairement aux anciennes formes dans lesquelles elle opérait, est capable d'orienter et d'utiliser le changement. Et nous avons besoin d'un type de liberté individuelle différent de celui que la liberté économique des individus, qui ne connaissait pas de frein, a engendré et justifié. Bref, nous avons besoin d'un type de liberté individuelle qui soit général et partagé et qui puisse s'appuyer, pour son développement, sur un contrôle socialement organisé et intelligent ¹¹² ».

Il ne s'agit pas ici de rejouer les erreurs du passé et d'exalter la liberté individuelle au détriment de l'autorité collective ou inversement de sombrer dans le totalitarisme en ne célébrant que la deuxième face à la première. Dès lors, la question qui se pose à Dewey est celle-ci : y a-t-il une ressource disponible et forcément nouvelle, jamais expérimentée, qui nous permettrait d'atteindre un certain équilibre entre les deux, qui permettrait l'établissement d'une certaine stabilité collective sans pour autant étouffer le changement ¹¹³ ? Cette ressource est celle que

¹¹¹ *Authority and Resistance to Social Change*, LW 11 ; 133 : « new beliefs and new modes of human association ».

¹¹² *Ibid* ; 137 : « We need an authority that, unlike the older forms in which it operated, is capable of directing and utilizing change, and we need a kind of individual freedom unlike that which the unconstrained economic liberty of individuals has produced and justified ; we need, that is, a kind of individual freedom that is general and shared and that has the backing and guidance of socially organized intelligent control ».

¹¹³ Voir *Ibid* ; 140 : « Are there resources that have not as yet been tried out in the large field of human relations, resources that are available and that carry with them the potential promise of successful application? ».

l'on trouve dans le domaine des sciences, mais rarement dans celui des relations sociales. C'est l'utilisation de l'intelligence sociale en vue d'actions collectives organisées.

« La tragédie avec le libéralisme des débuts est qu'au moment même où le problème de l'organisation sociale était le plus pressant, les libéraux n'ont rien trouvé d'autre pour résoudre le problème que de dire que l'intelligence était une possession individuelle ¹¹⁴ ». Rien n'est plus absurde que de penser que l'homme est intelligent seul. Au contraire, l'intelligence trouve sa source dans l'interaction sociale. L'intelligence se déploie dans l'action sociale concertée. L'échec du libéralisme individualisant se résume à son incapacité à reconnaître que la véritable source du changement réside « *in the corporate intelligence embodied in science* ¹¹⁵ ». Aussi, le développement de l'intelligence sociale n'est pas simplement la seule source légitime ou acceptable de changement, elle est la seule envisageable. Comme le souligne Festenstein à juste titre : « le thème le plus profond, sur lequel Dewey insiste constamment, est que la visée de l'action sociale est la libération des capacités humaines en vue de leur plein développement ¹¹⁶ ».

Le libéralisme de Dewey est tout entier dédié à l'essor de l'intelligence sociale. Il s'engage en faveur d'une mise en rapport du changement à la stabilité ¹¹⁷. Ce libéralisme démocratique prend la forme d'un médiateur social de transactions. Tel devient son rôle : « Ce que j'ai appelé la fonction médiatrice du libéralisme va de pair avec le travail de l'intelligence ¹¹⁸ ». L'intelligence est alors pensée et présentée, non plus comme une faculté, la raison, mais bien seulement comme « une façon générale d'interagir par laquelle l'organisme social développe les moyens,

¹¹⁴ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 34 : « It is the tragedy of earlier liberalism that just at the time when the problem of social organization was most urgent, liberals could bring to its solution nothing but that intelligence is an individual possession ». Voir aussi *Ibid* ; 33 : « The crisis in liberalism is connected with failure to develop and lay hold of an adequate conception of intelligence integrated with social movements and a factor giving them direction ».

¹¹⁵ *Authority and Resistance to Social Change*, LW 11 ; 144.

¹¹⁶ Matthew Festenstein, *Pragmatism and Political Theory: From Dewey to Rorty*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, p.72 : « The deepest theme, which Dewey consistently emphasized, is that the aim of social action is in the liberation of human capacities for their full development ».

¹¹⁷ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 48 : « Liberalism has to assume the responsibility for making it clear that intelligence is a social asset and is clothed with a function as public as is its origin, in the concrete, in social cooperation ».

¹¹⁸ *Ibid* ; 37 : « What I have called the mediating function of liberalism is all one with the work of intelligence ».

dans l'expérience, d'informer et de guider l'expérience en cours¹¹⁹». Dewey décrit ainsi l'intelligence :

« Pour moi, parler d'intelligence est une façon rapide de désigner de formidables méthodes d'observation, d'expérimentation, de réflexion et de raisonnement qui sont en constante évolution et qui ont, en un temps très court, révolutionné les conditions matérielles de la vie ainsi que, dans une large mesure, les conditions physiologiques de la vie, même si ces méthodes n'ont pas encore trouvé leur application dans le domaine spécifiquement et essentiellement humain¹²⁰».

Dès lors, « s'il nous faut gouverner par l'intelligence, plutôt que par les choses ou les mots, la science doit avoir son mot à dire sur ce que nous faisons, et pas seulement sur la façon dont on peut le faire de manière facile et économique¹²¹». Voilà la clé de voûte de son idéal de démocratie libérale, soit l'accomplissement réel des potentialités de chacun à travers sa participation à l'élaboration, non pas d'un droit rationnel appuyé sur le mythe de lois naturelles, mais seulement d'un droit intelligent constamment évolutif, car collectivement étayé à travers une méthode empruntée à la science. Au cœur de la philosophie de Dewey se dévoile donc un triangle composé du libéralisme, de la démocratie et de la méthode scientifique. Chacun de ces termes renvoie à l'autre, est condition des autres et devient garanti de leur développement conjoint¹²². En d'autres termes, tout le projet de Dewey, la critique du libéralisme et l'importance accordée à l'intelligence sociale, vise à proposer une méthode démocratique de reconstruction du lien social. C'est en cela que son projet est si « *deep* » et « *broad* ». Il implique que nous soyons aptes à lever collectivement des habitudes (qui sont solidement ancrées et qui

¹¹⁹ Gregory Fernando Pappas, *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, op. cit., p.339 : « [...] a general way of interacting by which a social organism develops the means within experience to inform and guide ongoing experience ».

¹²⁰ Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.19.

¹²¹ *Science as Subject-Matter and as Method*, MW 6 ; 78-79 : « If we are to governed by intelligence, not by things and by words, science must have something to say about *what* we do, and not merely about *how* we may do it most easily and economically ».

¹²² Comme le souligne George R. Geiger, *John Dewey in Perspective*, New York, Oxford University Press, 1958, p.340 : « But it is not simply the humanism of Dewey that has been shocked by our social and political failures. His sense of the power of logic as a tool for inquiry has been correspondingly shocked – if there is any meaning in separating his logic from his humanism ».

s'incarnent dans plus d'une « sphère » ou d'un « milieu » de notre vie) et à accepter les changements nous permettant de répondre adéquatement aux nouveaux problèmes qui surgissent. Or, cette aptitude restera lettre morte tant que nous ne serons pas tous convoqués, d'une manière ou d'une autre, à participer à la mise en commun de notre intelligence en vue de notre croissance individuelle et collective.

On pourra bien opposer qu'un tel idéal est impossible à atteindre, mais sur quelle base? La chose n'a jamais été réellement tentée dans l'histoire. Nulle part ne se trouve le genre d'organisation sociale « qui permette à l'être humain moyen de partager l'intelligence sociale potentiellement disponible ¹²³». Toute la philosophie de Dewey se base plutôt, à l'encontre de ces critiques, sur la foi démocratique qui annonce que chaque citoyen a une contribution à faire et dont l'importance ne pourra, de toute façon, être mesurée qu'une fois faite : « Même si ce que nous appelons l'intelligence peut être distribuée inégalement entre chacun, la foi démocratique implique que cette distribution est suffisamment généralisée pour permettre à chacun d'apporter sa propre contribution et que sa valeur ne peut de toute façon se mesurer qu'en s'ajoutant à la mise en commun finale d'une intelligence constituée par la contribution de tous ¹²⁴». Bref, l'intelligence est bien la chose la mieux partagée du monde.

1.5 Le premier dédoublement : liberté relative et liberté authentique

Le principal problème du libéralisme désuet est qu'il s'est hissé au rang de vérité, avec toutes les conséquences qu'il impliquait, dont au premier plan, le laissez-faire économique. Il s'est ainsi cristallisé comme un indépassable, un incontournable, alors même qu'il était déni de liberté

¹²³ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 39 : « [...] that even permits the average human being to share the potentially available social intelligence ».

¹²⁴ *Democracy and Educational Administration*, LW 11 ; 220 : « While what we call intelligence can be distributed in unequal amounts, it is the democratic faith that it is sufficiently general so that each individual has something to contribute, whose value can be assessed only as it enters into the final pooled intelligence constituted by the contributions of all ».

effective. Ne s'appuyant que sur des définitions purement formelles de libertés affirmées comme d'inaliénables droits de l'Homme individualiste, le libéralisme n'a pu dépasser la simple déclaration pour les rendre effectives. C'est ici que Dewey, malgré les critiques qu'il adresse au marxisme¹²⁵, rejoint le Marx de *La question juive* pour qui l'homme tel qu'appréhendé par le capitalisme est coupé en lui-même, coupé de ses semblables et où les déclarations de droits ne sont que des énoncés formels, sans réalité, de l'homme égoïste. « Parce que les libéraux n'ont pas réussi à faire la distinction entre la liberté légale ou purement formelle et la liberté effective de pensée et d'action, les 100 dernières années sont l'histoire de l'inaccomplissement de leurs prédictions¹²⁶ ». Il s'est ainsi placé dans une position intenable, où incapable d'autocorrection, il n'a pas su s'adapter à la réalité changeante. Il a fini par trahir le propre idéal qu'il désirait porter : « Je n'ai aucun doute que le laissez-faire libéral se développe en grande partie par le fruit de ces propres politiques. [Mais] un système incapable de fournir une sécurité sociale de base pour des millions ne peut prétendre être organisé dans le but de garantir la liberté et le développement des individus¹²⁷ ». Or c'est son absence d'adaptation qui est la cause même de sa faillite et de la crise qui secoue l'idée libérale pour Dewey.

Le trait décisif, ou à tout le moins l'élément constant, du libéralisme refondé par Dewey apparaît maintenant plus clairement. Il est historiciste. En d'autres termes, il comprend dans sa définition même l'idée selon laquelle les concepts d'individu et de liberté sont toujours contextuels. « Le libéralisme est lié à l'idée de la relativité historique. Il sait que le contenu de l'individu et de la liberté change avec le temps¹²⁸ ». Le nouveau libéralisme est ainsi surtout un démocratisme, dans la mesure où cet historicisme se déploie comme l'affirmation de la mouvance du monde : d'un monde « *in the making* », toujours en train de se faire, toujours à

¹²⁵ À ce sujet, voir *Freedom and Culture*, LW 13 et Jim Cork, « John Dewey, Karl Marx, and Democratic Socialism », *The Antioch Review*, vol. 9, no. 4, 1949, pp.435-452.

¹²⁶ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 27 : « Because the liberals failed to make a distinction between purely formal or legal liberty and effective liberty of thought and action, the history of the last one hundred years is the history of the non-fulfilment of their predictions ».

¹²⁷ *A Liberal Speaks Out for Liberalism*, LW 11 ; 287 : « No doubt in my own mind that laissez-faire liberalism is played out, largely because of the fruits of its own policies. Any system that cannot provide elementary security for millions has no claim to the title of being organized in behalf of liberty and the development of individuals ».

¹²⁸ *The Future of Liberalism*, LW 11 ; 291-292 : « Liberalism is committed to the idea of historic relativity. It knows that the content of the individual and freedom change with time ».

refaire. Il est donc aussi affirmation de sa compréhension et prise en charge nécessairement renouvelée par tous.

Aussi, la relativité historique des concepts d'individu et de liberté, affirmée dans le cadre de cet esprit commun, de ce noyau dur, permet à la nouvelle forme de libéralisme défendue par Dewey d'éviter les écueils auxquels a fait face la conception désuète et pourtant dominante. En fait, elle refuse toute définition trop substantielle de la liberté qui a pour effet de la poser comme un idéal déterminé et de prescrire les moyens pour le respecter ou le réaliser. C'est en cela que le libéralisme renouvelé s'engage en faveur de la relativité historique, car il s'engage à mettre en oeuvre « la médiation des transitions sociales¹²⁹ », « à ajuster le nouveau et l'ancien¹³⁰ », alors même que le changement « est le premier trait de la nature humaine comme il l'est pour toute réalité¹³¹ ». Un tel trait est absent, ou trop rarement mis de l'avant, dans l'ancien libéralisme. Il ne laisse aucune place à une réévaluation de politiques « nécessaires » au développement de l'individu libéral. Ses principes universels brandis comme des vérités, plutôt que des hypothèses, empêchent la réflexion, l'enquête, la remise en cause, au lieu de l'ouvrir.

Mais alors, se posent les questions suivantes : ce trait est-il essentiel à la qualification du libéralisme ? Si oui, alors en quoi l'ancien libéralisme, qui est en dépourvu, serait-il libéral ? Pour Dewey, il semble bien qu'il y ait quelque chose comme un noyau commun à tout libéralisme et qui ne faisait pas défaut dans la forme qu'il critique par ailleurs. Ce noyau dur apparaît ainsi immuable. Peu importe les différentes phases qu'une société peut traverser, c'est toujours lui qui qualifiera le libéralisme. Et il était bien visible dans l'ancien libéralisme pour peu que l'on se donne la peine de creuser un peu. « Si nous dépouillons ce credo des éléments qui lui sont extérieurs, il demeure malgré tout certaines valeurs défendues par ce libéralisme ancien. Ces valeurs sont la liberté, le développement des capacités inhérentes à chaque individu rendu possible par la liberté et le rôle central de l'intelligence libre dans l'enquête, la discussion et

¹²⁹ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 36 : « [...] the mediation of social transitions ».

¹³⁰ *Authority and Social Change*, LW 11 ; 133 : « [...] adjusting the old and the new ».

¹³¹ Thelma Z. Lavine, « John Dewey and the Founders : Human Nature and Politics » in Jim Tiles (dir.), *Dewey Critical Assessments, volume 3*, op. cit., p.372 : « [...] is the primary trait of human nature as it is of all reality ».

l'expression ¹³²». Au-delà de ce fond partagé, ce sont seulement les moyens de réaliser ces valeurs centrales qui sont variables : la liberté, le développement de ses capacités et le rôle de l'intelligence libre.

Cela ne répond pas tellement à nos questions. D'une certaine manière, cela les complexifie quelque peu. Pour sortir de l'impasse, il faudrait encore que Dewey nous explique en quoi l'ancien libéralisme défendait le rôle de la libre intelligence dans l'enquête et la discussion, sans pour autant être « dédié », au moins en partie, à l'idée de la relativité historique, alors même que dans sa pensée, ces deux dimensions semblent aller de pair. Dès lors, l'ancien libéralisme tel qu'il le critique ne semble pas tellement avoir intégré ces valeurs, ou à tout le moins, il ne semble pas en avoir fait ses « loyautés ». Mais au-delà de cette difficulté, qui est somme toute mineure, se posent deux questions plus importantes encore. La première découle des précédentes : Pourquoi Dewey parle-t-il d'un « nouveau » libéralisme ou de « nouvel » individualisme? Son libéralisme n'a-t-il pas plutôt les traits d'un libéralisme « original » ou « dernier »? La seconde a trait au degré de relativité historique impliqué par Dewey dans sa définition du libéralisme. S'il intègre dans sa définition la fluctuation des concepts de liberté et d'individu, en quoi est-il particulièrement libéral par rapport à d'autres? Ou plus concrètement, quelles sont alors les limites qui encadrent cette fluctuation et l'empêchent de reconnaître une définition historique de la liberté comme étant non-libérale?

Ces deux questions sont en complète opposition l'une de l'autre, mais leur source est la même, soit cette idée de la relativité historique à laquelle est dédié le libéralisme. Et nous allons le voir, leur réponse sera également la même.

Il y a en effet chez Dewey un double plan d'argumentation qui nous laisse parfois entrevoir son libéralisme comme étant « nouveau », mais parfois aussi comme étant « vrai ». La critique qu'il adresse à l'égard de l'ancien libéralisme le montre assez clairement. Ainsi, le cœur de cette

¹³² *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 25 : « If we strip its creed from adventitious elements, there are, however, enduring values for which earlier liberalism stood. These values are liberty, the development of the inherent capacities of individuals made possible through liberty, and the central role of free intelligence in inquiry, discussion and expression ».

critique semble osciller entre deux pôles. Parfois, ce qu'il condamne est le manque d'adéquation entre le libéralisme et la réalité de la société américaine. Ce premier aspect de sa critique est le plus souvent exprimé lorsqu'il le qualifie d'obsolète et de désuet¹³³. Le libéralisme a certainement accompagné à une certaine époque l'émancipation du peuple, répondant ainsi aux problèmes auxquels il faisait alors face, mais il n'est plus à même de jouer ce rôle aujourd'hui. Il n'est plus apte à orienter notre action, à servir d'étalon à l'évaluation de notre conduite, alors que le monde a évolué et que sont apparues des inégalités sociales telles (qu'il a d'ailleurs encouragé) qu'il se voit incapable aujourd'hui de nous servir de guide pour régler ces problèmes.

Cependant, sur cette critique se superpose également une seconde critique qui semble plus profonde à plusieurs égards. Ce second aspect se dévoile plus précisément lorsque Dewey condamne les concepts d'individu et de liberté tels que définis par ce libéralisme individualiste. Ils ne sont plus seulement dépassés, mais erronés, faux. L'ancien libéralisme apparaît faux, car fondé sur une anthropologie erronée, car figé dans ses déterminations. Dès lors, une fois redéfini sous la gouverne de Dewey, le libéralisme qu'il défend n'est plus seulement nouveau, mais bien vrai : un libéralisme original, authentique, « *genuine* » en quelque sorte. Cela a tous les dehors d'un paradoxe, mais les deux principaux traits marquant le caractère final de son libéralisme sont le constat du caractère évolutif de l'homme et du monde, soient : une anthropologie de l'infinie plasticité humaine et la relativité historique du concept de liberté.

Ce sont ces deux traits qui fondent la démarche de Dewey, son instrumentalisme. Ils constituent le point de départ même d'une constante réflexion sur les concepts de liberté ou d'égalité qui peuvent alors jouer leur rôle de concept, d'instrument facilitant l'abord de problèmes contextuels qui se posent à nous en pratique. Ainsi, la plasticité humaine et la relativité historique ouvrent sur une possible réarticulation du rapport de la théorie à la pratique, dans un rapport de réciprocité, au-delà de tout dualisme. Or, ces deux traits rendent également compte

¹³³ Par exemple, voir *Individualism Old and New*, LW 5 ; 111 : « I have attempted to portray the split between idea of the individual inherited from the past and the realities of a situation that is becoming increasingly corporate ».

de ce que j'appelle un premier dédoublement dans l'oeuvre de Dewey, une superposition de l'énoncé d'un vrai libéralisme sur celui d'un nouveau libéralisme.

Aussi, il y a bien quelque chose comme une nature humaine, une anthropologie, chez lui. Elle se déploie comme une invitation à considérer nos propres fins. Mais elle se déploie également comme l'affirmation d'une nécessaire réciprocité entre l'individuel et le social, et ce n'est qu'une fois ce postulat anthropologique accepté que l'on peut aborder une « *genuine liberty* » ou une « *effective freedom* ». Le dédoublement apparaît alors plus clairement. Son libéralisme démocratique a bien quelque chose d'idéal, plutôt que purement historiciste ou instrumental. Il s'appuie sur un postulat qui excède la simple description de l'homme toujours social, jamais purement individuel. Il prend plutôt la forme d'une réelle charge normative. Ce postulat est éthique et Dewey l'écrit en lettres majuscules dans *Outlines of a Critical Theory of Ethics* : « La réalisation de l'individualité implique aussi la nécessité de réalisation d'une communauté de personnes dont l'individu est membre; et inversement, l'agent, qui satisfait par sa conduite la communauté à laquelle il prend part, se satisfait lui-même ¹³⁴ ».

Bref, la démocratie (et les valeurs libérales qu'elle embarque avec elle) vise essentiellement à ce que les individus formant le tout de la communauté puissent se réaliser pleinement. Or, cette pleine réalisation se fait dans la communauté. Plus que cela, elle est réalisation d'une vraie communauté. « En un mot, la base de la conduite morale est une foi que la satisfaction morale personnelle signifie la satisfaction sociale ou la foi que soi et autrui forment une vraie communauté ¹³⁵ ». Voilà pourquoi je disais plus haut que l'exposé de ce dédoublement allait nous permettre non seulement de qualifier le nouveau libéralisme par rapport à l'ancien, mais aussi de le qualifier par rapport aux non-libéraux. Le libéralisme de Dewey est autant un individualisme prônant le plein développement de nos potentialités, qu'un idéal communautaire. C'est l'alliance de ces deux aspects que je voudrais continuer à expliciter en

¹³⁴ *Outlines of Critical Theory of Ethics*, EW 3 ; 322 : « In the realization of individuality there is found also the needed realization of some community of persons of which individual is a member; and, conversely, the agent who duly satisfies the community in which in shares, by that same conduct satisfies himself ».

¹³⁵ *Ibid* ; 320 : « The basis, in word, of moral conduct [...] is a faith that moral self satisfaction [...] means social satisfaction – or the faith that the self and others make a true community ».

abordant un autre dualisme pourfendu par Dewey : celui de la société contre l'état. Ainsi, c'est l'aspect démocratique de son projet que je veux maintenant préciser.

CHAPITRE 2 – LA SOCIÉTÉ ET L'ÉTAT

Résumée à sa plus simple expression, l'idée de démocratie chez Dewey pourrait se définir ainsi : la démocratie ne correspond pas à une quelconque machinerie politique; la démocratie est une façon de vivre. Cette idée cardinale, Dewey va la véhiculer tout au long de sa carrière académique, de son premier texte à caractère politique publié en 1888, *The Ethics of Democracy*, à l'allocution qu'il va rédiger à l'occasion de son 90^e anniversaire de naissance en 1949. La formulation la plus synthétique de cette idée est celle que l'on retrouve dans *Democracy and the Educational Administration* : « En premier lieu, la démocratie est plus large qu'un régime politique particulier, qu'une méthode pour encadrer le gouvernement, pour adopter des lois et pour déterminer l'administration gouvernementale par l'élection de représentants au suffrage populaire. C'est cela, bien sûr. Mais c'est aussi quelque chose de plus large et de plus profond que cela ¹³⁶». En d'autres termes, la démocratie n'est pas une question d'organisation constitutionnelle des pouvoirs, de régimes représentatifs. Elle est cela, mais plus encore. Elle implique une participation de tous qui doit dépasser le simple vote par exemple; une participation plus importante [*deeper* ou *fuller*] et dans toutes les sphères de nos vies [*broader* ou *wider*].

En fait, Dewey ne privilégie aucune forme d'organisation politique comme permettant de réaliser mieux ou plus parfaitement son idéal démocratique. Les États-Unis, ses 51 constitutions ayant évolué à travers le temps et la formidable déclinaison de procédures représentatives et de processus de prise de décisions qu'elles proposent au niveau fédéral, étatique ou local, constituent la constante négation de l'idée qu'une forme constitutionnelle puisse être plus

¹³⁶ *Democracy and Educational Administration*, LW 11 ; 217 : « In the first place, democracy is much broader than a special political form, a method of conducting government, of making laws and carrying on governmental administration by means of popular suffrage and elected officers. It is that of course. But it is something broader and deeper than that ».

démocratique qu'une autre, puisse mieux assurer la légitimité des décisions ou l'obéissance des sujets politiques.

Aussi, Dewey se tient loin d'un Publius dont les *Federalist Papers* vont fournir l'assise théorique à l'édification d'un véritable pouvoir central à Washington. En fait, Madison, Hamilton et Jay proposent la multiplication des paliers de gouvernement et la mise en place au niveau fédéral d'un système de *checks and balance* visant à contrecarrer l'appropriation du pouvoir par une faction particulière et en forçant *institutionnellement* une coopération entre les divers organes gouvernementaux et les différentes factions. En fait, pour Dewey, il faut plutôt se débarrasser de l'idée « qui nous porte à croire que les conditions démocratiques se maintiennent d'elles-mêmes ou qu'elles puissent s'assimiler avec l'accomplissement de ce que la constitution prescrit ¹³⁷ ». Aussi, l'objectif de Dewey est bien de développer une démocratie qui tente de dépasser les conflits entre différentes forces sociales et cherche à forcer la prise de décisions politiques s'appuyant sur un consensus partagé, ou à tout le moins partageable. Cependant, ce développement démocratique ne s'épuise pas dans une quelconque constitution précise. Cette reconstruction démocratique ne passe pas par certains aménagements constitutionnels détaillant l'organisation des pouvoirs, le partage des compétences de chaque palier de gouvernement ou différentes garanties constitutionnelles comme les libertés publiques.

C'est dans un tel contexte que la démocratie apparaît autant comme un idéal éthique que politique. Il est même éminemment éthique. C'est par la participation, le fait de prendre part, que l'homme peut pleinement se réaliser et être libre. Loin de se confiner à n'être qu'une machinerie politique, la démocratie se présente comme un réel idéal éthique : un idéal à la fois pratique et radical. Cet idéal démocratique est radical parce qu'il est d'abord l'énoncé que l'idée de la démocratie, c'est la communauté. La démocratie est envisagée, pour paraphraser Marx, comme « l'énigme résolue » même de la vie communautaire. Elle est une association éthique. Pour être plus précis, elle est à la fois la condition même d'un possible et réel vivre ensemble par la multiplicité des échanges qu'elle propose et la participation de tous qu'elle implique, et la

¹³⁷ *Freedom and Culture*, LW 13 ; 87 : « [...] that lead us to believe that democratic conditions automatically maintain themselves, or that they can be identified with fulfillment of prescriptions laid down in the constitution ».

réalisation même de la communauté, son aboutissement. Aussi, cet idéal démocratique se trouve à jouer un rôle pratique, car résolument formatif des fins que les communautés d'individus vont s'assigner et des moyens à mettre à place pour y arriver. C'est cette alliance même de l'éthique et du politique qui est au coeur de la réflexion de Dewey. Je le soulignais en introduction, la démocratie est une façon de vivre :

« La démocratie, comme toute autre forme de régime politique, est liée à la mémoire d'un passé historique, à la conscience d'un présent actuel, à l'idéal d'un futur à venir. En un mot, la démocratie est autant une conception sociale qu'éthique et c'est sur la base de sa signification [significance] éthique que s'appuie sa signification gouvernementale. La démocratie est une forme de gouvernement seulement parce qu'elle est une forme d'association morale et spirituelle ¹³⁸ ».

La démocratie implique d'abord une participation plus importante ou plus profonde, en ce qu'elle se présente pour Dewey comme un véritable *modus vivendi*. Elle est « une façon de vivre véritablement humaine ¹³⁹ ». Elle est ainsi le mode d'interaction par excellence sur lequel devrait se baser l'ensemble de la société pour que se déploie un réel lien social par-delà les particularismes et les différences. Dans un tel schéma, il va de soi que la démocratie excède de toute part la sphère politique. La démocratie est donc également plus vaste : « Le combat pour la démocratie doit être mené sur autant de fronts que la culture a d'aspects : politique, économique, international, éducationnel, scientifique, artistique et religieux ¹⁴⁰ ». Reconstruire

¹³⁸ *Ethics of Democracy*, EW 1 ; 240 : « Democracy, like any other polity, has been finely termed the memory of an historic past, the consciousness of a living present, the ideal of a coming future. Democracy, in a word, is a social, that is to say, an ethical conception, and upon its ethical significance is based its significance as governmental. Democracy is a form of government only because it is a form of moral and spiritual association ».

¹³⁹ *Democracy and Educational Administration*, LW 11 ; 218 : « [...] a truly human way of living ». Voir aussi *Ibid* : « Universal suffrage, recurring elections, responsibility of those who are in political power to the voters, and the other factors of democratic government are means that have been found expedient for realizing democracy as the truly human way of living. They are not a final end and a final value. They are to be judged on the basis of their contribution to the end ».

¹⁴⁰ *Freedom and Culture*, LW 13 ; 186 : « The struggle for democracy has to be maintained on as many fronts as culture has aspects : political, economic, international, educational, scientific and artistic, and religious ». Et voir *Ibid* ; 187 : « The struggle for democracy can be won only by extending the application of democratic methods, methods of consultation, persuasion, negotiation, communication, cooperative intelligence, in the task of making our own politics, industry, education, our culture generally, a servant and an evolving manifestation of democratic ideas ».

l'idéal démocratique et sa mise en œuvre concrète est donc pour Dewey « la tâche qui nous attend ¹⁴¹ ». Je le disais plus haut, à cette tâche de refonte de la démocratie, toutes les sphères d'activités humaines sont mises à contribution : de la maison à l'État, en passant par l'usine et l'école. La tâche est colossale, alors qu'il convient de « faire de nos politiques, de notre industrie, de notre éducation, bref de notre culture en général, notre servante et la manifestation toujours évolutive de nos idéaux démocratiques ¹⁴² ».

En fait, le projet de reconstruction démocratique se calque sans cesse sur le projet plus large d'une reconstruction de l'individualisme. La dimension politique de la crise du libéralisme n'est « qu'accessoire ¹⁴³ ». Par exemple, l'apathie politique apparaît plutôt comme l'un des symptômes parmi d'autres de la crise, un symptôme qui n'est ni cause du mal, ni principal mal. En fait, comme Dewey le précise dans *Individualism Old and New* : « Pour devenir effectif, le mouvement doit être organisé. Mais cette exigence ne nécessite pas la création d'une organisation formelle; elle nécessite qu'un nombre suffisamment important d'esprits partagent le même sens du besoin et de l'opportunité présente. Si tel est le cas, les résultats des enquêtes de ceux-là vont converger vers un enjeu commun ¹⁴⁴ ».

Dewey est résolument et radicalement démocrate. Les trois loyautés énoncées précédemment en sont le rappel constant. Cependant, il se refuse à faire dans le détail, à préciser une organisation politique particulière. Il s'y refuse par principe. Cela serait contradictoire à son projet général et à l'idée de démocratie telle qu'il essaie de la définir soit :

- une démocratie idéale qui se déploie comme un idéal éthique plus que politique, ou politique seulement dans la mesure où il est éthique;

¹⁴¹ *Creative Democracy : The Task before Us*, LW 14 ; 22

¹⁴² *The Theory of Valuation*, LW 13 ; 197 : « [...] making our own politics, industry, education, our culture generally, a servant and an evolving manifestation of democratic ideals ».

¹⁴³ Voir *Individualism Old and New*, LW 5 ; 96 : « A chapter is devoted to the political phase of this situation not because it is supposed the place of definitely split in life is fundamental. But it is accessory ».

¹⁴⁴ *Ibid* ; 107 : « To be effective, the movement must be organized. But this requirement does not demand the creation of a formal organization; it does demand that a sense of the need and opportunity should possess a sufficiently large number of minds. If it does, the results of their inquiries will converge to a common issue ».

- une démocratie expérimentale où la question de la légitimité politique, le fondement du rapport des citoyens à l'autorité, ne se déploie pas dans la simple idée de la représentation politique, mais au contraire, dont le coeur essentiel réside dans l'enquête sociale;
- une démocratie créative qui ne peut s'établir durablement qu'en dehors de toute institutionnalisation et dont le concept clé de public qu'elle met en scène est précisément défini comme le débordement même d'institutions trop souvent rigides et statiques.

Ce sont ces différentes dimensions (idéale, expérimentale et créative) de la démocratie envisagée par Dewey que j'explique dans cette section en précisant le rôle et la place qu'il assigne à l'État et en traçant les premiers contours de sa notion de public.

2.1 Une théorie générale des États

Le propos de l'un des principaux ouvrages de John Dewey, *Le public et ses problèmes*, est déroutant, et c'est le moins qu'on puisse dire. En fait, le projet de cet ouvrage pourrait se résumer à cette question : qu'est-ce qu'est l'État? C'est-à-dire qu'est-ce qui le qualifie comme tel par-delà les époques et les lieux? Comment naît-il? Qu'est-ce qui justifie l'étendue de son pouvoir? Dans quelles limites, etc. ? Jusque-là, Dewey ne semble pas tellement s'écarter des questions classiques de philosophie politique. À première vue, il semble plutôt les reprendre telles quelles. Et pourtant, rapidement dans ce texte, Dewey développe d'une nouvelle manière ces réflexions. La question « qu'est-ce qu'est l'État? » est supplantée par une autre : « qu'est-ce qu'un public? ».

Dewey, dans *Le public et ses problèmes*, ne détaille pas une théorie générale de l'État comprise comme l'élaboration d'une définition de la légitimité de l'activité étatique et de la subordination qu'elle implique. Il refuse autant les tentatives contractualistes ou jusnaturalistes que celles issues de leur critique, soit l'anti-contractualisme tel qu'on peut le retrouver chez les auteurs des Lumières écossaises. Toutes ces « théories générales » souffrent du même défaut. Elles se présentent comme des expressions causales de l'État. En d'autres termes, leur postulat de départ détermine à l'avance les bases et les limites de cette légitimité; que ce postulat soit dévoilé comme l'énoncé d'une anthropologie figée ou comme l'affirmation d'un droit naturel reconnaissable.

Par exemple, « la théorie contractualiste de l'origine de l'État est fautive et son erreur est facile à démontrer tant philosophiquement qu'historiquement ¹⁴⁵ ». Elle est doublement fautive donc. D'abord, ce vestige du passé et le passage d'un état de nature à un état social qu'il implique ne renvoie à aucun réel moment donné. Elle est historiquement fautive. Cela va de soi, la plupart des contractualistes n'ont jamais soutenu qu'elle soit autre chose qu'une hypothèse de départ. En fait, son erreur est surtout philosophique. Elle présuppose une conception individualiste intenable d'un homme déjà investi d'une raison sans socialisation préalable, autant qu'une croyance démesurée « dans le rôle de l'État comme solution aux besoins humains malléables au gré des intentions et de la volonté des hommes ¹⁴⁶ ». Un tel schéma contractualiste ne peut convenir à Dewey. Il n'est le plus souvent employé que pour justifier ou rendre intelligible les limites que l'on entend assigner à l'État en s'appuyant sur une conception de l'homme déjà arrêtée et un droit naturel vers lequel il nous faudrait tendre. Or, s'il n'explicite pas autant ce que son projet dans *Le public et ses problèmes* contient de critique à l'égard de l'anti-contractualisme, il se tient bien à distance d'un Hume et de la construction théorique de l'État qu'il avance. Son principe de sympathie naturelle autant que la succession des deux conventions qu'il prévoit à l'établissement d'un État constituent bien toujours une autre forme d'« expression causale » de l'État.

¹⁴⁵ Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.65

¹⁴⁶ Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.65.

C'est une erreur de remonter à certains postulats anthropologiques ou psychologiques qui expliqueraient par une nature humaine, des instincts ou un principe de sympathie, les formes prises par les sociétés humaines. C'est même une erreur néfaste, car elle implique toujours *a priori* la détermination de la forme que l'État doit prendre et du cadre de l'exercice de son pouvoir. De telles expressions causales de l'État sont problématiques en ce qu'elles sont des propositions antécédentes mêmes aux conflits et aux problèmes concrets qui se posent dans la société. Elles dirigent déjà l'action étatique dans un sens ou dans un autre. En fait, les théories, qui ne perçoivent pas que le « problème essentiel » a trait aux conséquences des actes humains, « ont aussi pour effet de pervertir le point de vue de ceux qui perçoivent dans une certaine mesure cette vérité » en les faisant basculer dans cette alternative extrême : « l'État apparaît soit comme un monstre qu'il faut détruire, soit comme un Léviathan qu'il faut chérir ¹⁴⁷ ».

À l'encontre de ces théorisations, Dewey va plutôt proposer, j'ose le néologisme, une « expression conséquentielle » de l'État. Poussant en quelque sorte plus loin le projet des Lumières écossaises, Dewey va défendre une démarche empirique. Comprendre les conditions de la vie en communauté et des différentes formes qu'elle peut prendre, c'est commencer « par les actes qui sont accomplis, non par les causes hypothétiques de ces actes, et considérer leurs conséquences ¹⁴⁸ ». Il convient ainsi de partir d'un « fait objectif », le plus simple qui soit : les êtres humains vivent en association avec d'autres êtres humains et les actes de chacun ont des conséquences sur d'autres. Or, ces actions humaines ont des conséquences toujours directes qui affectent ceux qui sont parties prenantes dans cette action-transaction, mais ont parfois aussi des conséquences indirectes sur des tiers extérieurs à l'interaction. C'est alors que l'acte est dit public. Il n'est plus simplement privé. La formation d'un public va procéder de ces actes publics affectant ces tiers qui vont donner ultérieurement et graduellement naissance à un gouvernement, c'est-à-dire à des institutions et ses agents, afin qu'ils agissent pour contrôler ces actes qui ont des conséquences indirectes sur eux. Le rôle de l'État se trouve ainsi déterminé par cette mobilisation du public qui l'a fait naître. Aussi, la ligne de démarcation

¹⁴⁷ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.67.

¹⁴⁸ *Ibid*, p.61.

entre son action et son inaction sera celle entre le privé et le public. Elle n'est jamais celle qui séparerait l'individuel et le social comme ont pu l'établir libéraux ou socialistes.

En fait, ce n'est qu'à propos d'actes publics que l'État doit intervenir. Bref, « La limite qui sépare les actions laissées à l'initiative et à la gestion privées de celles qui sont réglementées par l'État doit être découverte de manière expérimentale ¹⁴⁹ ». Cette définition a donc à la fois le défaut et le mérite de rester vague, car cette frontière public-privé est toujours à repenser et à redécouvrir. Elle se redéploie chaque fois qu'un nouveau public se forme et mobilise ses représentants en vue d'une nouvelle intervention gouvernementale pour contrôler certaines conséquences subies. Or, cette base même, exprimée dans le rapport du public au privé, apparaît comme étant ouverte et mouvante. Cette démarcation du privé et du public n'est pas donnée *a priori* et ne peut être établie dans l'absolu. Elle est toujours contextuelle.

Par exemple, si la croyance religieuse et les rites qui l'accompagnent semblent aujourd'hui relever de la sphère privée, il n'en a pas toujours été ainsi, pas plus qu'il en sera toujours ainsi. Les différentes réglementations en place ou à venir en occident concernant le port des insignes religieux en sont bien la preuve. C'est donc des conditions sociales, techniques ou politiques qui ont présidé à ce déplacement du public vers le privé dont il faut témoigner. Aussi, la séparation entre le public et le privé ne doit pas reposer sur une force causale, mais plutôt sur le résultat d'enquêtes publiques qui établissent les conditions associatives de certains groupes, la libre publicité de leurs idées et actions, mais surtout les conséquences factuelles de leurs agissements qui s'avèrent problématiques. Je le répète, l'établissement de l'exigence de neutralité de l'État et celle des limites à l'interventionnisme politique ne sont jamais *a priori* et ne peuvent être finales et absolues.

Aussi, en refusant de détailler une forme de gouvernement particulièrement idéale, tout en évitant d'énoncer de grands principes intangibles visant à déterminer les contours de l'activité étatique, Dewey présente une pensée politique particulièrement originale et déroutante pour le

¹⁴⁹ *Ibid*, p.97.

philosophe ou le théoricien politique. Joëlle Zask n'a pas manqué de souligner cette originalité : « Il est rare que la politique soit considérée comme une "expérimentation". Car il semble qu'elle réclame plutôt des principes fermes et des actes efficaces, non des hypothèses et leur mise à l'épreuve, un tâtonnement et des avancées pas-à-pas, sans parler de remises en cause, d'erreurs et d'errements ¹⁵⁰ ». Pour Dewey, il est clair que cette présentation de la formation des États sur une base empirique, plutôt que normative même parfois bien masquée, est la seule qui tienne dans les faits. Elle seule peut réellement rendre compte de la diversité des États et des différentes formes qu'ils ont pu prendre dans l'histoire et qu'ils continuent de prendre encore aujourd'hui.

Ainsi, Dewey, dans *Le public et ses problèmes*, ne dévoile pas « une théorie générale de l'État » *per se*. Au contraire, son exposé se veut plus formel que substantiel. Au terme de sa présentation de l'État, il soutient que d'après son schéma : « la seule assertion qui peut être faite est purement formelle : l'État est l'organisation du public effectuée par le biais de fonctionnaires pour la protection des intérêts partagés par ses membres ¹⁵¹ ». Cependant, Dewey construit bien pourtant quelque chose comme une « théorie générale des États » qui n'est ni une expression causale de l'État, ni une théorie monolithique prescrivant entièrement à l'avance les limites de son activité. Or, si « par sa nature même, l'État est quelque chose qui doit toujours être scruté, examiné, cherché » et que « presque aussitôt que sa forme est établie, il a besoin d'être refait ¹⁵² », il n'en demeure pas moins que l'exposé de Dewey ne fait jamais entièrement l'économie d'une certaine de théorisation générale. Deux traits nous permettent de mettre cela en lumière.

Premièrement, il se voit incapable de s'affranchir entièrement d'une reconstitution de la création initiale de l'État et de ses conditions. La critique des théories contractualistes contenue dans l'oeuvre de Dewey nous porterait à croire qu'il se passe de remonter à la constitution première établissant l'État pour lui préférer une mise en exercice concrète, historiquement

¹⁵⁰ Joëlle Zask in Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.7.

¹⁵¹ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.74.

¹⁵² *ibid.*

vraie, d'un État toujours en redéfinition. Pourtant, il va retracer les conditions initiales d'émergence de ce public et de la création de l'État. Ces conditions ont toutes trait à la mobilisation d'un public par la reconnaissance d'une situation problématique partagée. Il faut donc que ces gens vivent dans une relative proximité, qu'ils subissent des conséquences non désirées qui soient indirectes et suffisamment étendues et persistantes et qu'ils soient suffisamment nombreux pour préférer s'assigner des représentants plutôt que régler la situation conflictuelle eux-mêmes. Bien sûr, ces conditions ne sont que des conditions de fait impliquées logiquement par sa reconstruction de l'État. Elles ne sont pas problématiques en soi, dans la mesure où elles ne définissent pas à l'avance le cadre de l'activité étatique, mais seulement son opportunité. En revanche, Dewey laisse pourtant sous-entendre une condition supplémentaire. En effet, il semble bien que les conséquences d'actes sur des tiers ne doivent pas seulement être indirectes, larges et persistantes pour entraîner la naissance d'un public, mais il faut en plus qu'elles soient néfastes. Dewey parle bien de « torts » ou de « conséquences préjudiciables » et la nécessité alors de « circonscrire le trouble ¹⁵³ ». En fait, toute sa théorisation générale des États implique une telle condition, dans la mesure où la politique est pensée comme la résolution de problèmes, de situations conflictuelles, dans l'État.

Aussi, cet aspect « néfaste » laisse entrevoir un public essentiellement réactif, jamais proactif, mais il laisse surtout à penser que l'appareil étatique est par définition un appareil répressif qui prohibe et punit certains actes, plutôt qu'il n'encourage ou favorise d'autres actes ayant des conséquences bénéfiques. Ce n'est pourtant pas le cas. À cet effet, je suis bien prêt à suivre James Campbell¹⁵⁴ pour lequel : si Dewey aborde peu la question de la promotion de certains actes, logiquement, rien ne s'oppose à ce que l'État renforce certains types de conduites aux effets positifs par différents incitatifs. En fait, dans de nombreux autres textes, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, Dewey exige que l'État participe par exemple à l'augmentation du niveau de vie de l'ensemble des citoyens ou à la protection des plus démunis. Or, à moins de penser qu'une telle protection n'est possible que par des interdits, il est clair que Dewey n'exclut pas que soient posés des gestes politiques visant à renforcer positivement

¹⁵³ Voir *Ibid*, p.64.

¹⁵⁴ James Campbell, *Understanding John Dewey*, Chicago, Open Court, 1995, pp.143 et ss.

certaines conduites. Aussi, il faut bien distinguer le caractère néfaste de certains actes problématiques de la réponse politique qui peut leur être opposée.

Deuxièmement, ce n'est pas parce qu'il refuse toute prescription dans le détail d'une forme de gouvernement précise qu'il ne défend pas la démocratie pour autant, seule manière de déployer l'existence concrète d'un public entendu. Aussi, l'exposé fait dans *Le public et ses problèmes* ne présente pas tellement une explicitation de l'État, mais plutôt une justification de l'État démocratique. Loin de s'en cacher, Dewey en convient lui-même. S'il ne nous fournit pas un patron nous permettant de mesurer le caractère bon ou mauvais de certains États, il souligne malgré tout un critère directement issu de sa présentation empirique de la naissance du public et de l'État : « notre conception donne un critère pour déterminer à quel point un État particulier est bon ; à savoir, le degré d'organisation du public qui est atteint, et le degré auquel ses officiers sont constitués de manière à accomplir leur fonction de protection des intérêts publics ¹⁵⁵ ».

Ainsi, l'État fidèle à son concept est libéral et démocratique. Que Dewey se refuse à dresser le catalogue de ce qui est ou n'est pas libéral et démocratique n'implique que les démocraties libérales ne partagent pas nécessairement certains traits communs. Mais plutôt que de décrire ce commun sous la forme d'exigences précises comme on le ferait pour une certification quelconque, Dewey se contente de parler de certaines tendances générales :

« Partout où l'on retrouve un gouvernement démocratique qui a grandi naturellement et qui n'a pas été imposé du dehors, c'est-à-dire un réel gouvernement démocratique, on retrouve toujours certains autres faits. L'une est une tendance à l'éducation générale, l'autre est une tendance à la libre communication. Au fond, ces deux principes signifient la distribution de l'intelligence et de la sagesse du tout vers les individus. Cette distribution de l'intelligence sociale constitue autant l'assise de la démocratie que ce qui la renforce ¹⁵⁶ ».

¹⁵⁵ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.75.

¹⁵⁶ John Dewey, *Lectures on Political Philosophy 1892*, in Matthew Festenstein, *Pragmatism and Political Theory*, op. cit., pp.80-81 : « Where there is a democratic government, which has grown up naturally, and not been imposed from without, i.e. real democratic government, – there are certain others facts that are always found. One of

2.2 L'État contre la Société

Dewey ne détaille donc pas une théorie générale de l'État, dans la mesure où toute sa reconstruction théorique est portée, dans *Le public et ses problèmes*, par son refus d'aborder l'État comme s'il était « l'État ». Dans la lignée de sa critique des concepts d'individu et de société pensés comme des monades, Dewey refuse d'appréhender l'État comme un concept clos sur lui-même présenté comme une abstraction, comme une institution désincarnée qui est le plus souvent prise dans une fausse opposition avec son autre : La Société. Abordé comme tel, peu importe le contenu conféré à ce concept, son utilisation se borne le plus souvent à justifier un « isme », une doctrine idéologique. « L'État est un mythe à l'état pur. [...] La notion même d'État en tant qu'idéal et norme universels est apparue à un point spatio-temporel critique afin de servir une fin bien précise ¹⁵⁷ ».

En fait, ce faux dualisme de l'État contre la Société méconnaît la constitution réelle et historique de l'État telle que présentée par Dewey. Ce dernier, par définition, n'est ni assimilé au seul gouvernement responsable de la mise en oeuvre des politiques, ni confondu avec le *Populus*, entité mythique agissant comme volonté générale. L'État est cette alliance de deux termes nécessaires : le public et le gouvernement. Sans l'un des deux, il n'existe pas. Ainsi, ramenés ensemble, tous deux perdent leur caractère d'universel ou d'absolu. L'État n'est pas une machine, une bureaucratie, une sphère précise, etc. Il est une interaction; une interaction constante, idéalement à tout le moins, entre le gouvernement et le public. Bref, s'il y a bien parfois des conflits dans une société donnée, ceux-ci ne constituent jamais un affrontement entre l'État et la société, mais bien plutôt une tension entre le gouvernement et le public.

these is a tendency toward general education and the other is the tendency toward free discussion. Both of these principles mean at bottom, the distribution of the intelligence of the wisdom of the whole to the individual. This fact of the distribution of the social intelligence to the individual is both the back of democracy and furthered by it ».

¹⁵⁷ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.47.

Présenté ainsi, l'État est descendu de son piédestal. Il est dépouillé de tout caractère sacrosaint. L'État n'est plus l'association par excellence, mais seulement une association à laquelle chaque citoyen appartient *de facto*, de manière plus ou moins active, comme il appartient nécessairement à d'autres associations. Inversement, il n'apparaît pas non plus comme l'animal toujours hostile à la liberté individuelle. L'extrait suivant dans *Le public et ses problèmes* mérite d'être repris en entier tant il schématise bien la place tenue par l'État dans la philosophie de Dewey :

« L'hypothèse soutenue ici se rapproche à plusieurs égards de la conception dite pluraliste de l'État. Elle présente aussi un point de différence notable. Notre doctrine des formes plurielles est l'énoncé d'un fait : il existe une pluralité de regroupements sociaux, bons, mauvais ou indifférents. Il n'y a pas plus une sainteté inhérente dans une église, un syndicat, une corporation d'affaires ou une institution familiale, qu'il n'y en a dans un État. Leur valeur doit également être mesurée par leurs conséquences. Les conséquences varient avec des conditions concrètes; par conséquent, à certaines périodes et dans certains lieux, une grande mesure d'activité étatique peut être indiquée et, à un autre moment, une politique de repos et de *laissez-faire*. Il n'y a aucune proposition antécédente universelle qui puisse déterminer si les fonctions d'un État devraient être limitées ou étendues. Leur portée est quelque chose qui doit être déterminé de manière critique et expérimentale ¹⁵⁸».

Ce passage résume bien à lui seul ce que j'introduisais plus haut, soit l'idée qu'il n'y a pas de « proposition antécédente universelle » déterminant à l'avance le niveau d'intensité de l'activité étatique nécessaire ou l'étendue des champs ou sphères auxquels elle devrait se cantonner. Aussi, l'État n'est jamais prédéfini, il est toujours à redéfinir. Il ne correspond pas à une institution hors du temps ou hors de sa situation sociale et géographique. Il dérive d'un public toujours en recomposition. Ainsi désacralisé, l'État n'apparaît plus que comme une association parmi tant d'autres, une à l'intérieur du complexe ou du faisceau d'associations dans lequel tous sont entremêlés. Il s'agit bien sûr d'une association particulièrement large ne serait-ce que par le nombre souvent élevé de gens qui en sont membres. Cependant, les critères visant à

¹⁵⁸ *Ibid*, pp.102-103.

déterminer la valeur de l'État sont les mêmes que pour toute autre association. Il doit permettre et favoriser la communication à l'intérieur de son association. Les conséquences de ses actes ne doivent pas être problématiques ou néfastes pour les tiers extérieurs à cette association.

En fait, l'État dans le schéma tracé par Dewey apparaît même comme une association secondaire. Il est une association *dérivée* par rapport à l'association principale que constitue le public qui va présider à la naissance de l'État. En ce sens, il n'est donc jamais premier historiquement ou logiquement; il n'est pas non plus premier dans le sens où il aurait forcément préséance sur les autres, où il serait plus essentiel. Il est un public s'étant doté d'un gouvernement. En revanche, l'expression que j'employais plus haut, à savoir que l'État constitue une « association parmi tant d'autres », semble un peu exagérée. En effet, l'État chez Dewey se voit confier une tâche qui échappe aux autres associations : soit le contrôle et la surveillance de ces autres associations, de leurs activités et de leurs conséquences publiques. Aussi, le rôle de l'État est bien d'agir afin de limiter certains actes ayant des conséquences publiques néfastes ou encore de renforcer certains actes ayant des incidences publiques jugées positives. Dès lors, l'État est bien une large association, mais elle n'est pas pour Dewey englobante pour autant. En fait, il est assimilé à une fonction. Il est présenté comme un « chef d'orchestre » dirigeant l'orchestre certes, mais ne jouant pas une partition qu'il n'a pas écrite d'ailleurs. Son rôle se limite à tenter d'harmoniser les sons et d'encadrer les envolées musicales de chacun.

Mais alors, se pose une question centrale : quelle est plus précisément l'articulation entre le public et le gouvernement au cœur même du concept reconstruit d'État? Or, cette articulation est particulièrement complexe dans la philosophie de Dewey. Elle implique de cerner le concept même de public qui est l'objet de cette thèse et dont l'analyse traversera l'ensemble des chapitres. Aussi, je n'offrirai pas maintenant une réponse définitive à cette question. Je vais plutôt tenter de préciser la question elle-même en la reformulant de deux manières différentes. Quel est le degré de participation citoyenne exigée par Dewey? Et le public est-il en opposition avec le gouvernement?

2.3 Le degré de participation citoyenne exigée

Quel est le degré de participation citoyenne impliquée par la présentation de l'État démocratique pour Dewey? À première vue, cette question peut sembler déplacée, puisque Dewey ne prescrit aucun cadre précis à cette participation. Postuler autre chose constituerait un déni même de son propos principal. Si les limites de l'activité étatique ne peuvent être prescrites à l'avance et sont toujours contingentes au contexte, aux problèmes qui se posent à une société donnée, comment prédéterminer un degré de participation citoyenne en particulier? En prenant acte de cette nécessaire limite inhérente à l'exposé qu'il propose dans *Le public et ses problèmes*, il nous est malgré tout possible de cerner les grandes lignes de la participation citoyenne qu'il envisage.

Dewey ne s'écarte pas du cadre « traditionnel » d'une démocratie qui est à la fois représentative et libérale. Elle est d'abord représentative en ce que le gouvernement est composé de représentants nommés par le public pour la défense et la promotion des intérêts qu'il partage. Ainsi, la meilleure garantie, pour empêcher que ces représentants ne suivent leurs seuls intérêts personnels et n'obéissent pas à l'intérêt public, est encore qu'ils soient nommés par le public. Dewey ne va pas plus loin sur cette question, mais leur élection semble encore la forme la plus simple et la plus adéquate. Cette démocratie est ensuite libérale, dans la mesure où la publicité des décisions gouvernementales est aussi nécessaire que la libre circulation des opinions publiques, même les plus critiques à leur endroit.

Mais la participation du public ne va-t-elle pas au-delà du contexte de l'élection ou celui de la promulgation d'une nouvelle loi? Oui et non. En fait, Dewey ne soutient aucune initiative particulière visant à promouvoir une forme ou une autre de démocratie directe ou immédiate. Les États démocratiques sont par définition alliance du gouvernement et du public. Ils ne font jamais l'économie du premier, intermédiaire nécessaire du Public devenu État. « Ce n'est que

par l'intermédiaire d'individus que le public parvient à ses décisions, prend des décisions et exécute des résolutions. Ces individus sont des officiers; ils représentent un Public, mais le Public agit seulement à travers eux¹⁵⁹». Le public n'a pas de mains, seul le gouvernement composé d'individus en a. C'est donc le gouvernement qui se présente toujours comme la « marque extérieure évidente¹⁶⁰ » d'un public organisé. Le public est une association spécifique : une association faite État.

Dès lors, quelle est donc la place du public dans une telle démocratie représentative, si, comme le dit Dewey, « le public est organisé dans et par ses officiers qui agissent au nom de ses intérêts¹⁶¹ »? Dans un tel schéma, le terme de « participation » n'est-il pas exagéré? En partie, à tout le moins, mais pas entièrement. En fait, c'est le second volet de sa « démocratie » introduit plus haut qui nous permet d'apprécier l'étendue de l'implication du public, une implication qui dépasse largement le jour des élections. Au cœur de sa description de l'État démocratique se trouvent les principes de publicité de la loi et de libre circulation des idées, mais surtout de ce sur quoi elles vont devoir et pouvoir s'ancrer : les enquêtes sociales.

Dans *Le public et ses problèmes*, l'État est assimilé à une expérimentation constante. En fait, il est expérimentation à un double titre : concernant l'opportunité de son intervention ou pas, puis concernant son éventuelle intervention. Défini à travers son activité étatique et la distinction qu'elle implique entre le public et le privé, l'État doit constamment être redécouvert. Sur cette base, son activité elle-même, c'est-à-dire les décisions prises et leur exécution, ne peut être déterminée qu'au terme d'une expérimentation, d'une enquête qui va pouvoir orienter ou à tout le moins éclairer la décision. Aussi, « la démocratie [...] exige que la méthode d'enquête, de distinction et d'examen des conséquences vérifiables soit naturalisée dans toutes les affaires qui se portent à notre jugement, qu'elles s'inscrivent dans une perspective large ou étroite¹⁶² ».

¹⁵⁹ *ibid*, p.105.

¹⁶⁰ *ibid*, p.71.

¹⁶¹ *ibid*.

¹⁶² *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 25 : « Democracy [...] demands that the method of inquiry, of discrimination, of test by verifiable consequences, be naturalized in all the matters of large and of detailed scope that arise for the judgement ».

C'est ainsi que nous retrouvons au coeur même de son exposé descriptif-normatif de l'État ce que j'introduisais précédemment, soit la nécessité pour Dewey de recourir à la méthode d'expérimentation utilisée dans les sciences physiques dans le domaine social. La méthode d'enquête si florissante en physique tarde à s'implanter en sciences sociales. Selon Dewey, ce retard pris s'explique d'abord par le fait que la science sociale est toujours à la remorque même de la science physique. Elle en est tributaire, dans la mesure où l'enquête portant sur les interactions sociales ne peut se déployer sans un certain développement de la science physique qui nous permet de mieux cerner le rapport que l'individu entretient avec son environnement et qui ouvre de nouveaux moyens découverts pour rendre possible la levée de certaines situations problématiques. Rien n'est plus faux que d'imaginer la science physique comme étant coupée des conditions sociales : les conditions sociales existantes orientent toujours l'enquête scientifique, comme l'enquête et son résultat modifient en retour les conditions sociales.

Cependant, ce retard s'explique surtout par le caractère particulièrement complexe de l'objet de la science sociale. Dewey convient que les faits sociaux, les phénomènes sociaux, sont tissés entre eux de manière particulièrement complexe. En fait, si la science physique est toujours située socialement, les facteurs sociaux entrant dans sa composition ne sont qu'indirectement impliqués dans la solution au problème posé, au contraire de l'enquête sociale où ils sont forcément impliqués directement. Par ailleurs, la méthode scientifique en physique dispose déjà d'un vaste corpus d'enquêtes nous permettant de prévoir le plus souvent, dans certaines conditions définies, des conséquences probables sur la base des faits observés. Ce n'est pas le cas pour la science sociale, dont l'objet constamment mouvant, fait en sorte qu'il n'est pas possible d'identifier sur la base d'exemples passés une situation comme étant conflictuelle, comme exigeant une certaine solution dont les conséquences sont connues à l'avance.

Or, la complexité de l'objet de l'enquête sociale par rapport à l'enquête scientifique est peut-être plus grande, mais cette complexité n'invalide en rien qu'elle puisse prétendre respecter la méthode scientifique. Seuls ceux qui réduisent science sociale et science physique à une fausse

opposition entre science appliquée et science pure soutiennent le contraire. Bien sûr, les moyens d'enquête ne seront pas les mêmes : pas de laboratoire ou d'observatoire pour l'enquête sociale, mais une méthode commune et un objectif commun. Il convient donc de développer la même rigueur, la même volonté de s'appuyer sur des faits, et de soumettre à la discussion critique par d'autres chercheurs des résultats d'hypothèses éprouvées. Aussi, il importe d'identifier une situation qui est problématique. À partir de là, il faut trier et sélectionner les faits qui entrent dans la composition de cette situation problématique et mettre en relation « les éléments du problème¹⁶³ » avec une « hypothèse directrice d'opérations pratiques¹⁶⁴ » en vue de son éventuelle résolution. En bref, leur méthode est commune. L'enquête, qu'elle soit sociale ou scientifique, « est la transformation contrôlée et dirigée d'une situation indéterminée en une situation qui est si déterminée en ses distinctions et relations constitutives qu'elle convertit les éléments de la situation originelle en un tout unifié¹⁶⁵ ». De plus, la fin visée est la même pour ces deux types d'enquête. Elle est traitée comme hypothèse, car seule une telle fin visée « peut logiquement déterminer les matériaux existentiels qui seront des moyens¹⁶⁶ ». Ainsi, la principale différence qu'entretient l'enquête sociale avec l'enquête scientifique est plus normative que purement descriptive de la solution proposée, mais cette distinction est nécessairement impliquée par l'objet distinct de la science sociale. Aussi l'enquête sociale revient à « juger certaines conséquences objectives comme étant la fin qui *vaut* la peine d'être atteinte dans les conditions données¹⁶⁷ ».

Ces précisions ne constituent pas une réelle digression par rapport à la question qui nous occupe. En fait, déterminer la place que Dewey octroie au public dans l'élaboration des

¹⁶³ John Dewey, *Logique : La théorie de l'enquête*, trad. Gérard Deledalle, Paris, Puf, 1967 (ci-après : *Logique, la théorie de l'enquête*).

¹⁶⁴ *Ibid*, p.616.

¹⁶⁵ *Ibid*, p.169. Par conséquent, « il est de première nécessité de développer les techniques d'observation et de comparaison analytiques, qui permettent de résoudre des situations sociales problématiques en problèmes clairement et nettement formulés » (*Ibid*, p.595).

¹⁶⁶ *Ibid*, p.597.

¹⁶⁷ *Ibid*, p.606. L'application concrète la plus simple pour illustrer ce que cette « fin qui *vaut* la peine » peut signifier est celle que détaille Noëlle McAfee. Elle précise que les forums délibératifs qui s'inscrivent dans la perspective de Dewey, plutôt que dans celle de James Fishkin par exemple, déplacent la question pour les participants. La question sous-tendue par les arguments et les solutions avancés par chacun n'est plus « *what is true?* », mais « *what is working?* » : qu'est-ce qui fonctionne? Voir Noëlle McAfee, « Three Models of Deliberation », *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 18, no. 1, 2004, pp.44-59.

enquêtes sociales nécessite d'abord de cerner ce qu'est une enquête sociale. Mais je ne tergiverserai pas plus longtemps : de telles enquêtes relèvent essentiellement du travail d'experts. En fait, si la publicité même de ces enquêtes apparaît comme une condition essentielle à l'établissement et au développement de l'État démocratique, leur fonction ne constitue pas réellement un renforcement de leur participation à la prise de décision par le gouvernement, mais plutôt un renforcement du poids dont ils disposent dans un contexte de représentation politique. Aussi, l'enquête sociale permet aux citoyens de choisir leurs officiers sur des bases mieux éclairées, plus probantes, et ainsi de forcer les candidats à livrer un exposé clair de leur programme et des mesures qu'ils ont l'intention de mettre en place. Dewey dit en effet : « Nous en arrivons donc au problème du public : qu'il parvienne à une reconnaissance de lui-même telle qu'il aura du poids dans la sélection de représentants officiels et dans la définition de leurs responsabilités et de leurs droits ¹⁶⁸ ».

Cela n'implique pas que les citoyens ne prennent pas part à ses enquêtes sociales. Elles sont peut-être conduites par des experts qui vont tenter de vérifier certaines hypothèses et sélectionner pour ce faire parmi l'ensemble des faits sociaux ceux qui sont parties prenantes au problème. Cependant, ils ne peuvent logiquement être complètement exclus de celles-ci et n'attendre que la divulgation des résultats de ces enquêtes. En fait, ils sont les mieux placés pour réellement identifier une situation conflictuelle, tendue ou confuse, comme étant problématique.

L'enquête sociale ne peut faire fi d'une dynamique entre enquêteurs et enquêtés¹⁶⁹. Je le soulignais déjà en introduction, c'est la métaphore du cordonnier reprise par Dewey qui illustre le mieux la place tenue par le public dans le déroulement des enquêtes sociales. « Celui qui porte la chaussure sait mieux si elle blesse et où elle blesse, même si le cordonnier compétent est meilleur juge pour savoir comment remédier au défaut ¹⁷⁰ ». Pour le dire en un mot, la

¹⁶⁸ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.106.

¹⁶⁹ Voir à ce sujet l'article de Joëlle Zask qui porte sur l'importance de cette dynamique enquêteur-enquêté : Joëlle Zask, « L'enquête sociale comme inter-objectivation », *La croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris, EHESS, *Raisons pratiques*, no. 15, 2004, pp.141-165.

¹⁷⁰ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.197.

démocratie pour Dewey part toujours d'en bas. La « participation » du public, même si l'expression apparaît un peu forte, est toujours nécessaire. Ce n'est donc pas tellement l'omnipotence d'une classe d'experts qu'il craint, mais plutôt le fait qu'elle puisse développer une connaissance privée, plutôt qu'une connaissance publique, ce qui ne revient pour Dewey « à aucune connaissance du tout ¹⁷¹ » des affaires sociales. C'est seulement alors qu'une telle classe apparaîtra coupée de l'intérêt public. L'enquête sociale est méthode expérimentale : « Le cœur de la méthode expérimentale est la détermination du sens des choses observées au moyen de l'institution délibérée de modes d'interaction ¹⁷² ». Aussi, la démocratie est bien représentation, vote, règle de la majorité, mais tout cela n'est qu'un moyen de garantir le débat et la discussion démocratiques.

« On dit souvent que le vote est un substitut des armes. Mais ce qui est plus important, c'est que compter les voix oblige à recourir préalablement aux méthodes de discussion, de consultation et de persuasion, tandis que l'essence de l'appel à la force est d'interdire le recours à de telles méthodes. La règle de la majorité en tant que telle est aussi absurde que ses critiques l'accusent de l'être. Mais elle n'est jamais *purement* une règle de la majorité ¹⁷³ ».

La publicité des enquêtes et plus généralement la libre circulation des idées sont bien constitutives de la démocratie pour Dewey. Elles sont parties prenantes de la méthode démocratique que Dewey souhaiterait voir mettre en place les Américains :

« La lutte [*struggle*] pour la démocratie ne peut être gagnée qu'en étendant l'application des méthodes démocratiques, des méthodes de consultation, de persuasion, de négociation, de communication, d'intelligence coopérative, dans la tâche de faire de nos propres politiques, de notre industrie, notre éducation ou notre culture en général des servants et la manifestation évolutive de nos idées de la démocratie ¹⁷⁴ ».

¹⁷¹ *Ibid*, p.198.

¹⁷² Dewey, *Logique : La théorie de l'enquête*, p.615.

¹⁷³ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.198.

¹⁷⁴ *Freedom and Culture*, LW 13 ; 187 : « The struggle for democracy can be won only by extending the application of democratic methods, methods of consultation, persuasion, negotiation, communication, cooperative

Aussi, il importe que le public sorte de l'éclipse à laquelle il semble confiné, c'est-à-dire qu'il quitte son état de confusion, d'apathie, de dispersion. Bref, il importe qu'il cesse d'être le spectateur impassible de la scène politique et qu'il « participe » concrètement à l'élaboration de fins qui sont adéquates à la collectivité qu'il constitue. Or, on vient de le voir, Dewey ne détaille pas cette participation autrement qu'en affirmant la nécessaire nomination des représentants par le public et son indéfinie prise de parole publique. C'est dans ce sens, que Robert Westbrook affirmait que Dewey dévoile un idéal démocratique plus à la recherche de délibération que de participation comme telle : « À mon avis, on peut dire que Dewey anticipait un idéal que les théoriciens contemporains de la démocratie allaient nommer démocratie délibérative. En fait, j'aurais souhaité que cette expression soit plus courante lorsque j'ai écrit *John Dewey and American Democracy*, car je pense qu'elle résume mieux ses idéaux procéduraux que le terme que j'employai alors : "démocratie participative"¹⁷⁵ ». Or, je suis bien prêt à suivre Westbrook, mais peut-être pas pour les mêmes raisons qui motivent sa préférence accordée à la démocratie délibérative plutôt qu'à la démocratie participative pour décrire Dewey.

En fait, il y a bien quelque chose comme un idéal procédural chez Dewey dans la mesure même où la démocratie implique d'abord l'importation de la méthode scientifique. Seuls cette importation et le développement d'enquêtes sociales qu'elle implique vont permettre la prise de meilleures décisions politiques. La qualité même de ces décisions politiques ne réside pas tellement dans le fait qu'elles seront documentées et informées. Évidemment, elles le seront, mais ce n'est pas ce qui définit leur qualité, ce n'est que l'affirmation de leur qualité. Elle réside dans le fait que de telles décisions viseront un problème social, un problème public, donc qu'elles seront nécessairement mues par l'intérêt collectif. En fait, la méthode scientifique

intelligence, in the task of making our own politics, industry, education, our culture generally, a servant and an evolving manifestation of democratic ideas ».

¹⁷⁵ Robert Westbrook, « Pragmatism and Democracy, Reconstructing the Logic of Dewey's Faith » in Morris Dickstein (dir.), *The Revival of Pragmatism : New Essays on Social Thought, Law and Culture*, Durham, Duke University Press, 1998, p.139 : « I think we might say that Dewey was anticipating an ideal that contemporary democratic theorists have dubbed deliberative democracy. Indeed, I wish the term was in the air when I was writing *John Dewey and American Democracy*, for I think it captures Dewey's procedural ideals better than the term I used, "participatory democracy" ».

apparaît chez Dewey évidemment comme une *méthode* en vue de la découverte d'une solution à un problème, mais aussi en quelque sorte comme la *solution* même au problème. Elle est toujours une sortie de la confusion. Ainsi, définir un problème, c'est déjà le résoudre en partie. Il y a donc bien en quelque sorte une adéquation entre l'enquête sociale et la découverte de l'intérêt public.

C'est toute la légitimité même de la décision politique qui se trouve alors résumée dans cette adéquation. En fait, présentée comme une tentative de résoudre un problème social, la loi n'apparaît plus comme un commandement.

« Les règles de droit sont en fait l'institution des conditions dans lesquelles les personnes prennent des dispositions les uns avec les autres. Elles sont des structures qui canalisent l'action; elles ne sont que des forces actives que comme le sont les rives qui confinent l'écoulement d'un cours d'eau, et ne sont des commandements qu'au sens où les rives commandent le courant ¹⁷⁶».

Traversée d'enquêtes et de délibération, la loi, du moins dans son idéalité plutôt que sa réalité, ne s'impose pas à l'encontre de certains. Elle est *procéduralement* fidèle à l'esprit public. Elle est surtout *substantiellement* fidèle à l'esprit public. Bien sûr dans les faits, la société américaine est bien loin du compte. Si « la base de la société et de l'État est le partage de notre intelligence et de notre finalité, pas la force ou même l'intérêt personnel ¹⁷⁷ », les États-Unis ont encore beaucoup de chemin à parcourir afin de s'approcher de cet idéal. Or, et c'est en cela que je m'écarte en partie de Westbrook, il y a bien quelque chose de plus chez Dewey qu'un simple idéal procédural où la délibération est présentée comme le moyen d'atteindre une décision légitime. La délibération est d'abord reconnaissance d'un problème partagé, donc reconnaissance d'un enjeu social collectif. Bref, la légitimité de la loi réside dans le caractère potentiellement consensuel, pas nécessairement de la solution au problème, mais à tout moins du problème lui-même, devenu problème *public*.

¹⁷⁶ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.90.

¹⁷⁷ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 20 : « [...] the basis of society and the state is shared intelligence and purpose, not force nor yet self-interest ».

Or, la question posée par Dewey n'est plus « qui est souverain ? ». En fait, cette question ne se pose réellement que chez ceux qui défendent une conception de la loi pensée comme volonté, comme commandement auquel on est forcément soumis et qu'il faut légitimer. Ce n'est pas le cas chez Dewey. Elle est résolution d'un problème social. Aussi, la question de la légitimité politique ne se pose plus à ces deux niveaux : qu'est-ce qui justifie la démocratie comme système politique supérieur aux autres? Et qu'est-ce qui justifie l'obéissance à la loi commune que les citoyens se sont donnée? Elle se situe sur un autre (un seul et même) plan, dans la mesure où elle est l'idée de la communauté en tant que telle. Elle est en ce sens autojustifiante ou autojustificatrice. La démocratie est le meilleur régime, car elle n'est pas un régime particulier, mais plutôt une façon de vivre. Elle est légitimante, car elle est l'idée de la communauté elle-même. En fait, la question est en quelque sorte renversée. Elle n'est plus « qu'est-ce que l'État? », mais plutôt « qu'est-ce que le public? ». On peut même aller plus loin. Comme le soutient à juste titre Nathalie Trussart : « Au lieu de définir ce qu'est ou doit être "un public", comment il doit se comporter, afin de satisfaire aux caractères de l'État, Dewey inverse les prémisses et reformule le problème : Comment doit être défini et organisé un État pour permettre la participation d'un public à la définition et à la mise en œuvre des fins et des moyens politiques? ¹⁷⁸ ».

Pour Abdulkarim Somjee, « dans la communauté basée sur le constant enrichissement de sa connaissance, Dewey entrevoit une conception coopérative de l'autorité qui permet à l'individu d'avoir le plus grand degré de participation à tous les niveaux ¹⁷⁹ ». Aussi, Somjee exagère peut-être un peu l'étendue et l'intensité de la participation citoyenne ouverte par Dewey. Il n'en demeure pas moins que c'est bien sa conception de l'autorité qui lui permet de laisser dans le flou une participation ou une délibération dont il ne détermine pas entièrement les contours et les conditions d'existence. Cela pourrait nous faire craindre le pire, soit une participation réduite au seul jour de l'élection. Mais à l'inverse, cela ouvre également sur une participation plus

¹⁷⁸ Nathalie Trussart, « Publics et expérimentations », *Multitudes*, vol. 23, 2005, p.173.

¹⁷⁹ Abdulkarim Somjee, *The Political Theory of John Dewey*, New York, Teachers College Press, 1968, p.7 : « Within the community based on constantly enriched knowledge of itself, Dewey visualized cooperative conception of authority that enables individuals to have the greatest degree of participation at all levels ».

intense et plus étendue que nous ne pouvons l'imaginer. Ainsi, la démocratie n'est peut-être pas comme tel un plébiscite de tous les jours, mais elle est au moins une expérimentation de tous les jours qui est ouverte à tous et interpelle forcément, à un moment ou à un autre, tous les membres de l'État :

« Il faut savoir que le rapport de dépendance des fins et des moyens signifie en fait que le résultat ultime est le résultat qui est obtenu aujourd'hui, demain, le surlendemain et le jour d'après, dans la succession des années et des générations. Ce n'est qu'à partir de là que l'on peut être certain d'affronter nos problèmes dans leurs détails, un par un, au fur et à mesure qu'ils émergent, en employant les ressources mises à notre disposition par l'intelligence collective qui fonctionne par l'action coopérative. Au début ou à la fin, la méthode démocratique est aussi fondamentalement simple à mettre en oeuvre qu'elle est immensément difficile, comme l'est la création éprouvante, persistante et incessante d'une nouvelle voie, toujours actualisée, sur laquelle nous pouvons marcher ensemble ¹⁸⁰ ».

2.4 Le public contre le gouvernement ?

Il y a donc un cercle vertueux : ce n'est que si le public est interpellé à participer à l'élaboration des fins que le gouvernement doit tenter de mettre en place qu'il pourra sortir de son apathie et participer réellement. Ce n'est que ainsi que l'opinion publique pourra se développer en émettant des idées plus significatives, plus importantes, car informées. Le cercle vertueux établi par Dewey n'est pas tellement différent de celui que sous-tendent bon nombre de théories contemporaines de la démocratie délibérative. L'une des plus efficaces synthèses de cette spirale ascendante nous est offerte par le film *Magic Town*.

¹⁸⁰ *Freedom and Culture*, LW 13 ; 188 : « We must know that the dependence of ends upon means is such that the ultimate result is the result that is attained today, tomorrow, the next day, and day after day, in the succession of years and generations. Only thus can we be sure that we face our problems in detail one by one as they arise, with all the resources provided by collective intelligence operating in cooperative action. At the end as at the beginning, the democratic method is as fundamentally simple and as immensely difficult as is the energetic, unflagging, unceasing creation of an over-present new road upon which we can walk together ».

La réflexion que sous-tend ou porte ce film est d'une rare richesse. On ne peut donc pas s'étonner qu'un auteur comme James Fishkin consacre au récit de ce film toute l'introduction de son ouvrage *The Voice of the People*¹⁸¹. Nous sommes en 1947 et un sondeur, interprété par Jimmy Stewart, pour un grand quotidien américain a enfin trouvé le miroir de la société américaine tout entière : la ville de Grandview. C'est là qu'il mène tous ses sondages et ils sont, malgré l'étroitesse de son échantillon, rapidement considérés comme les plus représentatifs des opinions des Américains. L'affaire s'ébruite et la ville de Grandview devient l'objet de l'attention de tous les journalistes du pays. Ses habitants, soucieux de faire bonne figure et conscients des nouvelles responsabilités qui leur incombent (« représenter l'opinion des Américains »), ne se contentent plus de répondre aux questions des sondeurs, mais discutent entre eux, débattent et s'informent. Grandview cesse alors d'être le microcosme des États-Unis. Ses habitants vont même jusqu'à se dire majoritairement favorables (à 78 %) à l'élection d'une femme à la présidence. Dès lors, ils deviennent la risée du pays et humiliés, ils cessent de débattre ou de s'informer. Ils se résignent au silence. Un dernier rebondissement permettra une fin heureuse. Le terrain où l'on projetait de construire une école menace d'être vendu par la ville à des intérêts privés. Les habitants sortent alors de leur isolement, ils se remobilisent et collaborent tous à l'édification de l'école. Politiciens et médias en font un exemple de coopération et d'implication citoyenne. L'honneur de la ville est sauf, le lien social reconstruit, le public remobilisé.

Ce film ne se limite pas à mettre en scène l'effet Hawthorne selon lequel les comportements ou réponses des sujets d'une expérience vont varier s'ils se savent observés ou s'ils l'ignorent. Il ouvre d'abord sur une réflexion d'ordre méthodologique sur les sondages eux-mêmes ou l'idée de microcosme; bref, sur ce que peut être une enquête sociale et ce qu'elle peut impliquer. Mais pour ramener la chose plus près de Dewey encore, ce film illustre bien l'idée qui m'apparaît constitutive de sa conception démocratique. *Magic Town* met en scène une petite société qui devient public, qui devient communauté. Ce qui rend possible cette mise en

¹⁸¹ James Fishkin, *The Voice of the People*, New Haven, Yale University Press, 1997.

commun, c'est la communication que ses membres vont déployer. Aussi, tous à Grandview disposent des capacités humaines nécessaires pour entreprendre la délibération publique, ils ne leur manquaient que l'habitude. Or, c'est l'habitude prise du débat et de l'intercommunication qui permet la mobilisation d'un public pour résoudre le problème de la vente du terrain de l'école. C'est par cette « éducation à la citoyenneté pratique », si l'on veut, que la prétendue définitive apathie des « citoyens ordinaires » est levée. Elle est levée, car on leur a demandé leur avis. Et cette participation active des citoyens à la construction de leur commun leur a permis d'être à la fois plus progressistes que le reste du pays et plus confiants de ce qui constitue leur bien commun. En d'autres termes, ce n'est que par l'exercice concret d'une mise en commun au sein d'un public que l'on peut réellement développer la disposition d'esprit, le *mindset*, nécessaire à la croissance de la communauté.

Ainsi, pour Dewey, pour que l'opinion publique ait un poids réel, elle doit être intelligente, mais pour être intelligente, elle doit être activement interpellée. C'est toute l'ampleur du « programme » de Dewey qui se fait alors sentir. Le projet de développement de la démocratie ne peut faire l'économie d'un projet plus largement éducatif. Dans *Reconstruction en philosophie*, Dewey rappelle l'essentiel volet éducatif de la « lutte » pour la démocratie : « Il ne saurait y avoir d'éducation véritable que si chacun peut-être reconnu comme acteur responsable du processus de définition des buts à atteindre et des politiques à mettre en œuvre, au sein des groupes sociaux auxquels il appartient. Ce n'est qu'à cette condition qu'on peut parler de démocratie ¹⁸²».

Cette éducation est avant toute éducation à la communauté, à l'interdépendance des citoyens entre eux et à la nécessité de s'atteler à la résolution de ce qui constitue des problèmes partagés; bref, de ce qui va dans le sens d'un intérêt social, plutôt que strictement particulier. Or, par définition, « le gouvernement du peuple est éducatif », dans la mesure où il « contraint à reconnaître qu'il existe des intérêts communs ¹⁸³». Cette éducation à la citoyenneté pour devenir réalité vécue ne peut se limiter au seul acte de voter. Elle doit commencer dans la salle

¹⁸² Voir Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.170.

¹⁸³ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.197.

de classe. Inutile pour ce faire d'exalter un sens du devoir civique à l'échelle de la nation. Il convient plutôt de faire vivre la classe comme une miniature d'une Grande Communauté¹⁸⁴. Ainsi, l'objectif d'une société qui tend à être démocratique est de :

« Faire de chacune de nos écoles l'embryon de la vie communautaire, actives par rapport aux types d'occupations qui reflètent la vie de la société plus large et pénétrées de part en part par l'esprit de l'art, de l'histoire et de la science. Lorsque l'école introduit et entraîne chaque enfant de la société à l'idée d'appartenance à une telle société, les saturant de l'esprit de service et leur fournissant les instruments d'une effective direction-de-soi, nous avons la plus solide et meilleure garantie d'existence d'une plus grande société qui est à la fois, chérissable, adorable et harmonieuse¹⁸⁵».

Tel n'est pas encore le cas pour Dewey. Les Américains sont bien loin de former une société « riche, belle et harmonieuse ». En fait, le principal problème du public, comme le souligne Dewey lui-même, est qu'il est trop éparpillé. Les publics sont trop nombreux, pas suffisamment unifiés. Ils ne constituent pas une vraie communauté, une Grande Communauté.

« Ce n'est pas parce qu'il n'y a pas de public [...] Il y a trop de publics, un public trop confus, trop éparpillé et trop embrouillé dans sa composition. [...] Les actions conjointes suivies de conséquences indirectes, graves et persistantes sont innombrables au-delà de toute comparaison; et chacune d'elles [...] engendre son propre groupe de personnes particulièrement affectées, tandis que presque rien ne fait le lien entre ces différents publics de sorte qu'ils s'intègrent dans un tout¹⁸⁶».

¹⁸⁴ Voir Jason Konoski, « Artful Discussion : John Dewey's Classroom as a Model of Deliberative Association », *Political Theory*, vol. 33, no. 5, 2005, pp.654-677.

¹⁸⁵ *Society and School*, MW 1 ; 19-20 : « [...] to make each one of our schools an embryonic community life, active with types of occupations that reflect the life of the larger society, and permeated throughout with the spirit of art, history, and science. When the school introduces and trains each child of society into membership within such a little community, saturating him with the spirit of service, and providing him with instruments of effective self-direction, we shall have the deepest and best guarantee of a larger society which is worthy, lovely, and harmonious ».

¹⁸⁶ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.147.

Pour le dire en des termes qui ne sont pas les siens, le public a cessé de se présenter comme un réel pouvoir constituant. En effet, le public constitue pour Dewey un « *demos* actif et vivant ¹⁸⁷ ». C'est lui qui institue l'État, un État toujours à redécouvrir, toujours à refonder. Aussi, le public se présente comme un pouvoir constituant non paradoxal à trois titres; non paradoxal, dans la mesure où il est permanent, où il refuse sa propre institutionnalisation, mais aussi où il n'est pas moment d'exception révolutionnaire.

Le public est d'abord présenté de façon non paradoxale dans sa permanence. S'il préside à la naissance des États, il ne peut disparaître une fois l'acte constitutif accompli. La raison d'être même de la naissance de l'État et du gouvernement qu'il implique est la reconnaissance, puis la mobilisation d'un public autour d'une situation problématique qui se pose à ceux qui vont le rejoindre. Or, les problèmes ne cessent pas de se présenter une fois l'État institué. Ils se suivent et toute résolution entraîne de nouvelles conséquences éventuellement problématiques. Le public est donc permanent chez Dewey, alors qu'il est *dénominalisé* ou anonymisé. Il ne s'identifie pas à une figure mythique qui serait peuple, *populus*, *demos* ou multitude, pas plus qu'il ne se résume à un groupe donné d'individus au sommet de l'État ou à son origine. Il est bien composé d'êtres humains, mais sa composition est constante recomposition.

Le public est ensuite présenté de façon non paradoxale dans son activité. Il est pouvoir constituant, jamais pouvoir constitué. Il ne s'assimile pas au gouvernement. Il lui arrive même d'être en conflit direct avec le gouvernement. Si le schéma théorique de Dewey lui interdit de considérer qu'il puisse y avoir quelque chose comme un conflit entre l'État et la société, il n'en va pas de même pour le public et le gouvernement. Ils peuvent s'affronter et l'ont fait le plus souvent de manière très violente dans l'histoire. De tels affrontements résultent d'une tension trop longtemps contenue entre un gouvernement qui s'est fossilisé et ne suit plus que son propre intérêt et un public incapable de se faire entendre à travers les institutions et les canaux de communication qui lui sont offerts. Aussi, « pour se former lui-même, le public doit briser les

¹⁸⁷ Voir Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit., p.67.

formes politiques existantes. Ceci est difficile parce que ces formes sont elles-mêmes les moyens habituels pour instituer le changement ¹⁸⁸».

En fait, le public ne peut jamais être entièrement institutionnalisé. Bien sûr, il convient que le gouvernement participe à sa reconnaissance et sa mobilisation, le plus souvent en mettant sur pied des institutions ou des mécanismes visant à faciliter l'écoute du public. Cependant, le caractère de spontanéité de son émergence ne peut être réellement encadré. Le gouvernement doit toujours au contraire lui permettre de s'immiscer dans les failles, les interstices, les trous, les espaces laissés libres entre les mécanismes en place visant à faciliter sa mobilisation. Ses formes d'expression, même les plus insoupçonnées, ne doivent être bridées. Une démocratie créative est à ce prix. Aussi, ce n'est pas tant un caractère d'omniversatilité qui le qualifie en tant que pouvoir constituant, comme pour Antonio Negri¹⁸⁹, mais plutôt son caractère d'imprévisibilité.

C'est là peut-être que le refus de Dewey de considérer la démocratie comme une machinerie politique apparaît le plus saillant : « Jusqu'à présent, la création d'une machinerie politique qui soit souple et légale est restée hors de portée de la sagacité de l'homme ¹⁹⁰». En fait, on peut modifier les institutions politiques autant qu'on le souhaite, il n'en demeure pas moins que les tendances au statisme, au conservatisme et à l'immobilisme ne disparaîtront jamais réellement. Plus que cela encore, on peut rechercher l'institution publique en parfaite balance entre stabilité et changement, mais une telle institution n'est qu'une idéalité, elle ira toujours à l'encontre d'une réelle démocratie créative qui pour s'exprimer doit le plus souvent contourner les institutions et les voies ouvertes pour permettre le changement. Bref, si Dewey se refuse bien évidemment à échafauder la structure gouvernementale idéale, il milite malgré tout pour

¹⁸⁸ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.73. Il poursuit en soulignant que : « Le public qui a donné naissance aux formes politiques est en train de disparaître, mais le pouvoir et la soif de possession reste entre les mains des officiers et des organismes que le public en train de mourir avait institués. C'est pourquoi il est si fréquent que le changement des formes des États ne soit effectué que par une révolution ».

¹⁸⁹ Voir Antonio Negri, *Le Pouvoir constituant*, Paris, PUF, 1997, pp.405 et ss.

¹⁹⁰ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.73.

une plus grande souplesse dans l'élaboration de l'appareil étatique. Car une fois les gouvernants et leurs institutions en place :

« Le nouveau public qui est engendré [au moment de l'institution de l'État] reste longtemps amorphe et inorganisé, car il ne peut utiliser les organismes politiques hérités. Lorsque ces derniers sont élaborés et bien institutionnalisés, ils font obstruction à l'organisation d'un nouveau public. Ils empêchent le développement de nouvelles formes de l'État qui pourraient advenir rapidement si la vie sociale était plus fluide, moins poussée dans des moules politiques et légaux établis ¹⁹¹».

Le public est finalement présenté de façon non paradoxale dans son aboutissement. En fait, il n'est jamais pensé contre l'État ou comme un moment d'exception, comme un moment révolutionnaire. Au contraire, Dewey ne quitte pas pour autant le schéma de la démocratie représentative, pas plus qu'il ne quitte le schéma de la réforme. Cela constitue peut-être une limite à son radicalisme. En revanche, ce cadre réformiste plutôt que révolutionnaire a l'avantage de dévoiler un pouvoir constituant qui refuse de n'être qu'épisodique. Il n'a pas à faire *tabula rasa* de l'ensemble des institutions politiques en place à chaque fois qu'il tente de s'exprimer. La logique inverse ne tient pas, elle ne vise qu'à justifier la violence révolutionnaire.

« Il faut être aveugle pour supposer que nous vivons dans une société et dans un monde si statique que rien de neuf ne s'y produira ou alors seulement par l'usage de la violence ¹⁹²». Ces mots seuls résument bien le caractère réformiste de la pensée politique de Dewey. Cependant, ce refus de la violence ne doit pas être compris comme un rejet de la révolution à proprement dite, seulement de la révolution violente. Dewey concède que ces deux termes ne vont pas forcément de pair. Il relève que même chez Marx la révolution prolétarienne n'est pas nécessairement par définition violente ¹⁹³. Or, ce n'est pas pour l'idée de révolution comme telle que Dewey refuse le marxisme, mais plutôt pour l'usage de la violence qu'elle implique

¹⁹¹ *ibid.*

¹⁹² *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 41 : « Nothing is blinder than the supposition that we live in society and world so static that either nothing new will happen or else it will happen because of the use of violence ».

¹⁹³ Voir Jonathan Moreno & Scott Frey, « Dewey's Critique of Marxism », *The Sociological Quarterly*, vol. 26, no. 1, 1985, pp.21-34.

généralement. C'est cette idée cardinale, son refus de considérer le monde et les hommes comme étant statiques, qui fonde tout l'optimisme de Dewey en une possible transformation des États et des sociétés. Optimisme, donc, mais non naïf, dans la mesure où Dewey avoue que de telles transformations progressives et non pas radicalement destructrices sont difficiles à accomplir.

Tout l'enjeu pour l'État démocratique est de permettre la reconstitution d'un public unifié, intégré qui est à même de jouer son rôle de pouvoir constituant permanent à l'égard de l'appareil étatique qu'il a institué. En un mot, il faut que l'État aille au-delà de lui-même. Ce sont les conséquences subies de certaines transactions qui ont conduit à la naissance de l'État. Cependant, dans une société moderne, aussi vaste que populeuse, le nombre de transactions aux conséquences problématiques est devenu colossal et les publics se sont multipliés. C'est à la tâche de développer un public intégré qu'il faut maintenant s'atteler, au risque de voir la pluralité des publics dénaturer la notion même de public pensé comme pouvoir constituant. Ils risquent ainsi de n'apparaître plus que comme des publics particuliers plutôt que comme des participants à un Public qui soit public, collectif.

En fait, « la société est le processus par lequel on s'associe de façon à ce que les expériences, les idées, les émotions et les valeurs soient transmises et mises en commun¹⁹⁴ ». Or, cette réunification du public est idéale, mais elle n'est pas utopique. Elle implique le développement de la communication à tous les niveaux. C'est la communication qui crée la communauté. En fait, il faut chercher à rendre intelligibles les activités sociales des êtres humains entre eux et leurs conséquences. Seul le développement de signes et de symboles rendant les activités intelligibles rend alors possible leur contrôle. Reliés dans un tout significatif par ces symboles, les événements ou phénomènes sociaux peuvent être appréhendés. « Le souvenir et l'anticipation deviennent possibles; le nouveau milieu facilite prévisions et projets¹⁹⁵ ». Bref, cette mise en intelligibilité ouvre enfin sur la possibilité même d'assigner nous-mêmes nos

¹⁹⁴ Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.169.

¹⁹⁵ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.159.

propres fins collectives sans qu'elles aient à être imposées du dehors. Elle ouvre donc sur l'action sociale intelligente.

Ce sont ces signes, ces symboles, qu'il convient de développer, par l'enquête sociale, par le dialogue entre les associations et à l'intérieur de chacune d'elles, etc. Notre Babel n'est pas de langues, mais de signes et de symboles¹⁹⁶. Dewey souligne qu'il y a plus qu'un lien étymologique unissant communauté et communication. On est donc toujours pris au coeur d'un même cercle, seule la communication permet d'établir ce qui est commun; seul le développement d'une mise en commun va rendre plus riche, plus complète et plus significative la communication; chacun se mettant alors à parler la même langue de signes et de symboles.

« Être un récepteur de communication revient à avoir une expérience élargie et changeante. L'un partage avec l'autre ce qu'il pense et ressent. Dans une faible ou une importante mesure, il voit alors sa propre attitude se modifier. Tous ceux qui communiquent en ressortent changés [...]. L'expérience doit être formulée pour pouvoir être communiquée. Cette formulation nécessite la sortie de l'expérience comme telle, en la regardant comme un autre la verrait, en considérant les points de contact qu'elle peut avoir avec la vie d'un autre afin qu'elle atteigne une forme dont l'autre pourra apprécier le sens¹⁹⁷».

Seule une « *shared experience* » peut mener à l'établissement d'une « *shared culture* » qui tend à mettre de l'avant des « *shared values* ». C'est dans l'accroissement et la multiplication de nos expériences, et leur formulation, avec d'autres dans la société que la communauté peut se développer. La formulation de ces expériences implique une nécessaire empathie. Elle implique que nous allions au-delà de nous-mêmes. À ce titre, Dewey refuse la théorie des factions exposée dans les *Federalist Papers* et l'idée qu'elle porte, soit que la multiplication des factions

¹⁹⁶ Voir *Ibid*, p.151 et Dewey, *Logique : La théorie de l'enquête*, pp.599 et ss.

¹⁹⁷ *Democracy and Education*, MW 9 ; 8 : « To be a recipient of communication is to have an enlarged and changed experience. One shares in what another as thought and felt and insofar, meagerly or amply, has his own attitude modified. Nor is the one who communicated left unaffected [...]. The experience has to be formulated in order to be communicated. To formulate requires getting outside of it, seeing it as another would see it, considering what points of contact it has with the life of another so that it may be got into such form that he can appreciate its meaning ».

puisse faire en sorte qu'elles s'annulent entre elles et qu'émerge alors une réelle définition partagée d'un bien commun dans une coopération forcée. Une telle théorie prend le problème à l'envers. Elle présente son système de *checks and balance* comme une façon de permettre la soustraction, l'annulation mutuelle, des différents intérêts privés entre eux dans l'État. « L'idée, que le conflit entre les partis permette, par le biais de la discussion publique, l'émergence de vérités nécessairement publiques, procède d'une sorte de dialectique hégélienne diluée, où la synthèse naît de l'union de conceptions antithétiques¹⁹⁸ ». Elle se voit incapable d'expliquer comment une telle soustraction se produit. Elle ne peut que postuler cette élévation des intérêts privés à l'intérêt public sans pouvoir la fonder. Dewey, au contraire, témoigne bien que ces soustractions ne sont plus possibles, les forces ne sont pas équilibrées. Le premier chapitre de cette thèse visait justement à montrer que pour Dewey la crise est sociale, corporative, pécuniaire. Les intérêts privés ne s'annulent pas entre eux. Ils ont plutôt tendance à s'additionner.

Le reproche qu'il adresse à Rousseau est somme toute similaire. Ce dernier est incapable de rendre compte du passage de la volonté de tous à la volonté générale sans recourir à une figure mythique, celle d'un législateur quasi divin, d'un Solon ou d'un Lycurgue. En fait, dans *Austin's Theory of Sovereignty*, Dewey reconnaît que Rousseau a l'avantage de ne pas situer le souverain dans une portion particulière de la société. Dewey soutient alors, à l'encontre de John Austin, qu'« il n'y a aucune assise nous permettant de soutenir que la souveraineté réside dans une portion limitée de la société démocratique¹⁹⁹ ». Cependant, à l'inverse, elle ne réside pas non plus dans une notion indéterminée de volonté générale de Rousseau, chez qui « *generality* » devient l'équivalent de « *vagueness* ». « La grande faiblesse de la théorie de Rousseau, selon laquelle la volonté générale est souveraine, est que sa généralité exclue tous les modes spécifiques d'opération²⁰⁰ ».

¹⁹⁸ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 51 : « The idea that the conflict of the parties will, by means of public discussion, bring out necessary public truths is a kind of political watered-down version of the Hegelian dialectic, with its synthesis arrived at by a union of antithetical conceptions ».

¹⁹⁹ *Austin's Theory of Sovereignty*, EW 4 ; 81 : « there is no ground for holding that the residence of sovereignty can be found in a certain definitely limited portion of political society ».

²⁰⁰ *Ibid* ; 90 : « The great weakness in Rousseau's theory that the general will is sovereign, is that he makes its generality exclude all special modes of operation ».

En fait, Dewey essaie bien de reconstruire une volonté générale. Dans un certain sens, le public idéal, qu'il envisage et présente comme un *demos* actif devant tendre vers la création d'une authentique communauté, est bien la réalisation concrète de cette volonté générale recherchée. Pour Dewey, les différences sont subsumables, le bien commun est possible et toute sa philosophie politique se présente comme une manière de lever les oppositions à l'émergence, même idéale et jamais pleinement réalisée, d'une volonté commune, générale. Pour Dewey, la force n'est peut-être jamais éliminée dans la communauté démocratique. Cependant, son assise ne réside pas dans un quelconque pacte, même celui où personne n'aliène sa liberté. Le fondement de la force et son utilisation en pratique est entièrement encadré par une quotidienne remise en commun de tous avec chacun en vue d'actions collectives. « C'est ainsi qu'apparaît ce qu'on peut appeler métaphoriquement une volonté générale et une conscience sociale : un désir et un choix de la part d'individus en faveur d'activités qui, par le moyen de symboles, sont communicables et partageables par tous ceux concernés ²⁰¹ ».

C'est ainsi que cette espérance de voir une Grande Communauté émerger à travers la grande société, s'appuie essentiellement sur la croyance en une possible réunion, je ne dis pas encore réconciliation, entre l'individu et le tout. C'est en cela que la démocratie est l'ultime fin, la seule possible. Elle seule se présente autant comme la réalisation de la vie communautaire que comme le moyen pour dépasser l'atomisme social par une participation à la vie associative et donc à l'action collective. Or, c'est le développement de la communication et l'importation de la méthode scientifique en science sociale qui rendent possible cette réunion de l'individu et de la communauté. Elle n'est pas instaurée telle une force causale extérieure, qu'elle vienne d'en haut, comme un droit naturel ou d'en bas, comme une classe universelle à l'intérêt universel. Elle est un travail constant de chacun dans la société : un tâtonnement, une expérimentation, un travail quotidien de reconnaissance mutuelle. C'est en cela que Dewey tente de marquer sa différence avec Rousseau, en posant des médiations concrètes à la réalisation toujours

²⁰¹ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.160.

inachevée d'une volonté générale métaphorique qui est conscience que le bien de chacun passe par le bien de tous. À ce titre, le gouvernement a un important rôle à jouer. Il doit devenir « l'instrument véritable d'un public inclusif et fraternellement associé ²⁰²».

2.5 Le second dédoublement : sortir le public de l'éclipse ou construire la Grande Communauté

En introduction à cette partie, si je soulignais les difficultés de prendre la comparaison à Lippmann, comme point d'entrée à la philosophie de Dewey, c'est bien parce que cette mise en parallèle est le plus souvent insuffisante pour aller au cœur de la pensée de Dewey. La plupart du temps, leur opposition est soulignée pour rappeler la position éminemment démocratique de Dewey. Elle est ramenée à une confrontation entre une démocratie qui s'appuie sur le travail d'experts et une démocratie qui accorde une place plus importante au peuple dans la prise de décision collective. Ce point de rupture entre les deux n'est pas nécessairement faux en soi comme je vais le montrer à l'instant. Cependant, il a l'inconvénient de laisser à penser que leur opposition se trouve dans la forme de gouvernement qu'ils préconisent : une démocratie technocratique et une démocratie populaire. Or, l'enjeu de la critique de Dewey à l'égard de Lippmann ne se situe pas réellement sur ce plan. Et même, sur ce plan, ils n'apparaissent pas si éloignés l'un de l'autre. En fait, si l'on ne resitue pas sa critique de Lippmann dans le contexte plus large de son projet démocratique, on perd de vue la surélévation que le concept de démocratie reçoit dans sa philosophie. On perd de vue qu'il ne s'agit plus seulement d'un projet dit politique, mais plus vaste encore. Il est projet de reconstruction du lien social. Ce qui est en jeu n'est plus seulement l'établissement d'un meilleur processus démocratique de prise de décision, de résolution des conflits, mais plus largement, l'établissement d'un processus collectif qui devrait permettre l'émergence d'une communauté authentique. Je rejoins ainsi Thelma Z. Lavine sur ce point :

²⁰² *Ibid*, p.128.

« Alors que Dewey est animé par sa vision d'une Amérique reconstruite, il est clair qu'il n'a pas seulement en tête le processus démocratique de résolution de problèmes, mais aussi l'idée plus fondamentale d'une démocratie pensée comme un processus de groupe, un processus d'unification des événements humains à l'intérieur d'une matrice culturelle qui sera tour à tour articulée autour du processus démocratique et soumise à lui ainsi qu'à la méthode scientifique sociale ²⁰³ »

Aussi, à certains égards l'antagonisme entre Lippmann et Dewey est plus léger que l'on ne le présente généralement. Il partage avec lui le constat de départ d'un monde de plus en plus complexe et dans lequel le public a forcément besoin d'un soutien pour y trouver ses repères et guider son action de façon éclairée. Dès lors, Dewey propose lui aussi une forme allégée de la démocratie où la prise de décision se fait dans un nécessaire équilibre entre le public, ses représentants et des experts. Le public pour s'informer, se reconnaître et agir a besoin de guides, d'enquêteurs professionnels en quelque sorte. Dans la note de lecture qu'il rédige sur *The Phantom Public*, il présente Lippmann comme un penseur non pas anti-démocrate ou élitiste, mais surtout comme le défenseur d'une certaine théorie politique critique des conceptions romantiques de la démocratie mettant de l'avant une version tempérée de la démocratie où le rôle du public est relativisé plutôt qu'absolutisé. D'ailleurs, dans le chapitre 16 de son autre livre majeur, *Public Opinion*, Lippmann confie au public un important rôle de surveillance et de contrôle à l'égard des experts et représentants qui prennent les décisions dans les faits.

Les principaux adversaires visés par Lippmann sont ceux qui défendent des conceptions enchantées ou romantiques d'une démocratie antique, voire mythique, où c'est le peuple qui décide pour le peuple. Or, Dewey ne se sent pas particulièrement concerné par les attaques de Lippmann à l'égard de ces conceptions dites « romantiques » de la démocratie. Le public qu'il décrit n'est pas la somme approximative d'opinions individuelles. Il est un foyer de

²⁰³ Thelma Z. Lavine, « John Dewey and the Founders: Human Nature and Politics », *op. cit.* p.374 : « At the moment when Dewey is inspired by his vision of a reconstructed America it becomes clear that he is thinking not only of democratic process in problem-solving but of democracy in a more elemental sense as group process, a unifying process of human events within a cultural matrix form which there would in turn be articulated and submitted to democratic process and in turn to social scientific method ».

reconnaissance d'un problème partagé et le point de départ focal à sa résolution de façon intelligente et collective. Dès lors, Lippmann a tort de soutenir que :

« Les grands principes sur la base desquels l'action de l'opinion publique peut être continue sont essentiellement des principes de procédure. Le tiers extérieur à l'appareil gouvernemental peut demander aux experts de lui communiquer les faits qu'ils considèrent pertinents; il ne peut pas, dans la plupart des cas, décider pour lui-même ce qui est pertinent et devrait être pris en considération ²⁰⁴ ».

Le public peut plus. En fait, Dewey tente de tracer une voie médiane entre le courant dénoncé par Lippmann et une défense romantique de la démocratie. Il opte pour une conception moins romantique et plus réaliste de la démocratie que cette dernière, mais qui accorde au public une plus grande place et importance que ne le fait Lippmann. En fait, si Dewey ne remet pas en cause l'impossible omniscience des citoyens, cela n'implique pas pour autant que ceux-ci soient entièrement inaptes à reconnaître ou à juger du meilleur intérêt de tous sur certaines questions. Dewey est bien conscient des limites à la participation des citoyens à certaines décisions, mais l'incompétence du public est plus contextuelle qu'essentielle. Certes, on peut soutenir que le public est toujours apte à reconnaître son intérêt, se fait entendre et est écouté. Or, la réalité des démocraties occidentales est la constante négation de cette idéalité. Mais cette réalité n'est pas immuable pour autant, elle ne pourrait être que contextuelle si l'on se donnait réellement les moyens de dépasser cet état de fait. Ce que Lippmann conçoit comme une limite inhérente à la vie dans une société moderne et complexe, dans un État vaste et peuplé, soit l'incapacité des citoyens à reconnaître leur intérêt, Dewey la refuse.

Si les communautés humaines ne cessent de grandir en taille et en complexité, si le citoyen ne peut-être omniscient ou omnipotent et si le public semble parfois désorganisé et prompt à

²⁰⁴ Walter Lippmann, *Public Opinion*, op. cit., p.251 : « The broad principles on which the action of public opinion can be continuous are essentially principles of procedure. The outsider can ask experts to tell him whether the relevant facts were duly considered; he cannot in most cases decide for himself what is relevant or what is due to consideration ».

défendre même la plus « *unwise legislation* ²⁰⁵ », ces difficultés ne sont pas à considérer comme les causes de la Grande Société, mais peut-être seulement comme ses symptômes ²⁰⁶. Bref, les faiblesses de la démocratie actuelle n'invalident pas l'aspiration de permettre au public de jouer un rôle plus important que celui de simple intervenant politique à certains moments critiques ²⁰⁷. Ainsi lorsque Lippmann recourt à l'exemple des fondamentalistes du Tennessee désireux de passer une loi empêchant l'enseignement des théories évolutionnistes à l'école, Dewey lui répond encore que la démocratie ne constitue jamais une protection parfaite contre tout abus de pouvoir et que « dans tous les cas, le problème semble être causé par la stupidité, l'intolérance, l'entêtement et la mauvaise éducation, des traits qui peuvent autant couronner un monarque, orner une oligarchie ou marquer l'insignifiance morale d'une populace ²⁰⁸ ».

Bien sûr, il est difficile de cerner, pas seulement son propre intérêt, mais aussi et surtout celui de toute la collectivité. Il n'en demeure pas moins que la participation du public est théoriquement la seule voie envisageable pour y parvenir. Ce sont les citoyens qui peuvent évaluer leurs habitudes et les modifier le cas échéant. Aristocraties ou peuples seront toujours composés d'humains qui trop souvent ignorent leurs propres intérêts ²⁰⁹, s'empêtrant dans certaines habitudes prises et consacrées pour ne plus en sortir. Lippmann lui-même semble justement en convenir, en insistant sur la nécessité d'informer, d'éclairer et d'éduquer les dirigeants politiques. Mais pourquoi se limiter à eux? Pourquoi ne pas plutôt éduquer le peuple tout entier? Pour Dewey, au contraire de Lippmann, « selon moi, éclairer l'Opinion Publique doit avoir la priorité sur le fait d'éclairer les représentants politiques ²¹⁰ ». Lippmann ne voit pas qu'une classe dirigeante qui n'est pas constamment soumise à l'opinion publique sera portée à

²⁰⁵ *Practical democracy*, LW 2 ; 218.

²⁰⁶ Voir *Ibid* ; 219.

²⁰⁷ C'est ainsi que Dewey résume la position de Lippmann : « The measure of the extent to which the romantic notion of democracy is tempered in his account is that, even under much improved conditions, the public is not to govern but it is to intervene, and intervene not continuously, but at critical junctures » (*Ibid* ; 213).

²⁰⁸ *Ibid* ; 219 : « But in any case the trouble seems to spring for stupidity, intolerance, bullheadedness and bad education, whether these traits decorate a monarch, ornament an oligarchy or supply the moral insignia of the populace ».

²⁰⁹ Voir *Review of Public Opinion*, MW 13 ; 339 : « There is nothing about which men are more confused than their interests ».

²¹⁰ *Ibid* ; 344 : « [...] the Enlightenment of Public Opinion still seems to me to have priority over the Enlightenment of officials and directors ».

défendre un intérêt, qu'il croira peut-être public, mais qui sera plus vraisemblablement particulier. Pour Dewey, c'est plutôt au public qu'il convient de dresser l'agenda politique, l'ordre du jour, la liste de priorités, à défaut de participer directement au processus de prise de décision et à leur application.

En fait, l'argument de Lippmann se retourne contre lui. Qu'est-ce qui garantit la « compétence » des experts par rapport à « l'incompétence » des simples citoyens? Le fait qu'ils disposent de nombreuses informations, voire d'une meilleure information (moins déformée et plus brute?), et le fait qu'ils se consacrent à la tâche de les comprendre et les interpréter? Or, en quoi étendre la diffusion de cette information à des citoyens de plus en plus éduqués pourrait-il constituer un obstacle véritable à la prise de meilleures décisions? En fait, la position défendue par Lippmann a bien quelque chose de retord, car si elle se drape de l'incompétence des citoyens pour justifier leur exclusion du centre décisionnel, elle vise surtout deux autres cibles. Elle cherche indirectement à justifier un faible nombre de gouvernants par souci d'efficacité. Et elle tente de légitimer la nécessaire fabrication par des publicitaires d'un consensus autour des décisions prises par souci de stabilité.

En d'autres termes, la démocratie envisagée par Lippmann ne se donne pas les moyens de ses ambitions. Elle se prive d'un « *pool of intelligence* ». Elle se prive à la source d'un plus grand partage de l'information et donc de citoyens parfois compétents en poussant le cercle des experts et des représentants à n'offrir qu'une vision tronquée du monde visant à mettre en valeur *a posteriori* la décision prise. Aussi, la position qu'il défend apparaît bien équivoque, car à l'instar de Dewey, il souligne l'importance de l'échange et de la coopération pour développer des idées nouvelles et mener des actions intelligentes²¹¹. Pourtant, il semble limiter ce constat et cette prescription au seul appareil gouvernemental. Pour Dewey, si la démocratie ne doit pas sacrifier un certain principe d'efficacité, l'efficacité non plus n'a pas à sacrifier un certain principe démocratique. Comme je l'ai montré plus haut, l'État démocratique de Dewey reste bien dans un cadre représentatif où des officiers, des représentants seront élus pour assurer

²¹¹ Voir le chapitre intitulé « Intelligent Work » in Walter Lippmann, *Public Opinion*, op. cit., p.233 et ss.

l'efficacité d'un appareil étatique que le peuple tout entier ne pourrait assurer. La question posée à Lippmann ne change pas, car il est incapable d'y répondre : pourquoi limiter le travail d'enquête aux seuls experts ? Ces derniers n'ont-ils pas de toute façon besoin de l'avis de celui qui porte le soulier ?

Il y a donc une différence certaine entre la position défendue par Lippmann et celle défendue par Dewey. Mais si l'on se limite à un plan qui serait celui du niveau de participation citoyenne requis en démocratie, la différence entre les deux pourrait ne sembler être qu'une question de degré. À cet égard, chacun d'eux, dans sa recherche d'un point d'équilibre entre l'activité du public et l'activité du gouvernement, ne fait qu'ajouter plus de poids d'un côté ou de l'autre de la balance. Du moins, tous deux restent bien dans le cadre d'une démocratie libérale et représentative où il revient essentiellement au gouvernement de prendre des décisions. Toutefois, la différence entre les deux est bien plus fondamentale et bien plus radicale. Elle réside dans le postulat posé par Dewey (la foi dans les capacités humaines), la fin que ce postulat annonce (une naissance d'une Grande Communauté) et le moyen disponible pour atteindre cette fin (une participation qui excède le simple cadre électoral). En un mot, leur différence ne concerne pas le degré de participation, mais la définition même du concept de participation et touche ainsi au cœur même ce qu'est un public et de ce qu'il peut.

Pour Lippmann, le public n'est que la collection d'opinions publiques individuelles. En ce sens, le public est bien un « fantôme », il n'existe pas comme volonté générale ou intérêt du peuple au sens fort du terme. Chez Dewey, le public est plus qu'un simple agrégat d'opinions. Il est une reconnaissance mutuelle; il est une mobilisation collective. En fait, le public se déploie bien comme une association à caractère politique, pour ainsi dire, dans la mesure où c'est lui qui va donner naissance à l'État et assurer sa constante redéfinition. Mais il porte en lui la possibilité même du développement d'une communauté fraternelle qui excède de toutes parts le politique pour pénétrer l'ensemble des sphères d'interactions sociales. Participer, pour Dewey, ce n'est pas simplement émettre une opinion politique, écrire une lettre ouverte aux journaux, voter, répondre à un sondage, signer une pétition, intervenir au conseil municipal, se présenter aux

élections, etc. Prendre part, c'est former une communauté. Former une communauté, c'est partager un bien commun ou à tout le moins partageable. Si pour Dewey, il y a plus qu'un lien étymologique entre communauté, communication et mise en commun, on pourrait ajouter qu'un même lien unit pour lui les termes de participation et de partage. À trop vouloir insister sur le premier versant, celui de la participation dans une dimension purement politique, comme certains commentateurs l'on fait, sans tenir compte de l'idée de communauté, on s'expose à une importante contradiction avec l'idée de démocratie présentée comme un idéal éthique plutôt qu'une machinerie procédurale. Le refus répété de Dewey de l'envisager comme un simple arrangement de procédures participatives, délibératives et décisionnelles en constitue la réfutation :

« On peut à peine dire que nous sommes les sujets d'un État, au sens usuel du terme et compris comme un ensemble politique ayant une constitution fixe et comme étant une organisation déterminée de ses différents pouvoirs. En revanche, nous sommes bien les membres constituants d'une communauté où le degré le plus élevé de perfection et de bonheur des individus libres qui la composent constitue la visée la plus élevée de la perfection du tout de la communauté ²¹²».

La démocratie envisagée par Dewey est à la fois expérimentale et créative, nous l'avons vu. Elle est aussi idéale. Elle est idéale en ce qu'elle postule un idéal éthique. Il est donc par le fait même communautaire, dans la mesure où Dewey se refuse à antagoniser et même à distinguer le bien de chacun de celui de tous. Or, cet idéal démocratique constitue le postulat sur lequel est construit son projet de reconstruction du lien social, dont la sortie du public de son éclipse est un aspect central. Si Xénophon répondit au père s'interrogeant sur la meilleure éducation à donner à son fils, « fait le citoyen d'un État qui a de bonnes lois », Dewey aurait pu répondre « fait le citoyen d'un État démocratique », c'est-à-dire d'un État où il aura à participer, de concert avec

²¹² *James Marsh and American Philosophy*, LW 5 ; 192 : « We can hardly [...] be said to be subject of any state, considered in its ordinary sense, as a body of politic with a fixed constitution and a determinate organization of its several powers. But we are constituent members of a community in which the highest worth of perfection and happiness of the individual free persons composing it constitute the highest aim and perfection of the community as a whole ».

ses égaux, à l'élaboration de ces « bonnes » lois. Cela revient à préciser une fois de plus que la société démocratique, cet idéal éthique et moral, est la communauté.

« 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 énergiques 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 ²¹³ ».

Aussi, cette « conscience claire d'une vie communautaire » ne peut émerger que par une forme de participation (même indirecte) de tous les citoyens à l'élaboration des fins collectives vers lesquelles ils choisissent de tendre. Par l'expérience commune et la coopération, le développement d'une intelligence sociale qui excède la simple somme de ses parties devient possible et de là, l'action sociale intelligente également²¹⁴. L'action sociale intelligente peut seule apporter le changement social de façon légitime; l'action sociale intelligente peut seule permettre la reconstruction du lien social et assurer sa pérennité. Or, c'est tout son projet de refonte d'un nouvel individualisme qui est en jeu : « Ce n'est qu'en participant à l'intelligence commune et en partageant la finalité [*purpose*] commune qui oeuvre pour le bien commun, que les individus réalisent leur vraie individualité et deviennent vraiment libres ²¹⁵ ».

Il faut bien saisir l'irréductible conception de l'homme que Dewey sous-tend et qui demeure incompatible avec celle de Lippmann. L'éloignement du public du foyer de prise de décision met en péril même le développement infini de nos possibles, de notre individualité. En fait, ce n'est

²¹³ Dewey, *Le Public et ses problèmes*, pp.156-157.

²¹⁴ Voir *Democracy and Educational Administration*, LW 11 ; 219 : « The foundation of democracy is faith in the capacities of human nature; faith in human intelligence, and in the power of pooled and cooperative experience. It is not belief that these things are complete but that if given a show they will grow and be able to generate progressively the knowledge and wisdom needed to guide collective action ».

²¹⁵ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 20 : « Only by participating in the common intelligence and sharing in the common purpose as it works for the common good can individual beings realize their true individualities and become truly free ».

que sur la base d'une conception de l'homme qui refuse de l'appréhender en dehors de son rapport aux autres, que l'opposition de Dewey à Lippmann prend tout son sens. Aussi, Dewey partage bien avec lui certains constats concernant la complexité du monde et la difficulté inhérente d'y prendre des décisions éclairées. Cependant, un véritable libéralisme ou un nouvel individualisme ne peut qu'être démocratique, dans la mesure où seule la participation de tous à l'élaboration de fins de la société permet l'autodétermination. Et c'est la fin de non-recevoir qu'il oppose à Lippmann : développer ses possibles, passe nécessairement par la possibilité même de désigner les fins que nous voulons nous assigner et donc d'y participer au niveau social et politique, en un mot, au niveau public. C'est ainsi que cette espérance de voir une Grande Communauté émerger à travers la Grande Société s'appuie essentiellement sur la croyance en une possible réunion entre l'individu et le tout. C'est en cela que la démocratie est l'ultime fin, la seule possible, car elle se présente autant comme une direction que comme un moyen pour dépasser l'atomisme social grâce à l'action collective.

Cela nous laisse cependant entrevoir un second dédoublement dans la pensée de Dewey. La sortie du public de son éclipse se calque sur le projet de permettre le développement d'une Grande Communauté. Il y a donc en quelque sorte un second dédoublement par lequel Dewey n'engage pas seulement le public à sortir de son éclipse, mais par lequel il enjoint surtout toutes les forces actives de la société à participer à l'édification d'une réelle communauté démocratique, à l'essor d'une Grande Communauté. C'est ce dernier concept qu'il importe maintenant d'étudier afin de mieux circonscrire l'articulation que le public et la communauté entretiennent et afin de mieux cerner la réunion entre l'individu et le tout de la société qu'elle implique.

CHAPITRE 3 – COMMUNAUTÉ LOCALE ET GRANDE COMMUNAUTÉ

John Dewey est le plus souvent présenté comme un penseur instrumentaliste. Il n'aurait pas développé un système de pensée à proprement dit ou même une « *comprehensive philosophy* ». Il se serait employé à décrire la société américaine comme paradigme de la démocratie occidentale pour nous permettre sur cette base de penser sa refonte. C'est le versant empirico-descriptif de sa philosophie qui est alors mis de l'avant, reléguant l'aspect normatif ou prescriptif de sa pensée à un simple caractère de critique, constructive et orientée certes, mais essentiellement critique tout de même. Festenstein illustre bien cette interprétation dominante alors qu'il souligne que « Dewey est essentiellement un penseur critique plutôt que programmatique, plus intéressé à décrire la borne d'un géomètre qu'un plan d'architecte ²¹⁶ ».

Le fait que Dewey soit si peu enclin à proposer des solutions concrètes et précises pour nous permettre de mettre en œuvre la réforme qu'il juge nécessaire s'explique justement pour ses principaux interprètes par son « instrumentalisme » ou son « contextualisme ». Son projet de reconstruire la philosophie par le développement d'une méthode expérimentale qui vise à appréhender le monde tel qu'il est, en mouvement, « *in the making* », le tiendrait à distance de toute tentation d'élaborer une théorie générale et de toute tentative d'entrer dans le détail de situations concrètes. J'ai déjà souligné que si Dewey ne rejette pas toute forme de théorisation générale, il essaie de se tenir à distance de toute théorie monolithique. C'est à cet effet qu'il refuse le socialisme ou le libéralisme individualisant :

²¹⁶ Matthew Festenstein, *Pragmatism and Political Theory*, op. cit., p.64 : « [...] Dewey is essentially a critical, rather than a programmatic thinker, interested in describing a yardstick rather than a blueprint ».

« Toute théorie monolithique de l'action sociale et de la causalité sociale tend à fournir une réponse déjà prête à tous les problèmes qui surgissent. Le caractère englobant de cette réponse la protège d'un examen critique des faits particuliers impliqués par le problème actuel. Par conséquent, elle ramène l'activité pratique à n'être qu'une sorte de *tout ou rien* qui, au bout du compte, introduit de nouvelles difficultés ²¹⁷ ».

Le problème de fond est que plus une conception théorique sera déterminée et substantielle, plus elle aura des effets pratiques incontrôlables, c'est-à-dire que ses effets seront réellement placés hors de la portée de tous ceux qui désireraient les contrôler ou les modifier. Plus elle sera absolue, plus elle justifiera dans les faits les absolus. Dewey va plutôt tenter d'élaborer une pensée, une théorie, qui si elle peut être dite générale, se présente essentiellement comme un « *rational trial and errors* ²¹⁸ ».

Dans *The Quest for Certainty* ou dans *Reconstruction in Philosophy*, Dewey rend sa position philosophique plus claire. La tâche de la philosophie est d'aborder les problèmes qui se posent aux hommes dans des contextes historiques donnés. Aussi, les idées doivent être comprises pour ce qu'elles sont réellement : des instruments pratiques, de véritables outils qui nous permettent de faire face aux problèmes qui surgissent en bousculant les habitudes que nous avons jusqu'alors prises. Idéalistes, rationalistes, utilitaristes et même sensationnalistes méconnaissent tous, à différents niveaux, la raison et le réel et le rapport que les deux entretiennent. En fait, ils ignorent trop souvent le lien fondamental unissant la connaissance et l'action. Les idées ne sont pas mises au monde dans le réel par la raison. Elles émergent du réel. Elles naissent de l'expérience, d'une expérience déstabilisante qui appelle correction ou adaptation, qui appelle une enquête.

²¹⁷ *Freedom and Culture*, LW 13 ; 134 : « Any monolithic theory of social action and social causation tends to have a ready-made answer for problems that present themselves. The wholesale character of this answer prevents critical examination and discrimination of the particular facts involved in the actual problem. In consequence, it dictates a kind of all-or-gone practical activity, which in the end introduces new difficulties ».

²¹⁸ Voir Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit., p.48 qui utilise cette expression. Cette expression résume bien la méthode que Dewey tente de faire valoir dans Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.160 : « Le véritable point d'impact de la reconstruction philosophique n'est pas dans les arguties concernant les concepts généraux comme l'institution, l'individualité, l'État, la liberté, la loi, l'ordre, le progrès, etc., mais dans la question des méthodes visant à la reconstruction de situations spécifiques ».

Des penseurs comme Russell ou Bergson n'échappent pas au piège dans lequel les philosophes traditionnels sont tombés : « ils ont été incapables de résister au désir d'agencer toutes leurs intuitions en un système cohérent organisé autour d'une idée centrale à laquelle tout renvoie ²¹⁹ ». En fait, Dewey craint les « ismes », d'où ce célèbre passage d'une lettre écrite à Jim Cork : « Mon expérimentalisme va probablement plus loin que tout autre "isme" ». Il craint les « ismes » pour la généralisation des problèmes et de leurs solutions qu'elle propose, pour les concepts fermés qu'ils sous-tendent le plus souvent. Dès lors, on peut être tenté de rejoindre Hook et de soutenir que « Dewey ne développe pas un système dans le sens traditionnel du terme ²²⁰ » ou alors Bernstein pour qui la philosophie de Dewey est « thérapeutique plutôt que constructive, constructrice [*edifying*] plutôt que systématique ²²¹ ». Cependant, ces conclusions, si elles ne m'apparaissent pas nécessairement fausses, me semblent un peu rapides. Elles ont à tout le moins le défaut de ne pas relever ce que la position de Dewey a de particulièrement problématique. Alfonso Damico lui souligne cette difficulté :

« Quoi qu'il en soit, son instrumentalisme nous pousse souvent à nous demander jusqu'à quel point une théorisation va trop loin ou pas assez loin. L'admiration de Dewey pour la méthode scientifique et l'enquête concrète se heurte souvent au désir de fournir un compte-rendu plus global et plus intégré des conséquences des actions humaines. La gestion de cette tension devient alors un problème majeur dans sa pensée politique et sociale ²²² ».

Or, je n'ai pas l'intention d'épuiser cette question dans ce chapitre, pas plus que dans l'ensemble de cette thèse d'ailleurs. En fait, trop de notions sont en jeu et trop de lectures différentes sont possibles. Par exemple, les manières de rendre compossibles les deux passages

²¹⁹ Je reprends ici la traduction de Patrick Di Mascio, car Richard Rorty cite lui aussi ce passage dans la préface de Dewey, *Reconstruction en philosophie*, pp.13-14.

²²⁰ Sydney Hook dans l'introduction de LW 1 ; viii : « Dewey had no system in the traditional sense ».

²²¹ Richard Bernstein, « Philosophy and the Conversion of Mankind », *Review of Metaphysics*, vol. 33, no. 1, 1979, p.768 : « [...] therapeutic, rather than constructive, edifying rather than systematic ».

²²² Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit. p.19 : « Nevertheless, his instrumentalism often leaves one wondering at what point theorizing becomes too much or too little. Dewey's admiration for scientific method and concrete inquiry often runs head-on into his desire to provide a comprehensive, integrated account of the consequences of men's actions. Managing this tension becomes a major problem in his social and political thought ».

suivants sont nombreuses. Car si Dewey affirme dans *Ethics* « qu’aucune théorie portant sur l’individu et le social peut à elle seule résoudre les conflits ou même indiquer une façon de les résoudre ²²³ », huit ans plus tard dans *Nature and Experience*, il affirme pourtant que « toute théorie de l’activité dans les domaines de la morale et du social qui ne repose pas sur une philosophie englobante [*comprehensive*] ne constitue que la projection d’une préférence personnelle arbitraire ²²⁴ ». Aussi, il faudrait encore définir ce à quoi renvoient précisément des expressions aussi « englobantes » et « générales » que le sont celles de « *comprehensive philosophy* » ou « *general theory* ». Ce n’est pas cet exercice qui m’intéresse ici. En ce qui concerne la réflexion qui nous occupe, il me semble plus pertinent d’aborder cette question indirectement (et plus concrètement, je pense) en mettant de l’avant la « tension », pour reprendre les mots de Damico, qui anime son oeuvre entre refus de la « théorie théorique » et théorisation nécessaire d’une « théorie pratique ».

Comme je le soulignais plus haut, Dewey, veut abandonner toute distinction qui a pour objet de séparer la science de l’éthique. L’expérimentation n’a plus à être l’apanage exclusif de la science : « Pour la philosophie, la reconstruction doit porter sur ce point : elle doit faire pour le développement de l’enquête dans le domaine humain, et donc, dans le domaine éthique, ce que les philosophes des derniers siècles ont fait pour la promotion de l’enquête scientifique dans le domaine de la vie humaine envisagée du point de vue physique et physiologique ²²⁵ ».

L’expérience seule devient ainsi pour Dewey, le « critère ultime de valeur et de validité ²²⁶ » de tout principe par l’explication qu’elle rend possible des conditions qui ont présidé à la naissance du principe et de ses effets actuels ou potentiels. Bref, pour le dire aussi simplement que Dewey, l’objectif de la philosophie est de devenir « l’instrument permettant d’appréhender ces

²²³ *Ethics*, LW 7 ; 324 : « [...] no general theory about the individual and the social can settle conflicts or even point out the way in which they should be resolved ».

²²⁴ *Nature in Experience*, LW 14 ; 150 : « [...] any theory of activity in social and moral matters, [...] which is not grounded in a comprehensive philosophy seems to me to be only a projection of arbitrary personal preference ».

²²⁵ Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.27. Plus loin, il définit la tâche dans des termes semblables, la reconstruction en philosophie est à comprendre ainsi : « Il ne s’agit que du développement, de la formation et de la production (au sens littéral du mot) des instruments intellectuels qui guideront progressivement l’enquête vers les faits profondément et spécifiquement humains – c’est-à-dire moraux – de la situation actuelle » (*Ibid*, p.30).

²²⁶ *Ibid*, p.67.

conflits²²⁷». Ainsi, Dewey, nous enjoint à considérer les problèmes un à un, tels qu'ils se présentent en pratique, plutôt que de développer une « *comprehensive theory* » qui nous permettrait de tous les aborder de front. C'est dans ce sens qu'il refuse toute théorie sociale ou morale englobante qui nous fournirait la clé pour régler les « *problems of men* ». Dewey affirme refuser *a priori* toute idée de bien suprême ou d'une faculté de la raison apte à s'approcher de la connaissance du bien commun autrement que par sa recherche effective par des moyens qui ne sont pas eux-mêmes contraires au bien recherché. C'est toute l'originalité de Dewey qui se fait alors sentir, alors qu'il présente la démocratie comme l'abord de problèmes successifs, la mise en place de leurs solutions, mais aussi l'évaluation constante même de ces solutions par l'étude des nouvelles conséquences produites par ces décisions et des nouveaux problèmes qu'elles peuvent à leur tour engendrer.

Il n'en demeure pas moins (et c'est encore là que la tension est flagrante) que cette présentation de la démocratie qu'il défend semble problématique à deux titres. D'une part, Dewey ne rend pas réellement explicite le passage de la pluralité à l'unité communautaire qu'il appelle. La diversité et la multiplicité des expériences, des interactions, des échanges se présentent comme la condition même de réalisation d'une authentique communauté. Or, un accroissement des interactions ne va-t-il pas plutôt engendrer un accroissement des frictions, des conflits? Voilà en quelque sorte la question que nous avons laissée en plan à la dernière section : Dewey défend-il une conception rousseauiste, même « diluée », de la vie communautaire qui implique le passage non expliqué de la volonté de tous à une volonté générale? D'autre part, et c'est une autre critique traditionnelle à son égard (la seule véritablement répandue chez ses défenseurs), Dewey n'est-il pas trop optimiste, voire naïf, quant au pouvoir de l'enquête sociale de permettre une reconstruction du lien social? En effet, les problèmes ne se présentent jamais de façon successive, un à la suite de l'autre. Ils s'enchevêtrent et se mêlent. Leur étude ne mène pas toujours à une solution partagée. Tous les biens individuels ne sont pas nécessairement compossibles et certains conflits sont plus fondamentaux que Dewey ne semble l'admettre.

²²⁷ *Ibid*, p.54

Ce sont ces deux problèmes que j'aborderai dans cette section, ou plutôt leur centre commun, soit le problématique passage de la pluralité à une unité plurielle et les moyens d'y parvenir selon Dewey. En fait, c'est le concept même de Grande Communauté présenté comme idéal que je veux maintenant détailler. Pour ce faire, il importe d'abord de préciser ce que constitue un idéal pour Dewey et de contextualiser son idéal en définissant les postulats sur lesquels il s'appuie. Ensuite, je compte cerner l'idée de Grande Communauté en la mettant en parallèle avec l'idée de communauté locale, présentée non pas comme sa miniature, mais comme son modèle.

3.1 Le caractère idéal de la conception démocratique de Dewey

L'idéal démocratique que promeut Dewey est l'harmonisation des conflits dans la société et donc la libération de chacun par un travail d'enquêtes auxquelles tous sont enjoins de participer. Il est croissance de chacun avec tous. Or, cet idéal se veut une recherche sans fin, au sens propre du mot. Cette recherche ne cesse jamais. Il n'y a jamais d'équilibre parfait sur lequel on peut finalement se reposer. Il n'y a pas de réalisation achevée possible, car il n'y a pas un problème particulier dont le dépassement produirait une harmonie parfaite, pas plus qu'il n'existe une solution qui n'engendre pas à son tour de nouvelles difficultés : « Bref, des problèmes particuliers sont résolus, d'autres tendent à se présenter. Il n'existe pas de solution finale parce que toutes les solutions introduisent des conditions plus ou moins grosses de nouvelles difficultés²²⁸ ». Ainsi, la fin vers laquelle il faut tendre est un chemin, jamais un point d'arrivée.

« Peu importe le succès actuel à résoudre les difficultés et à harmoniser les conflits, il est certain que des problèmes vont ressurgir plus tard sous une nouvelle forme ou à un autre

²²⁸ Dewey, *Logique : La théorie de l'enquête*, p.94.

niveau. En effet, chaque accomplissement réel complique la situation pratique plutôt qu'il ne balaie définitivement la question ou ne l'enferme tel un joyau dans son écrin pour pouvoir l'admirer plus tard [...]. Pour ce qui est passé, l'accomplissement ne résout rien. Pour ce qui est à venir, il complique les choses, introduisant de nouveaux problèmes et facteurs d'instabilité²²⁹».

C'est donc un statut particulier que tient l'idéal démocratique de Dewey, alors qu'il n'est pas un fait et il ne le sera jamais²³⁰. Il est une « fin-en-vue ». La démocratie est idéale, dans la mesure où elle ne sera jamais atteinte. « Il est inutile de parler de l'échec de la démocratie tant que la source de cet échec n'aura pas été cernée et tant qu'on n'essaiera pas de mettre en place un type d'organisation sociale qui encourage l'extension au niveau social de l'intelligence²³¹». Cependant, cela n'implique pas pour Dewey que cet idéal soit un pur devoir-être, un *Sollen* abstrait ou une utopie coupée de tout lien avec la pratique. Au contraire, pour lui, cet idéal garde les deux pieds sur terre. Il n'est pas posé *a priori*, mais il se dévoile de lui-même dans la réalisation de la démocratie libérale. Il émerge de l'expérience. À ce titre, il est formatif des fins que nous devrions choisir de poursuivre et des moyens nécessaires à leur réalisation. En un mot, il s'agit d'un idéal pratique; pratique dans le dévoilement de sa formation et pratique dans le rôle qu'il est à même de jouer dans une communauté.

Tout l'intérêt, voire l'originalité même de la position de Dewey est mise en lumière dans la définition qu'il offre de la démocratie. Elle est un idéal qui n'est ni trop abstrait et coupé de la réalité, ni trop substantiel et déjà déterminé. Elle se résume dans un credo, un triangle composé de ces trois arêtes : la foi que le bien de tous passe par le bien de chacun et vice-versa, la foi que

²²⁹ *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 197 : « No matter what the present success in straightening out difficulties and harmonizing conflicts, it is certain that problems will recur in the future in a new form or a different plane. Indeed, every genuine accomplishment instead of winding up an affair and enclosing it as a jewel in a casket for future contemplation complicates the practical situation [...]. From the side of what has gone before, achievement settles something. From the side of what comes after, it complicates, introducing new problems, unsettling factors ».

²³⁰ Voir Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.156 : « Puisque les faits n'atteignent jamais un tel degré d'accomplissement, mais sont, dans la réalité, détournés et sujets à des interférences, la démocratie en ce sens n'est pas un fait et n'en sera jamais un ».

²³¹ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 39 : « It is useless to talk about the failure of democracy until the source of its failure has been grasped and steps are taken to bring about that type of social organization that will encourage the socialized extension of intelligence ».

les problèmes sociaux peuvent être levés par l'expérimentation commune et la foi que la réelle résolution de ces problèmes mène à la croissance de tous et non pas de certains au détriment d'autres. En fait, et c'est tout l'intérêt de sa position, l'idéal démocratique est donc l'espérance que le processus, un processus d'expérience, importe plus que l'atteinte d'un certain résultat en particulier. Par conséquent, tout résultat spécifique atteint n'a de valeur ultime que s'il sert à enrichir et à organiser le processus en cours.

En un mot, la démocratie est un procès qui ne connaît pas son terme et qui ne le connaîtra jamais. La démocratie est une communauté constamment à refonder et à refaire. Elle ne peut être instituée du dehors, car elle refuse par définition toute reconstruction artificielle d'un lien social produit de façon autoritaire ou postulé sans médiation concrète, c'est-à-dire sans expérimentation réelle. L'histoire le montre, trop souvent nous prenons l'habitude d'espérer et de chérir des idéaux, des fins qui sont fixes et qui émanent de l'extérieur. C'était en quelque sorte le cœur de la réponse de Dewey à Lippmann : « L'humanité ne peut se satisfaire d'un bien qui lui soit fourni du dehors et ce, peu importe le degré de supériorité ou de complétude de ce bien ²³² ». C'est précisément ce que Dewey veut éviter :

« Pourquoi les hommes sont-ils devenus si attachés à des fins extérieures et fixes? Pourquoi n'est-il pas reconnu universellement qu'une idée est un outil d'intelligence servant à guider l'action, qu'il n'est qu'instrumental à la libération et l'harmonisation de tendances confuses et opposées? La réponse réside déjà dans ce que je disais plus tôt à propos des habitudes rigides et de leurs effets sur l'intelligence. En fait, les fins sont littéralement sans fin, elles surgissent toujours dans l'existence quand de nouvelles activités engendrent de nouvelles conséquences. "Des fins sans fin", cette expression revient à dire qu'il n'y a pas de fins qui sont des finalités fixes et enfermées sur elles-mêmes ²³³ ».

²³² Sa réponse « avant l'heure » faudrait-il ajouter, car elle a été écrite plus de 25 ans avant la publication de *Public Opinion*. Voir *Ethics of Democracy*, EW 1 ; 243 : « Humanity cannot be content with a good which is procured from without, however high or otherwise complete that good is ».

²³³ *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 159 : « Why have men become so attached to fixed, external ends? Why is it not universally recognized that an idea is a device of intelligence in guiding action, instrumental in freeing and harmonizing troubled and divided tendencies? The answer is virtually contained in what was earlier said about rigid habits and their effect upon intelligence. Ends are, in fact, literally endless, forever coming into existence as new

En d'autres termes, Dewey défend une démocratie qui n'est pas dépourvue de contenu, mais dont le contenu lui-même renvoie à sa forme et se présente ainsi comme une direction et non plus comme une simple finalité. Ainsi, « la fin de la démocratie est une fin radicale, car elle est une fin qui ne peut être adéquatement réalisée dans aucun pays à n'importe quelle époque²³⁴ ». Elle n'est qu'une tendance, qu'un mouvement « d'une chose existante menée jusqu'à sa limite finale²³⁵ ». C'est là que se présente toute la réciprocité pour Dewey du rapport des fins aux moyens. La démocratie est autant fin que moyen. Elle est fin dans le seul sens où elle peut être une fin, c'est-à-dire en étant sans fin. À ce titre, elle est le seul moyen légitime pour atteindre cette fin. Ainsi, Dewey le précise dans *Reconstruction en philosophie* :

« Le processus de croissance, d'amélioration et de progrès – et non l'issue et le résultat statique – devient l'élément important. [...] La fin n'est plus un terme ou une limite à atteindre : c'est le processus actif de transformation de la situation existante. Ce n'est pas la perfection comme but final qui constitue le but de l'existence, mais un processus permanent de perfection, de maturation, d'élaboration. [...] Seule la croissance elle-même est une "fin" morale²³⁶ ».

En fait, la fin que Dewey envisage ici, cette croissance par la démocratie, ne serait donc qu'une fin-en-vue; une fin « contextuelle » selon les mots de Joëlle Zask, une « *genuine contingency*²³⁷ » selon ceux de Boisvert. Dans un monde en changement, « la moralité est un processus continu, elle n'est pas un achèvement fixe²³⁸ ». Cette idée de croissance va de soi pour les défenseurs de Dewey : elle n'est qu'une direction formelle et sans substance qui ne peut être que forcément universelle, soit le plein déploiement des possibilités humaines. Pour

activities occasion new consequences. « Endless ends » is a way of saying that there are no ends – that is no fixed self-enclosed finalities ».

²³⁴ *Democracy is Radical*, LW 11 ; 299 : « The end of democracy is a radical end. For it is an end that has not been adequately realized in any country at any time ».

²³⁵ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.156.

²³⁶ Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.149.

²³⁷ Voir aussi Gregory Fernando Pappas, *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, op. cit., p.304 : « [...] there is no pre-established conditions or final tension pre-harmony to aim for ».

²³⁸ *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 194 : « Morality is a continuing process, not a fixed achievement ».

Boisvert, abandonner ce postulat, qui a tout les traits d'un optimisme non naïf, reviendrait à s'en remettre à l'anarchisme moral ou au relativisme le plus achevé. Comme le résume pour sa part Pappas dans le même sens que Boisvert et Zask : « La démocratie comme idéal est un moyen de présenter que la reconstruction de problèmes spécifiques implique leur mise en situation. La démocratie n'est pas un voyage vers un point d'arrivée déjà déterminé, pas plus qu'elle n'est la fin du voyage. L'esprit de la démocratie est le processus d'ajustement démocratique des fins et des moyens ²³⁹».

Ainsi, Dewey aurait réussi le pari de composer un idéal, sans lequel la vie en communauté n'aurait aucun sens, sans pour autant le substantiver, et en lui redonnant du mouvement, puisque cet idéal est un idéal de mouvement. Dewey défendrait donc un « méliorisme ouvert », pourrait-on dire, où les fins ont toujours à être repensées en fonction des moyens mis alors à notre disposition, en fonction des conditions concrètes qui permettent leur réalisation : « elle [la démocratie] devient une visée ou une fin, dans la mesure où elle se déploie comme des conditions concrètes qui sont disponibles à sa réalisation, donc comme un "moyen" ²⁴⁰ ». Dewey dévoilerait donc un idéal qui serait radical, progressif et pratique. Ces trois dimensions ne sont distinguées que dans le discours. Elles définissent toutes la même tension animant son idéal qui est aussi inatteignable que concret. Cet idéal apparaît autant comme la défense d'une méthode d'analyse des problèmes sociaux, que comme le critère d'évaluation des solutions mises en place. En fait, « l'exigence démocratique consiste à juger institutions politiques et organisations industrielles en fonction de leur contribution au développement général de chacun des membres de la société ²⁴¹ ».

On peut dire avec Michael Elridge que le credo démocratique n'est en rien absolutisé, dans la mesure où il se présente comme « un ensemble de croyances durables qui vont au-delà des

²³⁹ Gregory Fernando Pappas, *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, op. cit., p.290 : « Democracy as an ideal is a means to present reconstruction of specific problems in a situation. Democracy is not a journey to some predefined end point, nor is it the end of the journey itself. The spirit of democracy is in the present process of adjusting democratic means and ends ».

²⁴⁰ *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 161 : « It becomes an aim or end only when it is worked out in terms of concrete conditions available for its realization, that is in term of "means" ».

²⁴¹ Dewey, *Reconstruction en philosophie*, p.155.

évidences disponibles à une époque donnée, mais qui peuvent toujours être corrigées dans un processus continu d'expérience²⁴²». Pour Dewey, « la foi est une tendance à l'action²⁴³ ». Elle est une foi qui ne peut être « essayée et testée que dans l'action²⁴⁴ ». Mais cela ne doit en aucun cas nous faire oublier que tout le projet démocratique de Dewey est construit sur cette foi non expliquée qui pour Dewey devrait se justifier d'elle-même dans les faits. À ce titre, je suis prêt à suivre Horwitz, qui nous offre la meilleure synthèse de cette idée et selon lequel cette notion de croissance fournit « une compréhension relativiste du développement humain à l'intérieur d'un cadre universaliste²⁴⁵ ».

Aussi, Dewey ne sombre pas dans une forme de quiétisme dénoncée par ceux, comme le résume Marion Smiley, qui se demandent : « Comment [...] les pragmatistes peuvent-ils dépasser le *statu quo* s'ils doivent développer leur critère évaluatif à partir de la pratique sociale et politique?²⁴⁶ ». L'idéal de croissance constitue bien cet étalon par lequel on peut juger les institutions politiques ou les arrangements industriels. Cependant, le contenu de ce critère n'est pas entièrement connu d'avance. Il est toujours relatif au contexte dans lequel il est appelé à être employé. En fait, toute la reconstruction morale, éthique, politique, sociale et économique engagée par Dewey dans son idéal démocratique ne peut être comprise que lorsque l'on resitue cet idéal dans une tension entre sa détermination et son indétermination.

²⁴² Michael Elridge, *Transforming Existence : John Dewey's Cultural Instrumentalism*, Vanderbilt University Press, 1998, p.145 : « [...] a set of enduring beliefs that ran beyond the evidence available at any given time, but that remained correctable by continued experience ».

²⁴³ *What I Believe*, LW 5 ; 267 : « Faith is a tendency toward action ».

²⁴⁴ *Ibid* ; 278 : « [...] tried and tested only in action ».

²⁴⁵ Robert Horwitz cité in David Fott, *John Dewey : America's Philosopher of Democracy*, op. cit., p.66. : « [...] a relativistic understanding of human development within a universalistic framework ». Je serais bien prêt à suivre Alan Ryan également lorsqu'il affirme que « democratic self-government, like scientific inquiry, is a self-disciplined exercise in freedom that uncovers a truth that is neverfully attained but is progressively achieved » (Alan Ryan, *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York, W.W. Norton, 1995, p.101). Cependant, je ne définis pas cette « vérité progressivement dévoilée » de la même manière comme la suite de cette thèse le montrera.

²⁴⁶ Marion Smiley, « Pragmatic Inquiry and Social Conflict : A critical Reconstruction of Dewey's Model of Democracy », *Praxis International*, vol. 9, no. 4, janvier 1990, p.365 : « How [...] can pragmatists move beyond the status quo if they are obliged to develop their evaluative criteria out of social and political practice? ».

D'un côté, il reste indéterminé et contextuel aux conditions sociales environnantes. Tout idéal qui ne postule pas sa nécessaire relativité historique ne peut être un idéal pratique, c'est-à-dire qu'il se voit incapable d'assumer sa propre autocorrection. Il devient un absolu.

« Aujourd'hui, il n'existe pas de schéma suffisamment durable apte à nous fournir un élément stable auquel on pourrait acquiescer. Il n'existe pas non plus de matériau à partir duquel on pourrait établir des fins qui soient finales et englobantes. Le changement est si constant que l'acquiescement ne peut être qu'une série de spasmes interrompus [...]. Dans un tel contexte, des fins fixes et globales ne sont que des rêves sans réalité, alors que l'acquiescement n'est pas une politique, mais seulement une forme d'abnégation²⁴⁷ ».

D'un autre côté, cet idéal repose bien sur un postulat méta-éthique qui, lui, est universel. En fait, si plus tôt je parlais d'un triangle composant le credo de Dewey, et non pas d'un cercle, c'est bien parce que les trois « *faith* » le composant ne sont jamais placées sur le même pied d'égalité. En fait, seule la première, soit l'idée que le bien de chacun passe par le bien de tous, fonde la troisième, soit l'idée que le processus importe plus que le résultat. Aussi, Dewey peut bien accorder la préséance au processus lui-même face aux « résultats particuliers », il implique déjà le résultat « universel ». C'est là que tout le credo démocrate de Dewey s'exprime le plus clairement et devient pour ainsi dire la clé de voûte de toute sa reconstruction de l'idée de démocratie. Aussi, pour que l'éthique soit rendue possible, il faut avoir la foi que « ce qui est bon pour moi doit être bon pour tous, sinon il n'y a rien de bon dans le monde²⁴⁸ ». Dewey précise lui-même que la démonstration ou la réfutation d'un tel postulat est une tâche qui relève de la métaphysique, mais il se refuse à faire cette démonstration. En bref, son méliorisme ne souffre pas d'explication.

²⁴⁷ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 113 : « To-day there are no patterns sufficiently enduring to provide anything stable in which to acquiesce, and there is no material out of which to frame final and all-inclusive ends. There is [...] such constant change that acquiescence is but a series of interrupted spasms [...] . In such a situation, fixed and comprehensive ends are but irrelevant dreams, while acquiescence is not a policy but its abnegation ».

²⁴⁸ *Outlines of a Critical Theory of Ethics*, EW 3 ; 320 et ss. : « what is really good for me must turn out good for all, or else there is no good in the world at all ».

Dans plusieurs textes subséquents²⁴⁹, il explique ce refus de façon indirecte en s'attaquant entre autres à la « *metaphysical ethic* » de Thomas Hill Green. En fait, le principal défaut de toute construction métaphysique de l'éthique qu'il souhaite précisément éviter est le niveau d'abstraction auxquelles conduisent le plus souvent ces éthiques jusqu'à nous rendre incapables de juger des situations concrètes. Or, selon Dewey, l'éthique de Green tombe dans cette catégorie. Pour Green, la fin de nos actions est de tendre vers un « *unified self* » qui soit pleinement moral. Un tel idéal est inatteignable aussi « au lieu d'aider à déterminer ce qui est juste [*right*], ce qui est satisfaisant, il se dresse devant nous et dit "quoique tu fasses, tu seras insatisfait"²⁵⁰ ». Dans *Human Nature and Conduct*, Dewey soutient la même idée, soit que le fossé entre un idéal trop abstrait et son impossible réalisation ne fait que plonger les citoyens dans l'attentisme : « La vie présente est alors pensée comme un compromis face au *mieux*, comme un deuxième ou troisième bien par rapport à ce mieux, comme un pénible exil loin de notre idéal ou comme une difficile période temporaire de sursis qu'une période d'accomplissement et de paix sans fin devrait suivre²⁵¹ ». La vie apparaît comme un purgatoire.

Si j'ai donné l'impression jusqu'à présent d'utiliser presque indistinctement les termes de « foi », d'« idéal » et de « projet », c'est bien parce que ces termes se trouvent tous, jusqu'à un certain point, entremêlés dans les écrits de Dewey autour de l'idée de croissance. Dans sa philosophie, on se retrouve donc face à une série, en exagérant à peine, de synonymes : croissance, développement, progrès, éducation, communauté, vie. Aussi, assimilé à l'idée de croissance, son idéal démocratique n'apparaît plus seulement comme étant un *procès*, mais semble plutôt se présenter comme un *progrès*. Les critiques et les défenseurs de Dewey s'affrontent souvent sur cette question. Si personne ne semble remettre en cause le caractère « mélioriste » de son idéal démocratique, c'est sa portée qui fait débat. En effet, cet idéal de

²⁴⁹ Voir *Study of Ethics*, EW 1 ; 291, *Green Theory of Moral Motive*, EW 1 ; 155 et *The Metaphysical Method in Ethics*, EW 1 ; 25.

²⁵⁰ *Green's Theory*, EW 3 ; 163 : « [...] instead of helping determine the right, the satisfactory, it stands off on one side and says, "no matter what you do, you will be dissatisfied" ».

²⁵¹ *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 160 : « Actual life is then thought of as a compromise with the best, an enforced second or third best, a dreary exile from our true home in the ideal, or a temporary period of troubled probation to be followed by a period of unending attainment and peace ».

croissance confère-t-il à sa pensée un caractère téléologique ou pire eschatologique? Comment un tel caractère serait-il compatible avec son contextualisme ou son instrumentalisme?

Or, ce débat implique le plus souvent une interprétation extrapolée de l'oeuvre de Dewey. En fait, ce débat sous-tend le plus souvent la reconstruction d'une philosophie de l'histoire ou, à tout le moins, d'une certaine conception de l'histoire que Dewey ne détaille pas. Bien sûr, les termes de « processus », « réalisation », « développement » et « accomplissement » ne sont pas nécessairement des concepts qui s'opposent chez Dewey. En fait, sans aller jusqu'à procéder à un travail d'exégète qui impliquerait la recension complète de l'utilisation par Dewey de ces termes dans près de 15 000 pages, il est assez aisé de constater que ces notions, sans être utilisées indifféremment par Dewey, se recoupent le plus souvent. Cependant, leur association, voire leur confusion, est insuffisante pour assimiler sa pensée à une eschatologie.

La position critique à l'égard de Dewey qui tend à confiner sa philosophie, sur la base du concept de croissance, à être une eschatologie, me semble erronée à au moins deux titres. D'une part, cette croissance ne peut logiquement être appréhendée comme un développement linéaire continu. Donc, si avancement il y a, il ne peut être décrit que par des spasmes, dans la mesure où c'est l'abord de problèmes spécifiques qui est au coeur de cette croissance comme je le soulignais plus tôt. Si avancement il y a, il ne peut être considéré comme tel que dans la mesure où les modifications survenues sont le fruit de la résolution toujours contextuelle d'un problème précis. Le passage suivant tiré de *Democracy and Education* rend bien compte de cette idée :

« Lorsque l'on dit que l'éducation est un développement, tout dépend de la manière donc on conçoit le développement. Notre conclusion est que la vie est un développement et que se développer, croître, c'est vivre. Dans le contexte de l'éducation, cela signifie que (i) le processus d'éducation n'a pas de fin en dehors de lui-même, il est sa propre fin, et que (ii) le

processus d'éducation est un processus constant de réorganisation, reconstruction et transformation²⁵²».

D'autre part, et c'est plus important, cette position critique méconnaît l'influence de Darwin sur la pensée de Dewey. En effet, Dewey, dans différents textes, précise que ce concept de croissance ne le conduit pas à une conception eschatologique de la vie en communauté. D'une certaine manière, Dewey tente de dépouiller le terme de « *growth* » de son acception usuelle qui tend à le confondre avec l'idée de « *rise* » par exemple, de montée. Il est ramené à une forme plus simple, à sa forme biologique en quelque sorte : « *life means growth*²⁵³ ». L'importance prise par les thèses de Darwin dans la pensée de Dewey se fait alors sentir. L'idée dominante de *The Origin of Species* est l'affirmation même de la constante *évolution* des êtres vivants; une évolution pensée sur le mode de la transformation et de l'adaptation. Or, pour Dewey, cette idée a un impact aussi retentissant pour la philosophie qu'a pu l'avoir à une autre époque le « Et pourtant, elle tourne! » de Galilée. « L'influence de Darwin en philosophie est qu'il a conquis le phénomène de la vie par le principe de transition [...]»²⁵⁴. Dès lors, c'est Darwin qui nous permet de nous affranchir de la vieille logique qui recherchait les objets et les organes de la connaissance au pays de la transcendance, plutôt que de les chercher dans l'interaction mutuelle entre les choses en mouvement. La croissance est alors pensée comme un principe de transition et non pas comme un principe d'élévation. Comme le souligne Philippe Chaniel :

« L'expérience chez Dewey est avant tout expérimentation active avec le monde, un faire par lequel nous agissons sur notre environnement qui, en retour, agit sur nous. Il y a donc constamment expérience au sens où cette interaction fait partie du processus même de la

²⁵² *Democracy and Education*, MW 9 ; 54 : « When it is said that education is development, everything depends upon how the development is conceived. Our net conclusion is that life is development, and that developping, growing, is life. Translated into its educational equivalents, this means (i) that educational process has no end beyond itself; it is its own end; and that (ii) the educational process is one of continual reorganizing, reconstructing, transforming ».

²⁵³ *Ibid* ; 61.

²⁵⁴ *The Influence of Darwin on Philosophy*, MW 3 ; 128 : « The influence of Darwin upon philosophy resides in his having conquered the phenomena of life for the principle of transition [...] ».

vie, de l'existence. Elle est la condition même de sa continuité – tant biologique que sociale – c'est-à-dire à la fois de sa pérennité et de son constant renouvellement ²⁵⁵».

En fait, un tel débat manque surtout sa cible. Si la pensée de Dewey reste problématique à certains égards, les difficultés qu'elle rencontre ne concernent pas tellement ce statut de croissance en lui-même. D'ailleurs, on accorde souvent trop d'importance à cette idée de croissance, comme si toute la philosophie de Dewey s'y jouait. Or, ce n'est pas tant le concept de croissance *per se* qui est fondamentalement problématique dans l'oeuvre de Dewey, mais ce qu'il implique. Ce qui devrait plutôt nous intéresser c'est la correspondance qu'il établit entre l'idéal de la pleine réalisation de soi et l'établissement de valeurs partagées, comme si l'un impliquait toujours l'autre. Voilà ce qui constitue pour moi le problème au coeur de la philosophie sociale et politique de Dewey. Elle est résumée dans l'idée selon laquelle « chaque individu doit avoir l'opportunité d'exprimer et d'accomplir ses propres capacités et cela a comme effet de renforcer l'établissement d'un fond de valeurs partagées ²⁵⁶ ». Ce sont donc les conditions de cette réunion de l'individu et de la communauté que je veux maintenant sonder plus en profondeur.

3.2 La communauté problématique

Le problème auquel nous faisons face pourrait se résumer à cette déclinaison de questions que j'évoquais plus haut. Qu'est-ce qui permet à l'idéal dressé par Dewey d'éviter la critique à laquelle il expose lui-même Green et selon laquelle l'idéal qu'il place, ce « soi unifié », est un devoir-être si cristallisé et si irréalisable qu'il se voit incapable de jouer un rôle dans la pratique? Qu'est-ce qui, dans la pensée de Dewey, le tient à l'écart des mêmes reproches qu'il adresse à Rousseau, chez qui une volonté générale est postulée sans pour autant que sa mise au monde

²⁵⁵ Philippe Chaniel, « Une foi commune : démocratie, don et éducation chez John Dewey », *Revue du MAUSS*, no. 28, 2006, p.210.

²⁵⁶ *Ethics*, LW 7 ; 350 : « [...] each individual shall have the opportunity for release, expression, fulfillment, of his distinctive capacities, and that the outcome shall further the establishment of a fund of shared values ».

et le dépassement d'une volonté de tous soient expliqués? Qu'est-ce qui dans la reconstruction démocratique qu'il propose met Dewey à l'abri des critiques de Lippmann à l'égard des conceptions dépassées, dites « romantiques », de la démocratie?

Le problème est vaste, ses ramifications sont nombreuses et Dewey ne l'aborde jamais de front. Mais déjà, un principal élément de réponse a été avancé. Pour le dire simplement, l'idéal démocratique de Dewey est contextuel. Ces deux termes, idéal et contexte, sont essentiels à la compréhension de sa pensée. À trop insister sur l'un ou l'autre, on finit par perdre de vue ce que sa théorisation de la démocratie a de pratique. Mais cet équilibre entre ces deux termes, cette balance qu'il tente constamment d'ajuster, est en même temps ce qui rend son interprétation si difficile. Ajouté à sa critique de nombreux dualismes, on est alors porté à présenter sa pensée comme un juste milieu en toutes choses. Et je pourrais facilement multiplier ici des passages, de différents commentateurs, similaires à celui de Richard Bernstein pour qui Dewey a essayé toute sa vie de formuler « une *via media* entre un extrême pluralisme atomistique et un bloc moniste universel ²⁵⁷ ».

Le problème qui nous intéresse rencontre cette même difficulté d'interprétation. Je dis bien « difficulté d'interprétation », dans la mesure où notre compréhension de l'oeuvre Dewey n'est pas améliorée par le simple constat qu'il tente d'établir de tels équilibres ou de telles voies médianes. Elle n'est pas améliorée dans la mesure où l'on ne peut se contenter de présenter les différentes articulations de cette oeuvre. Il nous faut aussi cerner le caractère problématique ou pas de certains pans de cette philosophie et l'actualité de cette pensée pour aborder certaines questions contemporaines. Les deux dédoublements de la ligne argumentative de Dewey que j'ai détaillés précédemment témoignent déjà de cette volonté de mettre en relief le caractère aussi problématique que dynamique de l'oeuvre de Dewey. C'est à un troisième dédoublement que je veux maintenant m'attaquer.

²⁵⁷ Richard J. Bernstein, *John Dewey*, Washington, Washington Square Press, 1966, p.15 : « [...] a *via media* between extreme atomistic pluralism and block universe monism ».

Ce dédoublement est une déclinaison des deux premiers. Il concerne directement l'idéal démocratique que Dewey met en place et l'établissement de la Grande Communauté qu'il appelle. En fait, il témoigne toujours de cette même tension entre l'idéal que Dewey présente comme une simple méthode et les postulats substantiels que cet idéal méthodologique semble impliquer. Résumé à sa plus simple expression, ce dédoublement concerne la notion même de communauté. Au premier abord, la notion de communauté semble se résumer à une simple équivalence avec celle de communication : la communication crée la communauté. Au-delà de l'impact des écrits de Rorty sur le renouvellement de l'intérêt accordé à Dewey depuis près de 30 ans en philosophie, c'est bien cette idée qui explique le coup de chapeau que bon nombre des théoriciens de la démocratie délibérative et même de la démocratie participative vont adresser à Dewey.

Cependant, en y regardant de plus près, on est forcé de constater que la communauté, voire la Grande Communauté, sous-tend plus que la « communication ». Elle appelle la naissance d'une réelle fraternité sociale dont la venue au monde semble impliquer une *préalable réconciliation* entre l'individu et le tout de la communauté. Ainsi, tout l'idéal de Dewey semble reposer sur deux piliers qui rendent précisément compte de ce dédoublement : la foi que seule la communication peut recréer la communauté et la foi que le bien de tous passe par le bien de chacun.

« 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 énergiques 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 ²⁵⁸ ».

Or, le principal chemin ouvert par Dewey pour mettre à jour ce dédoublement est ironiquement celui qui n'est jamais emprunté par ses commentateurs. C'est celui qui vise à mettre la Grande Communauté en parallèle avec la communauté locale que Dewey célèbre. En fait, ce refus

²⁵⁸ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.157.

d'analyser la démocratie locale est justifié par les interprètes de Dewey, essentiellement ses défenseurs, à deux niveaux. En fait, si tous admettent que Dewey célèbre en partie la communauté locale, ils se refusent à voir dans cette célébration une défense de la démocratie locale ou l'exaltation passéiste de la vie locale avant l'industrialisation. Mais la question n'est pas là. J'ai suffisamment insisté jusqu'à présent sur l'idée que la démocratie envisagée par Dewey n'est pas une machinerie politique spécifique. Les différents hommages que Dewey adresse à Jefferson et son exaltation du provincialisme ne visent pas à prôner un certain type de décentralisation des foyers de prise de décisions politiques. Comme nous allons le voir, si son idéal démocratique met de l'avant la nécessité du face-à-face démocratique, il ne défend pas pour autant une démocratie de communes, d'arrondissements, de quartiers. Il ne s'inspire pas, comme le fait Arendt par exemple, d'une démocratie conseilliste hongroise qui se présenterait comme l'essence retrouvée du politique. De plus, j'ai déjà souligné le fait que selon Dewey la crise vécue par les Américains n'a pas pour cause l'industrialisation et l'urbanisation en soi, mais plutôt l'inadéquation des principes libéraux encadrant notre conduite face aux changements introduits dans nos rapports d'association et de production.

Comprendre le concept de Grande Communauté chez Dewey implique cette descente dans ce qui constitue pour lui le local, son importance et ses qualités distinctives. En évacuant la question du local ou en minimisant les remarques que Dewey fait à cet égard, les interprètes de Dewey évitent surtout d'aborder de front le problème de l'idéal tracé par Dewey : ne postule-t-il pas une communauté homogène ou consensuelle, seule garante de l'éventuel essor d'une Grande Communauté? En fait, Dewey, dans *Le public et ses problèmes*, développe en quelque sorte un double discours à l'égard du local. En surface, il n'apparaît que comme *une des conditions nécessaires* au développement de la Grande Communauté. Mais lorsque l'on y regarde de plus près, il apparaît plus précisément comme *le modèle* même de cette Grande Communauté, un modèle particulièrement paradoxal, voire problématique. C'est de ce dédoublement dont je voudrais maintenant rendre compte.

Le local est d'abord présenté par Dewey comme une condition essentielle à la Grande Communauté. En fait, non seulement ne peut-elle se passer de la reconstruction des communautés locales, mais elle ne pourra jamais devenir son équivalent. « On peut concevoir une Grande Communauté au sens d'une intercommunication libre et complète. Mais elle ne pourra jamais posséder les qualités qui caractérisent une communauté locale²⁵⁹ ». Le local a bien quelque chose qui échappe nécessairement à la Grande Communauté : il est un face-à-face quotidien. Dewey souligne que « voir est le fait du spectateur » et qu'« entendre est le fait du participant²⁶⁰ ». Ainsi, seuls la circulation de l'information et le développement corrélatif de l'intelligence sociale donnent sens et signification à l'opinion publique. Or, la seule raison explicite de la *plus-value* à l'opinion publique offerte, pour Dewey, par la discussion par rapport à la simple publication est que l'information y est plus « complète ». Qu'est-ce à dire? Dewey n'est pas très explicite, mais les dernières pages de *Le public et ses problèmes* laissent à penser que cette *plus-value* se justifie à deux niveaux différents : le face-à-face rend l'information intelligible et le face-à-face enracine l'information.

En effet, les relations face-à-face accomplissent une tâche qui dépasse la réalisation des enquêtes démocratiques et leur communication, mais qui n'en est pas moins essentielle au développement d'une Grande Communauté. En un mot, elles apportent une vitalité qui fait défaut à la publicité des enquêtes sociales. Elles élargissent la communication, l'intensifient et la texturent. En fait, elles permettent que les résultats des enquêtes soient mieux disséminés et qu'ils affectent plus « sérieusement la pensée et l'action des membres du public²⁶¹ ». Au même titre que les arts par exemple, les relations face-à-face facilitent la circulation de ces enquêtes. Ces deux éléments, le face-à-face et la représentation artistique, rendent intelligibles ces enquêtes, car ils les incarnent au-delà du discours théorique qui n'intéresse que l'intellectuel enfermé dans sa bibliothèque. « En un mot, l'expansion et le renforcement mêmes de la compréhension et du jugement personnel par le biais de la richesse intellectuelle transmise et cumulative de la société [...] ne peuvent être accomplis que par les relations d'échange

²⁵⁹ *Ibid*, p.200.

²⁶⁰ *Ibid*, p.205.

²⁶¹ *Ibid*, p.180.

personnel dans la communauté locale²⁶²». Or, l'enracinement de nouvelles habitudes de pensée sous l'impulsion de nouvelles expérimentations est impensable sans « les mots ailés de la conversation propre aux échanges immédiats [qui] apportent quelque chose de vital que les mots figés et immobilisés du discours n'apportent pas²⁶³». La démocratie peut « réaliser sa vocation [...] si l'enquête sociale libre [est] indissolublement liée à l'art de communiquer de manière complète et touchante²⁶⁴».

Ainsi, nous retrouvons bien dans cette idée de face-à-face un thème cher aux théoriciens de la délibération qui vont par exemple mettre de l'avant certaines initiatives impliquant la formation de jurys citoyens ou de conférences citoyennes²⁶⁵. Cependant, Dewey ne peut pas entièrement être assimilé à ceux-ci. En soulignant l'importance du face-à-face en démocratie, Dewey ne cherche pas à faire valoir certaines qualités comme la spontanéité des points de vue émis ou l'instantanéité des répliques de chacun aux arguments des autres ou même la constante précision, reformulation et autocorrection des opinions émises qu'une discussion en face-à-face peut impliquer. Ce que Dewey met de l'avant, c'est bien plutôt le développement, conséquent au face-à-face, d'une réelle et sincère fraternité sociale. Aussi, ce n'est pas au café des intellectuels ou au salon des Lumières auquel Dewey pense lorsqu'il affirme que face à la montée de tous les totalitarismes : « Je suis porté à croire que le cœur de la démocratie, son ultime garantie, se trouve dans les rassemblements libres de voisins aux coins des rues [...], dans les rassemblements d'amis dans les salons des maisons et appartements²⁶⁶».

Cependant, la position de Dewey à l'égard du face-à-face démocratique est problématique. D'abord, l'exposé de Dewey soulève encore une fois la question de l'étendue et l'intensité de la participation du public à l'élaboration de ces enquêtes alors qu'il est essentiellement présenté

²⁶² *Ibid*, p.205. Puis comme il l'exprime par la suite : « Comme le disait Emerson, nous reposons au sein d'une immense intelligence. Mais cette intelligence restera assoupie et ses communications, brisées, inarticulées et défaillantes, tant qu'elle ne se développera pas au sein de la communauté locale ».

²⁶³ *Ibid*, pp.204-205.

²⁶⁴ *Ibid*, p.181.

²⁶⁵ À cet effet, je préciserai au chapitre 6 les travaux de James Fishkin.

²⁶⁶ *Creative Democracy ; The Task Before Us*, LW 14 : 227 : « I am inclined to believe that the heart and the final guarantee of democracy is in free gatherings of neighbors on the street corner [...] and in gatherings of friends in the living room of houses and appartments ».

comme le récepteur des résultats d'enquêtes menées par d'autres. Mais cette importance accordée au local est surtout problématique, dans la mesure où elle joue essentiellement un rôle de régulateur social dans le cadre de la reconstruction d'une solidarité organique. Elle est reconstruction du lien social et développement d'une sincère fraternité; d'une fraternité qui est conscience que le bien de chacun passe par le bien de tous. Ainsi, pour être plus fidèle à l'esprit de sa pensée, il ne faudrait pas dire que le développement la Grande Communauté *pass*e par la reconstruction des communautés locales, mais plutôt qu'elle est une reconstruction des communautés locales. Aussi, nous revenons au principal problème au coeur de la crise vécue par les Américains pour Dewey. « Les maux qui sont rapportés à l'industrialisme et à la démocratie de manière non critique et sans discernement pourraient être référés plus intelligemment au fait que les communautés locales se sont disloquées et désorganisées²⁶⁷ ».

3.3 Le troisième dédoublement : le local comme ultime universel

En fait, la reconstruction des communautés locales se présente comme la solution même à la crise qui secoue les États-Unis de Dewey : « La situation exige que l'on donne de l'importance au besoin de développer des associations de face-à-face dans lesquelles les interactions entre chacun pourront permettre l'endiguement ou même le contrôle des forces présentes et de la redoutable *dépersonnalisation* que porte ce mouvement²⁶⁸ ». Le local permet la transformation de la triade révolutionnaire (Liberté, Égalité et Fraternité) affirmée politiquement comme l'ensemble des véritables loyautés vécues et éprouvées au quotidien. « L'activité en association ou en commun est une condition pour la création d'une communauté. Mais l'association elle-même est physique et organique, tandis que la vie communautaire est morale, c'est-à-dire soutenue émotionnellement, intellectuellement et consciemment²⁶⁹ ». Or, ce soutien

²⁶⁷ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.201.

²⁶⁸ *Freedom and Culture*, LW 13 ; 176 : « The situation calls emphatic attention to the need for face-to-face associations, whose interactions with one another may offset if not control the dread impersonality of the sweep of present forces ».

²⁶⁹ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.258.

« émotionnel », seul le local, par le face-à-face qu'il implique toujours, est à même de le produire : « seul un échange intime et forcément d'une portée réduite peut donner lieu à des attachements profonds et vitaux ²⁷⁰ ». Le face-à-face se présente comme la condition même du renforcement des liens fraternels, d'une « expérience fraternellement partagée ²⁷¹ ». Lui seul permet de fonder une réelle réciprocité entre droits et devoirs. C'est en cela que j'affirme que la reconstruction locale n'est plus seulement la condition de la Grande Communauté, mais son modèle. « Dans son sens le plus profond et le plus riche, une communauté doit toujours rester une question de relation face-à-face ²⁷² ».

Résumé à sa plus simple expression, « le local est l'universel ultime et ce qui s'approche le plus d'un absolu parmi ce qui existe ²⁷³ ». C'est le local qui est le plus près du *telos* démocratique de Dewey : l'adéquation du bien de chacun et de tous. Or un tel idéal n'est-il pas problématique en soi? En fait, le trait distinctif de la communauté locale nous permettant de comprendre en quoi elle constitue l'universel ultime de Dewey apparaît lui-même comme étant problématique. Ce trait a déjà été esquissé et il ne se résume pas à différentes qualités dialogiques comme celles mises de l'avant par certains théoriciens de la démocratie délibérative. Il concerne la richesse des relations qu'on retrouve au niveau local : « rien ne remplace la vitalité et n'a la profondeur des relations et des attachements proches et directs ²⁷⁴ ». Ainsi, l'idéal démocratique de Dewey semble plus dépendre de la profondeur de certains échanges que de la multiplicité des rapports dans une société étendue. N'est-ce pas là paradoxal avec son projet d'ensemble? Pourquoi Dewey soutient-il qu'« à moins que la vie communale locale ne soit restaurée, le public ne pourra résoudre adéquatement son problème le plus urgent : se trouver et s'identifier ²⁷⁵ ». La reconstruction d'un public unifié, dans une société marquée par son éparpillement et sa multiplication, n'implique-t-elle pas au contraire le dépassement de cette identification locale? La multiplicité des échanges au niveau national ne servirait-elle pas mieux cette reconstruction

²⁷⁰ *Ibid*, p.201.

²⁷¹ *Ibid*, p.204.

²⁷² *Ibid*, p.200.

²⁷³ *Ibid*, p.203.

²⁷⁴ *Ibid*, p.201.

²⁷⁵ *Ibid*, p.204.

du public? En fait, avec un tel exposé, on a presque l'impression que l'enjeu du public n'est plus sa refonte comme pouvoir constituant permanent, mais l'approfondissement d'un sentiment d'appartenance et la conscience claire d'une nécessaire réciprocité des droits et des devoirs dans l'État.

Les défenseurs de Dewey répondront que le niveau local ne constitue que le premier pas nécessaire vers la Grande Communauté. Pour ma part, je soutiens qu'elle se présente plutôt comme le rythme même des pas à faire : le local est l'ultime universel. En fait, le problème est bien plus aigu que les défenseurs de Dewey ne veulent généralement l'admettre, car si le village du Wiltshire décrit par Hudson s'approche un tant soit peu de l'idéal démocratique de Dewey, alors cette *fin-en-vue* est plus substantielle que méthodologique ou procédurale. Voici des extraits du passage d'Hudson que Dewey reprend. Le passage est particulièrement long, mais il vaut la peine d'être retranscrit. Dewey se donne d'ailleurs la peine de le reproduire en entier dans *Le Public et ses problèmes*:

« Chaque maison formait un centre de vie humaine lié à la vie des oiseaux et des bêtes, et les centres se touchaient les uns les autres comme un rang d'enfants se donnent la main; tous formaient un seul organisme, poussés par une seule vie, mus par un seul esprit [...]. J'imaginai que l'habitant d'un cottage situé à l'autre bout du village [...] se blessait grièvement [...]. Alors la nouvelle de l'accident volerait de bouche en bouche [...] non seulement chaque villageois serait mis au courant, mais en outre chacun aurait en même temps une image très vive de son compagnon [...] et chacun ressentirait en même temps la plaie dans son propre pied et le choc de son propre corps. De la même manière toutes les pensées et tous les sentiments se communiqueraient librement d'une personne à l'autre, sans même qu'il est besoin de paroles; tous seraient des participants en vertu de cette sympathie et de cette solidarité qui unissent les membres d'une petite communauté isolée [...]. Le caractère, l'humeur, la manière de voir les choses propres à l'individu et au village seraient les mêmes ²⁷⁶ ».

²⁷⁶ *Ibid*, p.81.

Bien sûr, je ne soutiens pas que l'idéal démocratique envisagé par Dewey s'assimile à une telle description. Une telle assimilation conduirait la philosophie de Dewey au seuil de ce qu'il condamne lui-même dans les théories monolithiques, soit une construction théorique idéaliste qui finit toujours par postuler un devoir-être irréalisable vers lequel il nous faudrait tendre coûte que coûte, peu importe le prix et les moyens déployés. D'ailleurs, avec un tel idéal, tout le propos de Dewey apparaîtrait déplacé, puisque comme il le dit lui-même à propos de ce village du Wiltshire : « dans de telles conditions d'intimité, l'État est une impertinence²⁷⁷ ». Dès lors, son idéal démocratique serait un paradoxal au-delà de tout problème social; donc, un au-delà de l'État, un au-delà de la démocratie elle-même. Je crois avoir suffisamment insisté dans cette première partie sur le caractère pratique de l'idéal qu'il tente de mettre en place pour pouvoir me passer d'une plus longue explication.

En revanche, il m'apparaît clair que l'assimilation du local à l'universel ultime témoigne d'une réelle tension dans son oeuvre qui oscille entre l'espérance d'un dépassement des conflits sociaux, des problèmes publics et l'affirmation de cet impossible dépassement final ou absolu. Mais plus important encore, cette assimilation dévoile la réelle tension au cœur de la recherche d'unité dans la diversité, de l'individuel dans le commun, qui traverse sa conception démocratique. Aussi, le pluralisme de Dewey doit être questionné. Il faut s'interroger sur la portée de cet idéal et sa mise en oeuvre, afin de mieux comprendre ce que cet idéal démocratique peut signifier, un idéal qu'il résume ainsi dans *Individualism Old and New* : « Lorsque le travail en commun [*the corporateness*] sera intégré, c'est-à-dire lorsqu'il sera réalisé en pensée et comme raison d'être, il deviendra qualitatif. À travers ce changement, la loi se réalisera, non plus comme une règle arbitraire imposée de l'extérieur, mais comme l'ensemble des relations qui lient les individus entre eux. L'équilibre entre l'individuel et le social sera organique²⁷⁸ ». Les trois dédoublements que j'ai tenté de mettre à jour soulignent bien que

²⁷⁷ *Ibid*, p.81.

²⁷⁸ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 65 : « When the corporateness becomes internal, when, that is, it is realized in thought and purpose, it will become qualitative. In this change, law will be realized not as a rule arbitrarily imposed from without, but as the relations which hold individuals together. The balance of the individual and the social will be organic ». Il est important de rappeler que ce « *corporateness* » fait ici toujours référence à une « *corporate intelligence* », une intelligence sociale. Aussi, il participe de l'idée de mise en commun (*corporare* : former un corps), plutôt que d'une idée de corporatisme tel qu'on l'entend le plus souvent aujourd'hui en

le rapport entre l'individu et la communauté est plus complexe qu'il n'y paraît dans sa conception démocratique : la liberté authentique est liberté dans la communauté, la sortie de l'éclipse du public est reconstruction d'une Grande Communauté et la communauté locale est le modèle de cette Grande Communauté.

Aussi, entre conformité et consensus, entre société homogène et volonté générale métaphorique, s'il y a certainement une différence, cette délimitation n'est pas encore clairement nette. « L'unité ne signifie pas l'uniformité²⁷⁹ », comme nous le rappelle Damico. C'est ce qu'il nous faut alors explorer. Il importe maintenant de détailler le pluralisme que soutient la conception démocratique de Dewey et d'évaluer les modalités de cette rencontre annoncée, ou à tout le moins espérée, entre l'unité et la diversité dans une démocratie qui cherche à harmoniser le développement de chaque individu par sa participation au bien de tous.

référence, par exemple, à l'esprit corporatif qui domine dans certaines entreprises et qui revient à ce que l'on pourrait décrire comme une « culture d'entreprise ».

²⁷⁹ Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit., p.125 : « Unity does not mean uniformity ».

PARTIE 2

LA RECHERCHE D'UNITÉ DANS LA DIVERSITÉ

« These two men talked. They were not fools. They were merely old. And, naturally, their guts a-reek with pavement offal, they talked of bloody revolution. They talked as anarchists, fanatics, and madmen would talk. And who shall blame them? In spite of my three good meals that day, and the snug bed I could occupy if I wished, and my social philosophy, and my evolutionary belief in the slow development and metamorphosis of things – in spite of all this, I say, I felt impelled to talk rot with them or hold my tongue. Poor fools! Not of their sort are revolutions bred. And when they are dead and dust, which will be shortly, other fools will talk bloody revolution as they gather offal from the spittle-drenched sidewalk along Mile End Road to Poplar Workhouse. »

« Ces deux hommes parlaient. Ils n'étaient pas fous. Ils étaient seulement vieux. Et naturellement, leurs entrailles puant les déchets jetés sur la chaussée, ils parlaient de révolution sanglante. Ils parlaient comme le feraient des anarchistes, des fanatiques ou des illuminés. Qui pourrait les blâmer? Malgré les trois bons repas pris ce jour-là, le lit douillet où je pouvais aller dormir à mon gré et toute ma philosophie sociale et mes pensées sur la lente métamorphose des choses et leur progrès – malgré tout cela, je me sentais obligé de maudire avec eux ou sinon de me taire. Pauvres fous! De tels hommes n'avaient jamais fait naître de révolution. Et lorsqu'ils seront morts et devenus poussières, cela ne saurait tarder, d'autres fous parleront de révolution sanglante en glanant les détritrus sur le trottoir détrempé de crachats entre Mile End Road et la Maison Poplar. »

Jack London, *People from the Abyss*

La philosophie sociale et politique de Dewey est aussi complexe qu'originale à plus d'un titre. Cependant, le point d'orgue de cette « difficulté/originalité » réside principalement dans la réarticulation qu'il propose entre la théorie et la pratique.

Dans l'un des articles qu'il consacre à John Dewey, Ralph Sleeper met de l'avant le fait que Dewey se présente, pour ainsi dire, comme étant le premier à offrir une réelle pensée politique où théorie et pratique se voient reliées de façon non dialectiquement réciproque. De Platon aux contractualistes, en passant par Cicéron ou St-Augustin, tous finissent, à des degrés divers, par développer des philosophies « [où] des structures schématiques sont érigées pour rendre compte de la place de l'homme dans la nature et l'histoire, des structures qui relient l'homme aux plus hautes autorités morales (à la "la loi naturelle", à Dieu ou à "l'Idée du Bien" ») montrant bien ainsi que chez ces penseurs, « la théorie prédomine et les problèmes pratiques sont à peine considérés ²⁸⁰ ».

L'originalité de Dewey mise de l'avant par Sleeper est à ce titre largement exagérée. La plupart des philosophes nommés par Sleeper tentent tous à différents niveaux de mettre à jour la relation de la théorie et de la pratique dans le domaine politique et rendent compte, du même coup, de la difficulté et de l'instabilité de cette mise en relation. De Platon, qui dans *Les Lois* dévoile une construction théorique-pratique de la politique bien différente de celle, plus idéale, qu'il échafaude dans *La République*, à Machiavel qui présente la politique comme un art, en passant par Publius dont la pensée, comme Gordon Wood l'a montré, s'est déployée comme l'ajustement constant de théories classiques à la réalité américaine, il est clair que le rapport entre théorie et pratique, entre idéalité et réalité, à travers l'histoire de la philosophie politique est bien plus complexe.

En fait, le problème de la pratique est plus central dans la pensée de ces auteurs que ne le soutient Sleeper et leur théorisation n'est pas bâtie comme une pure idéalité coupée de toute réalité. Mais surtout, à l'instar des Platon, Machiavel, Publius et contractualistes, la relation théorie et pratique est bien plus problématique chez Dewey qu'il ne le laisse à penser. Avant

²⁸⁰ Ralph Sleeper, « John Dewey and the Metaphysics of American Democracy », in Vincent G. Potter (dir.), *Doctrine and Experience*, New York, Fordham University Press, 1988, p.121 : « [Where] schematic structures are erected, which are taken account for the place of man in nature and in history, structures that are relate man to the highest authorities of morality, to "natural law", to God, or to the "Idea of the Good" » [...] « Theory dominates, and the problems of practice are scarcely acknowledged ».

d'en venir à ce caractère problématique, il importe de rappeler ce qui pousse Sleeper à souligner l'originalité de Dewey sur ce point.

Au-delà de la perspective historique dans laquelle Sleeper tente d'inscrire la pensée de Dewey, son objectif est de mettre en lumière le fait que chez Dewey : « le "test" de la théorie par la pratique est construit pour *modifier* la théorie, et non seulement pour la révéler²⁸¹ ». En fait, son argument n'est pas tellement différent en substance de celui de Zask qui, je le soulignais plus tôt, mettait en valeur le fait que Dewey, face à l'habitude de définir la politique à partir de principes permanents, défendait l'enquête, l'expérimentation et le tâtonnement²⁸². Leur objectif commun est de faire ressortir le caractère expérimental de la démocratie telle que défendue par Dewey. Céfaï et Pasquier²⁸³ résument bien cette idée constitutive de la pensée de Dewey, son originalité et l'intérêt d'y retourner. En effet, le pragmatisme en général, et Dewey en particulier, ouvre de nombreuses voies pour repenser la légitimité politique en présentant la démocratie comme une expérimentation, une suite d'enquêtes. Aussi, Dewey souligne l'importance d'aborder les problèmes tels qu'ils se posent à nous en pratique et à évaluer, sans solution générale préétablie, les conséquences de leurs éventuelles résolutions à partir des moyens existants.

La défense de la démocratie de Dewey est entièrement réarticulée autour de la question de la légitimité. Elle s'ancre, comme le souligne Sleeper, dans son refus de recourir à toute autorité extérieure pour définir le bien commun et elle propose plutôt de plonger ce bien commun dans l'indéfini qu'est l'avenir. Ainsi, la démocratie est non seulement un plébiscite de tous les jours,

²⁸¹ *Ibid*, p.122 : « The "test" of theory by practice is designed to *modify* theory, not merely exhibit it ».

²⁸² Joëlle Zask in Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.7 : « Il est rare que la politique soit considérée comme une "expérimentation". Car il semble qu'elle réclame plutôt des principes fermes et des actes efficaces, non des hypothèses et leur mise à l'épreuve, un tâtonnement et des avancées pas-à-pas, sans parler de remises en cause, d'erreurs et d'errements ».

²⁸³ Voir Dominique Pasquier et Daniel Cefaï (dir.), *Les sens du public : publics politiques, publics médiatiques*, Paris, Puf, 2003, p.10 : « Le modèle est toujours celui de Dewey (1927). Le point de départ est la confrontation à une situation problématique où des personnes éprouvent un trouble indéterminé et perçu initialement comme relevant de la vie privée. Le public n'est pas donné d'avance avec la positivité d'un corps civique ou d'une audience médiatique. Il émerge à travers le jeu des interactions entre ces personnes qui se constituent comme un collectif d'enquêteurs, d'explorateurs et d'expérimentateurs qui vont monter des dispositifs de mobilisation pour définir leur trouble, l'ériger en problème d'intérêt public et interpeller les pouvoirs publics en vue de le résoudre ».

mais les termes mêmes du plébiscite sont résolument démocratiques. En fait, pour reprendre l'expression classique de la démocratie, soit le gouvernement par le peuple et pour le peuple, on peut dire que Dewey renonce à la dichotomie que les réalistes-élitistes posent entre le « par » et le « pour » le peuple. Pour Lippmann, par exemple, il nous faut choisir entre laisser la masse des citoyens décider par eux-mêmes (à nos risques et périls) ou laisser une élite bien informée déterminer ce qui est bon (assurément) pour l'ensemble des citoyens. C'est cette alternative que Dewey refuse. Au contraire, il n'y a pas de « pour » le peuple sans « par » le peuple. En d'autres termes, aucun individu, groupe ou instance ne dispose d'une autorité lui permettant en soi de circonscrire le bien commun sans soumettre lui-même son jugement à des consultations, aux débats, à des enquêtes. Aucun précepte moral, loi naturelle ou doctrine ne peut servir de guide dans notre recherche du bien commun sans qu'il s'inscrive dans le cadre d'enquêtes. Bref, l'autorité ne se postule pas, elle se déploie dans l'expérimentation; la compétence ne se présume pas, elle s'exerce dans la participation.

Ainsi, la démocratie est une recherche de légitimité de décisions-actions devant permettre de réaliser des biens communs à tous. Elle est un processus de légitimation qui se déploie donc par la mise en œuvre *commune* de décisions-actions dont les conséquences réalisent le bien *commun* et non pas seulement celui de certains. En pratique, c'est sous la forme de la levée successive de différents problèmes particulièrement sérieux, néfastes, étendus et persistants vécus par plusieurs citoyens que cette recherche du commun et sa découverte se déploient. À ce titre, elle est donc un processus de légitimation qui est *sans fin* dans les deux sens du terme : il ne postule pas de fins et il est infini. En effet, ce n'est qu'à travers le processus de recherche de la meilleure décision que se dévoile, pour ainsi dire, le critère lui-même de ce qui constitue la « meilleure décision ». L'intérêt général, le bien commun ne se découvre que dans la pratique, dans nos tentatives de résoudre des problèmes publics. Il s'agit donc d'un processus qui ne peut connaître d'achèvement, car il ne présuppose jamais de bien commun absolu. Ainsi, le « commun » est une *mise* en commun; le « commun » est un *rendre* commun.

À ce titre, l'expression « légitimité démocratique » a bien un caractère tautologique dans le cadre de la pensée de Dewey. La légitimité d'une décision se mesure au contexte démocratique qui l'a fait naître. Est-ce à dire que la démocratie envisagée par Dewey est dépourvue de tout idéal nous permettant de cerner ce qui est « commun » autrement qu'à travers le seul critère d'avoir « expérimenté en commun »? Non, bien sûr. Comme je l'ai montré dans la première partie de ma thèse, ce n'est pas parce que Dewey propose que l'on cesse d'évaluer nos décisions sur la base du degré de réalisation d'un idéal dogmatique fini et postulé, qu'il tombe dans un relativisme extrême.

En effet, si la légitimité d'une décision et son exécution, pour Dewey, se déploient dans un ensemble, assez vague d'ailleurs, de procédures démocratiques (éducation, information, élections, publicité de la loi, enquêtes, consultations publiques, mobilisations sociales, etc.), il détermine également certains repères pour nous orienter dans notre recherche du bien commun. Ce sont ces repères qui sont problématiques dans son œuvre, car ils apparaissent parfois bien plus nombreux, plus importants et plus chargés de contenu qu'il ne semble vouloir l'admettre. Mais avant d'en arriver à ces difficultés déjà introduites par les trois dédoublements présentés plus tôt, je vais me contenter de décrire, dans sa forme la plus simple et la plus dépouillée, le principal repère mis de l'avant par Dewey : la démocratie vise à permettre le développement des pleins potentiels de tous et de chacun. C'est là son principal critère. Le bien commun est celui qui permet de réaliser nos potentialités.

Or, il s'agit pour Dewey d'un idéal bien mince et souple. En effet, ce critère d'évaluation du bien commun laisse toute la place à l'homme afin qu'il détermine le contenu réel du critère selon les lieux et les époques. Il se présente d'abord comme une simple affirmation de la nécessité d'agir : il nous faut résoudre les problèmes qui nous affectent. C'est une évidence. La levée des problèmes nous affectant, nous limitant, nous contraignant est nécessaire pour permettre le réel déploiement de nos possibles. Il se présente ensuite comme la nécessité d'utiliser tous les moyens mis à notre disposition dans l'élaboration de nos fins. La légitimité des actions-décisions politiques dépend aussi de cette pleine prise de possession pour réaliser nos potentialités. Il se

présente finalement comme la nécessité de coopérer dans l'élaboration des fins que l'on choisit d'assigner comme étant celles nous permettant d'atteindre le bien commun.

C'est toute l'influence de Darwin qui se fait alors sentir dans le dévoilement de ces trois principaux traits du repère dégagé par Dewey pour nous permettre d'identifier le bien commun et ainsi poser sa légitimité et celle des décisions-actions qui en découlent. Un problème constitue une rupture dans l'harmonie, dans l'équilibre entre l'organisme et son environnement. L'instabilité créée appelle une réponse, une solution qui se présente donc comme un ajustement permettant de lever le déséquilibre. Or, seule la coopération permet de rétablir l'harmonie : une harmonie nécessairement temporaire, dans la mesure où cette adaptation ou cet ajustement va finir par être plongé dans de nouvelles instabilités, voire produire lui-même de nouveaux déséquilibres. On touche bien là tout le cœur de sa critique de Lippmann. Le citoyen omniscient est bien une chimère, mais la méfiance de Lippmann face aux masses et à leur capacité politique pour cerner l'intérêt général sous-estime le pouvoir de la coopération et des possibles qu'elle ouvre; une coopération aussi souhaitable que nécessaire, dans la mesure où nous vivons toujours ensemble. On touche donc là aussi au fondement même de sa foi, de son optimisme. En effet, les moyens technologiques et scientifiques disponibles pour faciliter l'identification de problèmes et leur communication n'ont jamais été aussi importants.

Si je présente cette réalisation de nos pleins potentiels autant comme un idéal que comme un critère ou un repère, c'est bien parce qu'elle est tout cela à la fois : un idéal pratique, un critère plus formel que substantiel, bref, un repère, plutôt qu'un étalon défini et fixe pour déterminer ce qui est un problème commun et une solution commune réalisatrice d'un bien commun.

Ainsi recadrée autour du pivot problèmes-solutions, la question de la légitimité reçoit une double redéfinition. Elle est d'une certaine manière à la fois généralisée et particularisée. N'est-ce pas là un paradoxe? En apparence seulement. D'une part, la question de la légitimité, appréhendée à travers le rapport problèmes-solutions, se voit généralisée ou pour le dire en

d'autres mots : elle est décloisonnée. Elle se voit étendue à l'ensemble des activités humaines. Elle ne se limite pas aux décisions politiques prises par le gouvernement. Elle excède la seule sphère dite politique ou étatique. Dewey dépasse toute frontière tracée entre l'éthique et la politique. Ainsi, il n'y a pas une question de légitimité qui serait propre et spécifique au politique. Sa critique des contractualistes introduisait déjà cette idée. Toute décision, qu'elle soit de nature politique ou autre, fait face à une même question de légitimité démocratique. Toutes les actions d'une association, que ce soit un État, un syndicat ou un regroupement quelconque, se verront évaluer de la même manière (de manière démocratique) à l'aune du même repère (sa participation à la réalisation de nos pleins potentiels). C'est bien dans ce sens que Dewey affirme que : « il existe une pluralité de regroupements sociaux, bons, mauvais ou indifférents. Il n'y a pas plus une sainteté inhérente dans une église, un syndicat, une corporation d'affaires ou une institution familiale, qu'il n'y en a dans un État. Leur valeur doit également être mesurée par leurs conséquences ²⁸⁴ ».

D'autre part, la question de la légitimité est particularisée. En effet, la décision se doit d'être une réponse à une situation repérée comme étant problématique par un public. Ensuite, cette réponse doit s'inspirer d'une authentique enquête permettant une certaine prise de position, une certaine décision. Le cadre de ces enquêtes n'est jamais entièrement défini par Dewey, seule sa finalité l'est : l'identification des sources d'un problème social et le repérage de divers moyens pour le résoudre. Aussi, l'enquête implique bien une forme de consultation publique, un échange entre enquêteurs et enquêtés et la communication de ses résultats, mais pour le reste, il n'y a pas une enquête type sur laquelle toutes devraient se calquer. Et finalement, cette décision, pensée comme solution possible à un problème particulier, doit pouvoir être revue, alors qu'elle aura forcément des effets encore imprévisibles au moment de son élaboration. Dès lors, comme je le disais en introduction, il n'y a pas un problème de légitimité en général, pas plus qu'il n'y a des problèmes généraux. Il n'y a que des problèmes particuliers qui sous-tendent eux-mêmes des questions de légitimité toujours particulières. Ainsi, la valeur de nos pratiques,

²⁸⁴ Déjà cité, Dewey, *Le Public et ses problèmes*, pp.102-103.

expériences ou expérimentations ne se juge pas d'après une théorie déterminée. C'est même plutôt l'inverse.

Il n'en demeure pas moins, que cette reconstruction du rapport entre théorie et pratique produit différents brouillages qui rendent complexe l'œuvre de Dewey et qui l'expose parfois injustement à la critique, mais qui n'en sont pas moins problématiques. Ce sont ces brouillages que je détaille dans cette seconde partie. Ils procèdent d'une même difficulté. Cette difficulté tourne autour de sa défense d'un nouvel individualisme appelé à remplacer l'ancien. À travers cette défense, Dewey finit par ramener l'ensemble des problèmes sociaux affectant les citoyens, et qui demandent une intervention étatique (sa résolution), sous un problème général et englobant (la prédominance d'un libéralisme obsolète) et dont la solution est déjà connue (la mise en œuvre d'un nouveau libéralisme). Aussi, tout le discours de Dewey oscille entre une position de philosophe et une position d'enquêteur social. Il oscille entre appel à l'enquête et dévoilement des résultats d'une enquête déjà faite : le libéralisme est cause des problèmes sociaux actuels. Il oscille entre la défense des groupes particulièrement défavorisés dans la société, comme les femmes ou les noirs²⁸⁵ victimes d'exclusion sexiste ou raciste, et le peu d'attention qu'il accorde pourtant à la spécificité des problèmes auxquels ils font face.

Si j'emploie le terme de « brouillage », comme j'employais celui de « dédoublement », c'est bien pour marquer le caractère non radical de mon interprétation de Dewey. Je ne cherche pas ici à offrir une critique de son œuvre qui ouvre sur une condamnation totale. Je cherche plus simplement à soumettre au jugement des lecteurs de Dewey une nouvelle perspective sur sa pensée qui met en lumière, de façon critique, certaines ambiguïtés, certaines incohérences. Ces incohérences s'articulent autour d'un hiatus persistant dans la conception démocratique de Dewey. Cet écart se situe entre son appel au déploiement d'une démocratie expérimentale qui avance à tâtons et son appel à une nécessaire organisation du mouvement de lutte contre le

²⁸⁵ Il est à noter que j'emploie indistinctement le terme de « noir » et « d'afro-américain » (j'aurais aussi pu utiliser celui de « Noir », c'est-à-dire « Black » avec une majuscule) pour mieux refléter les différentes appellations employées par divers membres des communautés noires aux États-Unis. Je suis ainsi l'exemple de Catherine R. Squires, « Black Talk Radio. Defining Community Needs and Identity », *Press / Politics*, vol. 5, no. 2, 2000, pp.73-90.

dogme de l'individualisme libéral. Aussi, de ce hiatus procèdent différents brouillages entre adhésion et participation, entre cohésion et inclusion.

Ainsi, je vais situer le double projet de Dewey de refonte libérale (idéal d'intégration) et démocratique (idéal d'expérimentation) en le mettant en parallèle avec la pensée de Hegel. Cette mise en parallèle me permettra non seulement de marquer la coexistence de ce double projet, mais aussi de poser les bases du problème : Dewey finit par absorber la diversité et la spécificité des problèmes sociaux sous l'égide du libéralisme individualisant à combattre. En d'autres termes, il finit par poser un problème général qui transcende ses différentes déclinaisons et qui se place au-dessus d'autres problèmes (*chapitre 4*).

Or, si Dewey articule l'activité humaine autour d'un pivot problèmes-solutions qui nous laisse à penser qu'il n'y a pas un public, mais des publics, il appelle le nécessaire dépassement du « problème général libéral » qui nécessite donc l'intégration des publics sous un public : *un public-vers-grande-communauté-authentique* pour ainsi dire. C'est cette difficulté que je vais donc ensuite aborder en mettant en parallèle le concept de public avec celui de peuple et en posant la question suivante : Dewey ne finit-il pas par poser *a priori* les contours de la communauté et postuler que le changement social ne peut passer que par la reconstruction d'un seul et même public? (*chapitre 5*)

CHAPITRE 4 - UN PROBLÈME SUR DES PROBLÈMES : DEWEY À L'ASSAUT DE L'APORIE HÉGÉLIENNE

La seule mise en parallèle de la conception démocratique défendue par Dewey avec celle de Lippmann ne nous permet pas entièrement, je le disais plus haut, d'appréhender et de comprendre la surélévation que le concept de démocratie reçoit dans sa philosophie. En fait, elle ne nous permet pas d'approfondir, ou peut-être même de percevoir, les dédoublements présents dans son oeuvre, entre l'appel à la sortie de l'éclipse du public et l'appel à la naissance d'une Grande Communauté, entre une conception relative de la liberté et la défense d'un libéralisme authentique et vrai, entre le local comme lieu de déploiement de la communauté et la nécessité de développer une communauté qui soit nationale, voire transnationale.

En d'autres termes, l'opposition entre Dewey et Lippmann nous permet certainement de faire ressortir les aspects les plus « démocratiques » de la pensée Dewey et ses postulats : sa confiance dans les capacités humaines de tous et sa confiance dans la méthode scientifique et l'essor technologique permettant le développement des communications. Cependant, elle ne nous permet pas entièrement de rendre compte du plus large projet de restauration d'une Grande Communauté qui l'anime. La mise en parallèle de Dewey avec Hegel permet de mieux l'expliquer. Cependant, les difficultés d'une telle mise en parallèle sont nombreuses. Elles tiennent bien sûr à la complexité de la pensée de chacun et aux différentes lectures possibles que leurs oeuvres rendent possibles. Leur mise en parallèle est forcément semée d'embûches. La multitude de critiques, parfois même contradictoires, que la pensée de Dewey a dû essuyer est bien la preuve de cette complexité. Je l'ai souligné précédemment.

Par ailleurs, la lecture de Hegel n'est pas moins simple. On a ainsi vu se développer de nombreuses interprétations non métaphysiques (ou moins métaphysiques) de son oeuvre ces

dernières années. Le numéro de la revue *Philosophie* consacré à Hegel en 2008 en témoigne clairement. Il s'intitule « Hegel pragmatiste ? ». Le titre est interrogatif et non affirmatif, mais 25 ans plus tôt, je doute que l'on aurait posé cette question. Or, c'est peut-être Dewey lui-même qui rend le mieux compte de la difficulté d'interpréter l'œuvre de Hegel. Dans les cours qu'il donne sur *La philosophie de l'Esprit de Hegel*, Dewey soutient que le caractère moniste de la pensée de Hegel doit être relativisé ou à tout le moins remis en perspective. En fait, l'Esprit se présente plus comme une activité que comme une substance : « L'Esprit n'est que ce qu'il fait²⁸⁶ ». Cet Esprit doit être compris comme l'idée d'une « formulation théorique de l'idée de subjectivité, d'individualité, de liberté qui occupe une place importante dans la conscience moderne²⁸⁷ ». Aussi, Dewey soutient que le noyau central, et son principal objectif, de la pensée politique de Hegel concerne la nécessaire protection des droits individuels qui dépasse leur simple formulation dans une quelconque charte des droits²⁸⁸.

Des années plus tard, dans *German Philosophy and Politics*, texte publié au cours de la Première Guerre mondiale, puis republié lors de la Seconde en 1942, Dewey se livre pourtant à une véritable charge contre l'étatisme hégélien. Il cite Rudolph Haym²⁸⁹ et associe Hegel avec le « *purely artificial cult of race*²⁹⁰ » propre à l'Allemagne. Il reprend le paragraphe 258 pour marquer son conservatisme et son étatisme : « Cette unité substantielle [l'État] est une fin par soi immobile, absolue, en laquelle la liberté parvient à son droit suprême, tout comme cette fin ultime a le droit suprême à l'encontre des individus singuliers, dont c'est l'obligation suprême d'être des membres de l'État²⁹¹ ». Et il omet de mentionner son corollaire et son explicitation, c'est-à-dire le paragraphe 260 : « Le principe des États modernes a cette vigueur et profondeur

²⁸⁶ John Dewey, *Hegel's Philosophy of Spirit : Lectures by John Dewey*, [manuscrit non publié], University of Chicago, 1897, p.37 (ci-après : *Hegel's Philosophy of Spirit*) : « The Spirit is only what it does ». Je tiens d'ailleurs à remercier l'équipe du professeur Good qui m'a fait parvenir la version numérisée en 2008 et souligne que ce manuscrit a récemment été publié par James A. Good et John R. Shook, *John Dewey's Philosophy of Spirit with the 1897 Lecture on Hegel*, New York, Fordham University Press, 2011.

²⁸⁷ Dewey, *Hegel's Philosophy of Spirit*, p.25-26 : « theoretical formulation of the idea of subjectivity, of individuality, of freedom, which has played so large a part in the modern consciousness ».

²⁸⁸ Voir *Ibid*, pp.84-95.

²⁸⁹ Il rejoint Rudolph Haym, en contradiction avec ce qu'il affirme pourtant dans *The Quest for Certainty* où il soutient que Hegel « is never weary pouring contempt upon an Ideal that merely ought to be. "The rational is the actual, the actual is the rational" » (*The Quest for Certainty*, LW 4 ; 51).

²⁹⁰ *German Philosophy and Politics*, MW 8 ; 187 : « [...] purely artificial cult of race ».

²⁹¹ Hegel, *PPD*, §258.

prodigieuses qu'il laisse le principe de subjectivité se parachever jusqu'à [être] *l'extrême subsistant par soi* de la particularité personnelle, et le *reconduit* en même temps dans *l'unité substantielle*, et maintient ainsi celle-ci en cet extrême lui-même ²⁹²».

Comment expliquer ce renversement? Comment expliquer, pour reprendre les mots de James A. Good, que Hegel apparaisse successivement (et même parfois alternativement) comme un « *actualist* ²⁹³ » et comme un « *brutalist* ²⁹⁴ » pour Dewey? Cette question est au cœur même du « *permanent Hegelian deposit debate* ». Elle n'est pas dépourvue d'intérêt, mais elle nous éloigne de mon propos. En effet, mon objectif ici n'est pas de rejouer ce débat. Mon objectif est d'utiliser certains aspects de la pensée de Hegel comme des outils, des « *tools* » deweyens pour ainsi dire, afin de faciliter la compréhension du projet de Dewey. En utilisant la pensée de Hegel à la fois comme un point de rupture et un point d'ancrage à celle de Dewey, j'entends recadrer la philosophie de Dewey dans un contexte plus à même de rendre compte des motivations, non pas psychologiques, mais philosophiques qui orientent et guident son idéal démocratique; un idéal plus près d'un idéal d'intégration que d'un idéal d'expérimentation. Aussi, je vais montrer que le point de rupture-continuité entre les deux s'articule autour de l'exposé de l'aporie de la plèbe contenu dans l'œuvre de Hegel. C'est le dépassement de cette aporie qui devient chez Dewey le moteur ou l'élan de sa philosophie; une aporie qui est presque fatale à Hegel puisqu'elle remet en cause la complétude même de son système philosophique. Or, cette aporie chez Dewey devient problème. Nous allons le voir, elle devient « Le » problème même de la société américaine. Cependant, ce problème n'a plus rien d'aporétique. Si tous deux partagent bien l'idée qu'il faille distinguer le monde moderne et l'essor technologique qui le caractérise des maux qu'il semble produire, en revanche, pour Dewey, le libéralisme (qui engendre ce monde ou que ce monde engendre) n'est pas immuable en soi, pas plus qu'il n'est

²⁹² Hegel, *PPD*, §260.

²⁹³ Voir par exemple Dewey, *Hegel's Philosophy of Spirit*, p.4 : « A great actualist [...] Hegel is never more hard in his speech, hard as steel is had, than when dealing with mere ideals, vain opinions and sentiments which have not succeeded in connecting themselves with the actual world ».

²⁹⁴ Voir James A. Good, « John Dewey's Permanent Hegelian Deposit and the Exigencies of War », *Journal of History of Philosophy*, vol. 44, no. 2, 2006, p.308 : « Dewey's characterization of Hegel is completed in his claim that Hegel's necessity teleology is fulfilled through war ».

nécessairement facteur ou révélateur du progrès. Au contraire, il peut être revu. Il doit être revu.

Aussi, je suis bien conscient des difficultés d'une telle mise en parallèle entre Hegel et Dewey, mais je crois réussir à naviguer entre ces écueils. En effet, je ne cherche pas à offrir une comparaison point par point de leur pensée respective. L'exercice s'assimilerait rapidement à une liste d'épicerie sans intérêt. Je veux plutôt m'appuyer sur Hegel, non pas pour rejouer son opposition avec Darwin ou James comme influence de Dewey, mais simplement pour tenter d'explicitier les trois dédoublements que j'ai esquissés dans la première partie.

4.1 Dépasser le « permanent Hegelian deposit debate »

Le « *permanent Hegelian deposit debate* » porte particulièrement mal son nom. Ce n'est pas l'expression de « *Hegelian deposit* » qui pose problème : elle vient de Dewey lui-même. C'est le plus simplement le terme de « *debate* » qui semble problématique. Où y a-t-il un débat si Dewey reconnaît lui-même qu'il a été influencé par Hegel dans sa jeunesse et que l'impact de la pensée de Hegel a laissé dans sa pensée une marque que lui-même n'arrive pas entièrement à mesurer et qu'il ne cherche de toute façon pas à mesurer? C'est ce qu'il affirme en 1930 dans *From Absolutism to Experimentalism*. Ce texte est bien le point de départ du « débat » :

« Je me suis éloigné de l'Hégélianisme au cours des 15 années suivantes; le verbe "éloigner" signifie ici le caractère lent et, pendant longtemps, imperceptible de ce mouvement, ce qui ne veut pas dire que je n'avais pas une bonne raison de m'en éloigner. Cependant, je ne peux ignorer, et encore moins nier, ce qu'un critique astucieux qualifie parfois de nouvelle découverte : la lecture de l'œuvre de Hegel a laissé un dépôt permanent sur ma pensée. La forme schématique de son système me semble aujourd'hui tout artificielle. Mais au niveau du

contenu, la profondeur de ses idées est extraordinaire et plusieurs de ses analyses, dépouillées du carcan de la mécanique dialectique, révèlent une extraordinaire acuité²⁹⁵».

Alors pourquoi un tel débat? Y a-t-il un *Jeffersonian deposit debate* ? Y a-t-il un *Darwinian deposit debate* ? Non et pourtant il s'agit bien de deux auteurs qui ont aussi eu une influence durable sur son œuvre, à différents niveaux d'intensité au cours de ses 92 ans d'existence et dont la reconstruction de certaines de leurs idées n'a jamais mené à une reprise « *lock and stock* » de toutes leurs conceptions dans l'œuvre de Dewey. Or, les raisons peuvent être nombreuses. Elles tiennent probablement en partie au fait que Rorty ait mis de l'avant le caractère hégélien-historiciste de l'œuvre de Dewey. Elles tiennent peut-être plus simplement au fait qu'il s'agit là d'un nœud intéressant pour circonscrire ce qu'est le pragmatisme en le comparant à l'idéalisme. Elles me semblent surtout tenir au fait que sa jeunesse hégélienne est perçue comme un embarras pour bon nombre des défenseurs de Dewey.

Quoi qu'il en soit, lorsque l'on examine de plus près les positions défendues, on est forcé de constater qu'il n'y a pas de véritable débat, et ce, à deux titres : l'absence de positions réellement divergentes et l'absence de recherches réellement approfondies.

L'immense majorité des interprètes de Dewey semblent s'entendre sur le fond : il y a un dépôt hégélien. Cependant, ce dépôt est, somme toute, enseveli sous les influences plus marquées de Darwin et James. Aussi, l'essentiel du débat tourne plutôt (et j'exagère à peine) autour de la datation du tournant entre sa jeunesse hégélienne et sa maturité darwinienne et jamesienne. À titre d'exemple, Buxton va placer un premier seuil d'éloignement de Hegel et de rapprochement de James dès la fin des années 1880, White va le fixer en 1891, Welchman en 1896 et Westbrook à la fin des années 1890. Cependant, à la suite de Morton White, Westbrook,

²⁹⁵ *From Idealism to Experimentalism*, LW 5 ; 154 : « I drifted away from Hegelianism in the next fifteen years; the word "drifting" expresses the slow and, for a long time, imperceptible character of the movement, though it does not convey the impression that there was an adequate cause for the change. Nevertheless I should never think of ignoring, much less denying, what an astute critic occasionally refers to as a novel discovery—that acquaintance with Hegel has left a permanent deposit in my thinking. The form, the schematism, of his system now seems to me artificial to the last degree. But in the content of his ideas there is often an extraordinary depth; in many of his analyses, taken out of their mechanical dialectical setting, an extraordinary acuteness ».

Welchman, Coughlan, Damico, Bernstein, Dykhuizen, Ryan, Tiles et Rockefeller²⁹⁶, pour ne nommer que les commentateurs les plus connus, considèrent tous que Dewey aurait rompu définitivement (un « *clean break* ») avec toute pensée hégélienne par la parution des *Studies in Logical Theory* en 1903.

Aussi, il y a bien des différences entre les diverses interprétations de ces auteurs, mais celles-ci tiennent essentiellement à deux choses. Premièrement, chacun va définir de façon différente le « résidu d'hégélianisme » sous la forme d'une influence générale, mais non déterminante, sur la base de concepts ou idées précises : l'organicisme, le refus du dualisme, les attaques contre l'individualisme libéral, etc. Deuxièmement, chacun va tenter de déterminer l'influence que d'autres auteurs ou personnes dans son entourage ont eue sur Dewey et qui l'ont poussé à réviser son hégélianisme : la plupart insistent sur James, d'autres sur Darwin, et même certains sur Coleridge. Au-delà de ces nuances, ces auteurs partagent bien un même noyau dur qui se résume le plus souvent dans l'interprétation offerte par Morton White ou dans sa reprise par Robert Westbrook. Même Thomas Dalton qui a insisté sur l'hégélianisme présent dans la pensée du Dewey de la maturité soutient qu'« aucune autre tentative que celle de Morton G. White ne nous permet de mieux reconstruire les racines philosophiques de Dewey par les germes plantés en terre hégélienne à partir desquelles il allait récolter son naturalisme²⁹⁷ ». À mon avis, c'est pourtant Bernstein, plutôt que White ou Westbrook, qui synthétise le mieux ce noyau dur : « La critique du concept atomistique et *particularistique* d'expérience qui était centrale à l'empirisme traditionnel, surtout britannique, traverse l'œuvre de Dewey. Mais en même temps, Dewey rejette la tendance, présente dans différentes formes d'idéalisme, qui tend à faire de l'expérience un tout englobant [*one all-encompassing whole*]²⁹⁸ ». Bref, en un mot, pour ces commentateurs : « Dewey s'est approprié de manière critique Hegel en

²⁹⁶ Pour les notices complètes, voir la bibliographie reproduite à la fin de la thèse.

²⁹⁷ Voir Thomas Dalton cité par James A. Good, « John Dewey's Permanent Hegelian Deposit and the Exigencies of War », *op. cit.*, p.293 : « [...] no other attempt to reconstruct Dewey's philosophical roots came close to ably tilling the Hegelian soil from which Dewey reaped his naturalism than Morton G. White ».

²⁹⁸ Richard J. Bernstein, *John Dewey*, *op. cit.*, p.20 : « Throughout [Dewey's] work, there is a criticism of the atomistic and particularistic concept of experience that has been central to traditional, especially British, empiricism. At the same time, Dewey rejects a tendency in various form of idealism, where experience tends to become one all-encompassing whole ».

construisant une conception naturaliste de l'enquête comme une quête d'unité qui rejette les absolus²⁹⁹».

Alors que la réelle question au cœur de ce pseudo débat serait d'évaluer ou à tout le moins d'identifier les traits ou les idées qui dans la pensée du Dewey de la maturité ont des traits hégéliens, ces interprètes se contentent de signaler la rupture. Ils s'attardent essentiellement à démontrer ce que la pensée de Dewey a de non hégélien, plutôt que l'inverse. Mais pour ce qui est du dépôt lui-même, il n'est le plus souvent ramené qu'à des considérations d'ordre psychologiques ou émotives. Aussi, la plupart de ces auteurs ne dépassent pas ce que Dewey affirme lui-même pour expliquer son attrait initial à la pensée de Hegel :

« [...] elle répondait à un besoin d'unification qui résultait sans nul doute d'une intense soif émotionnelle, et pourtant, une soif que seul un objet intellectuel pouvait assouvir. [...] La synthèse hégélienne entre le sujet et l'objet, la matière et l'esprit, le divin et l'humain n'étaient pas une simple formule intellectuelle; elle produisit en moi un immense sentiment de libération. Le traitement que Hegel réservait à la culture humaine, aux institutions et aux arts impliquait l'abattement d'épaisses cloisons et avait un attrait tout particulier pour moi³⁰⁰».

C'est cet appétit que ces commentateurs vont se contenter d'illustrer en évoquant sa « profonde aversion intellectuelle et émotionnelle pour tout ce qu'il considérait comme étant statique, formel et dualiste³⁰¹ ». Or, si Jennifer Welchmann va justement dénoncer ces

²⁹⁹ Eric Boyer, « John Dewey and Growth as "End-in-Itself" », Présentation à la *Southern Political Science Association Annual Meeting*, 8 janvier 2010 [en ligne], p.20 : « Dewey critically appropriates Hegel, constructing a naturalistic conception of inquiry as a quest for unity that rejects absolutes ».

³⁰⁰ *From Idealism to Experimentalism*, LW 5 ; 153 : « [...] it supplied a demand for unification that was doubtless an intense emotional craving, and yet was a hunger that only an intellectualized subject-matter could satisfy. [...] Hegel's synthesis of subject and object, matter and spirit, the divine and the human, was no mere intellectual formula; it operated as an immense release, a liberation. Hegel's treatment of human culture, of institutions and the arts, involved the same dissolution of hard-and-fast dividing walls, and had a special attraction for me ».

³⁰¹ Richard J. Bernstein, *John Dewey*, op. cit., p.213 « [...] deep intellectual and emotional aversion to what he took to be static, formal and dualistic ».

interprétations émotives simplificatrices³⁰² pour réellement rendre compte de l'impact de la pensée de Hegel sur Dewey, elle n'échappe pas plus que ceux déjà nommés, au principal problème de ce débat : sa superficialité. Ce que je veux dire par là, c'est que la philosophie de Hegel y presque toujours absente. « Absente », le mot est peut-être fort. En fait, elle n'est pas absente, mais elle est toujours postulée, rarement étudiée ou précisée.

À cet effet, il importe peut-être de replacer ces critiques dans un enjeu, particulièrement évident chez Westbrook par exemple, qui dépasse l'interprétation de la pensée de Dewey. Cet enjeu, c'est la mise à jour, voire même la construction de la reconnaissance de l'apport décisif et original de l'Amérique à la philosophie, c'est-à-dire le pragmatisme. Une reconnaissance qui passe donc, ou qui est largement facilitée, par l'affirmation d'une rupture franche avec la pensée spéculative. Cette idée, Jack London l'avait d'ailleurs déjà exprimée dans la bouche de Van Weiden qui, suite à la tempête vécue aux côtés de Wolf Larssen, allait (enfin!) toucher à la « vérité » du monde : « Je regardais de plus près le monde comme il va, je m'inclinai volontiers devant la toute-puissance des faits objectifs, je m'évadais du pur domaine spéculatif et j'essayais davantage mes croyances sur les aspects concrets et matériels de la vie ».

Mais même sans aller jusque-là, il est clair que la position défendue à l'égard de la pensée de Hegel semble sans équivoque. Morton White soutient que « Dewey a passé ses premières années dans les tourments d'une théorie logique que Peirce condamnait déjà³⁰³ ». Ainsi, pour se libérer de Hegel, Dewey a dû pendant des années « briser ses chaînes³⁰⁴ ». Alan Ryan soutient que Dewey « a renié [*resented*] » l'idéalisme qui a marqué sa jeunesse. Ryan décrit également Hegel comme un « tyran philosophique dont la logique "assoiffée de sang" a "infecté" la

³⁰² Jennifer Welchman, *Dewey's Ethical Thought*, Ithaca, Cornell University Press, 1995, p.19 : « To Dewey and his contemporaries, absolute idealism's appeal was not only emotional but also intellectual and professional : it offered a coherent body of theory and research together with a persuasive case for believing that philosophical research could make original contributions to the mental and moral sciences without collapsing into a branch of natural sciences ».

³⁰³ Morton G. White, *The Origin of Dewey's Instrumentalism*, New York, Columbia University Press, 1943, p.11 : « Dewey's earliest years were spent in the coils of a theory of logic which Peirce was condemning even then ».

³⁰⁴ *Ibid*, p.106 : « [...] hammer away at his chains ».

pensée de Dewey³⁰⁵». Westbrook utilise cette même métaphore de la maladie en soulignant que Dewey « récupérait du virus hégélien qui avait complètement contaminé ses écrits de jeunesse³⁰⁶ ». Le premier chapitre de sa biographie de Dewey s'appelle ainsi « *The Hegelian Bacillus* », en référence à cette expression, pourtant ironique, qu'avait utilisée Dewey.

C'est dans un tel contexte que les travaux récents d'auteurs tels que Jim Garrison, John Shook ou James A. Good, font figure d'exceptions. Ils se démarquent des autres puisqu'ils ne se contentent pas de lire Dewey. Ils proposent aussi une relecture de Hegel ou des principaux néo-hégéliens britanniques et américains par qui Dewey a d'abord été introduit à la pensée de Hegel. Ainsi, il m'apparaît clair que la parution de *A Search for Unity in Diversity* de Good publié en 2006 a été salutaire. Ce livre clôt un débat qui n'aurait peut-être jamais dû avoir lieu de toute façon.

Or, la thèse que Good défend dans cet ouvrage n'est pas radicale en soi. Elle s'articule essentiellement autour de trois idées simples qu'il documente de façon convaincante. Premièrement, la pensée de Hegel n'est pas celle des hégéliens britanniques ou américains, de droite ou de gauche, qui l'ont suivi³⁰⁷. Elle est bien plus marquée par la reconnaissance de l'irréductibilité des particularismes et de l'indépassable diversité qui prédomine dans la société. Deuxièmement, les interprètes de Dewey, même ses défenseurs, ont tendance à exagérer tant l'hégélianisme de jeunesse de Dewey que le non-hégélianisme de ses œuvres de maturité. En fait, Dewey a toujours entretenu une certaine distance critique face à l'œuvre de Hegel³⁰⁸. Troisièmement, si « *clean break* » il y a, il n'est pas nécessairement par rapport à Hegel, mais seulement par rapport aux néo-hégéliens³⁰⁹.

³⁰⁵ Voir Alan Ryan, *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York, W.W. Norton, 1995, pp.61, 73, 116 : « [...] philosophical tyrant whose "bloodthirsty" logic "infected" Dewey's thought ».

³⁰⁶ Robert Westbrook, *John Dewey and the American Democracy*, op. cit., p.15 : « [...] was recovering from the Hegelian virus that thoroughly infected his early work ».

³⁰⁷ Voir le chapitre 2 de James A. Good, *A Search for Unity in Diversity*, op. cit., p.55 et ss.

³⁰⁸ Voir *Ibid*, p.187 « [...] as early as his 1887 *Psychology*, Dewey claimed that "Self is, as we have so often seen, activity. It is not something which acts, it is activity." This definition of the self demonstrates that he never believed in a substantial self even at the height of his own self-realization ethics ».

³⁰⁹ Il rejoint la thèse défendue par John Shook in *Dewey's Empirical Theory of Knowledge and Reality*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2000.

Aussi, la réelle force de la thèse de Good est qu'il confronte White et consorts à l'œuvre de Hegel. Il les confronte en leur montrant qu'en tentant de « le guérir » de la bactérie hégélienne, ils tentent de le sauver malgré lui. En fait, Dewey a une conception bien plus nuancée de la pensée de Hegel que Westbrook³¹⁰ par exemple ne l'entrevoit. Good montre bien que selon Dewey, Hegel défend clairement l'idée que l'opposition, le conflit, la diversité, la pluralité est un moment nécessaire, bref, d'égale importance au moment de la réconciliation. La nécessité et la négativité chez Hegel, ne sont jamais *négatives* au sens propre du terme. En revanche, elles sont toujours *nécessaires* au sens propre du terme. Ainsi, comme James A. Good le montre au chapitre 5 de *A search for Unity in Diversity* en s'appuyant sur les cours donnés par Dewey sur la *Philosophie de l'Esprit* : « Dewey pensait que l'holisme de Hegel laissait de la place à la diversité ³¹¹ ».

En bref, Good illustre bien que le refus de la dialectique et de la recherche de l'absolu n'implique pas forcément le rejet complet de Hegel. Au contraire, au-delà de ces refus, le noyau de leur philosophie est bien le même. Ce « noyau », c'est une certaine recherche d'unité dans la diversité :

« Ces deux philosophes avançaient une critique romantique des Lumières en concevant l'expérience humaine comme étant bien plus cognitive, en développant des théories de l'apprentissage plutôt que de la connaissance et en concevant le succès cognitif comme étant synthétique plutôt que réducteur. Dewey défend une philosophie politique bien plus égalitaire que ne le fait Hegel, mais seulement comme un moyen pour permettre le développement-de-soi continu de chacun dans leur contexte social. Finalement, tous deux soutiennent que nous ne formons pas une société malgré nos différences, mais justement parce que nous sommes différents et donc complémentaires entre nous. Sur la base de ce

³¹⁰ Il faut souligner que Robert Westbrook a reconnu le mérite du travail de James A. Good : « James Good makes a compelling case that the 'Hegelian deposit' in John Dewey's thinking was not only a deeper and more persistent vein than others have contented, but also a different, and richer, sort of ore than most recognized. His is a splendid, eye-opening contribution to American intellectual history, and a welcome case for a Dewey – and a Hegel – who still have much to offer an unsparing yet hopeful cultural criticism ».

³¹¹ James A. Good, *A Search for Unity in Diversity*, op. cit., p. 196 : « Dewey believed there was room for diversity in Hegel's holism ».

modèle social, la diversité et la critique de la culture sont essentielles à la santé de la société³¹²».

Loin d'être radicale, son interprétation est même très proche de ce que Dewey affirme lui-même :

« L'idée de Hegel, selon laquelle les institutions culturelles constituent un "esprit objectif" sur la base duquel dépend la formation de la vie mentale des individus, s'accordait avec ce que j'avais retenu de Comte, Condorcet et Bacon. J'ai abandonné l'idée métaphysique qu'un Esprit absolu se manifeste dans les institutions sociales, mais j'ai conservé, sur des bases empiriques, l'idée du pouvoir que l'environnement social exerce sur les idées, les croyances et les attitudes intellectuelles des individus. Cette idée m'a conduit à la conception qu'il n'y a pas de base empirique justifiant l'opposition entre un esprit déjà constitué et le monde physique comme un objet; opposition assez courante en psychologie et en philosophie. Cette idée a influencé ma conception que la seule psychologie possible, distincte de l'étude biologique du comportement, était une psychologie sociale. Au-delà de certains aspects philosophiques plus techniques, je peux affirmer que j'ai toujours reconnu l'importance que Hegel accordait à la continuité et à la fonction du conflit même si la confiance que j'avais au départ dans la dialectique avait cédé sa place au scepticisme³¹³».

En d'autres termes, si Dewey abandonne l'idée de l'Esprit absolu et la dialectique hégélienne, sa

³¹² *Ibid*, p.xxvi : « Both philosophers embraced a romantic critique of the Enlightenment by viewing human experience as much more cognitive, developing theories of learning rather than knowledge, and viewing cognitive success as synthetic rather than reductive. Dewey advocated a much more egalitarian political philosophy than Hegel, but as means to continual self-development within the context of one's society. Finally, for both philosophers, we do not form society in spite of our differences, but precisely because we are different and thus complementary to one another. On this model of society, diversity and cultural critique are essential to the health of society ».

³¹³ Jane M. Dewey, « Biography of John Dewey », in Paul Arthur Schlipp (dir.), *The Philosophy of John Dewey*, New York, Tudor Publishing Co., 1939, pp.17-18 : « Hegel's idea of cultural institutions as an 'objective mind' upon which individuals were dependent in the formation of their mental life fell in with the influence of Comte and of Condorcet and Bacon. The metaphysical idea that an absolute mind is manifested in social institutions dropped out; the idea, upon an empirical basis, of the power exercised by cultural environment in shaping the ideas, beliefs, and intellectual attitudes of individuals remained. It was a factor in producing my belief that the not uncommon assumption in both psychology and philosophy of a ready-made mind over against a physical world as an object has no empirical support. It was a factor in producing my belief that the only possible psychology, as distinct from a biological account of behavior, is a social psychology. With respect to more technically philosophical matters, the Hegelian emphasis upon continuity and the function of conflict persisted on empirical grounds after my earlier confidence in dialectic had given way to scepticism ».

pensée rejoint bien celle de Hegel sur la situation de l'homme dans le monde. L'homme n'est jamais coupé de la culture [*Bildung*] dans laquelle il s'inscrit. C'est là qu'il y trouve sa « seconde nature ³¹⁴ »; seconde, non pas dans le sens où il existerait une nature première de l'homme coupé de ses semblables, mais bien au contraire dans le sens où il s'agit de la seule nature humaine. Cette nature humaine est forcément seconde, dans la mesure où il n'y a pas de nature originale. Ainsi, Dewey partage bien avec Hegel plusieurs points centraux : tous deux développent une « *ethic of self-realization* ³¹⁵ », avancent une conception positive de la liberté ³¹⁶ et défendent une conception de l'homme indissociable de la culture dans laquelle il s'inscrit ³¹⁷. Mais plus encore, ce passage nous met sur la piste de deux importants liens à tracer entre la pensée de Dewey et celle de Hegel.

Premièrement, la recherche d'unité dans la diversité qui anime Dewey a des accents hégéliens. Je dis des « accents », car sans s'appropriier pleinement le concept, Dewey reprend bien l'idée de la nécessité de développer une *Sittlichkeit*, une vie éthique, qui soit unificatrice. En effet, la restauration de l'unité entre l'individu et le tout de la communauté passe par le déploiement de cette vie éthique. Or, cette *Sittlichkeit* est bien unificatrice, mais elle est pour ainsi « auto-unificatrice ». Elle unifie à partir des médiations sociales qu'elle met en place. Elle refuse toute autorité fixe, immuable et extérieure qui chercherait à la déterminer ³¹⁸.

³¹⁴ Voir Hegel, *PPD*, §4 : « Le terrain du droit est de manière générale, le spirituel, et sa situation et son point de départ plus précis sont la volonté qui est libre, si bien que la liberté constitue sa substance et sa destination et que le système du droit est le règne de liberté effectuée, le monde de l'esprit produit à partir de l'esprit lui-même, en tant que seconde nature ».

³¹⁵ Voir James A. Good, *A Search for Unity in Diversity*, op.cit., p.139.

³¹⁶ Voir par exemple *Ibid*, p.164 : « In his political and moral theory, Dewey defended a Hegelian theory of positive freedom, and argued, like Hegel that abstract moral rules can only be given content by agents who have been socialized in a specific society ».

³¹⁷ Voir par exemple *Ibid*, p.161 : « In other words, the truly moral individual is able to give content to abstract moral rules if, like the farmer who understands animal husbandry, he has been trained in a practice, a way of life. To restate this in Hegelian language, for Dewey, individuals can apply moral rules to concrete situations only if they have been acculturated in a *Sittlichkeit* ».

³¹⁸ C'est cette idée que l'on retrouve par exemple chez Hegel à travers la nécessaire réciprocité entre lois et mœurs, voir *Constitution de l'Allemagne*, in G.W.F. Hegel, *Écrits politiques*, trad. M. Jacob & P. Quillet, Paris, Champ Libre, 1977, p.74 : « Une loi d'empire ne peut pas s'inscrire comme sur un tableau vierge la règle générale des lignes et des segments qu'il faut y tracer, ni se mettre en place dans la réalité selon cette règle unique : au contraire, une loi d'empire trouve en face d'elle la matière pour laquelle elle est faite avec ses déterminations particulières et déjà existantes ».

Aussi, Dewey n'est pas Hegel. Il ne rejoint pas Hegel sur la place qu'il accorde à l'État comme aboutissement de cette éthicité, ou pire encore, sur le rôle d'un Prince hégélien qui serait « *Spitz und Anfang des ganzen* ³¹⁹ ». Cependant, le problème pratique que sa pensée sociale et politique cherche à circonscrire n'est pas différent de celui de Hegel : comment vivre librement dans un tout qui rend possible cette liberté sans pour autant être soumis entièrement à ce qui serait quelque chose comme une volonté extérieure au tout et qui pourtant se réclame volonté générale? En effet, comme Dewey le résume lui-même :

« Toute l'œuvre spéculative de Hegel est née de ce problème pratique : comment une vie naturelle libre est-elle possible? Comment un homme peut-il vivre comme un tout sans se soumettre à une autorité extérieure fixe et sans céder à son désir d'échapper à cette chose externe et se replier sur le for intérieur de ses sentiments personnels ou s'évader dans la région des abstractions intellectuelles? ³²⁰ ».

Le problème de Dewey est le même, mais son abord ne passe plus par le développement d'une philosophie spéculative. En fait, le tout de la communauté que Dewey cherche à reconstruire implique bien le développement d'une certaine disposition d'esprit civique, mais seulement par la restauration d'une communauté de communication dans notre Babel contemporaine³²¹. La correspondance de Dewey est d'ailleurs très éloquente à cet effet. Le Dewey de la maturité (à partir de 1915) va bien rejeter l'hégélianisme comme système « *self-enclosed* » qui fixe des moments dialectiques et les situe au-dessus de toute expérimentation concrète. Cependant, il partage bien avec Hegel une perspective similaire s'ancrant sur un même noyau : la diversité et l'existence de conflits. En 1946, il écrit ainsi à Joseph Ratner :

« Dans un commentaire publié dans la Yale Review, Raphael Demos parle de mes "harmonies romantiques" et de mon "rejet fondamental de l'existence de désaccords et de conflits".

³¹⁹ Hegel, *PPD*, §273.

³²⁰ Dewey, *Hegel's Philosophy of Spirit*, p.9 : « All of Hegel's speculative work grew out of this practical problem, the problem of how a free natural life is possible ; how a man can live as a whole, neither surrendering himself to a fixed external authority, nor his desire to escape this external something, retiring into his own private feelings or into a region of intellectual abstractions ».

³²¹ Voir Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.151.

Mon Dieu! Comme si l'existence de désaccords et de conflits ne constituait pas le postulat de base de toute ma théorie. Il est probable que mes efforts pour traduire la dialectique hégélienne en une expérimentation vérifiable ou observable et de la sortir ainsi d'un processus "rationnel" clos sur lui-même [*self-enclosed*] soient la clé pour saisir ma dette à son égard, mais aussi pour comprendre ce qui nous distingue [...] ³²²».

Deuxièmement, sous certains aspects, Dewey et Hegel partagent une conception commune du rôle même de la philosophie. En effet, la philosophie de la culture [*Bildung*] que déploie Dewey a des aspirations forcément plus modestes que celles de Hegel, car elle laisse une place bien plus importante à la contingence que Hegel ne lui octroie dans le cadre de sa philosophie de l'histoire. Cependant, le rôle du philosophe pour Dewey est bien celui du critique de la culture avec toute l'étendue et la profondeur des connaissances que cela appelle. Le philosophe est celui qui sonde les idéaux, les valeurs, les croyances qui animent sa société. C'est celui qui force la réflexion sur l'indéfinissable frontière entre ce qui est, ce qui devrait être et ce qui pourrait être. En effet, le rôle du philosophe implique qu'il perçoive que la réalité, à l'encontre de toute théorie dualiste ou mécaniste, procède d'un « modèle organique et historique d'après lequel les individus et les objets sont interreliés dans un processus dynamique ³²³ ». Ainsi, pour Good, « la tradition de la *Bildung* soutient que la connaissance d'une partie vient de la compréhension des façons dont elle est liée aux autres parties et dont elle fonctionne dans le tout plus grand ³²⁴ ». Dès lors, le critique de la culture se révèle être un possible réformateur de cette culture. Sa critique n'est jamais purement négative, elle participe à la reconfiguration d'une culture où les fins sont en accord avec les moyens disponibles, pour parler comme Dewey; d'une culture où la raison s'actualise, pour parler comme Hegel.

³²² John Dewey, *Lettre du 11 octobre 1946*, in Larry Hickman, « Dewey's Hegel : A Search for Unity in Diversity, or Diversity as the Growth of Unity? », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 44, no. 4, 2008, p.573 : « Raphael Demos in a recent review, *Yale Review*, speaks of my "rosy harmonies" and my "denial of essential disharmonies and conflicts". My Gawd – as if the existence of conflicts and disharmonies was not the basic postulate of my whole theory. Probably the effort to translate Hegel's dialectic over in to experimentally verifiable, or observable terms out of a self-enclosed "rational" process is the key to my indebtedness to Hegel and my divergence from him [...] ».

³²³ James A. Good, *A Search for Unity in Diversity*, op. cit., p.xx : « [...] organic and historical model according to which individual persons and objects are interrelate within a dynamic process ».

³²⁴ *Ibid* : « The *Bildung* tradition maintains that knowledge of the part comes from attending to the ways it is related to other parts and the ways it functions within a larger whole ».

J'ajouterais même que si la critique de la culture que chacun déploie est radicale, elle n'est jamais désespérante. En fait, l'enthousiasme qui les anime est assez similaire : un grand mouvement s'annonce et les philosophes ont de toute évidence participé activement à sa venue. Ces deux extraits le montrent bien. Le premier est extrait d'une lettre de Dewey à James, le second, d'une lettre de Hegel à Schelling :

« [...] je crois qu'un très grand mouvement s'annonce, où les forces intellectuelles qui s'accumulent depuis la renaissance et la Réforme vont demander une complète liberté de mouvement et en s'appuyant sur la presse, revendiqueront, à travers un questionnement libre, et de manière centralisée, l'autorité de toutes les autres autorités ³²⁵ ».

« Je vois qu'aucun signe du temps n'est meilleur que celui-ci; c'est que l'humanité est représentée comme si digne d'estime en elle-même; c'est une preuve que le nimbe qui entourait les têtes des oppresseurs et des dieux de la Terre disparaît. Les philosophes démontrent cette dignité, les peuples apprendront à la sentir; et ils ne se contenteront pas d'exiger leurs droits abaissés dans la poussière, mais ils les reprendront – ils se les approprieront ³²⁶ ».

Je ne développe pas plus la comparaison entre Hegel et Dewey sur ces différents aspects. En fait, ces remarques préliminaires ne visent qu'à identifier le point de départ à partir duquel se déploie mon interprétation de Dewey. Ce point de départ, c'est que, sans minimiser tous les aspects qui les différencient, Dewey et Hegel partagent une perspective commune. C'est d'ailleurs ce que Dewey précise lui-même lorsqu'il affirme que la « lettre hégélienne » :

« donnait la désagréable apparence de constituer précisément une idéalisation de la nation prussienne et incidemment d'en faire l'apologie systématique pour le reste du monde. Cependant, dans ses effets pratiques et intellectuels, elle hissait l'idée du processus au-dessus

³²⁵ John Dewey, « Lettre du 3 juin 1891 », in Richard Bernstein, « Un pas en avant, deux pas en arrière : la démocratie libérale dans la philosophie de Richard Rorty », *Futur Antérieur*, Août 1991 [en ligne]

³²⁶ G.W.F. Hegel, « Lettre du 16 avril 1795 », *Correspondance I*, trad. Carrère, Paris, Gallimard, 1962, p.28

de toutes origines et de toutes fins qui soient fixes, présentait l'ordre social et moral, mais aussi intellectuel, comme étant en devenir, et localisait la raison parmi les vicissitudes de la vie [*struggles of life*] ³²⁷».

En d'autres termes, les travaux de Good, mais aussi ceux de Garrison ou Shook, me permettent de tracer des parallèles entre Hegel et Dewey sans devoir en passer par une discussion sur le « *permanent Hegelian deposit debate* ». En fait, ils me libèrent de devoir resituer ce débat pour mettre en lumière l'œuvre de Dewey avec celle de Hegel. En un mot, et c'était bien l'objectif de l'ouvrage de Good, il ne faut plus considérer Hegel comme « une source d'embarras ³²⁸ » pour Dewey. Mais plus encore, ce débat met à mal la séparation rigide qu'il puisse y avoir entre idéalisme et pragmatisme, du moins dans le cas de Hegel et Dewey. Débarrassée de cette dichotomie, ma thèse peut montrer que l'unité dans la diversité recherchée par Dewey puisse être problématique, sans qu'elle soit pour autant idéaliste au sens fort du mot. Enfin *débarrassé* de cet *embarras* hégélien pour Dewey, je compte bien me tenir à distance de toute critique qui vise à assimiler ma pensée à celle qui présuppose une lecture hégélienne de Dewey ou deweyenne de Hegel ³²⁹. Aussi, mon objectif n'est pas de juger le degré « d'hégélianisme » contenu dans la philosophie de Dewey. Mon objectif est simplement de montrer qu'il propose bien, peut-être même malgré lui, une reprise et un dépassement de l'aporie de la plèbe hégélienne. À ce titre, je crois que Dewey ne s'écarte jamais de cette idée que la « raison », même redéfinie, se trouve toujours dans les « vicissitudes de la vie ».

³²⁷ *Intelligence and Morals*, MW 4 ; 43 : « [...] gave the unpleasant appearance of being specifically an idealization of the Prussian Nation, and incidentally a systematized apologetic for the universe at large. But in intellectual and practical effect, it lifted the idea of process above that of fixed origins and fixed ends, and presented the social and moral order, as well as the intellectual, as a scene of becoming, and it located reason somewhere within the struggles of life ».

³²⁸ Voir James A. Good, *A Search for Unity in Diversity*, op. cit., p.247 : « If I have succeeded, Hegel should no longer be viewed as an embarrassment to Dewey ».

³²⁹ Par exemple, Frank Ryan, commentant l'ouvrage de Good, hésite devant cette réinterprétation de Hegel, un Hegel presque pré-deweyen : « Jim Garrison marvels that those "comfortable with Dewey's thought will be surprised at how easily they can grasp Hegel". Indeed! But is this because Good's Hegel is essentially Dewey Redux? The historicist/humanistic Hegel has no truck with the supernatural – spirit is wholly organic, social, and historic. Logic is indebted to psychology – the relation of the individual to the social precludes all appeals to intuition, the a priori, or the purely formal. And from this it follows that the absolute, as evolving self consciousness, just "is the human race in the activities of its self-development" » (Frank Ryan, « The Permanent Hegelian Deposit in the Philosophy of John Dewey », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol 43, no. 1, 2007, pp. 218-219).

4.2 Hegel et les limites du libéralisme

Selon la définition bien connue de Jean Hyppolite, la synthèse que nous offre l'État hégélien, « serait celle du libéralisme et du totalitarisme³³⁰ ». Un État qui accepte sa négativité, le moment de la particularité qu'est la société civile, mais comme un simple moment, justement appelé à être « dialectiquement dépassé » par l'État, cette substance, cette « puissance [...] supérieure³³¹ ». Or, si l'individu ne peut être nié dans l'État qui n'existe réellement qu'à travers cette réciprocité, et donc nécessairement libre reconnaissance³³², l'État est et demeure la communauté qui englobe et totalise toutes les autres communautés.

En fait, le projet hégélien est d'accomplir cette organicité grecque où la loi constitue aux yeux des citoyens une liberté et non une contrainte. Cependant, tout en se rapprochant de cette conception propre aux Anciens, Hegel la dépasse pourtant. Si la loi apparaît comme une liberté, ce n'est plus de façon immédiate, mais plutôt par l'objectivation de la volonté subjective dans l'État qui se voit ainsi donner un contenu vrai et réel. Rosenzweig disait ainsi que Hegel « entendait exclusivement faire valoir la forme moderne de la liberté, objectivement égale en valeur à celle de l'Antiquité, mais cependant supérieure en tant qu'elle ne souffrait pas la moindre exception³³³ ».

³³⁰ Jean Hyppolite, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, Paris, Marcel Rivière, 1948, p.94.

³³¹ Hegel, *PPD*, §261.

³³² Cette réciprocité est ainsi soulignée sous une foule de rapport chez Hegel : réciprocité loi et mœurs, réciprocité droits et obligations, réciprocité constitution (face objective) et *politische Gesinnung* (face subjective).

³³³ Franz Rosenzweig, *Hegel et l'État*, Paris, Puf, 1991, pp.290-291. Dès son séjour à Iéna, la totale unité de la Cité grecque, que le jeune Hegel avait tant enviée, lui apparaît désormais comme « une fleur caduque ». L'immédiateté (bref son caractère irréfléchi) du rapport individuel au tout a condamné ces cités, dans la mesure où chaque citoyen « se sait immédiatement en tant qu'universel ; c'est-à-dire, qu'il fait acte de renonciation à sa particularité sans savoir sa particularité comme telle » (G.W.F. Hegel, *Realphilosophie Iéna*, in Jacques Taminiaux, *Naissance de la philosophie hégélienne de l'État*, Paris, Payot, 2001, p.266) En fait, Hegel, nous le verrons, va insister sur les médiations nécessaires à cette rencontre de l'individu et de la communauté politique à travers les institutions (racines éthiques) que sont la famille et la corporation.

Hegel utilise ainsi la métaphore de l'organisme végétal ou animal³³⁴, pour décrire l'État, car elle exprime à la fois le caractère vivant de l'État, tout comme son aspect intégrant et totalisant, soulignant ainsi l'immanence et la transcendance du Tout à ses parties, de l'animal entier aux divers organes le constituant. C'est de cette vie dialectisée et unitaire que l'État va tirer sa rationalité, et donc son effectivité, par la propre conscience de soi. L'organicité de l'État, sa pleine souveraineté, se comprend donc comme une subordination de ses membres à son unité, dont la séparation et l'isolement sont la maladie³³⁵. En effet, l'État apparaît comme une « effectivité auto-normée », selon les mots de Bernard Quelquejeu, c'est-à-dire une substance qui s'effectue elle-même à partir d'elle-même, qui s'autodétermine.

L'État moderne, rationnel et effectif, décrit par Hegel, est tout entier traversé par l'idée de réciprocité. En fait, toute la rationalité de l'État moderne repose, à travers le rapport *Verfassung-Gesinnung*³³⁶, sur l'idée que dans l'État le citoyen est « nécessairement reconnu et nécessairement reconnaissant³³⁷ ». Il choisit librement de se hisser vers l'universel et ainsi de respecter la loi, de la faire sienne. Il sait que la communauté étatique existe hors de lui, mais elle ne lui apparaît pas pour autant étrangère ou extérieure. Voilà la grande nouveauté de l'État moderne, ce qui fait sa force et sa vigueur, car « ce n'est plus l'individu en tant que tel qui devient le support de la communauté, mais en tant qu'il est rationnel³³⁸ », en tant qu'il pense ainsi sa singularité et sa propre liberté, mais à travers sa nécessaire sujétion à la loi³³⁹. C'est dans ce sens que Weil se fait fort de souligner que « l'État moderne n'est pas une organisation qui enferme les citoyens, il est leur organisation³⁴⁰ ». Par conséquent, tout comme l'État fait de l'homme un citoyen, l'homme se posant en citoyen fait l'État.

³³⁴ Voir Hegel, *PPD*, §278 et §286 et voir G.W.F. Hegel, *Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1987, §343-349 et §352 (ci-après : *Encycl*).

³³⁵ Hegel, *Encycl*, §371.

³³⁶ C'est-à-dire la constitution politique et disposition d'esprit civique.

³³⁷ G.W.F. Hegel, *Realphilosophie léna*, op. cit., p.215.

³³⁸ Franz Rosenzweig, *Hegel et l'État*, op. cit., p.307.

³³⁹ En effet, réciproquement à l'affirmation de Rosenzweig, Hegel souligne que : « C'est seulement dans l'État que l'homme à une existence conforme à la raison » dans G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'histoire*, trad. K. Papaioannou, Paris, Plon, 1965, p.136.

³⁴⁰ Éric Weil, *Hegel et l'État, cinq conférences*, Paris, Vrin, 1970, p.59.

Weil n'a pas tort et l'État hégélien apparaît en effet plus autoritaire que despotique³⁴¹. Cette interprétation semble même être confirmée par Hegel lorsqu'il affirme que : « L'État n'existe pas pour le citoyen. On pourrait dire que l'État est la fin et les citoyens les moyens. Mais le rapport fin-moyen n'a pas de validité ici, car l'État n'est pas une abstraction qui se dresse face aux citoyens, mais ceux-ci sont des moments comme dans la vie organique où aucun membre n'est la fin ou le moyen d'un autre³⁴² ». Il n'en demeure pas moins qu'au-delà de ces nombreuses affirmations selon lesquelles, « on ne trompe pas un peuple³⁴³ » ou « que les hommes ne se laissent pas guider contre leurs intérêts³⁴⁴ », la place accordée au peuple dans la prise de décision politique (*a priori*) semble assez faible, la possibilité de critiquer ces lois (*a posteriori*) aussi. Toute la difficulté demeure ici de concevoir l'autodétermination du citoyen, alors même qu'il semble prisonnier de l'impressionnante toile³⁴⁵ qu'est l'État.

Or, l'État reconnaît aux citoyens le droit à la liberté politique, c'est-à-dire celui de participer aux affaires universelles, principalement par le biais du parlement, mais aussi pour certains même par le biais du gouvernement. Il leur reconnaît également un droit quasi inaliénable à exercer leur liberté d'expression sur toutes les affaires de l'État à travers le canal de l'opinion publique. Si l'opinion publique ou les assemblées d'états, qui sont les lieux d'expression de la volonté populaire, ne jouent pas un rôle prépondérant, il n'en est pas moins primordial. En effet, l'opinion publique constitue un réel forum permettant aux citoyens d'exprimer leurs vues, un moyen de garantir leur liberté d'expression, qui est prise en compte par le pouvoir politique. De plus, le parlement, même « s'il n'a pas pour destination d'optimiser en soi la manière de

³⁴¹ Dans le même esprit, Bernard Quelquejeu soutient que « l'État moderne n'est point selon son essence une substance sans sujets, signifiant la dissolution de la personne individuelle dans un grand Tout anonyme et abstrait » (Bernard Quelquejeu, *La volonté dans la philosophie de Hegel*, Paris, Éditions du Seuil, 1972, p.303).

³⁴² G.W.F. Hegel, *La raison dans l'Histoire*, op. cit., p.137.

³⁴³ Voir Hegel, *PPD*, §317 : « Qu'un peuple ne se laisse pas tromper à propos de son assise substantielle, de son essence et du caractère déterminé de son esprit, mais qu'il est trompé par lui-même dans la manière dont il a savoir de celui-ci, manière d'après laquelle on juge ses actions, les événements [qui lui arrivent] ».

³⁴⁴ Voir Hegel, *PPD*, §281 additif in Pierre Macherey & Jean-Pierre Lefebvre, *Hegel et la société* Paris, Puf, 1984, p.95 : « C'est une absurdité de dire que les hommes se laissent gouverner à l'encontre de leurs intérêts, de leurs buts, de leurs projets, car les hommes ne sont pas stupides à ce point. C'est leur besoin, c'est la force de l'idée elle-même qui les contraint, même contre leur conscience apparente à cette soumission et les maintient en sujétion ».

³⁴⁵ J'emprunte cette expression « web » (toile) à Michael Mitias in « Law as the basis of the State », *Interpretation*, vol. 9, no. 2, 1981, p.290.

délibérer et de décider sur les affaires de l'État³⁴⁶ », ne voit pas son rôle se limiter à celui d'un simple organe consultatif : il joue plutôt l'indispensable triple fonction de contribuer « au savoir, à la délibération et à la décision des affaires universelles³⁴⁷ ». C'est dans ce sens que le Père Labarrière n'hésite pas à aller jusqu'à qualifier le système politique hégélien de « démocratie tempérée³⁴⁸ ».

Cette affirmation est exagérée, mais elle illustre bien la difficulté à saisir le sens et les conséquences de la philosophie politique de Hegel. En effet, comme le souligne Jane Morefield, l'État hégélien ne peut pas être seulement envisagé comme une simple formation politique dissociée des individus œuvrant dans la société civile, pas plus qu'on ne puisse la définir uniquement comme « communauté holiste, spirituelle et morale³⁴⁹ ». En fait, elle est les deux à la fois et c'est précisément cela qui ouvre la porte à tant d'interprétations des *Principes de la philosophie du droit*.

Si Hegel est l'un des premiers à conjuguer à son œuvre philosophique et politique les théories libérales économiques émergentes en Angleterre chez des auteurs comme Smith, Ricardo et Steuart, illustrant pour lui un état de fait, qu'il n'est plus possible d'éluder dans la construction de l'État moderne, ce n'est pas sans méfiance qu'il aborde ces thèmes. En effet, il se fait fort de souligner les dangers inhérents à l'industrialisation du travail dans une société civile qui engendre négativement ses propres contradictions. La société civile se présente ainsi comme un système de besoins qui, à mesure que le confort individuel de certains s'améliore, vont tendre à se multiplier et à se diversifier, entraînant ainsi une spécialisation du travail, donc une dépendance mutuelle accrue entre les individus. « Le luxe est une augmentation tout aussi infinie de la détresse et de la dépendance³⁵⁰ », dit Hegel. Une fracture sociale, un véritable clivage va forcément naître de cet accroissement entre une classe riche de gens peu nombreux

³⁴⁶ Hegel, *PPD*, §314.

³⁴⁷ *Ibid.*

³⁴⁸ Gwendoline Jarczyk & Jean Pierre Labarrière, *Hégéliana*, Paris, Puf, 1986, p.282.

³⁴⁹ Jeanne Morefield, « Hegelian organicism, British New Liberalism and the Return of the Family State », *History of Political Thought*, vol. 23, no. 1, 2002, p.141 : « [...] a holistic, spiritual and moral community ».

³⁵⁰ Hegel, *PPD*, §195.

à la fortune grandissante et une masse de pauvres vivant dans un état de détresse avancée. La populace se présente ainsi comme cette frange misérable de la société, dépourvue de travail : une forme de lumpenprolétariat.

Cependant, au-delà de son dénuement matériel, la plèbe se caractérise principalement par la perte d'honneur et de dignité liée essentiellement pour l'homme au fait de pouvoir « subsister par son activité propre et son travail ³⁵¹ ». L'homme dépouillé se représente alors sa misère comme un état de fait intolérable, comme une véritable injustice, un déni de droit ³⁵². Comment un tel homme peut-il alors appartenir à l'État, y reconnaître sa propre volonté et développer l'essentielle disposition d'esprit politique (sens civique ou patriotique) alors même qu'il se sent exclu et renié par cette société qui ne le reconnaît pas lui-même? Car si la société civile est elle-même cause de la populace, elle ne semble pas avoir la capacité d'empêcher cette plèbe de se former. Les plus riches ne seront jamais suffisamment riches pour les réintégrer réellement et durablement.

Or, si Hegel refuse l'idée d'exclus de droit à la représentation ³⁵³, il semble bien qu'en fait cette populace demeure en marge de ce processus de représentation politique. En effet, la représentation au parlement pour Hegel ne doit être ni territoriale, ni démographique, mais doit plutôt s'effectuer sur la base des corporations (ou les états : « *Ständen* ») : principale racine éthique de l'État, à laquelle les individus appartiennent. Le travail constitue donc l'assise de cette représentation, précisément parce que les individus « se savent reconnus par l'État et le sont concrètement, c'est-à-dire selon leur participation au travail de la société ³⁵⁴ ».

Exclus, ils le sont donc à deux titres : miséreux chômeurs, ils n'appartiennent à aucune corporation ce qui les privent de toute représentation au parlement; masse inorganisée et

³⁵¹ *Ibid*, §244.

³⁵² Voir Hegel, *PPD*, §244 additif in P. Macherey & J.-P. Lefebvre, *Hegel et la société*, op. cit., p.100.

³⁵³ Hegel, soutenant la reconnaissance juridique des juifs, affirmait ainsi que : « grâce à la concession des droits civils, c'est plutôt le sentiment de soi [consistant] à valoir en tant que personnes juridiques dans la société civile, qui s'établit, ainsi que procédant de cette racine infinie, libre de tout autre facteur l'égalisation qui est exigée de la manière de penser et de la disposition d'esprit ».

³⁵⁴ Éric Weil, *Hegel et l'État*, Vrin, Paris, 1970, p.67

atomisée, il leur devient difficile de parvenir à faire entendre clairement leur voix au sein de l'opinion publique. Hegel a beau proposer divers moyens pour limiter l'expansion de cette populace, comme la guerre (forçant l'union sacrée et éprouvant un patriotisme devenu « extraordinaire ») ou la colonisation (qui n'est que le report à l'échelle mondiale du problème). Mais rien n'y fait. Le problème apparaît plus endémique et structurel que simplement temporaire. Nous sommes donc en présence d'une véritable aporie, alors que « ni l'institutionnalisation (même réussie) de la vie sociale ni même l'enracinement de celle-ci dans l'universel politico-étatique ne suffisent à expliquer la présence d'une perspective de réconciliation là même où l'esprit objectif paraît dessaisi de sa rationalité, c'est à dire lorsque ses mécanismes de régulation ne fonctionnent plus [...] ³⁵⁵».

C'est dans ce sens que Jean-François Kervégan précise que ce problème, évident pour l'avènement de l'État rationnel et la réconciliation qu'il appelle, n'est peut-être pas si aporétique que l'on peut bien le penser. Le problème semblerait surtout à mettre sur le dos de l'incomplétude de l'esprit objectif et sa solution serait à chercher du côté de l'esprit absolu :

« Par conséquent, il faut reconnaître que l'effectivité d'une réconciliation éthique de l'objectivité et de la subjectivité, qui semble pourtant bien être le but vers lequel s'oriente toute la conceptualisation de l'esprit objectif, suppose en dernier recours une garantie méta-éthique et méta-objective. De là, sans doute, l'inclusion à cette sphère de la philosophie de l'histoire, dont l'instance ultime, le *Weltgeist*, n'est elle-même, malgré son objectivité, que la figure mondaine de l'esprit absolu ³⁵⁶».

³⁵⁵ Jean-François Kervégan, *L'effectif et le rationnel : Hegel et l'Esprit objectif*, Paris, Vrin, 2007, p.234.

³⁵⁶ *Ibid*, p.235.

4.3 La reprise du problème hégélien par Dewey

Chez Hegel, la misère apparaît déjà comme une question sociale et ce n'est pas la moralité de la populace qui est en cause. Or, cette formulation du problème est déjà originale à son époque. En effet, si le paupérisme, comme l'a montré Robert Castel³⁵⁷, va constituer un enjeu majeur dans la réflexion philosophique au 19^e siècle, Hegel force l'abandon des considérations morales dont il est alors beaucoup affublé. La question soumise à discussion par l'Académie des sciences morales et politiques en 1838 illustre bien les termes moralistes dans lesquels elle s'inscrit : « Rechercher d'après les observations positives quels sont les éléments dont se compose à Paris ou dans toute autre grande ville, cette partie de la population qui forme une classe dangereuse par ses vices, son ignorance et sa misère; indiquer les moyens que l'administration, les Hommes riches et aisés, les ouvriers intelligents et laborieux pourraient employer pour améliorer cette classe dangereuse et dépravée ».

Hegel souligne les dangers potentiels que porte cette plèbe miséreuse, mais si sa « dépravation » est considérée, elle n'est jamais pour autant cause du problème. Elle n'est que la conséquence de cette exclusion qui « les prive [...] plus ou moins de tous les avantages de la société [:] de la capacité d'acquérir des talents et de la culture en général, et aussi de l'administration du droit, du souci de l'hygiène et souvent même de la consolation de la religion³⁵⁸ ». Ainsi, ce n'est que « d'une telle situation et du sentiment de ce qu'elle a de contraire au droit » que découle « leur disposition-d'esprit orientée vers la fainéantise, la méchanceté et les autres vices³⁵⁹ ». Bref, s'il y a une dépravation, cause des maux dans la société, elle est plus à chercher pour Hegel à l'autre bout du spectre socio-économique, chez les plus riches et leur amour du luxe.

³⁵⁷ Voir Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale*, Fayard, Paris, 1995.

³⁵⁸ Hegel, *PPD*, §241.

³⁵⁹ *ibid.*

La populace dans l'œuvre de Hegel est appréhendée comme une question éthique certes, mais dont la dimension est essentiellement sociale et politique. Bref, l'aporie de la plèbe est un problème social. Comme le dit Dominico Losurdo, « la misère se présente chez Hegel comme une question sociale, qu'il ne suffit pas d'expliquer par la présomption de paresse ou par toute autre caractéristique de l'individu tombé en misère ³⁶⁰ ». C'est l'exclusion de ces citoyens passifs qui est problématique, jamais leurs mœurs en soi. C'est cette double exclusion qui est problématique : sociale, parce que politique et politique, parce que sociale. Ils se voient donc exclus de facto de la totalité éthique qu'est l'État; ils s'en excluent par la sédition engendrée par le désespoir et l'exclusion ressentie.

Le regard que Dewey porte sur la frange des plus infortunés de la société n'est pas tellement différent de celui que porte Hegel. Tous deux rejoignent l'idée d'Eugène Buret selon laquelle : « la misère, c'est la pauvreté moralement sentie ³⁶¹ ». Pour Dewey, le chômeur est celui qui est en train de perdre, voire qui a déjà perdu, « courage, espoir et respect de soi ³⁶² ». Bref, le « *jobless* » est toujours « *hopeless* ». Or, ni Dewey, ni Hegel ne proposent un réel dirigisme économique pour pallier à ce problème ou la mise en œuvre d'une réelle égalité dans la répartition des richesses, je le soulignais déjà au chapitre 1. Tous deux tentent plutôt de tracer une voie médiane, une « troisième voie » pour reprendre l'expression de Christine Noël ³⁶³, entre un *laisser-faire*, *laissez-passer* et un contrôle de l'économie par l'État à la Fichte. Cette troisième voie s'ancre autant dans le refus de se contenter de la charité comme la solution même au problème de la pauvreté, que la condamnation de laisser perdurer ou s'accroître les écarts de richesses dans la société. Pour Dewey, la charité publique n'est en rien un remède. Elle n'est qu'un baume qui arrive de toute façon toujours trop tard, une fois la catastrophe survenue ³⁶⁴.

³⁶⁰ Dominico Losurdo, *Hegel et les libéraux*, trad. F. Mortier, Paris, Puf, 1992, p.192.

³⁶¹ Eugène Buret, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France volume 1*, Paris, Chez Paulin, 1840, p.113.

³⁶² *The Need for a New Party*, LW 6 ; 160 : « [...] courage, hope, and self-respect ».

³⁶³ Voir Christine Noël, « Hegel et les insuffisances du marché », *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 103, no. 3, 2005, p.378.

³⁶⁴ *The Need for a New Party*, LW 6 ; 153.

Dans *The Need for a New Party*, Dewey est clair sur l'importance que revêt ce problème pour la société en général : un problème si profondément ancré dans la société américaine qu'il ne lui apparaît pas comme étant simplement épisodique ou chronique, mais bien récurrent, voire même permanent³⁶⁵. C'est d'abord en cela que le rapprochement entre Hegel et Dewey est intéressant. En fait, le rapprochement témoigne, non seulement de l'importance que revêt pour l'un et l'autre ce problème, mais aussi de la nécessaire réciprocité entre le politique et le social pour penser sa sortie. À cet effet, il y a donc un véritable prolongement entre Dewey et Hegel, dans la mesure où Dewey tente de reprendre le problème là où Hegel l'a laissé.

Hegel et Dewey sont des critiques de la culture comme je le soulignais plutôt. Chez Hegel, comme Dewey le souligne dans ses cours sur la philosophie de l'Esprit, le problème central qui limite le déploiement d'une véritable unité dans la diversité est le protestantisme. Bien sûr, le protestantisme a permis l'émergence du principe de la subjectivité en prônant le libre-arbitre individuel. Cependant, en renforçant l'idée que tout un chacun peut avoir un accès sans intermédiaire à Dieu à travers la prière, il a également renforcé l'idée que chacun a accès individuellement à la vérité. Du coup, cet individualisme protestant « a conduit à un pur négativisme qui mine sans discrimination toutes nos traditions et institutions³⁶⁶ ». Ce problème n'est pas celui du monde dans lequel vit Dewey. Le problème est ailleurs. Il est plus simplement dans le libéralisme prédominant qui détruit à l'avance toute possibilité de reconstruire l'unité dans la diversité. Il est dans cet individualisme libéral désuet qui accélère les processus d'exclusion et dont les effets confirment le développement d'une populace. Non seulement le problème est déplacé, il est aussi plus pratique qu'il n'est chez Hegel.

En fait, je crois que l'on peut reconstruire l'un des principaux élans philosophiques de Dewey dans ses ramifications sociales et politiques à partir de sa tentative de pousser plus loin la sortie d'un problème aporétique pour Hegel. Pour le dire simplement, Dewey va d'une part refuser le point de départ de Hegel : le libéralisme pensé comme un incontournable. D'autre part, il va

³⁶⁵ Voir *Ibid* ; 153 et ss.

³⁶⁶ James A. Good, *A search for Unity in Diversity*, op. cit., p.192 : « [...] has led to a pure negativism that indiscriminately undermined all traditions and institutions ». Voir aussi Dewey, *Hegel's Philosophy of Spirit*, pp.9-14.

développer sur la base des pousses qu'il avait plantées, la solution à la sortie de l'aporie, c'est-à-dire la reconfiguration démocratique de l'opinion publique.

Pour Hegel, l'émergence et le développement de la populace ne sont le fruit ni de la volonté, ni simplement le résultat d'une cause extérieure comme un désastre. Elle se présente plutôt comme une conséquence inéluctable du libéralisme naissant, de la division du travail et de l'économie de marché. Cette conséquence est non désirée, mais elle ne peut être entièrement éradiquée au risque de remettre en cause, pas nécessairement la richesse de la nation elle-même, mais plus fondamentalement le principe qui l'a fait naître et continue de l'animer : le développement de la liberté individuelle. On ne peut qu'essayer d'en contrer les effets les plus néfastes. On ne peut que tenter de l'endiguer de façon forcément imparfaite.

Dewey ne partage pas entièrement ce point de vue. En fait, il pousse plus loin l'analyse que ne le fait Hegel. Pour Dewey, il est clair que le progrès technique et l'industrialisation qui en découle doivent être distingués de l'écart des richesses et du chômage endémique constatés dans la société. La cause du problème ne réside pas dans certains traits de la modernité, mais dans le libéralisme qu'elle a entraîné dans son sillage. La technologie elle-même n'est jamais source des maux. Elle est pour ainsi dire neutre. Tout comme l'est la nature face à l'homme, elle ne fait jamais un avec lui, mais elle n'est jamais non plus un obstacle en soi. Or la technologie est appropriation de la nature par l'homme. Elle est un moyen. Un moyen qui va même produire « une vie libre, flexible et colorée » qui « à la fin, ne peut que signifier l'émancipation de l'individu ³⁶⁷ ».

Aussi, le problème de la société moderne réside dans le libéralisme lui-même tel qu'il est compris comme doctrine et tel qu'il produit des effets pratiques. Chez Hegel, le libéralisme a bien quelque chose de complet et de final en soi. Il n'est jamais remis en cause. Il est associé au libre marché. Il n'est pas pensé comme une doctrine particulière. Dewey, pour sa part, se fait fort de montrer toutes les nuances qu'il peut contenir. Il considère ainsi que sa refonte

³⁶⁷ Voir *Individualism Old and New*, LW 5 ; 55 : « [...] a free, flexible, and many-colored life » [...] « In the end, [...] can only signify the emancipation of the individual ».

théorique et pratique peut amener, peut-être pas à une complète éradication, mais à tout le moins à un réel endiguement. C'est à partir de là que se consomme la rupture entre Hegel et Dewey sur le problème. Le radicalisme de Dewey ne peut se contenter d'un programme économique qui tente de se déployer comme une troisième voie entre interventionnisme et laisser-faire. Il faut que la mutation soit plus profonde.

En fait, Hegel s'arrête pour ainsi dire en chemin. Il pose bien le problème de la populace. Il évacue de sa réflexion certaines considérations, comme celle de la paresse ou de la dépravation, qui prennent le problème à l'envers. Il le place comme une conséquence du libre marché plutôt que comme conséquence du progrès technique lui-même. Mais il ne va pas plus loin. Il considère être face à une aporie dont seul le travail de l'Esprit absolu pourra peut-être nous sortir. Or, l'erreur de Hegel est non seulement de considérer le postulat libéral comme étant inaltérable, mais aussi de considérer que la réintégration de ces exclus politiques et sociaux est impossible complètement ou durablement. Pour sa part, Dewey refuse de voir le problème comme étant aporétique.

Or, Hegel pose des médiations si figées à la réconciliation de la volonté individuelle et de la volonté collective, comme les racines éthiques que sont la famille ou la corporation, qu'il ne peut que constater l'aporie, qu'il ne peut que conclure à la dangerosité de la populace dans la construction de l'État rationnel jusqu'à la considérer, à l'égal de la guerre, comme la fin (intérieure) possible du tout qu'est l'État. En fait, Hegel a la solution sous les yeux, mais refuse de l'envisager réellement : c'est le développement d'une opinion publique qui ne soit plus à la fois louable et méprisable, mais bien effective.

Pour Hegel, l'opinion populaire est nécessaire à l'État en ce qu'elle permet d'élaborer et de cerner le bien commun : elle est *vox dei*. En effet, elle contient en soi « les principes substantiels éternels de la justice, le contenu véritable et le résultat de la constitution tout entière [...] ainsi que les besoins et tendances véritables de l'effectivité³⁶⁸ ». Cependant, si l'opinion publique a

³⁶⁸ Hegel, *PPD*, §317.

son importance, il ne faut pas occulter le fait qu'elle renferme également son contraire. En effet, tout en affirmant « l'universel en soi et pour soi³⁶⁹ », l'opinion publique ne correspond pas au peuple parlant d'une seule voix. En elle, les citoyens ne s'expriment qu'individuellement. Ce n'est pas une volonté générale, commune ou de tous, qui y est affirmée, mais bien plutôt une foule de volontés individuelles et particulières, donc contingentes et arbitraires. C'est à cet effet, que Hegel ne lui accorde aucun véritable pouvoir dans l'élaboration de la loi, son rôle se limitant à celui d'un indicateur ou à un forum d'idées. Cependant, il n'en demeure pas moins que, combinée à la publicité des débats parlementaires, elle constitue « un instrument de contrôle essentiel et efficace de la vie politique³⁷⁰ », puisque c'est par l'opinion du peuple que ses représentants entendront ses besoins et son jugement sur le travail accompli.

L'opinion publique est ainsi « réduite à n'être plus qu'un outil pédagogique³⁷¹ ». Cette fonction éducatrice est cependant essentielle en ce qu'elle médiatise la société civile et l'État, par le renforcement patriotique qu'elle effectue. En effet, si les racines éthiques que sont la famille et la corporation jouent un rôle de premier plan dans la réconciliation des volontés particulières avec la volonté générale, l'opinion publique y contribue également. Hegel souligne ainsi qu'elle « apprend aussi à connaître et à respecter les affaires, les talents, les vertus et les aptitudes des instances administratives de l'État et des fonctionnaires³⁷² ». C'est donc à travers le droit de faire valoir son opinion que le citoyen s'éduque et cultive son devoir envers l'État.

L'opinion publique devient par le fait même l'organe au sein duquel se vérifie la force du sentiment patriotique des citoyens et de leur adhésion à la volonté étatique. C'est ainsi que j'affirmais plus haut que l'aporie de la plèbe trouve peut-être une de ses solutions dans l'opinion publique. En effet, si les exclus des corporations ne peuvent développer une disposition d'esprit civique, car « c'est dans l'esprit de corporation, puisqu'il contient immédiatement l'enracinement du particulier dans l'universel que se trouve la profondeur et la

³⁶⁹ *Ibid*, §316.

³⁷⁰ *Ibid*, §317.

³⁷¹ Jürgen Habermas, *L'espace public*, trad. de Launay, Paris, Payot, 1992, p.129.

³⁷² Hegel, *PPD*, §315.

vigueur de l'État, qu'il [le citoyen] tient sa disposition d'esprit ³⁷³», pourquoi ce patriotisme ne se développerait-il pas à travers l'opinion publique, à défaut de se faire au sein de la corporation?

En fait, l'opinion publique se présente comme « l'enracinement du particulier dans l'universel », car si son contenu porte sur l'universalité de l'État, sa forme demeure empreinte d'individualisme et de subjectivisme. Ainsi dans l'opinion publique, « l'universel en soi et pour soi, le substantiel et le vrai, y est relié à son contraire, à ce que l'opinion du grand nombre a pour soi de propre et de particulier ³⁷⁴». Peut-être est-ce justement dans ce sens que Hegel affirme qu'en Angleterre, pourtant le pays le plus industrialisé d'Europe, « le plus pauvre croit encore disposer de son droit ³⁷⁵», c'est-à-dire à travers la reconnaissance de la liberté d'expression garantie par l'habeas corpus.

L'État ne peut ainsi se passer de l'opinion de l'ensemble des citoyens, car sous le manteau de contingence et de subjectivité qui la recouvre s'y recèlent la culture et les aspirations du peuple. Et pourtant, Hegel n'envisage jamais le réel déploiement d'une opinion publique informée et effective. En fait, il ne semble l'envisager réellement qu'une seule fois : dans son commentaire sur *Les Actes de l'Assemblée des États de Wurtemberg*. Dans ce texte, son plus démocratique comme le rappelle Pierre Quillet³⁷⁶, Hegel soutient que si les travaux de cette Assemblée n'ont mené à rien dans les faits, ils auront au moins eu une « importance infinie pour l'éducation politique dont un peuple et ses chefs ont besoin, un peuple qui avait vécu jusqu'alors dans la nullité politique [...], qui était encore pris dans les chaînes d'une aristocratie oppressive, d'une constitution interne bâtie pour les y maintenir [...] ³⁷⁷».

Dewey va évidemment beaucoup plus loin que Hegel. La reconnaissance des droits politiques de tous et la libre circulation des idées de chacun ne sont pas seulement nécessaires pour garantir

³⁷³ *Ibid*, §289.

³⁷⁴ Hegel, *PPD*, §316.

³⁷⁵ Hegel, *PPD*, §244 Additif in P. Macherey & J.-P. Lefebvre, *Hegel et la société*, op. cit., p.99.

³⁷⁶ Voir Pierre Quillet in Hegel, *Écrits politiques*, op. cit., p.185 et ss.

³⁷⁷ Hegel, *Écrits politiques, Actes de l'Assemblée des États de Wurtemberg*, op. cit., p.329.

« *l'éducation politique* » et une certaine disposition d'esprit patriotique des citoyens face à l'État auquel ils appartiennent. Cette reconnaissance est essentielle pour assurer la prise de décisions intelligentes. Le développement de la discussion, des enquêtes et de leur communication doit forcément affecter tous les membres d'une société. Aussi, l'aporie de la plèbe doit être dépassée dans le cadre d'une société réellement démocratique. Le problème que pose cette exclusion sociale et politique devient ainsi un problème commun à tous. C'est un problème autant pour ceux qui vivent cette exclusion que pour les autres.

Aussi, l'idéal de la refonte de la démocratie et celui de la refonte du libéralisme se confondent chez Dewey. Cette alliance entre ces deux idéaux avait déjà été mise en lumière dans les premiers chapitres de cette thèse. Son nœud commun est évidemment le concept d'égalité; une égalité qui est moins que l'égalisation des conditions de vie de chacun, mais plus que la simple égalité des libéraux individualistes. C'est cette égalité qui devient la condition *sine qua non* au déploiement d'une réelle démocratie expérimentale. Les deux espoirs de refonte se confondent donc : sans refonte du libéralisme, pas de réelle refonte de la démocratie; sans refonte de la démocratie, pas de réelle refonte du libéralisme.

Cependant, la mise en perspective de son projet démocrate libéral à partir de l'aporie hégélienne permet également de souligner ce que cette alliance a de problématique. La difficulté est que ce problème de la populace, d'une populace élargie aux travailleurs les moins nantis, devient dans l'œuvre de Dewey, central, premier et englobant. En fait, ce problème est tel que Dewey semble lui subordonner tous les autres. Il devient pour ainsi dire l'étalon même de ce qui constitue un « problème » à résoudre et donc subordonne tous les autres à cette question : un problème est effectivement « problématique » s'il procède du libéralisme individualisant. Et sa solution est « solution au problème » si elle participe à la refonte du libéralisme.

On peut difficilement remettre en cause le caractère englobant du problème du « *vieux libéralisme* » tel que Dewey le présente. C'est une idéologie destructrice qui limite l'homme et

ses possibles, qui le force à se passer de la raison et de la discussion. Le problème libéral est inséparable du problème démocratique, je l'ai montré dans la première partie. Aussi, s'y joue forcément le problème de la réciproque exclusion socio-économique et politique. Il n'en demeure pas moins qu'au-delà de l'importance et du caractère englobant d'un tel problème, Dewey semble lui substituer tous les autres. Aussi, sa philosophie, contrairement peut-être à son engagement social, demeure imperméable à différentes formes d'inégalités structurelles comme celles impliquant le sexisme et le racisme.

4.4 Dewey aveugle ou daltonien?

C'est un fait incontestable : Dewey a fait preuve tout au long de sa vie d'un engagement social et politique rare pour un universitaire. Il jette les bases de la fondation d'un troisième parti politique, s'implique dans la création de différentes associations comme la NAACP, participe à la mise sur pied de revues sérieuses et accessibles comme *Tought News* et *The New Republic*, etc. C'est un autre fait très peu contesté : l'engagement de Dewey témoigne d'idées particulièrement progressistes pour son époque. Il prend parti autant pour l'avancement de la condition féminine que pour le développement des droits civiques.

Par exemple, dès 1910, Dewey, sous l'influence de Jane Addams³⁷⁸, appuie le mouvement pour l'octroi du droit de vote aux femmes³⁷⁹. Il défend le principe de la mixité en éducation contre celui d'une séparation stricte entre enseignants masculins pour les étudiants et enseignants féminins pour les étudiantes, en s'en prenant aux préjugés tenaces qui visent à opposer la femme, instinctive et émotionnelle, à l'homme, rationnel et intellectuel³⁸⁰. En fait, il va même

³⁷⁸ Voir Charlene Haddock Seigfried, *Pragmatism and Feminism : Reweaving the Social Fabric*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996, p.28 et Charlene Haddock Seigfried (dir.), *Feminist Interpretations of John Dewey*, University Park (PA), The Pennsylvania State University Press, 2002, pp.18-19.

³⁷⁹ Voir *A Symposium on Women's Suffrage*, MW 6 ; 153. Ce n'est qu'au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, en 1919, que le droit de vote sera accordé aux femmes américaines.

³⁸⁰ Voir *Is Co-Education Injurious to Girls?*, MW 6 ; 155.

jusqu'à appuyer le mouvement de contrôle des naissances, né après l'invention de la pilule contraceptive qu'il considère comme une avancée technologique importante. Il répond ainsi aux nombreux détracteurs de la pilule contraceptive : « Comment celui qui croit en l'éveil et l'instruction [*enlightenment*] du public par l'éducation peut-il ne pas s'opposer à cette limitation du flux d'intelligence? ³⁸¹ ».

Dewey va également apporter son soutien dans les années 30 à la Highlander Folk School et déclare ainsi qu'il s'agit de « l'un des plus importants projets socio-éducatifs en Amérique ³⁸² ». Fondée par Myles Horton, l'objectif premier de cette école est de participer, par l'éducation des Afro-Américains, à l'« *empowerment* » de cette minorité en plein cœur du sud des États-Unis où la ségrégation est forte : le Tennessee. Myles Horton résume que l'orientation pédagogique de l'école repose sur « le sentiment que pour que les citoyens soient réellement libres, ils doivent avoir le pouvoir de prendre leurs propres décisions concernant leur vie afin qu'ils puissent acquérir des connaissances qui seront des outils pour changer la société ³⁸³ ». C'est dans cette école, aujourd'hui considérée comme l'un des principaux foyers ayant rendu possible ou alimenté le mouvement des *civil rights*, que des figures emblématiques telles que Rosa Parks, Martin Luther King Jr. ou James Bevel ont participé à des séminaires.

Dans *The Path to Social Amnesia and Dewey's Commitment to Democracy*, Frank Margonis ne remet pas en cause l'appui de Dewey à certains mouvements sociaux. Cependant, il nous enjoint à reconsidérer le « radicalisme » animé par sa pensée. En fait, la perspective philosophique de Dewey laisse entrevoir un engagement démocratique qui n'est pas aussi

³⁸¹ *Education and Birth Control*, LW 6 ; 147 : « How can anyone who believes in education and in enlightenment of the public through education fail to be opposed to this restriction on the flow of intelligence? ».

³⁸² John Dewey dans Barbara Levy-Simon, *The Empowerment Tradition in American Social Work : A History*, New York, Columbia University Press, p.142 : « [...] one of the most important social-educational projects in America ».

³⁸³ Myles Horton in Barbara Levy-Simon, *The Empowerment Tradition in American Social Work : A History*, op. cit., p.142 : « [...] the feeling that for the people to be really free, [they] must have the power to make decisions about their lives, so that they can acquire knowledge as tools to change society ». Pour des discussions autour de la Highlander School, voir William Andrew Paringer, *Dewey and the Paradox of Liberal Reform*, Albany, State University of New York, 1990, p.27 et ss. ou voir Myles Horton, *The Long Haul: an Autobiography*, New York, Teachers College Press, 1998 ou encore Barbara Levy-Simon, *The Empowerment Tradition in American Social Work : A History*, op. cit., pp.140 et ss.

radicalement progressiste que ne l'indiquent Westbrook ou Baltzell³⁸⁴ par exemple. Bien sûr, la philosophie de Dewey est axée sur des questions telles que celle des rapports d'égalité et du développement des opportunités de tout un chacun par le biais de l'éducation entre autres, sans discrimination. C'est une philosophie tournée vers l'avenir et le développement d'une intelligence sociale à travers la coopération. Son idéal démocratique en est un d'intégration et non pas de ségrégation. Aussi, Dewey accueille les nouveaux immigrants et les mutations du lien social que ces arrivées massives entraînent. À ce titre, Dewey va manifestement à contre-courant de l'*establishment* blanc protestant américain [*white anglo-saxon protestant*].

Cependant, cette divergence exprimée à l'encontre de l'*establishment* ne fait pas de lui un progressiste radical pour autant. Au contraire, pour Margonis, Dewey n'arrive jamais vraiment à s'abstraire de la « matrice culturelle ³⁸⁵ » dans laquelle il a grandi et toujours vécu : « son engagement à l'égard de la justice sociale s'est développé à travers les schèmes [*processes*] de la formation de la race blanche, selon lesquels différents groupes d'Européens avaient travaillé à créer un groupe unifié que l'on allait éventuellement pouvoir appeler "les blancs" ³⁸⁶ ».

L'exemple le plus frappant (et peut-être le plus connu) des limites du progressisme de Dewey est évidemment celui relevé par Walter Feinberg concernant le commentaire de Dewey sur *Public School 26* et sur la base duquel il conclut que « Bien que son nom figure dans la liste des fondateurs de la NAACP, Dewey était loin d'être un visionnaire dans son traitement de l'éducation des noirs [*Negro education*] ³⁸⁷ ». En 1915-1916, John Dewey rédige avec Evelyn Dewey un compte-rendu ³⁸⁸ de différentes écoles dites « expérimentales ». L'une d'entre elles est le Public School 26, une école fréquentée par des Afro-Américains dans un quartier

³⁸⁴ Voir E. Digby Baltzell, *The Protestant Establishment*, New York, Vintage, 1964, p.172 et Robert Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, op. cit., pp.150-194.

³⁸⁵ Je reprends ici à mon compte cette expression que Dewey utilise lui-même dans Dewey, *Logique. La théorie de l'enquête*, pp.101 et ss.

³⁸⁶ Frank Margonis, « The Path to Social Amnesia and Dewey's Democratic Commitments », in Kal Alston (dir.), *Philosophy of Education Society*, Urbana, University of Illinois Press, 2004, p.298 : « [...] his commitment to social justice came from within the processes of white racial formation, where diverse European groups were working on creating a unified group that would eventually be called "white" ».

³⁸⁷ Walter Feinberg, « Progressive Education and Social Planning », op. cit., p.179 : « Although his name was on the list of the founders of the NAACP, Dewey was less than a visionary in his examination of Negro education ».

³⁸⁸ *Schools of Tomorrow*, MW 8 ; 205 et ss.

défavorisé d'Indianapolis, dont Dewey va défendre le cursus scolaire. Par le fait même, Dewey se trouve à endosser la « *vocational Negro education* » de cette école qui enseigne aux étudiants afro-américains à cuisiner et aux étudiantes à coudre; deux occupations qui n'élèvent en rien les compétences de la minorité noire déjà employée pour ces tâches dans la société américaine. Ce passage offre bien sûr un contraste saisissant avec l'appui que Dewey va fournir à la Highland Folk Highschool près de 20 ans plus tard. À ce titre, Margonis a raison de ne pas s'attarder sur cet exemple. Son argument est de toute façon plus profond que cela et il souligne plutôt, de façon générale, la perspective socioculturelle (« *white anglo-saxon protestant* ») dans laquelle s'est cantonné John Dewey : un cantonnement mieux révélé par l'absence de commentaires que par leurs rares présences, comme celui sur la *Public School 26*.

En fait, Dewey n'aborde jamais les difficultés propres aux minorités visibles aux États-Unis. Il reconnaît bien que son idéal démocratique doit s'accompagner d'un nécessaire principe de tolérance, mais il ne va pas plus loin³⁸⁹. Or, si cette absence est manifeste dans son œuvre, elle l'est nécessairement dans les échanges qui l'ont nourri. Aussi, Dewey ne s'est engagé dans aucune interaction avec des intellectuels afro-américains, mexico-américains ou amérindiens. Il n'y a aucune trace dans son œuvre qui pourrait nous laisser penser qu'il ait été en contact avec des intellectuels importants de son époque comme W.E.B Dubois, par exemple, pourtant fondateur du journal de la NAACP³⁹⁰, *The Crisis*, ou encore Alain Locke pourtant très influencé par le pragmatisme. Aussi, qu'il fut le fils de son temps ne sauve en rien la philosophie de Dewey qui, construite sans échange avec des porte-paroles des principaux groupes défavorisés de la société américaine, force Margonis à constater que :

³⁸⁹ Voir par exemple *The Basic Values and Loyalties of Democracy*, LW 14 ; 277 : « Our anti-democratic heritage of Negro slavery has left us with habits of intolerance toward the colored race – habits which belie profession of democratic loyalty. [...] There are still many, too many, persons who feel free to cultivate and express racial prejudices as if they were within their personal rights, not recognizing how the attitude of intolerance infects, perhaps fatally as the example of Germany so surely proves, the basic humanities without which democracy is but a name ».

³⁹⁰ Il est également à noter que John Dewey a participé un temps aux activités de la *League for Independent Action* dans laquelle W.E.B. DuBois était très impliqué. L'objectif de cette association composée d'intellectuels était la mise sur pied d'un troisième parti politique aux États-Unis.

« Le refus constant de Dewey et ses interlocuteurs de considérer avec honnêteté les relations historiques et actuelles entre la majorité et les minorités visibles participent des trois symptômes de cette pathologie : la ségrégation, le déni et la fabrication d'un mythe. Ces trois symptômes ont laissé leur empreinte sur les analyses politiques de Dewey et ses prescriptions démocratiques³⁹¹ ».

Or, en s'attaquant à Dewey, penseur américain emblématique le plus souvent associé aux « *liberal-democrats* » de gauche chez qui l'égalité se voit replacer dans un rapport de réciprocité avec la liberté que refusent libertariens ou conservateurs, Margonis tente de marquer un grand coup : même l'un des intellectuels le plus enclin, ou le plus prédisposé, à aborder les questions spécifiques aux rapports d'exclusion dans lesquels sont plongés les minorités visibles ne le fait pas. Aussi, le reproche adressé à Dewey vaut pour l'ensemble du milieu intellectuel américain (surtout universitaire) où la ségrégation perdure encore, où les échanges entre différentes perspectives socioculturelles sont encore trop rares. Il n'en demeure pas moins que la critique qu'il adresse à l'élite intellectuelle vaut aussi pour Dewey. Il a lui aussi participé au développement d'un « *myth making* » sous couvert de « *nation building* ». Ce mythe, c'est bien sûr celui de l'exception américaine³⁹² : terre d'accueil, d'opportunités et de liberté. Or, ce mythe ne s'est construit que sur la base du déni de la réalité vécue par ces immigrants :

« La ségrégation intellectuelle dans les universités liée à l'absence de théorisation développée sur la question de la race parmi les professeurs américains-européens, allait mettre la table pour la création d'une nouvelle mythologie du progrès national; une mythologie qui allait reformuler la doctrine de la destinée manifeste et ouvrir une nouvelle voie pour minimiser le tragique de la colonisation. Le rejet par Dewey de la doctrine de la destinée manifeste illustre le vague malaise qu'il éprouve à l'égard du mythe de l'exceptionnalisme racial. Cependant, Dewey et ses confrères vont tenter d'exclure l'idée de race de la théorie nationale de

³⁹¹ Frank Margonis, « The Path to Social Amnesia and Dewey's Democratic Commitments », op. cit., pp.296-297 : « The active refusal of Dewey and his interlocutors to consider honestly their present and historic relationships with groups of color emerges in three symptoms of relational pathology: segregation, denial, and myth making — all of which left their mark upon Dewey's political analyses and democratic prescriptions ».

³⁹² Pour approfondir cette question de l'exceptionnalisme américain, voir par exemple l'ouvrage classique de Robert E. Osgood, *Ideals and Self-interest in America's Foreign Relations: The Great Transformation of the Twentieth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1953.

rationalisation en refondant la doctrine de l'exceptionnalisme sur la base de métaphores culturelles plutôt que biologiques³⁹³».

C'est à la présidence de Woodrow Wilson que l'on associe le plus souvent l'idée de l'exceptionnalisme américain. En effet, Wilson ne se contente plus de souligner, comme le faisaient déjà les révolutionnaires américains et ce bien avant la venue de Tocqueville³⁹⁴, que la nation américaine est unique³⁹⁵ par ses conditions de vie, ses habitudes et son fonctionnement démocratique, etc. Wilson va plus loin et insiste sur la nécessité de faire de ce pays d'exception, le « *beacon of the world* ». Ainsi, la démocratie comporte son lot de devoirs et de responsabilités : continuer à être une terre d'accueil et d'opportunité, mais également importer la démocratie au reste du monde. Sous sa Présidence, le gouvernement américain va d'ailleurs multiplier les interventions diplomatiques ou militaires, non pas pour conquérir le monde, mais pour le servir³⁹⁶, en Haïti, en Russie, au Nicaragua, au Mexique, à Cuba, etc. Aussi, Wilson est bien celui qui tente de réaliser l'objectif déjà fixé par Jefferson plus d'un siècle avant lui :

³⁹³ Frank Margonis, « The Path to Social Amnesia and Dewey's Democratic Commitments », *op. cit.*, p.300 : « The intellectual segregation of the academy, combined with the absence of sophisticated racial theorizing among European American scholars, prepared the way for the creation of a new mythology of national progress — one that rearticulated the doctrine of manifest destiny and offered a new way of repressing the tragic side of colonization. Dewey's dismissal of the doctrine of manifest destiny showed his vaguely felt discomfort with the myth's racial exceptionalism, yet he and his contemporaries' attempts to exorcize race from this national theory of rationalization recreated the doctrine's exceptionalism, only now using culturalist, instead of biological metaphors ».

³⁹⁴ Voir Gordon Wood qui explique qu'au moment de la Guerre d'indépendance, le peuple américain (ou du moins ses élites) a la certitude, sur la base des écrits des whigs anglais, de disposer de circonstances exceptionnelles. Ces écrits radicaux anglais allaient ainsi fournir au peuple américain cette confiance, nécessaire à la révolution, qu'il disposait des « moyens de former la meilleure république, dans les meilleures conditions qui aient jamais été échues à un peuple particulier avant eux » (*La création de la République américaine 1776-1787*, trad. F. Delastre, Paris, Belin, 1991, p.135).

³⁹⁵ À cet effet, le passage de Tocqueville le plus clair est bien le suivant : « La situation des Américains est donc entièrement exceptionnelle, et il est à croire qu'aucun peuple démocratique n'y sera jamais placé. Leur origine toute puritaine, leurs habitudes uniquement commerciales, le pays même qu'ils habitent et qui semble détourner leur intelligence de l'étude des sciences, des lettres et des arts ; le voisinage de l'Europe, qui leur permet de ne point les étudier sans retomber dans la barbarie; mille causes particulières, dont je n'ai pu faire connaître que les principales, ont dû concentrer d'une manière singulière l'esprit américain dans le soin des choses purement matérielles. Les passions, les besoins, l'éducation, les circonstances, tout semble, en effet, concourir pour pencher l'habitant des États-Unis vers la terre. La religion seule lui fait, de temps en temps, lever des regards passagers et distraits vers le ciel » (Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, vol. 3, Paris, Librairie de Charles Gosselin, 1839, p.70).

³⁹⁶ Je fais ici référence à cette phrase célèbre de Woodrow Wilson pour qui les États-Unis ont la « plain destiny [to] serve [rather than] subdue the world ».

« La position que nous occupons parmi les nations de la terre est honorable, mais terrible. Nous sommes investis de la destinée d'être la seule république au monde, le seul monument des droits de l'homme et le seul gardien du feu sacré de la liberté et du gouvernement de soi qu'il nous faut donc allumer dans d'autres régions de la terre, si d'autres régions de la terre peuvent un jour accepter notre influence bienveillante. Le genre humain doit alors se réjouir de la prospérité de cette république et compatir avec nous dans ses revers de fortune puisqu'elle implique tout ce qui est cher à l'homme. Quels sacrifices de notre intérêt ou de notre convenance ne serions-nous pas prêts à faire pour cela? Quels compromis d'opinions et d'inclinaisons ne serions-nous pas prêts à faire pour maintenir l'harmonie et l'union entre nous et protéger de tout danger cette arche sacrée de l'espoir et du bonheur humain?³⁹⁷ ».

Cette influence *Jeffersonienne-Wilsonienne* sur l'œuvre de Dewey est manifeste. Et je suis d'accord avec Margonis pour dire que le « contextualisme » assumé de la philosophie de Dewey le force certes à aborder la société américaine dans laquelle il évolue, mais le conduit par le fait à même à emprunter les accents d'un certain « exceptionnalisme »³⁹⁸. Je reviendrais d'ailleurs au chapitre suivant sur cette éventuelle difficulté. Cependant, limitons-nous pour l'instant à considérer le principal intérêt de l'analyse de Margonis, plutôt que ces incidences que je qualifierais de secondaires. Or, le principal intérêt de l'analyse de Margonis est qu'elle s'ancre dans une double difficulté de la mise en rapport de la théorie à la pratique. Si le pragmatisme en général, et la philosophie de Dewey en particulier, « met de l'avant la relation de la théorie à la

³⁹⁷ Thomas Jefferson, « Letter to the Citizens of Washington », 4 mars 1809, in *Correspondance Papers*, vol. 11, The Online Library of Liberty [en ligne] : « The station which we occupy among the nations of the earth is honorable, but awful. Trusted with the destinies of this solitary republic of the world, the only monument of human rights, and the sole depository of the sacred fire of freedom and self-government, from hence it is to be lighted up in other regions of the earth, if other regions of the earth shall ever become susceptible of its benign influence. All mankind ought then, with us, to rejoice in its prosperous, and sympathize in its adverse fortunes, as involving everything dear to man. And to what sacrifices of interest, or convenience, ought not these considerations to animate us? To what compromises of opinion and inclination, to maintain harmony and union among ourselves, and to preserve from all danger this hallowed ark of human hope and happiness ».

³⁹⁸ Cet « exceptionnalisme » prend parfois la simple forme de la reconnaissance de la grandeur des États-Unis, comme dans *James Marsh and American Philosophy*, LW 5 ; 193 : « [...] in my judgement, this subordination of the state to the community is the great contribution of American life to the world's history ». Cependant, cet exceptionnalisme prend parfois aussi la forme d'un certain devoir d'intervention dans les pays aux aspirations démocratiques, comme dans *Forward to Eric Williams's Education in the West Indies*, LW 15 ; 309 : « It is true because the United States is now a world-power and we are forced, whether we like it or not, to form and execute policies which extend even into the Pacific – into every country where the traditional Colonialism of the past is now faced with a rising tide of democratic aspirations [...] ».

pratique et considère la continuité de l'expérience et de la nature telle que le montre le fait que le résultat de l'action dirigée constitue le point de départ de la réflexion³⁹⁹», force est de constater que la conception démocratique de Dewey ne participe pas du projet d'ensemble, où à tout le moins se révèle incapable de s'en réclamer. Il semble bien qu'il y ait une réelle contradiction entre les prétentions de Dewey et leur réalisation, entre sa conception de la philosophie et la philosophie qu'il développe⁴⁰⁰. En effet, comme le résume Margonis, « la théorie de Dewey était déconnectée [*was out of touch*] des réalités sociales liées à la race⁴⁰¹».

Bref, il y a bien un hiatus dans l'œuvre de Dewey. Il y a bien un écart entre l'engagement social de Dewey et ses écrits qu'un commentaire sous la forme d'une biographie intellectuelle, comme celle de Westbook ou de White par exemple, ne permet pas d'apprécier. C'est dans cet écart que la critique de Margonis s'ancre. L'engagement social de Dewey pour le développement du droit des femmes, des noirs ou de tout immigrant ne peut compenser pour l'absence notable dans son œuvre de réelles discussions de fond sur les difficultés particulières auxquelles ces groupes doivent faire face au quotidien. Or, Margonis n'est pas le seul à relever cette distance et l'habituelle propension des commentateurs favorables à Dewey à minimiser cette absence dans ses écrits en raison de son implication sociale. Plusieurs interprètes de Dewey ont déjà souligné cette absence. Barbara Thayer-Bacon ne dit pas autre chose : « Je ne nie pas que Dewey était engagé dans certains combats pour la justice sociale à son époque. [...] Ma critique ne porte pas sur son mode de vie, elle concerne le peu d'attention que la théorie démocratique

³⁹⁹ Charlene Haddock Seigfried, *Pragmatism and Feminism*, op. cit., p.7 : « [Dewey] stresses the relation of theory to praxis, takes the continuity of experience and nature as revealed through the outcome of directed action as the starting point for reflection ». Voir aussi John Stuhr (dir.), *Classical American Philosophy*, New York, Oxford University Press, New York, 1987, pp.4-12

⁴⁰⁰ Voir par exemple Shannon Sullivan, « Reconstruction Zone », in William Gavin (dir.), *In Dewey's Wake*, Albany, State University of New York Press, 2003, p.110 : « We especially need to be wary of our devotion to Dewey when it comes to race. Given Dewey's insistence that philosophy be informed by the context of "real life", it is dismaying that Dewey wrote very little about the contradictive role that race and racism play in life experience ».

⁴⁰¹ Frank Margonis, « The Path to Social Amnesia and Dewey's Democratic Commitments », op. cit., p.298 : « Dewey's theory was out of touch with the social realities of race ». Et plus loin : « Betraying a complete separation of theory and practice, Dewey's call for integration and sympathetic communication was completely at odds with the racial practices of white people of his time: Indigenous peoples had already been removed to reservations and African American peoples were experiencing the violent establishment of segregated cities through race riots and the plundering of African American communities ».

de Dewey accorde aux questions du racisme et du sexisme⁴⁰²». Pour sa part, James Campbell inscrit la pensée de Dewey dans le « désert général [*general deadness*]⁴⁰³» longtemps caractéristique des débats publics américains concernant les problématiques liées à la race. C'est dans le même sens que Charlene Haddock Seigfried soutient « qu'est notamment absente des analyses pragmatistes toute discussion systématique sur les questions du sexisme ou du racisme⁴⁰⁴».

Or, le peu d'attention accordé aux problèmes du racisme et du sexisme n'est pas simplement étonnant compte tenu de l'engagement de Dewey pour le développement d'une réelle justice sociale et d'une égalité des chances pour tous. Cette absence notable s'accorde très peu avec sa perspective philosophique et sa conception démocratique. En fait, alors que la conception démocratique de Dewey se veut expérimentale et créative, comment peut-il ne pas intégrer, ou à tout le moins faire l'effort d'intégrer, d'autres perspectives socioculturelles que la sienne? En fait, il reconnaît bien cette pluralité de perspectives, mais ne va pas jusqu'à l'intégrer dans son oeuvre. À propos des femmes, il déclare ainsi : « Lorsque les femmes se mettront à écrire, et plus seulement en tant qu'étudiantes de la philosophie d'autres, on ne peut concevoir qu'elles adopteront le même point de vue ou perspective que les différentes positions masculines par rapport à l'expérience des choses⁴⁰⁵».

L'intégration de ces différentes perspectives dans le cadre de l'oeuvre d'un penseur intellectuel blanc de la classe moyenne nous ramène forcément à la question de la relation entre le

⁴⁰² Barbara Thayer-Bacon, « Beyond Liberal Democracy, Dewey's Renascent Liberalism », *Education and Culture*, vol. 22, no. 2, 2006, p.29 : « I don't wish to deny that Dewey was active in fighting social justice issues of his time. [...] My criticism is with the lack of attention to racism and sexism in Dewey's democratic theory, not his way of life ».

⁴⁰³ James Campbell, *Understanding Dewey*, Chicago, Open Court Press, 1995, p.141.

⁴⁰⁴ Charlene Haddock Seigfried, *Pragmatism and Feminism*, op. cit., p.6 : « [...] notably absent from pragmatist analyses are any systematic discussions of sexism or racism ». Voir aussi *Ibid*, p.28 : « It seemed to me that Dewey successfully challenged some prejudices against women and supported specific women's rights, but he did not deepen his analyses of the causes of women's oppression nor extend these insights into his thinking in general because, like many other male philosophers, he neither shared in women's experience nor was sufficiently motivated to focus on women's issues ».

⁴⁰⁵ *Philosophy and Democracy*, LW 11 ; 45 : « When women who are not mere students of others persons' philosophy set out to write it, we cannot conceive that it will be in the same viewpoint or tenor as that composed from the standpoint of the different masculine experience of things ».

cordonnier et le marcheur : qui peut parler de la condition féminine sauf une femme, par exemple? Cependant, il n'est pas nécessaire de tomber dans la question régressive du « qui peut parler de quoi? » pour constater que la philosophie de Dewey, et sa conception démocratique en particulier, est mise à mal par cette « absence notable ». En fait, le problème n'est pas tant que Dewey n'intègre pas ses différentes perspectives comme telles. Il est plus profond que le simple fait qu'il soit « de son temps ». Le problème est que Dewey ne considère jamais les effets de l'absence de certaines perspectives. Il n'envisage pas que leur omission même met à mal la perspective qu'il déploie, que chaque omission enferme un peu plus le penseur dans son unique perspective⁴⁰⁶.

Ainsi, Dewey ne contemple jamais l'incomplétude de son diagnostic sur les problèmes de la société américaine. Aussi, le « contextualisme » de sa pensée souffre bien une limite importante : il ne considère pas, ou trop peu, qu'il est lui-même pris dans une certaine perspective socioculturelle. Bref, il ne semble pas envisager que le problème du libéralisme économique n'est peut-être pas aussi général et englobant qu'il ne le conçoit et que les problèmes sociaux sont plus divers et variés que sa perspective ne l'indique.

Dès lors, Dewey est-il daltonien ou aveugle? Peut-être est-il un peu les deux : il ne voit pas la spécificité des mécanismes d'exclusion, de domination ou d'oppression de la minorité noire et il ne semble pas vouloir réellement la contempler. Cependant, tel n'est pas le réel enjeu pour la compréhension de sa pensée et le dévoilement de ce qu'elle a de problématique. Qu'on lui appose une étiquette (daltonien ou aveugle) plutôt que l'autre ne nous permet de toute manière pas d'aller au fond du problème. En fait, ce qu'il importe surtout de mettre en lumière, c'est que l'arrière-plan de sa conception démocratique pensée dans l'horizon d'une Grande Communauté à reconstruire le conduit à relativiser les différences sociales pour poser les conditions de mise en œuvre de son projet intégrateur et unificateur. Son allocution devant la NAACP en constitue, à mon avis, le meilleur exemple.

⁴⁰⁶ Voir Charlene Haddock Seigfried, *Pragmatism and Feminism*, op. cit., pp.125 et ss.

4.5 *The Adress to the NAACP*

Nous voici arrivés au cœur du problème de l'interprétation de l'œuvre de Dewey. La seule lecture des textes centraux comme *Le public et ses problèmes*, *Liberalism Old and New*, *Freedom and Culture* ou *Democracy and Educational Administration* ne peut qu'induire une interprétation tronquée de son œuvre et de son projet démocratique. Elle nous permet d'envisager sa recherche d'unité dans la diversité à travers la communication dans la communauté. Cependant, elle ne nous permet pas d'envisager une autre unité dans la diversité présente dans son œuvre sous une forme négative : l'unité dans la diversité des problèmes vécus. Il y a en effet une seconde, si j'ose dire, unité dans la diversité centrale à l'œuvre de Dewey. Celle-ci n'est pas recherchée, elle est postulée. C'est l'unité de la diversité des problèmes sociaux. C'est cette unité qui est problématique. C'est elle qui tend à l'uniformité. Il n'y pas des problèmes, mais un problème. C'est ce que révèle, mieux que tout autre texte, *The Adress to the NAACP*.

La NAACP est la plus ancienne organisation de défense de la minorité afro-américaine et peut-être la plus influente depuis sa création en 1909. C'est devant les principaux membres de cette association que Dewey précise le cœur de son projet démocratique. Son objectif premier n'apparaît plus comme l'appel à une nécessaire importation de la méthode scientifique dans les affaires sociales ou à une plus grande participation de tous à la construction de fins communes inconnues avant la discussion et l'expérimentation. Ces objectifs sont pour ainsi dire sous-jacents à un objectif premier et central : forcer, chez les différents groupes défavorisés, la prise de conscience collective que la source de leurs problèmes respectifs est la même.

« La dépression a aussi révélé une communauté d'intérêts entre tous les groupes minoritaires qui sont opprimés au pays. Elle a montré que tous ces groupes qui souffrent, même s'ils ne souffrent pas tous exactement de la même manière, sont en fin de compte victime de la même cause. Je ne veux pas dire par là que je pense que cette leçon, soit qu'il existe une

communauté d'intérêts entre les différents groupes peu importe leur race ou couleur, a été complètement comprise ou que sa compréhension soit très répandue et bien ancrée. Cependant, je pense qu'il est aujourd'hui évident que tous souffrent à différents degrés des mêmes causes et que la reconnaissance de ce fait va croître de plus en plus rapidement et s'ancrer de plus en plus profondément à partir de maintenant ⁴⁰⁷ ».

Aussi, Dewey prend ses précautions. Il reconnaît que les souffrances des noirs américains sont plus importantes que tout autre groupe défavorisé : « Il ne fait pas de doute que le groupe que vous représentez a souffert plus que les autres, plus profondément et plus intensément. Il ne fait pas de doute que vous êtes les premiers, entre tous, à perdre votre emploi et les derniers à être embauchés ⁴⁰⁸ ». Il n'en demeure pas moins que les problèmes de chômage vécus par cette frange déshéritée et le plus souvent opprimée de la société procèdent d'un problème général : « Mais il n'en demeure pas moins, que les causes qui vous font souffrir sont les mêmes ⁴⁰⁹ ». Le problème est donc le même pour tous, seule l'intensité des effets peut varier d'un groupe à l'autre.

Ainsi, il n'y a pas de réels problèmes qui soient spécifiques à un groupe ou l'autre. Il y a un problème général qui affecte toute la société américaine. Ce problème est le même pour le groupe le plus défavorisé et opprimé (les noirs américains) de la société ou pour le groupe de travailleurs les plus favorisés qui ne sont pas les capitalistes. « On peut vraiment affirmer que tous les groupes de travailleurs des États-Unis sont dans le même bateau, dans la mesure de

⁴⁰⁷ *The Address to the NAACP*, LW 6 ; 225 : « The depression has also disclosed a community of interest among all the minority, repressed and oppressed groups of the country. It has made clear that all of these groups that are suffering, while they are not suffering in exactly the same way, are after all fundamentally victims of the same cause. I do not mean that I think those lesson of the community of interest among all these different groups of whatever race or color has been very fully learned as yet or that consciousness of it has sunk very deep or spread very wide. But I think that the fact all of them are suffering in greater or less degree from the same causes has been made clear and that the recognition of that fact is going to grow with increased rapidity, sink deeper now on ».

⁴⁰⁸ *Ibid* : « Doubtless the group which you represent has suffered more than any other, more keenly, more intensely. Doubtless you are the first, on the whole, to lose employment and the last to be taken on ». Voir aussi *Ibid* ; 230 : « In what I have said I have not, been unmindfull at all of the special disabilities which the colored groups suffers ».

⁴⁰⁹ *Ibid* ; 225 : « But none of the less, the causes from which all are suffering are the same ».

leur pouvoir et habilité à contrôler les conditions économiques qui les affectent ⁴¹⁰». Il n'y a pas de problèmes particuliers, seulement des déclinaisons différentes des conséquences ressenties du problème libéral. Pour certains groupes, elles peuvent être plus néfastes ou plus étendues ou plus persistantes, etc., mais leur source est unique. En défendant cette idée, Dewey va très loin. Il va même jusqu'à affirmer que la cause des problèmes des noirs est essentiellement économique. Le racisme n'est pas en cause :

« Maintenant je voudrais vous soumettre l'idée que je soumettrais devant n'importe quel groupe de blancs qui est aussi désavantagé, puisque vos difficultés fondamentales ne procèdent pas de la couleur de peau ou toute autre chose. Elles procèdent du fait que dans une société économiquement et industriellement organisée comme la nôtre, ceux qui veulent de plus grands profits et ceux qui veulent le monopole du pouvoir et de l'influence que l'argent donne ne peuvent atteindre leurs objectifs qu'en créant un état de suspicion, d'inimitié et de division dans le peuple. Une organisation [*order*] coopérative sociale et économique est le seul type d'organisation où il y aura une réelle possibilité d'établir l'égalité entre les êtres humains peu importe leur race, leur couleur, leur confession religieuse ou toute autre chose que l'on agite devant nous afin de diviser le peuple pour qu'un petit nombre puisse conserver le monopole des privilèges, du pouvoir et de l'influence ⁴¹¹».

Tout de même, quelle régression! Nous sommes en 1932. L'esclavagisme n'a pas été aboli depuis 80 ans. Le mouvement des *civil rights* est loin d'avoir débuté. Mais Dewey soutient devant la NAACP un discours « *colorblind* », un discours qu'il tiendrait devant une assemblée blanche, parce que leurs difficultés fondamentales « *do not come through color or any other thing* ». Nous sommes en 1932 et le problème du libéralisme individualisant qui avait culminé

⁴¹⁰ *Ibid* : « It may be said truly that all the laboring groups of the United States with respect to their power and hability to control economic conditions are in the same boat ».

⁴¹¹ *Ibid* ; 230 : « Now I submit to you the thing I would submit to any white group that is also disadvantage, since your fundamental difficulties do not come through color or any other thing. They come from the fact that in a society which is economically and industrially organized as ours is those who want the greatest profits and those who want the monopoly, power and influence, that money gives, can get it only by creating suspicion, dislike and division among the mass of the people. A cooperative economic and social order is the only kind of order in which there will be a genuine possibility for equality among human beings irrespective of race, color and creed, and of the other things which are now played upon to divide people in order that a few may have a monopoly of privilege, power and influence ».

dans le Krach de 1929 a absorbé tous les autres problèmes sociaux pour Dewey. Comme le résume bien Sam F. Stack Jr., Dewey « minimise [*de-emphasizes*] ce que W.E.B. DuBois affirmait en 1903, soit que le problème du 20^e siècle était celui de la “*color line*”⁴¹² ».

Le cas soulevé par Stack Jr. est exemplaire de mon propos. Le 16 juillet 1940, Odell Waller va réclamer à Oscar Davis sa rémunération, soit une partie des récoltes faites durant l'été. Tous deux font des récoltes pour un riche propriétaire foncier de la Virginie, mais c'est Oscar Davis, le blanc, qui est chargé de redistribuer à chaque travailleur sa part. Il refuse de donner à Odell Waller sa juste part. Une bagarre s'en suit et Davis est tué. Le procès suscite rapidement un grand intérêt, car au-delà des questions de faits, se pose surtout une question de droit constitutionnel : celui d'être jugé par ses pairs. En effet, le système judiciaire de la Virginie repose alors sur ce que l'on appelle alors une « *poll tax* ». Pour être reconnu comme électeur ou juré, il fallait acquitter cette taxe, ce que l'immense majorité de la population afro-américaine n'avait pas les moyens de faire. Aussi, plusieurs associations, comme la NAACP, vont appuyer Waller. Ce dernier est finalement condamné à mort par un jury composé de blancs, mais ses défenseurs espèrent que la Cour suprême acceptera de réviser le jugement, déclarera inconstitutionnelle la règle de la « *poll tax* » et forcera ainsi la tenue d'un nouveau procès.

Dewey se joint très tôt au mouvement. Alerté par l'activiste Pauli Murray, il participe à la levée de fonds menée pour assurer la défense de Waller et accepte que l'on utilise son nom pour faire mousser cette campagne de financement. Une fois le procès perdu en première instance, la participation de Dewey devient plus active et il pétitionne publiquement pour que la Cour suprême rouvre l'affaire. Finalement, elle refuse de le faire sans justifier sa décision et Dewey écrit plusieurs lettres à la Cour témoignant de son indignation. Or, l'une de celles-ci, publiée dans *The New York Times*, illustre clairement mon propos. Dewey écrit :

⁴¹² Sam F. Stack Jr., « John Dewey and the Question of Race : The Fight for Odell Waller », *Education and Culture*, vol. 25, no. 1, 2009, p.23 : « [Dewey] de-emphasizes what W.E.B. DuBois in 1903 claimed was the problem of the twentieth century : the “*color line*” ».

« Et maintenant, un mot sur les aspects sociaux et humanitaires de cette affaire. Il est évident d'après le compte-rendu des faits que l'agresseur et l'agressé sont toutes deux victimes des forces économiques qui depuis quelques décennies exercent une terrible oppression autant sur les fermiers blancs que les fermiers noirs [...] situés comme ils sont au plus bas d'une agriculture américaine qui, au Sud, leur laisse si peu qu'il ne faut peut-être pas s'étonner que l'on se batte pour ce peu ⁴¹³».

Bref, les termes du problème sont essentiellement généraux. Ils sont *systématiquement* économiques, si j'ose dire. Et la cause commune du problème est déjà identifiée. C'est « l'ancien » libéralisme qui continue de prédominer dans la société américaine et qui rend possible cette recherche effrénée de profits privés et la concentration de la richesse dans les mains d'un petit nombre. Dans *Democracy Joins the Unemployed*, Dewey rappelle les termes du problème :

« En général, la cause est aussi claire et facile à percevoir que l'est son effet. À la face de toute loi naturelle ou morale, nous avons supposé que l'harmonie sociale pouvait être garantie par la compétition entre les individus, chacun devant favoriser son propre bien personnel; que les hommes pouvaient devenir les gardiens du bien-être de leurs frères en les pourchassant avec des armes de destruction sur le champ de bataille et sur celui de l'industriel; que l'organisation par des individus privilégiés mus par la poursuite du gain personnel constituait un succédané efficace à l'organisation sociale; que la société pouvait délibérément affaiblir le seul agent permettant le contrôle de soi, c'est-à-dire le gouvernement populaire, et malgré tout rester en santé et préserver l'ordre social; que la nation américaine pouvait non seulement servir Dieu et Mammon à la fois, mais même que le succès matériel constituait la meilleure preuve que cette nation avait la faveur divine ⁴¹⁴».

⁴¹³ John Dewey, « Letter to the editor », *New York Times*, 19 mai 1942, p.18 in Sam Stack Jr., « John Dewey and the Question of Race : The Fight for Odell Waller », *op. cit.*, p.26 : « And now a word about the social and humanitarian aspects of this case. It is clear from the record that both the slayer and the slain were victims of the economics forces which for some decades have exerted terrible oppression on both white and colored farmers [...] caught at the bottom of an American agriculture in the South which gives so little that fighting over it – maybe is not to be taken as an unexpected result ».

⁴¹⁴ *Democracy Joins the Unemployed*, LW 6 ; 241 « In general the cause is as plain, as easy to see, as is the effect. In the face of all law, natural and moral, we have supposed that social harmony could be secured by the competitive efforts of individuals, each to promote his own personal advantage ; that men could become the keepers of their

C'est là que l'on touche le point focal des trois dédoublements que j'ai présentés dans la première partie de cette thèse. En un mot, Dewey pose une véritable harmonie préétablie dans la disharmonie sociale : une communauté des problèmes. C'est ainsi que l'on comprend mieux son propos dans *Le public et ses problèmes*. Il ne manque pas de publics, il y a trop de publics. En fait, le public n'est pas éclipsé, il est dispersé. Aussi, l'objectif n'est pas de permettre l'émergence de différents publics. L'objectif est de développer un *public-qui-tend-vers-une-grande-communauté-authentique* : un public réintégré sous une même bannière, un même combat, celui de refonder la société sur la base d'un libéralisme coopératif.

Évidemment, je ne dis pas que tous les détails du programme libéral de Dewey sont préétablis et qu'il ne reste plus rien à expérimenter une fois que l'on a adhéré à ses idées. Cependant, il est clair qu'à travers cet appel, Dewey présuppose l'uniformisation des problèmes sociaux vécus par chacun. Il dévoile les résultats de sa propre enquête et demande à la société américaine d'en accuser réception. Or, le fait que Dewey oscille, particulièrement dans la période qui suit la Grande Dépression, entre une position de philosophe et celle d'enquêteur social complique l'interprétation de sa pensée. Il n'en demeure pas moins qu'au-delà de ce brouillage, les textes écrits dans les années 30 nous forcent à reconsidérer les limites de son pluralisme. Il ne reconnaît pas la diversité et la spécificité des problèmes sociaux. C'est donc aussi son contextualisme qui est mis à mal. L'idée d'une succession plurielle et infinie de problèmes, où chaque solution engendre toujours de nouveaux problèmes, ne semble plus tenir. Au contraire, dans *Race Prejudice and Friction*, Dewey précise bien que la source des préjugés raciaux et des tensions sociales est essentiellement de nature économique⁴¹⁵ et que « les tensions [*frictions*] raciales ne peuvent être dépassées que par de profonds réajustements économiques⁴¹⁶ ».

brothers' welfare by pursuing them with weapon of destruction on battlefields of war and industry ; that the planning of privileged individuals for their own private gain was an effective substitute for social planning ; that society could deliberately cripple its only agent of self-control, popular government, and yet maintain its order and health ; not only that the American Nation could serve both God and Mammon, but that material success is the surest proof possible that divine favor rests upon us as a nation ».

⁴¹⁵ *Race Prejudice and Friction*, MW 13 ; 250 : « [...] the most rational factor in the confirming of racial animosities [is] the economic ».

⁴¹⁶ *Ibid* ; 254 : « [...] that only by profound economic readjustments can racial frictions be done away with ».

Bref, Dewey semble dévoiler quelque chose comme un *problème-seuil* : celui du libéralisme individualisant et des inégalités socio-économiques qu'il renforce. Aussi, à aucun moment, Dewey n'exhorte son audience à mener des enquêtes, à sonder eux-mêmes les causes principales des difficultés qui les affectent ou à découvrir collectivement les moyens de dépasser ces problèmes sur la base des outils dont ils disposent. Il les encourage à rejoindre le mouvement, à se mobiliser derrière la bannière qu'il a peinte.

Il y a bien sûr une réponse simple à la difficulté que je soulève, à ce hiatus entre l'idéal de refonte libérale et celui de refonte de la démocratie. On me répondra qu'il faut distinguer ses textes les plus « philosophiques » de ceux où il s'engage politiquement et prend position. Or, je ne suis pas sûr qu'une telle démarcation puisse être faite. Je ne vois pas comment l'on pourrait arriver à tracer une frontière claire entre les deux. En fait, la difficulté ne se limite pas à un certain affrontement entre ses œuvres plus « théoriques » ou « générales » et ses œuvres plus « pratiques » ou « appliquées ». Je crois qu'elle traverse l'ensemble même de son œuvre, car elle prend racine dans la difficulté même d'appréhender le saut entre l'identification d'un problème et sa reconnaissance comme « problème » ou le saut entre l'identification d'un problème et la nécessaire mobilisation qu'implique sa résolution. C'est ce que je vais maintenant mettre en lumière, pour montrer que Dewey, dans l'explicitation de ces sauts, finit par déterminer à l'avance les frontières de la communauté et la nécessaire orientation du changement social.

CHAPITRE 5 – UN PUBLIC SUR DES PUBLICS : LE PLURALISME DE DEWEY EN QUESTION

Le nœud du problème que je soulève tourne bien autour de l’allocution de Dewey à la NAACP. La difficulté que pose ce texte pour la cohérence de la conception démocratique de Dewey ne se limite pas à la faible attention qu’il accorde aux problèmes du racisme ou du sexisme. Elle ne se résume pas non plus à la question de l’exceptionnalisme américain à la Woodrow Wilson auquel Dewey semble se rallier. Le problème est plus profond. Cette allocution illustre bien que Dewey pose un « *contexte* » problématique qui encadre le repérage des « *situations* » problématiques. Le terme de « *contexte* » n’est pas celui de Dewey, c’est le mien. Je l’emploie pour rendre compte du caractère englobant, général et premier du problème qui affecte l’ensemble de la société américaine : le totalitarisme économique et son libéralisme individualisant. En fait, l’allocution à la NAACP rend compte du double plan sur lequel la conception démocratique de Dewey est bâtie.

D’un côté, il y a bien l’affirmation de la singularité de situations problématiques toujours uniques et inusitées. En effet, dans *The Fixation of Belief*, Dewey rappelle que l’enquête expérimentale doit se pencher sur des conflits existants et spécifiques⁴¹⁷. De l’autre côté, la diversité de ces situations est pour ainsi dire ramenée sous l’unité d’un contexte problématique général. C’est l’essentiel de son propos dans *The Address to the NAACP*. Dewey ne dit pas à la minorité noire « rejoignez le mouvement ouvrier blanc sinon l’exposé de votre problème spécifique ne sera pas entendu ». Dewey leur dit « rejoignez le mouvement ouvrier blanc, car votre problème est identique et votre mobilisation n’aura de sens que si elle rejoint ce plus

⁴¹⁷ Voir *The Fixation of Belief*, LW 12 ; 493 : « [Experimental inquiries] (1) grow out of actual social tensions, needs, troubles ; (2) have their subject-matter determined by the conditions that are material means of bringing about a unified situation, and (3) be related to some hypothesis, which is a plan and policy for existential resolution of the conflicting social situation ».

vaste mouvement ». Leurs problèmes sont-ils identiques? Peut-être. Ils ont forcément des points de convergences. Et à ce titre, on ne peut en effet écarter la dimension économique commune à différents problèmes sociaux qui engendrent les inégalités et renforcent les préjugés. Mais ce n'est pas la question en jeu ici. En effet, l'existence ou non de points communs ne justifie pas que Dewey, dans le cadre de sa philosophie politique et de sa théorie de l'enquête, assume cette ressemblance et qu'il présuppose sur cette base la préexistence d'un intérêt commun.

On l'a vu, le concept de « situations problématiques » va de pair avec celui de public. Aussi, cette tension entre unité problématique et diversité problématique pose nécessairement la question d'une tension entre publics pluriels et public unifié au cœur de la sa conception démocratique. C'est cette tension qui ultimement nous force à interroger la cohérence de sa conception démocratique basée sur l'*expérimentation*, mais qui le plus souvent prend la forme d'un appel à l'*adhésion*, plus garante de la *cohésion* sociale. En d'autres termes, Dewey remet en cause le concept unifié de peuple pour lui substituer le concept de publics imprévisibles et pluriels, mais ramène ces publics sous le pavillon d'un *public-vers-grande-communauté*. L'allocation à la NAACP en est l'exemple : le sens de « la reconnaissance » d'une situation problématique et le sens de « la mobilisation » d'un public en vue de la levée du problème social sont déjà connus. La lutte démocratique pour l'émancipation des noirs doit rallier le mouvement ouvrier plus large. Aussi, la singularité des expérimentations et la pluralité des publics apparaissent dissoutes dans une lutte générale, première et peut-être finale.

Aussi, la question qui nous occupe peut-être résumée simplement : le public envisagé par Dewey est-il unifié ou pluriel? Cette question n'en est pas moins complexe et ses implications sont nombreuses. Si elle est difficile et importante, c'est bien parce qu'elle interroge ultimement le noyau central de toute la conception démocratique de Dewey : l'alliance entre libéralisme et démocratie et le caractère nécessairement tautologique pour lui d'expressions comme « démocratie libérale » ou « libéralisme démocratique ».

Dans un premier temps, je circonscris ma critique et son enjeu en la comparant à deux principales lignes critiques qui remettent en cause, d'un côté, l'optimisme dont la conception démocratique de Dewey témoigne et de l'autre, son caractère organiciste. Aussi, je montre que ma relecture critique n'est pas entièrement étrangère à ces deux lignes critiques déjà déployées. Cependant, son noyau et ses implications pour la conception démocratique deweyenne sont différents. En effet, l'enjeu de ma critique se situe au niveau même du rapport entre démocratie et libéralisme que Dewey développe et qui le conduit à entrevoir un double plan idéal qui, sous des dehors de similitude, m'apparaît comme étant incohérent dans sa pensée : celui de la défense d'une démocratie inclusive et celui de la défense d'une démocratie expérimentale.

Dans un second temps, je précise le hiatus qui traverse la conception démocratique de Dewey entre d'une part, le concept de public tel qu'inscrit dans le plan problème-expérimentation-communication-public-délégation-résolution et dont le principal trait est alors son imprévisibilité ou sa singularité (donc sa pluralité) et d'autre part, le cadre dans lequel il inscrit toujours ce plan, soit le caractère prédéfini de ce qui constitue une situation problématique (son identification) et l'orientation que doit prendre la mobilisation du public en vue de sa levée. Aussi, je montre que si Dewey est radical par son idéal libéral et expérimentaliste par son idéal démocratique, il est en revanche incapable de se montrer radicalement expérimentaliste. Il présuppose toujours les frontières de la communauté démocratique et son orientation. À ce titre, la pluralité des publics qu'il envisage se dissout dans une nécessaire unification de ces publics.

5.1 Le « *brand of pluralism* » de la démocratie deweyenne

Eric MacGilvray a bien raison de dire que le « *brand of pluralism*⁴¹⁸ » de Dewey lui est propre. À la croisée du darwinisme, de l'optimisme et du libéralisme collectiviste, le pluralisme deweyen

⁴¹⁸ Eric A. MacGilvray, *Reconstructing Public Reason*, op. cit., p.134.

est bien original. C'est un pluralisme qui ne cherche pas à s'exprimer dans un cadre libéral minimal et le plus souvent procédural. En fait, le pari de Dewey est plutôt de penser un pluralisme, aussi nécessaire que souhaité, qui s'inscrit dans une réelle quête d'unité ou de cohésion sociale. En fait, comme le résume bien James A. Good, l'œuvre de Dewey est dédiée à cette aspiration : la recherche d'unité dans la diversité. C'est autour de cette recherche que l'essentiel du projet démocratique de Dewey s'articule. Sa source est bien hégélienne, son développement est essentiellement darwinien.

Dewey ne peut faire fi de la diversité sociale dans l'unité qu'il tente de reconstruire pour l'État américain. Au contraire même, le « *group think* », comme va le montrer plus tard Irving Janis⁴¹⁹ et tant d'autres à sa suite, est toujours l'ennemi de la décision intelligente. Le citoyen n'entend plus que l'écho de sa propre voix⁴²⁰, radicalise son opinion, se ferme à celle des autres et neutralise toute tentative de dégager un intérêt commun. L'uniformité s'oppose par définition à la coopération. Elle la rend superflue. En effet, le développement des communications et des échanges entre chacun ne peut, dans le cadre de sa pensée, qu'augmenter les zones de frictions, les désaccords et les conflits. Cependant, l'opportunité de résoudre un problème est toujours plus importante et précieuse que le problème lui-même n'est néfaste. C'est bien ce qui explique, comme je le soulignais plus tôt, que pour Dewey : « la démocratie est la foi que le processus d'expérience est plus important que tout résultat particulier atteint, c'est-à-dire que la valeur ultime de tout résultat particulier atteint se mesure au fait qu'il est employé pour enrichir et organiser le processus en cours⁴²¹ ».

⁴¹⁹ Voir Irving Janis, *Victims of Groupthink*, Boston, Houghton Mifflin, 1972.

⁴²⁰ Voir les analyses désormais classiques de Cass Sunstein sur les phénomènes de « polarisation » des groupes dans certains cadres : Cass Sunstein, *Society Need Dissent*, Oxford, Harvard University Press, 2003 ou Cass Sunstein, *Democracy and the Problem of Free Speech*, New York, The Free Press, 1995.

⁴²¹ *Creative Democracy : The Task Before Us*, LW 14 ; 229 : « Democracy is the faith that the process of experience is more important than any special result attained, so that special results achieved are of a ultimate value only as they are used to enrich and order the ongoing process ».

Aussi, le conflit n'est pas absent de sa pensée. Au contraire, Dewey souligne bien que l'espoir d'éliminer tout conflit est un « idéal impossible et contradictoire ⁴²² ». Sa philosophie est même tout entièrement articulée autour du pivot problèmes-solutions :

« Bien sûr, il y a des revendications qui entrent en conflit. Autrement, il n'y aurait pas de problèmes sociaux. Le problème de la démocratie est de déterminer la manière dont ces conflits peuvent être résolus dans l'intérêt de tous, ou à tout le moins de la grande majorité. La méthode de la démocratie, dans la mesure où elle est intelligence organisée, est de faire ressortir ces conflits à la vue et au jugement de tous pour qu'ils soient discutés et jugés à la lumière d'un intérêt plus inclusif que chaque revendication ne représente séparément ⁴²³ ».

Il n'en demeure pas moins que cette recherche d'unité dans la diversité à travers la résolution des conflits est constante recherche d'un « bien commun ». Or, ce bien commun qu'il convient de rechercher :

- ne se donne pas, il se découvre par l'expérimentation, la coopération et la participation de tous;
- ne peut faire le sacrifice de la diversité, puisque c'est elle, la garante d'une authentique expérimentation scientifique et du caractère contextuel des résultats auxquels elle va mener;
- ne doit jamais être conçu de manière finale ou universelle, il n'est que forcément temporaire et contextuel⁴²⁴.

⁴²² *Ward's Psychic Factors of Civilization*, EW 4 ; 210 : « [...] hopeless and self-contradictory ideal ».

⁴²³ *Liberalism and Social Action*, LW 11 ; 56 : « Of course, there are conflicting claims : otherwise there would be no social problems. The problem of democracy is how conflicting claims are to be settled in the interest of all – or at least of the great majority. The method of democracy – insofar as it is that of organized intelligence – is to bring these conflicts out into the open where their special claims can be seen and appraised, where they can be discussed and judged in light of more inclusive interest than are represented by each separately ».

⁴²⁴ *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 195 : « There are plenty of negative elements due to conflict, entanglement and obscurity, in most situations of life, and we do not require a revelation of some supreme perfection to inform us whether or no we are making headway in present rectification ».

Depuis le « tournant darwinien », toutes les conceptions de l'homme et de l'histoire qui enferment le changement social dans un schéma prédéterminé apparaissent fausses et dépassées. C'est Darwin qui nous affranchit de Marx, par exemple. C'est Darwin qui contredit tous ceux qui à l'instar du Roubachev d'Arthur Koestler déclaraient :

« Les autres que connaissaient-ils de l'histoire? Des rides passagères, de petits remous et des vagues qui déferlent. Ils s'étonnaient des formes changeantes à la surface et ne savaient pas les expliquer. Mais nous nous étions descendus dans les profondeurs, dans les masses amorphes et anonymes qui en tout temps constituent la substance de l'histoire; et nous étions les premiers à découvrir les lois qui en régissent les mouvements – les lois de son inertie, celles des lentes transformations de sa structure moléculaire et celles de ses soudaines éruptions. C'était la grandeur de notre doctrine ⁴²⁵».

Or, Darwin détruit non seulement l'idée qu'il puisse y avoir des lois universelles régissant l'évolution sociale, il nous force aussi, et surtout, à déplacer la question. Avec lui, notre intérêt :

« passe de la question de l'essence cachée derrière les changements spécifiques à la question du comment ces changements spécifiques servent ou desservent des finalités concrètes; passe de l'idée d'une intelligence qui façonne les choses une fois pour toutes à l'idée d'intelligences particulières que les choses elles-mêmes façonnent toujours; passe de la fin d'un bien ultime à l'accroissement concret de la réalisation de la justice et du bonheur qu'une administration intelligente basée sur les conditions existantes peut rendre possible et que la stupidité ou la négligence peut miner ou détruire ⁴²⁶».

À ce titre, Dewey est bien darwinien, dans la mesure où l'être humain est, pour ainsi dire, tenu d'évoluer, de croître. C'est l'activité qui définit tout être vivant et « rien n'est plus intolérable pour un être humain en santé que d'être forcé à demeurer passif pendant une longue période de

⁴²⁵ Arthur Koestler, *Le Zéro et l'Infini*, Paris, Livre de Poche, 2009, pp.91-92.

⁴²⁶ *The Influence of Darwin on Philosophy*, MW 4 ; 11 : « [...] shifts from the wholesale essence back of special changes to the question of how special changes serve and defeat concrete purposes ; shifts from an intelligence that shaped things once and for all to the particular intelligences which things are even now shaping ; shifts from an ultimate goal of good to the direct increments of justice and happiness that intelligent administration of existent conditions may beget and that present carelessness or stupidity will destroy or forego ».

temps⁴²⁷». Cette activité en est une de constant ajustement. « L'action est une réponse : elle est une adaptation, un ajustement⁴²⁸». Elle est l'adaptation constante de l'être vivant à son environnement⁴²⁹. Or, l'être vivant et l'environnement se tiennent dans une stricte relation de réciprocité. L'homme n'a pas à se soumettre à son environnement, il s'y adapte, et par ce processus même, il ajuste son environnement, le modifie. Cette activité doit donc être comprise comme la constante appropriation et reconstruction d'un environnement social afin que les besoins de l'homme soient comblés autant que ses désirs et aspirations⁴³⁰.

Or, cette activité nécessaire n'est pas une « croissance » au sens fort. Elle ne se présente pas comme une suite d'actions dans un plan tracé d'avance, dans une direction présumée vers une finalité substantielle déjà connue. En effet, la vie pensée comme une évolution permanente, une constante adaptation, marque une rupture décisive avec toute recherche de la vérité ou de l'essence cachée derrière les événements. Cependant, cet abandon ne signifie pas pour autant l'abandon d'une recherche d'unité. Cette unité n'est simplement plus ramenée sous un système philosophique clos et englobant. L'unité finale, pensée comme un terme idéal, est une chimère, un « rêve de philosophe⁴³¹». Devant nous ne se profile que l'indéfinie et imprévisible adaptation de l'homme à son environnement. « Par rapport à ce qui est passé, les accomplissements résolvent [*settles*] quelque chose. Par rapport à ce qui est à venir, ils compliquent les facteurs d'instabilité, introduisant de nouveaux problèmes⁴³²». Aussi la

⁴²⁷ *Ethics*, LW 7 ; 289 : « [...] nothing is more intolerable to a healthy human being than enforced passivity over a long period ».

⁴²⁸ *The Child and the Curriculum*, MW 2 ; 290 : « Action is response ; it is adaptation, adjustment ».

⁴²⁹ Voir *Essays in Experimental Logic*, MW 2 ; 310 : « The significance of evolutionary method in biology and social history is that every distinct organ, structure, or formation, every grouping of cells or elements, is to be treated as an instrument of adjustment or adaptation to a particular enviroing situation ».

⁴³⁰ Voir *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 191 et ss.

⁴³¹ Je fais ici référence au Hamlet de Shakespeare qui nous rappelle qu'« il y a plus de choses sur terre et dans le ciel que dans tous les rêves des philosophes ».

⁴³² *Ibid* ; 197 : « From the side of what has gone before, achievements settles something. Form the side of what comes after, it complicates, introducing new problems, unsettling factors ». Plus haut dans le même texte, Dewey souligne que : « No matter what the present success in straightening out difficulties and harmonizing conflics, it is certain that problems will recur in the future in a new form or on a different plane. Indeed, every genuine accomplishment instead of winding up an affair and enclosing it as jewel in a casket for future contemplation, complicates the practical situation ». Voir aussi *Logic : Theory of Inquiry*, LW 12 ; 42 : « As special problems are solved, new ones tend to emerge. There is no such thing as a final settlement, because every settlement introduces the conditions of some degree of new unsettling ».

politique est bien affaire d'expérimentation. C'est le processus d'enquête seul qui nous permet de passer « d'une situation trouble et confuse qui laisse perplexe au début » à « une situation claire, unifiée et résolue à la fin ⁴³³ ». Aussi, Dewey pose très clairement les termes du problème qui l'occupe tout entier : « Il n'est pas exagéré de dire que l'idéal démocratique pose, plutôt qu'il ne résout, le grand problème : comment harmoniser le développement de chaque individu avec le maintien d'un état social où les activités de chacun contribuent au bien des autres? ⁴³⁴ ». Ainsi, la question de l'harmonie est toujours présente dans la pensée de Dewey, la recherche d'unité dans la diversité est toujours l'objectif visé. C'est même un objectif qui demeure réaliste. Cependant, elle apparaît plus sous la forme d'une question que d'une réponse ferme et décisive.

Or, ma lecture critique de la conception démocratique de Dewey ne remet pas en cause comme telle le pluralisme de Dewey, mais elle précise le type de pluralisme que sa pensée politique sous-tend. Pour aller plus loin dans cette explicitation, et donc dans ce qui constitue l'enjeu de ma perspective, il importe de détailler deux principales critiques qui ont été développées à l'égard du pluralisme (au sens très large, on va le voir) de la conception démocratique deweyenne. La première remet en cause les postulats sur lesquels repose son idéal de démocratie et soulève donc le problème d'une unité qui serait toujours *présupposée*. La seconde attaque les conséquences de cette conception démocratique produisant inéluctable un avalement des différences et pose donc le problème d'une unité qui serait toujours *forcée*.

Ces deux lignes critiques sont complexes et profondes, mais c'est surtout leur mise en parallèle qui est intéressante ici. Aussi, je vais limiter ma présentation à deux auteurs critiques, chacun représentant une ligne : Robert Talisse et Walter Feinberg. La relecture que propose chacune de ces critiques est certes différente, mais toutes deux s'inscrivent dans la même difficulté au cœur

⁴³³ *How We Think*, LW 8 ; 199-200 : « from a perplexed, troubled, or confused situation at the beginning [...] to a cleared-up, unified, resolved situation at the close ».

⁴³⁴ *Ethics*, LW 7 ; 350 : « It is not too much to say that the democratic ideal poses, rather than solves, the great problem : How to harmonize the development of each individual with the maintenance of a social state in which the activities of one will contribute to the good of all others? ». Il est à noter que dans la première version du texte, la fin du passage est différente : « [...] will constitute the good of the others ».

de la conception démocratique de Dewey. En un mot, ces lignes critiques remettent en cause, chacune à sa manière, le « *brand of pluralism* » que Dewey tente de mettre en œuvre en interrogeant la place laissée au conflit et à la différence dans la reconstruction de la communauté qu'il envisage et appelle de ses vœux. Si Talisse critique les prémises de l'idéal communautaire de Dewey qui implique la toujours possible harmonisation des conflits, Feinberg remet en cause la mise en œuvre de cette harmonisation qui sous-tend plus que la seule expérimentation, mais exige l'adhésion à la culture majoritaire. Dès lors, ces deux critiques illustrent clairement la principale difficulté de l'interprétation de l'idéal démocratique de Dewey; une difficulté qui concerne l'équilibre entre unité et diversité qu'il cherche à établir.

5.2 Talisse et le problème de l'unité présupposée

La première ligne critique s'articule autour de l'optimisme sous-jacent à sa conception démocratique. En fait, Dewey n'envisage jamais avec scepticisme la possible découverte d'un bien commun qui soit *authentiquement* (et je ne dis pas ici *universellement* ou *finale*ment) commun. Larry Hickman résume très simplement cet optimisme : « Il est évident pour Dewey que les différences culturelles, politiques et religieuses peuvent parfois être à la source de désaccord profond. Cependant, une partie de sa foi dans la méthode scientifique et de la méthode démocratique reposait sur l'idée que même les plus importants désaccords pouvaient être transcendés si l'on employait les outils adéquats ⁴³⁵ ».

À l'instar de Hickman, la plupart des commentateurs de Dewey vont se contenter de relever qu'aujourd'hui, cet optimisme peut sembler exagéré. Ils vont donc lui reprocher cet optimisme relativement désuet au 21^e siècle : un optimisme qui peut se révéler autant dans une possible

⁴³⁵ Larry A. Hickman, *Philosophical Tools for Technological Culture : Putting Pragmatism to Work*, Bloomington IN), Indiana University Press, 2001, p.52: « It was evident to Dewey that cultural, political, and religious differences may sometimes be the sources of sharp disagreement. But a part of his faith in the methods of science and democracy was his belief that even the most serious disagreements can be transcended if subject to the proper tools ».

participation de tous⁴³⁶ ou dans la définition de ce qui constitue un problème ou dans l'idée qu'ils se présentent successivement, un à la suite de l'autre⁴³⁷, ou dans l'éventuelle levée de ces problèmes dans un monde marqué par des désaccords plus fondamentaux que Dewey ne veut bien l'admettre⁴³⁸, etc.

Cependant, de façon générale, ces « reproches » ne sont jamais appuyés ou décisifs. On excuse Dewey en replaçant son œuvre dans le contexte qui l'a fait naître. Ce contexte est celui d'une société américaine qui est en pleine mutation. Elle s'urbanise et s'industrialise. Elle devient terre d'accueil pour des immigrants venant de partout. Bref, le tissu social et sa composition évoluent, tout comme les modalités de la mise en rapport des individus entre eux changent. Cependant, ce contexte n'est pas encore le nôtre. Dewey n'a pas assisté au plein développement d'une pluralité et d'une diversité dont il ne percevait que les germes. Ainsi, le monde est peut-être devenu plus complexe qu'il ne l'entrevoit déjà, plus pluriel aussi, mais cela n'invalide en rien son projet démocratique comme tel. C'est d'ailleurs là-dessus que Alfonso Damico conclut *Individuality and Community* : « Son espérance dans l'avènement de la démocratie s'appuie sur la croyance que dans une communauté vraie [*genuine*], les désirs des hommes rencontreront leurs besoins. Or si rien ne nous garantit cette fin, "un homme libre préférera tenter sa chance dans un monde ouvert que d'être rassuré dans un monde fermé"⁴³⁹ ».

C'est à l'encontre d'une telle défense de la démocratie deweyenne que la critique de Robert Talisse va s'inscrire. Cette critique, Talisse la déploie dans deux ouvrages récents : *Democracy After Liberalism* et *A Pragmatism Philosophy of Democracy*. Son argumentaire pourrait se résumer à ceci : l'optimisme de Dewey n'est pas simplement exagéré ou désuet, il mine sa

⁴³⁶ Voir par exemple, John Dryzek, « Legitimacy and Economy in Deliberative Democracy », *Political Theory*, vol. 29 no. 5, 2001, p. 651

⁴³⁷ Voir par exemple, Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit.

⁴³⁸ Voir par exemple John Fott, *John Dewey : America's Philosopher of Democracy*, op. cit. ou James Campbell, *Understanding John Dewey : Nature and Cooperative Intelligence*, op. cit.

⁴³⁹ Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit., p.121 : « His hopes for democracy pivot on the belief that in a genuine community, men's wants and their needs will come together. There are no guarantees ; but "a free man" [...] "would rather take his chance in a open world than to be guaranteed in a closed world". » Il est à noter que la fin de l'extrait est une citation de Dewey in *Human Nature and Conduct*, MW 14 ; 214.

conception démocratique construite sur l'idée suivant laquelle tous les conflits sociaux peuvent être levés par le biais de l'expérimentation, de l'éducation, de la communication et de la coopération. En un mot, l'idéal démocratique deweyen est ultimement antipluraliste, dans la mesure où il refuse nécessairement qu'il puisse y avoir dans une société donnée des positions conflictuelles qui sont irréconciliables.

Le propos de Talisse est polémique et son ton l'est tout autant. Il l'admet lui-même et explique ce « ton polémique [...] par l'exagération des deweyens contemporains à vouloir présenter la démocratie deweyenne comme étant non seulement la seule option pragmatiste possible pour une théorie politique; qui plus est, comme étant la seule option pour une théorie politique ⁴⁴⁰ ». Un bon exemple de ces pragmatistes deweyens visés par Talisse est William Caspary. Dans l'ouvrage qu'il consacre à Dewey⁴⁴¹, Caspary souligne que la pensée de ce dernier s'articule autour de la notion de résolution des conflits. Il y défend, sur la base de sa lecture de Dewey, l'idée selon laquelle les conflits dans une société ne sont jamais aussi insolubles que certains libéraux veulent nous le faire croire. Au contraire, les valeurs et les besoins de chacun sont toujours compossibles. Ainsi, pour Caspary, il n'y a pas de « *tragic conflict* », c'est-à-dire de conflit entre des positions irréductibles. Le « *tragic conflict* » n'est qu'une « rationalisation visant à éviter le dur labeur de l'enquête et de l'action politique ⁴⁴² ».

Talisse ne peut accepter ce point de départ. Il considère que l'interprétation de Caspary de la conception démocratique de Dewey est juste. En revanche, à l'encontre de Caspary, il refuse de faire sienne sa prémisse. Or, Talisse ne dit pas que de tels conflits existent toujours et qu'ils sont nécessairement persistants et insolubles. Il dit simplement qu'il n'en a pas la moindre idée. Pour le savoir, il faudrait bien mener des enquêtes approfondies et spécifiques qui dépassent l'enjeu de sa critique et le spectre de son argumentaire, comme cela dépassait l'œuvre de Dewey. En fait, ce que Talisse refuse, c'est le postulat de deweyens tels que Caspary qui présupposent

⁴⁴⁰ Robert Talisse, *A Pragmatism Philosophy of Democracy*, New York et Londres, Routledge, 2005, p.ix : « [...] polemical tone [...] by the exaggerated degree to which contemporary Deweyans present Deweyan democracy not only as the only pragmatist option in political theory, but as the only option in political theory as such ».

⁴⁴¹ William R. Caspary, *Dewey on Democracy*, Ithaca, Cornell University Press, 2000.

⁴⁴² *Ibid*, p.37 : « [...] rationalization for avoiding the hard work of inquiry and political action ».

toujours que tous les conflits sont solubles, sans pour autant étayer leur propos, sans en faire la démonstration. Aussi, Talisse affirme que :

« L'analyse de Caspary révèle que la démocratie deweyenne est fondée sur la fausseté du pluralisme ontologique. Bien sûr, le pluralisme ontologique peut être faux. Il n'en demeure pas moins que certains adhèrent à cette perspective pluraliste et rejettent par conséquent l'aspiration de modeler toute la société sur la conception deweyenne de la résolution des conflits. Caspary doit alors nier que ceux-là sont raisonnables [...] ⁴⁴³ ».

C'est dans cette brèche que Talisse va s'engouffrer pour remettre en cause la conception démocratique de Dewey. Ainsi, Robert Talisse fait une volte-face par rapport à la pensée qu'il avait développée dans ses précédents écrits. S'il reste pragmatiste, il ne se réclame plus de Dewey, seulement de Peirce. La raison évoquée est simple. Dewey défend une conception trop substantielle de la démocratie; trop substantielle, dans la mesure où elle se trouve incapable de passer le test du critère minimal du pluralisme raisonnable développé par Rawls. Peirce quant à lui conserve ce qui l'avait d'abord séduit chez Dewey : l'idée de la démocratie pensée sur la base de l'enquête qu'il retrouve chez Peirce, mais ramenée à un niveau plus simplement procédural.

Talisse soutient que Dewey défend un idéal démocratique déjà porteur d'une conception non plurielle et non débattue de ce qui constitue le bien commun. En présentant la démocratie non pas comme un idéal, mais comme l'ultime idéal éthique de l'humanité⁴⁴⁴ qui ouvre la seule voie possible pour atteindre une véritable communauté authentique⁴⁴⁵, Dewey ne défend une « société ouverte » que dans la mesure où chacun demeure libre de poursuivre ses propres fins

⁴⁴³ Robert Talisse, *A Pragmatism Philosophy of Democracy, op. cit.*, p. 51 : « Caspary's analysis reveals that deweyan democracy is premised on the falsity of ontological pluralism. Of course, ontological pluralism may in fact be false. Nonetheless, there are persons who hold that view, and who, accordingly, reject the aspiration for modeling all of society upon the Deweyan conception of conflict resolution. Caspary must deny that such persons are reasonable [...] ».

⁴⁴⁴ Voir entre autres *Ethic of Democracy*, EW 1 : 248 « Democracy and the one, ultimate, ethical ideal of humanity are to my mind synonyms ».

⁴⁴⁵ Voir Dewey, *Le Public et ses problèmes*, p.156-157 : « Considérée comme une idée, la démocratie n'est pas une alternative à d'autres principes de la vie en association. Elle est l'idée de la communauté elle-même [...]. La conscience claire de la vie commune, dans toutes ses implications, constitue l'idée de la démocratie ».

à partir du moment où tous ont déjà accepté de se soumettre à l'idéal civique qu'il postule. Il défend donc une conception de la démocratie qui n'est pas seulement « *strong* », mais aussi « *deep* ». En d'autres termes, elle postule un type de bien supérieur à tous les autres, celui d'un vivre ensemble où ma liberté et sa pleine réalisation passent par celles de tous au sein d'une communauté démocratique. Dewey se trouve par le fait même à prescrire, non seulement une attitude générale de la part des citoyens, mais bien « un modèle d'aménagement institutionnel qui vise à s'étendre à "toutes les sphères et les manières de vivre" et à gouverner "tous les modes d'association humaine" incluant "la famille, l'école, l'industrie, la religion" ⁴⁴⁶ ». Bref, il nous invite à reconstruire une société démocratique à l'image d'une certaine vision morale et de certains engagements philosophiques et il enjoint toutes les forces de la société à participer ultimement à ce bien commun postulé.

Talisse pose ainsi une double question : la pensée démocratique de Dewey est-elle défendable? La conception démocratique de Dewey est-elle cohérente? À son avis, non. Cette conception de la démocratie comme « façon de vivre » est au contraire « fondamentalement mal orientée et ultimement incohérente ⁴⁴⁷ ». Si toutes les conceptions substantielles n'échouent pas nécessairement l'examen de John Rawls, celle de Dewey n'obtient pas la note de passage. Elle n'ouvre pas la porte à certains désaccords « raisonnables » quant aux fins que la communauté pourrait choisir de s'assigner. Bref, elle ne prend pas suffisamment en compte le fait d'un pluralisme raisonnable nécessaire.

À ce titre, la critique de Talisse ne s'adresse pas simplement à Dewey. D'un côté, dans *Democracy After Liberalism*, elle s'adresse également aux nombreux libéraux qui tentent d'enraciner leur projet sur un ensemble de valeurs qui soient neutres ou à tout le moins incontestables. Ce faisant, ils finissent toujours par postuler un ensemble de valeurs comme celle d'égalité et de liberté. Et si c'est sur de telles valeurs que le droit à la discussion ou à la critique se déploie, ce droit souffre toujours la même limite : les citoyens ne peuvent remettre

⁴⁴⁶ Robert Talisse, *A Pragmatism Philosophy of Democracy*, op. cit., p.43 : « [...] a model of institutional design that is intended to extend to "all areas and ways of living" (LW 11 ; 25) and to govern "all modes of human association", including "the family, the school, industry, religion" (LW 2 ; 325) ».

⁴⁴⁷ *Ibid*, p.28 : « [...] fundamentally misguided and ultimately incoherent ».

en cause les valeurs de base sur lesquelles se fonde le projet libéral. Dans cet ouvrage, le projet démocratique de Dewey n'est qu'un exemple parmi d'autres d'un projet libéral qui « va à l'encontre de sa propre théorie de la légitimité⁴⁴⁸ ». D'un autre côté, dans *A Pragmatism Philosophy of Democracy*, sa critique de Dewey s'adresse plus largement aux nombreux défenseurs de Dewey qui vont tous mettre de l'avant le « pluralisme » sous-tendu par sa conception démocratique. Pour Talisse, ce pluralisme est toujours supposé par des deweyens tels que Thomas Alexander, James Campbell, ou William Caspary⁴⁴⁹. En s'arrêtant à la notion de conflit présente dans sa conception démocratique, ces commentateurs refusent d'envisager l'incohérence de la position de Dewey.

En fait, les défenseurs de Dewey soutiennent que sa conception démocratique ne repose pas sur une moralité partagée [*shared morality*], mais simplement sur un engagement partagé [*shared commitment*] qu'il appelle l'intelligence sociale. Aussi, pour ces deweyens, la méthode expérimentale, devant participer à la résolution d'un problème social en démocratie, implique toujours une variété de points de vue. Mais ce « pluralisme » ou ce « respect de la diversité » demeure incomplet pour Talisse. En effet, « [...] l'appel de Dewey à "l'intelligence" comme un moyen pour "résoudre" des "situations problématiques" suppose que les conflits, à travers l'enquête intelligence, puissent toujours être résorbés, que les problèmes puissent toujours être résolus et que le désaccord puisse toujours être "transcendé"⁴⁵⁰ ». Tout le problème est là. Talisse n'accepte pas cette présupposition. Pour lui, certains désaccords sont endémiques et structurels et leur résolution (impossible) ne dépend donc pas de l'utilisation d'outils [*tools*] adéquats. Bref, la démocratie de Dewey, incapable d'intégrer des gens comme Talisse, se révèle incapable d'être pluraliste jusqu'au bout :

« Dans une démocratie, la vérité d'une doctrine morale englobante [*comprehensive*] est insuffisante pour cautionner l'adoption de cette doctrine comme assise à l'organisation

⁴⁴⁸ Robert Talisse, *Democracy After Liberalism : Pragmatism and Deliberative Politics*, New York et Londres, Routledge, 2004, p.55 : « [...] frustrates its own theory of legitimacy ».

⁴⁴⁹ Pour les notices complètes, voir la bibliographie reproduite à la fin de la thèse.

⁴⁵⁰ Robert Talisse, *A Pragmatism Philosophy of Democracy*, op. cit., p.49 : « [...] Dewey's appeal to "intelligence" as a means to "resolve" "problematic situations" presumes that, through intelligent inquiry, conflicts are always amenable, problems can always be resolved, and disagreement can always be "transcended" ».

sociale [*social order*]. Il en va ainsi parce que dans une démocratie, la légitimité de l'organisation sociale dépend du fait qu'elle puisse être justifiable (au moins en principe) auprès de tous les citoyens. Le pluralisme raisonnable implique qu'il n'y ait pas de doctrine morale englobante placée hors d'atteinte d'une objection raisonnable. Par conséquent, le pluralisme raisonnable implique qu'il n'y a pas d'organisation sociale, qui s'appuie ou qui tende à la réalisation d'une doctrine morale englobante – même la plus raisonnable ou démocratique, même une qui serait *vraie* – qui n'est pas justifiable auprès de tous les citoyens⁴⁵¹».

L'argument de Talisse fait mouche. Il force les deweyens qui souhaitent lui répondre à se placer sur le terrain de l'affrontement entre foundationalistes et antifoundationalistes, terrain sur lequel Talisse a l'avantage. Ils doivent alors battre en retraite en évoquant que la pensée de Dewey ne s'accorde pas avec un tel débat ou mener une charge générale contre le test de Rawls lui-même et la régression au minimalisme libéral qu'elle implique. La première voie, on la retrouve par exemple dans la plupart des articles contenus dans un numéro du *Transactions of the Charles S. Peirce Society* qui est consacré à *A Pragmatism Philosophy of Democracy* de Talisse⁴⁵². La deuxième voie, c'est par exemple celle qu'emprunte Eric MacGilvray dans son excellent ouvrage *Reconstructing Public Reason*⁴⁵³.

Je n'insiste pas sur ces différentes réponses déployées à l'encontre de Talisse et ne précise pas celles qu'il reste à faire. Mon objectif ici n'est pas de répondre à Talisse. En fait, la raison pour laquelle j'y fais référence, c'est que sa critique me permet de préciser le cadre et l'enjeu de ma réflexion de deux manières.

⁴⁵¹ *Ibid*, p.52 : « In a democracy, the *truth* of a comprehensive moral doctrine is *not sufficient* to warrant the adoption of that doctrine as the basis for the social order. This is the case because, in a democracy, the legitimacy of the social order depends upon the *justifiability* (at least in principle) to all citizens. Where reasonable pluralism obtains, there is no comprehensive moral doctrine that is beyond reasonable rejection. Consequently, where reasonable pluralism obtains, no social order premised upon or directed towards the realization of any comprehensive moral doctrine – even a fully reasonable and democratic one, even one that is *true* – is justifiable to all citizens ».

⁴⁵² Voir le numéro consacré à l'ouvrage de Talisse in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 44, no. 4, 2008.

⁴⁵³ Eric A. MacGilvray, *Reconstructing Public Reason*, op. cit. À cet effet, je précise que l'excellent article de Zach Vanderveen (« Pragmatism and Democratic Legitimacy: Beyond Minimalist Accounts of Deliberation », *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 21, no. 4, 2007, pp.243-258) tente de concilier ces deux voies.

Ce que cette critique me permet d'abord de situer est la prémisse de ma perspective critique sur la pensée politique de Dewey : je refuse l'alternative dans laquelle Talisse nous place. Je m'oppose en quelque sorte au *kidnapping* du concept de « pluralisme » par les procéduralistes, même les plus pragmatistes comme Talisse. En effet, d'après Talisse, une conception démocratique est pluraliste ou sinon elle est antipluraliste suivant un test déterminé du « pluralisme raisonnable ». C'est cette dichotomie que je rejette. Je crois qu'un « *brand of pluralism* » sous-tend la démocratie proposée par Dewey. Cela ne signifie par pour autant, que j'ignore les aspects les plus problématiques de ce pluralisme. Bien au contraire, ce pluralisme m'apparaît plus problématique que les défenseurs de la démocratie deweyenne ne l'affirment et ce noyau problématique, je l'ai déjà identifié, il tourne autour de l'avalancement de la diversité des problèmes sociaux sous un seul. Cependant, cette critique n'ouvre pas, comme celle de Talisse, sur une condamnation décisive de la conception démocratique de Dewey, dont le jugement n'est *définitif* que parce qu'il repose sur l'application d'un test *défini*.

Cette critique me permet ensuite d'introduire la difficile question du rapport du général au particulier. En fait, la difficulté de la critique de Talisse et de la régression minimaliste qu'elle implique est qu'elle finit par poser la légitimité politique comme un test précis, bref, comme une question générale, voire universelle. Or, comme je le faisais valoir au début de ce chapitre, l'objectif sous-jacent à la conception démocratique de Dewey est justement de montrer qu'une telle question est forcément « *misleading* », car purement théorique, isolée de la pratique. La question de la légitimité s'éprouve toujours dans un contexte pratique donné. Or, elle ne se pose pas uniquement *a priori*, comme le schéma de Talisse le propose. Elle se pose également *a posteriori*, c'est-à-dire dans l'évaluation des effets particuliers que vont donner telle ou telle décision. À ce titre, on pourrait même dire que Dewey offre une meilleure réponse à Talisse que ce dernier ne le suggère. Ainsi, je rejoins Zach Vanderveen, critique de Talisse, mais aussi collègue à la Vanderbilt University, qui affirme que :

« La légitimité ne réside pas dans une norme ou une procédure qui serait déjà connue [*self-evident*], mais plutôt dans les transformations ou les reconstructions qu'elle rend possibles.

Les généralités sont nécessaires et inévitables pour aborder des problèmes, mais il faut nous assurer, dans la mesure du possible, que ce sont nos pratiques qui déterminent la valeur de nos théories plutôt que l'inverse ⁴⁵⁴».

Pour le dire en d'autres termes, ma critique de la conception démocratique de Dewey prend le contrepied de celle de Talisse. Je ne remets pas en cause la conception démocratique de Dewey sur la base d'un test général. Je questionne la généralisation sous-tendue par sa conception démocratique; une généralisation par laquelle il nous faut peut-être passer comme le dit Vanderveen, mais qui dans le cas de Dewey m'apparaît excessive alors qu'il présente un problème englobant tous les autres. Aussi, la difficulté de l'idéal démocratique de Dewey ne réside pas (ou du moins ce n'est pas celle que je mets ici de l'avant), comme le souligne Talisse, dans l'optimisme de Dewey croyant en une possible harmonisation de tous les conflits. La difficulté réside plutôt dans la présence d'un écart entre le principe de pluralité contenu dans son idéal d'expérimentation démocratique et le principe d'unité contenu dans son idéal de réforme libérale.

5.3 *Feinberg et le problème de l'unité forcée*

La critique de Talisse est très récente et ses arguments sont nouveaux, mais elle n'est pas entièrement étrangère à une plus importante ligne critique qui a toujours accompagné l'œuvre de Dewey et a continué de le faire après sa mort. Le principal nœud de cette ligne, ou à tout le moins le noyau que vont partager plusieurs critiques de Dewey, est bien la volonté de dénoncer une conception démocratique jugée trop peu libérale. Aussi, j'inclus donc dans cette ligne des interprétations aussi variées, et parfois même contradictoires entre elles, qui visaient à apposer

⁴⁵⁴ Zach Vanderveen, « Pragmatism and Democratic Legitimacy: Beyond Minimalist Accounts of Deliberation », *op. cit.*, p. 253 : « Legitimacy does not reside in a norm or procedure's self-evidence but in the transformations and reconstructions it makes possible. Generalities are necessary and inevitable for dealing with problems, but we should make sure—to the extent that it is possible—that it is our practices that determine the value of our theories and not the other way around ».

différentes étiquettes à Dewey : celles d'organiciste hégélien, de socialiste marxien ou de nostalgique jeffersonien. Le reproche est en effet souvent le même : la conception démocratique mène à un avalement de l'individualité dans le tout de la communauté.

L'image du Léviathan vient immédiatement en tête. Et ces critiques s'inscrivent forcément dans la longue lignée américaine de cette crainte profonde et constante de l'avalement de l'individu par la communauté étatique. Cette lignée a pris sa source dans la formulation de la critique aux *Federalist Papers* et n'allait plus quitter la scène politique américaine. Ce sont Robert Lansing et Amos Singletary, deux antifédéralistes, qui expriment le mieux cet argumentaire dans lequel les militants *Tea Party* d'aujourd'hui vont forcément se retrouver. À propos des Madison, Hamilton ou Adams, ils affirment que :

« Ces avocats, ces hommes instruits et ces hommes fortunés parlent si finement et discourent sur tout sujet si habilement qu'ils nous avaleront tout cru, pauvre peuple illettré que nous sommes [...], ils s'attendent à être les gérants de la Constitution et mettre la main sur tout l'argent. Et ils vont nous avaler, nous les petites gens, comme un grand Léviathan ⁴⁵⁵ ».

Or, si chez les critiques de Dewey, l'intensité de « l'avalement » n'est plus tout à fait le même et si le comparatif n'est plus Hobbes, mais Hegel, il n'en demeure pas moins que le propos est essentiellement le même. Ainsi, Santayana va dire qu'il y a chez Dewey « une constante tendance quasi hégélienne à dissoudre l'individu dans ses fonctions sociales ⁴⁵⁶ ». Dans le même esprit, Wiebe va soutenir que le pragmatisme est transformé « en une théorie qui fait des individus la matière plastique de la société ⁴⁵⁷ ». Très près de ce que Horace M. Kallen ⁴⁵⁸ avait déjà affirmé, Wiebe soutient ainsi que :

⁴⁵⁵ Lansing and Singletary in Issac Kramnick (dir.), *The Federalist Papers*, London, Penguin, 1987, p.14 : « These lawyers and men of learning, and moneyed men that talk so finely, and gloss over matters so smoothly, to make us poor illiterate people swallow down the pill, [...] they expect to be managers of the Constitution, and get all the money into their own hands. And they will swallowed up us little fellows, like the Great Leviathan ».

⁴⁵⁶ Georges Santayana, « Dewey's Naturalistic Metaphysics » in LW 3 ; 370 : « [...] a pervasive quasi-hegelian tendency to dissolve the individual into his social functions ».

⁴⁵⁷ Robert H. Wiebe, « The Search for Order », in Robert Marcus & David Burner (dir.), *The American Scene, volume 2*, New York, Meredith Corporation, 1971, p.175 : « [...] into a theory that that made individuals the plastic stuff of society ».

« Dewey croyait qu'un jour la liberté créerait une pure et rationnelle démocratie. En fait, la conception de Dewey était si limpide et si simple au niveau de ses éléments fondamentaux, qu'elle ne pouvait s'accommoder avec l'interaction continuelle des groupes, avec les contingences et la gestion perpétuelle qui constituaient le cœur de l'approche bureaucratique. Ses idées formaient un système unitaire et complet plus près de l'idéalisme hégélien que d'une pensée bureaucratique et ses harmonies pluralistes fluctuantes ⁴⁵⁹».

En fait, la conception démocratique de Dewey et sa théorie de l'enquête sont construites autour d'un argument dialectique dont Dewey ne peut entièrement rendre compte. Pour Dewey, l'intelligence s'exerce dans des situations qui nous déstabilisent et nous déconcertent, bref dans des situations où nos habitudes sont inadéquates et où il faut alors rechercher de nouvelles manières de penser et d'agir. Dewey voit dans cette constante réadaptation de l'homme le cœur même de la croissance individuelle et sociale, puisque ce n'est qu'à travers ces situations problématiques que nous sommes entraînés à exercer notre intelligence en coopérant (seule façon de résoudre la situation). Il en conclut que la croissance individuelle est toujours sociale, dans la mesure où cette croissance « dépend par-dessus tout de l'extension des interactions et de la communication entre les différents groupes sociaux ⁴⁶⁰ ».

⁴⁵⁸ Voir Horace M. Kallen dont la position n'est pas tellement différente de celle de Wiebe : Horace M. Kallen, « Individuality, Individualism, and John Dewey », *Antioch Review*, no. XIX, 1959, p.299 et ss.

⁴⁵⁹ Robert H. Wiebe, « The Search for Order », *op. cit.*, p.175 : « One day, he [Dewey] believed, that freedom would create a pure, rational democracy. In fact, Dewey's vision was so clear and so simple in its fundamentals it could not accommodate the endless group interplay, the contingencies, the perpetual management, that lay at the heart of the bureaucratic approach. His ideas formed a completed, unitary system one congenial to Hegelian idealism than to the pluralistic fluctuating harmonies of bureaucratic thought ». Cette « *bureaucratic thought* » est un concept forgé par Wiebe pour rendre compte des mutations des valeurs directrices de la société américaine. Plus particulièrement, il s'agit du passage, vers la fin du 19^e siècle, de la conviction que les principes moraux, sociaux et économiques encadrant la société américaine étaient immuables à la mise en place d'une pensée bureaucratique qui affirme plutôt le nécessaire et constant ajustement de l'action politique et sociale selon les contextes. Bref, il s'agit donc du passage d'une société guidée par des principes généraux et universels à une société guidée par des études ciblées et des actions particulières. Pour Wiebe, l'exemple paradigmatique de l'émergence de cette pensée bureaucratique aura été la mise sur pied d'une multitude de commissions parlementaires et gouvernementales dans l'appareil politique américain. Or, Wiebe met de l'avant que Dewey n'aura finalement pas été le véritable porte-parole d'une pensée bureaucratique qui avait tant besoin d'un représentant : « Dewey might have been the great spokesman whom bureaucratic thought so badly needed except for an abiding commitment to the goals of idealism » (*Ibid*). En d'autres termes, Dewey aura été trop près de Hegel et pas assez près de Darwin selon Wiebe.

⁴⁶⁰ Eric A. MacGilvray, *Reconstructing Public Reason*, *op. cit.*, p.133 : « [...] depends above all on the fullest range of interaction and communication among different social groups ».

Dans un tel schéma, l'unité sociale apparaît comme une importation extérieure à la logique pragmatiste de Dewey et de sa théorie de l'enquête. En effet, Dewey ne considère pas le paradoxe auquel sa conception démocratique est menée. La résolution d'une situation problématique implique le développement de la communication, de la coopération et de la mise en commun. Ce déploiement des mises en rapport de chacun avec d'autres ne peut qu'entraîner de nouvelles zones de frictions et donc de nouvelles situations problématiques. On semble donc plongé dans une fuite vers l'avant sans fin, qui semble mal s'accorder avec l'idée de croissance (même indéfinie et non finale). Aussi, l'unité sociale espérée par Dewey semble bien procéder d'un optimisme naïf qui, pour certains de ses critiques, a tous les traits d'une version réactualisée de l'idéalisme : « L'élargissement [*the extension in space*] du nombre d'individus qui participent à un intérêt [...] est l'équivalent de la suppression des barrières entre les classes, les races et les territoires nationaux qui empêchent les hommes de percevoir la pleine incidence [*import*] de leurs activités ⁴⁶¹ ». Mais alors, d'où viendra cette cohésion sociale attendue? Elle ne peut venir de la technique elle-même. Elle ne peut donc venir que du déploiement d'une démocratie qui enferme son citoyen et qui attend toujours de lui qu'il se sacrifie au nom d'une prétendue communauté dont la bureaucratie administrative est la représentante effective.

Si Wiebe ne formule pas ses arguments tout à fait dans ces termes, c'est pourtant bien là l'enjeu de sa critique. Ce sont d'ailleurs de telles critiques qui ont accentué la distance que ceux qui souhaitent y répondre ont placée entre Dewey et Hegel. Or, le point de départ de ces critiques n'est pas nécessairement erroné. Il est vrai que la conception démocratique de Dewey est plus que procédurale. Elle a bien une face idéale qui implique la réelle possibilité de penser l'harmonisation des conflits et la reconstruction d'un lien social qui nécessite impérativement le dépassement du chacun-pour-soi. Aussi, pareil à la critique de Talisse, le point de départ de celle de Wiebe est juste. Ce sont les inférences qu'il en tire qui ne le sont pas. En fait, il suppose

⁴⁶¹ *Democracy and Education*, MW 9 ; 93 : « The extension in space of the number of individuals who participate in an interest [...] is equivalent to the breaking down of those barriers of class, race, and national territory which kept men from perceiving the full import of their activity ».

qu'une telle conception démocratique mène forcément à l'avalement de l'individu dans la communauté, sans pour autant étayer son argument.

Cette critique est évidemment exagérée. J'ai déjà suffisamment insisté sur le projet de reconstruction du libéralisme de Dewey : il a certes des accents « collectivistes », mais ils n'impliquent en aucun cas l'avalement de l'individu, seulement sa mise en réciprocité nécessaire avec le tout de la société. La théorie de l'enquête de Dewey dont procède forcément sa conception démocratique implique le respect de la diversité. Elle va même plus loin, faisant de cette diversité la condition même d'une authentique enquête sociale. Comme le rappelle Bohman s'inspirant de John Dewey, « un mode d'enquête n'est pas démocratique uniquement parce qu'il réalise les conditions fondamentales de liberté et d'égalité; s'il fait cela, il est aussi par là même "à perspectives multiples" ⁴⁶² ». Aussi, la démocratie envisagée par Dewey est basée sur la pluralité, car l'évaluation même des conditions sociales constituant la situation problématique ne peut, sans la prise en compte des différentes perspectives, que conduire à de simples inférences basées sur une faible compréhension du problème et de ce qui le constitue. Bref, en amont, la perspective unique privée de coopération ne pourra mener à une solution intelligente; en aval, la perspective unique privée de communication risque de se méprendre sur la nature même du problème à résoudre. Ainsi, comme le résume Joëlle Zask :

« Cette combinaison entre l'implication personnelle dans la vie des groupes auxquels on est lié et l'acquisition d'un art de juger en commun est constitutive d'un accord fondé sur la pluralité : pluralité des engagements, pluralité des raisons et arguments, pluralité des procédures. C'est ainsi que « chacun compte pour un ». Le commun, à la définition duquel tous ont contribué, se différencie nettement du collectif, c'est-à-dire d'une formation sociale fondée sur l'identité des participants ⁴⁶³ ».

⁴⁶² James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête : le pragmatisme, les faits sociaux et la théorie normative », *Tracés, Revue de Sciences humaines*, trad. C. Girard, vol. 15, 2008, [en ligne], p.22.

⁴⁶³ Joëlle Zask, « Le public chez Dewey : une union sociale plurielle », *Tracés, Revue de Sciences humaines* vol. 15, 2008, [en ligne], p.172.

Aussi, Wiebe va trop loin, mais sa critique, comme celle de Talisse, a néanmoins l'avantage de mettre en lumière l'une des difficultés de la pensée de Dewey. La source du problème qu'ils soulèvent est bien la même : la conception démocratique de Dewey est-elle libérale? Pour l'un et l'autre, elle ne l'est pas à l'aune du critère même de ce qu'ils jugent être une démocratie libérale et plurielle. C'est à ce titre que la critique de Walter Feinberg m'apparaît la plus intéressante à développer ici. Feinberg ne dévoile pas une critique générale de la conception démocratique sur la base d'un critère qui lui serait extérieur : ce qu'est un véritable pluralisme, ce qu'est un véritable libéralisme. Il prend pour ainsi dire le contrepied de Talisse ou de Wiebe et utilise plutôt un exemple de mise en œuvre concrète de la démocratie expérimentale de Dewey par lui-même, pour montrer ses limites et la priorité qu'il semble accorder à l'assimilation unificatrice face à l'adhésion plurielle.

La critique que développe Walter Feinberg s'inscrit bien dans la lignée du reproche de l'avalement de la différence par la communauté unie. Ce n'est pourtant pas sous ses dehors qu'elle se déploie de prime abord. En effet, Feinberg vise plutôt à montrer que différents aspects de son œuvre révèlent un Dewey plus conservateur que l'image que l'on se fait généralement de lui et de sa pensée, soit celle d'une pensée libérale progressiste de gauche. Ce faisant, l'enjeu de sa critique tourne autour de l'exposé d'un hiatus dans la conception démocratique de Dewey qui remet en cause son pluralisme et force une réévaluation du niveau de conflit acceptable dans une société démocratique. Résumée simplement, la critique de Feinberg revient à dire que la conception démocratique de Dewey s'appuie essentiellement sur la nécessité de mener des enquêtes qui constituent non pas des processus de participation ou d'expérimentation, mais bien des mécanismes d'intégration et d'assimilation. Et c'est à ce titre qu'elle rejoint la ligne critique qui soulève le problème de l'organicisme dans la pensée sociale et politique de Dewey.

La source du problème est l'épisode, pour le moins étrange, dans la carrière de Dewey où il est conduit à mener une enquête sur les conditions de vie des Américains d'origine polonaise. En 1917, Albert C. Barnes, un riche industriel qui a déjà assisté à un séminaire de Dewey à

Columbia, lui demande de mener une enquête sur les conditions de vie des Polonais. Les Polonais américains de première ou de seconde génération constituent alors un important groupe minoritaire aux États-Unis. À la base, l'enquête est bien une enquête sociologique et différents chercheurs sont envoyés étudier les conditions de vie des Polonais au travail, à la maison, dans leur quartier, à l'église et à l'école. Pendant trois mois, plusieurs données sont collectées dans la région de Philadelphie. Elles concernent la démographie, les conditions économiques ou sociales des femmes ou des familles, etc.

Cependant, ces données sont rapidement mises de côté et l'enquête ne se consacre plus qu'aux rapports politiques qu'entretient la communauté polonaise avec le gouvernement américain et le pseudo-gouvernement en exil polonais. Aussi, le rapport final sur les conditions de vie des Polonais ne concerne plus que la présentation des deux principales factions qui divisent la communauté polonaise : ceux qui soutiennent la position du KON, le Comité de défense nationale, et ceux qui soutiennent le Comité de Paris. Composé de Polonais ayant fui la guerre, le Comité de Paris s'est vu reconnaître le statut de gouvernement en exil par certains pays comme la Grande-Bretagne ou la France. Ce Comité est alors très influent aux États-Unis où il compte d'importants appuis.

C'est l'influence néfaste de ce dernier Comité sur la population polonaise américaine que le rapport de Dewey met de l'avant. En effet, ses membres défendent des positions de droite qui sont le plus souvent conservatrices et parfois même antisémites, et dans tous les cas, antiaméricains⁴⁶⁴. Le Comité de Paris s'oppose ainsi farouchement à l'américanisation des Polonais, refuse le système d'éducation publique et milite pour l'intégration des Polonais américains, non pas à l'armée américaine, mais à une éventuelle armée nationale polonaise pour répondre aux Allemands et refonder une Pologne conquise et partitionnée⁴⁶⁵. Ce Comité défend donc des positions opposées au KON, groupe de gauche en faveur d'une meilleure intégration des Polonais à la société américaine.

⁴⁶⁴ *Confidential Report of Conditions among the Poles in the United States*, MW 11 ; 278-279.

⁴⁶⁵ Voir Jane Boydston in MW 11 ; 399-407.

Ainsi, le véritable objectif de l'enquête est dévoilé par le rapport lui-même. Il n'est pas de sonder les conditions de vie des Polonais, mais plus simplement de répondre à la question que se pose Barnes depuis un certain temps : pour quelles raisons les Polonais vivant à Philadelphie ne semblent pas vouloir ou ne réussissent pas à s'intégrer au reste des habitants? Reformulé par Dewey, l'objectif de l'étude devient celui « d'établir les forces et les conditions qui oeuvrent à l'encontre du développement d'une vie libre et démocratique entre les membres de ce groupe, de découvrir les influences qui les maintiennent dans un état d'oppression et de contrôle externes ⁴⁶⁶», mais il n'est pas différent.

Or, il apparaît clair que pour Dewey et son équipe, le « kyste ⁴⁶⁷ » qui empêche la réelle intégration des Polonais à la société américaine s'articule autour de différents éléments tous interreliés entre eux autour de l'influence prédominante qu'exerce le Comité de Paris par le biais de ses défenseurs en Amérique : les techniques de communication méprisables qu'ils emploient auprès de la communauté polonaise pour la convaincre du bien-fondé du Comité de Paris, le rôle joué par différents ecclésiastiques dans cette manipulation, le climat de tension qui existe entre cette faction et celles qui y sont opposées (le KON, par exemple), etc.

Aussi, les recommandations contenues dans le rapport sont très diverses, mais la principale est la mise sur pied d'une commission américaine dont le rôle serait de participer activement à la résolution de ce que l'on appelait déjà « la question polonaise ». L'objectif général est alors le suivant : « L'idée est de développer un plan pratique, basé sur les données recensées, visant à éliminer les forces opposées à l'internationalisme démocratique et à promouvoir les idéaux

⁴⁶⁶ *Confidential Report of Conditions among the Poles in the United States*, MW 11 ; 260 : « [...] to ascertain forces and conditions which operates against the development of a free and democratic life among the members of this group, to discover the influences which kept them under external oppression and control ».

⁴⁶⁷ J'utilise cette expression en référence à l'un des chercheurs de l'enquête, Brand Blanshard, qui dans une entrevue accordée à Walter Feinberg, affirmait que Dewey avait employé le terme de kyste pour parler de la communauté polonaise aux États-Unis. Blanchard s'est cependant rétracté quelque temps plus tard, disant plutôt que « I do not know whether Dewey used the word "cyst" in referring to the Polish community. It was used by me to describe the problem that I think we all conceived ourselves as facing, most of all perhaps Dr. Barnes » (Brand Blanshard in David I. Waddington, « John Dewey : Closet Conservative? », *Paideusis*, vol. 17, no. 2, 2008, p.54. Je me permets d'ailleurs d'ajouter que le principal argument que Robert Westbrook oppose à Feinberg pour souligner que Dewey ne méprisait pas la communauté polonaise est qu'il aurait eu une relation d'amour platonique avec une Polonaise d'origine, voir Robert Westbrook, *John Dewey and the American Democracy*, op. cit., p.224).

américains qui sont en accord avec les principes formulés par le Président Wilson dans différentes communications publiques⁴⁶⁸». Ainsi, le rapport suggère qu'il faille mettre sur pied une commission américaine qui collabore avec différents groupes, dont le Comité de Paris, mais qui ne se prive pas d'intervenir en revanche sur les prétentions du Comité à être reconnu comme gouvernement provisoire et sur le désir, et donc plus concrètement sur les activités, des Polonais américains qui préfèrent laisser un comité étranger régler la question polonaise plutôt qu'une commission américaine⁴⁶⁹.

Cependant, le contenu de ce rapport est bien plus complexe que ma présentation ne le laisse à penser. En fait, il y a une véritable confusion entre les objectifs déclarés et les objectifs sous-entendus dans ce rapport. L'objectif avoué est de ramener un peu de démocratie dans l'abord de la question polonaise (l'avenir du pays reconstruit, ceux qui le dirigeront, etc.) en pacifiant la guerre que les factions se livrent, en rapprochant les positions extrêmes dans le cadre d'un dialogue démocratique, en véhiculant une information qui n'est pas empreinte de manipulation, etc. Pourtant, ce qui vaut pour la communauté polonaise ne semble pas valoir pour l'éventuelle commission américaine. En effet, le rapport implique que seule la manipulation de la communauté polonaise permettra de contrer la manipulation en cours. Aussi, derrière l'objectif du développement d'une communauté démocratique se déploient deux principales préoccupations. D'une part, comment faire en sorte que la communauté polonaise s'intègre à la société américaine, c'est-à-dire qu'elle participe à l'effort de guerre et ne s'oppose plus à l'américanisation de ses membres? D'autre part, quels seront les effets de la résolution de la question polonaise sur l'industrie américaine?

⁴⁶⁸ John Dewey in Jane Boydston, MW 11 ; xiv : « The idea would be to work out a practical plan, based on firsthand knowledge, to eliminate forces alien to democratic internationalism and to promote American ideals in accordance with the principles announced by President Wilson in his various public communication ».

⁴⁶⁹ Voir *Confidential Report of Conditions among the Poles in the United States*, MW 11 ; 300 : « An American commission would naturally co-operate with the Paris Committee [...]. The only thing that an American commission would interfere with is the ambition of the Paris Committee to become a provisional government for Poland and to be its representative at the Peace Conference ; and the desires and activities of those Poles in America who are so afraid of Americanization that they actually prefer allegiance to a group on foreign soil to an active interest in the Polish question on the part of the United States embodied in a distinctly American Commission ».

C'est sur la base de telles préoccupations que la critique de Feinberg, mais aussi celle de Clarence Karier, va s'articuler⁴⁷⁰. En effet, pour Karier, il est clair que Dewey, dans ce rapport, se présente comme un véritable serviteur du pouvoir :

« Que ce soit Dewey qui appelle à une meilleure manipulation de la communauté polonaise durant la Première Guerre mondiale ou le Président Johnson qui manipule l'opinion publique pendant la guerre du Viet Nam, en temps de crise, les libéraux soutiennent généralement de façon directe ou indirecte la structure du pouvoir existante. Ils sont en fait des *Serviteurs du Pouvoir*. En effet, si le triste jour venait à naître où la droite et la gauche s'affronteraient dans une confrontation directe, on a peu de doutes sur le camp que rejoindront les libéraux⁴⁷¹».

Cette interprétation est confirmée par la portée même du rapport et ceux à qui il s'adresse. En fait, ce mémorandum se situe à l'opposé même de ce que Dewey entend par les enquêtes sociales qui vont de pair avec le développement d'une société démocratique. Il ne s'agit pas d'une enquête sociale visant à informer un public et qui participe ainsi au repérage des causes et effets d'une situation problématique. Il s'agit d'un rapport secret qui s'adresse uniquement au gouvernement, et plus particulièrement au département militaire. En effet, Barnes et Dewey, cherchant à qui présenter leur rapport, le déposent, sous la recommandation du Colonel House, en juillet 1918 au *Military Intelligence Bureau* qui relève du gouvernement fédéral⁴⁷².

Or, Feinberg ne dit pas autre chose que Karier et souligne que Dewey s'exprime dans ce rapport comme un véritable « magnat de la finance ou un bureaucrate du gouvernement⁴⁷³ ». Il est

⁴⁷⁰ Je pourrais aussi citer l'historien Charles Zerby, mais sa position est plus nuancée que celle tenue par Feinberg et Karier, je rebute donc à les associer. Voir Charles Zerby, « John Dewey and the Polish Question : A Response to the Revisionist Historians », *History of Education Quarterly*, vol. 15, no. 1, 1975, pp.17-30.

⁴⁷¹ Clarence Karier, « Liberalism and the Quest for Orderly Change », *History of Education Quarterly*, vol. 12, no. 1, 1972, p.77 : « Whether it was Dewey calling for a more effective manipulation of the Polish immigration during World War I or it was President Johnson manipulating public opinion so as to escalate the Vietnam War, liberals in crisis usually directly or indirectly supported existing power structure. They were, in fact, *Servants of Power*. If indeed, the unfortunate time shall come when the left confronts the right in open confrontation, little doubt shall remain where many liberals will stand ».

⁴⁷² Voir Jane Boydston, MW 11 ; 403-407.

⁴⁷³ Walter Feinberg, « Progressive Education and Social Planning », *op. cit.*, p.177 : « [...] business tycoon or a government bureaucrat ».

difficile de ne pas lui donner raison. En effet, ce passage résume assez bien le ton général du rapport :

« Il faut considérer la grande importance de la force de travail des Polonais pour l'industrie de ce pays et le fait qu'elle diminuera au lendemain de la guerre, alors qu'il y a déjà un mouvement en cours (qui doit être attentivement étudié) visant à encourager le retour des Polonais et d'autres étrangers de naissance en Europe du Sud-Est dans leur mère patrie après la guerre. Étant donné la féroce compétition commerciale qui aura lieu après la guerre, toute tendance qui d'un côté prône la *désaméricanisation* ou de l'autre vise à renforcer l'allégeance des étrangers de naissance aux États-Unis doit être scrutée avec attention ⁴⁷⁴ ».

Le rapport est rédigé et déposé au tournant de la fin de la guerre et ses conclusions oscillent donc entre la nécessité de garantir le développement de l'industrie une fois cette guerre terminée et la nécessité d'assurer la participation des Polonais à l'effort de guerre (et donc au soutien de l'économie de guerre) pendant qu'elle fait toujours rage. Ainsi, pour Dewey, les conditions générales de conflit et de manipulation dans lesquelles vit la communauté polonaise ont un impact majeur « sur le moral et la disposition des Polonais par rapport à la guerre, dans la mesure où elles nourrissent la dissension et troublent l'unité désirée pour une poursuite efficace de la guerre ⁴⁷⁵ ».

Aussi, le problème constitutif de ce texte réside bien dans la confusion qu'il dévoile entre les idées d'expérimentation et de manipulation ou de cohésion et d'assimilation. Je ne dis pas qu'il

⁴⁷⁴ *Confidential Report of Conditions among the Poles in the United States*, MW 11 ; 324 : « The great industrial importance of Polish labor in this country must be borne in mind and the fact that there will be a shortage of labor after the war and that there is already a movement under foot (which should be carefully looked into) to stimulate the return of Poles and others of foreign birth in Southeastern Europe to their native lands after the war. With the sharp commercial competition that will necessarily take place after the war, any tendency which on the one-hand de-Americanizes and on the other hand strengthens the allegiance of those foreign birth to the United States deserves careful attention ».

⁴⁷⁵ *Ibid* ; 324 : « The great industrial importance of Polish labor in this country must be borne in mind and the fact that there will be a shortage of labor after the war and that there is already a movement under foot (which should be carefully looked into) to stimulate the return of Poles and others of foreign birth in Southeastern Europe to their native lands after the war. With the sharp commercial competition that will necessarily take place after the war, any tendency which on the one-hand de-Americanizes and on the other hand strengthens the allegiance of those foreign birth to the United States deserves careful attention ».

faillie juger l'ensemble de la théorie à la lumière de cette enquête secrète qui appelle le gouvernement à entrer dans le jeu de la manipulation d'un « mauvais public ». Mais le moins que l'on puisse dire c'est que les résultats de cette enquête (l'une des rares qu'il va mener au cours de sa carrière) sont gênants pour un auteur qui soutient la nécessaire réciprocité entre théorie et pratique ou l'accord entre les fins et les moyens démocratiques.

À ce titre, l'argumentaire que Robert Westbrook va mettre de l'avant pour défendre Dewey contre les critiques de Karier et Feinberg est loin d'être convaincant. En fait, Westbrook va tenter de contextualiser la conduite de cette enquête et la rédaction du rapport final. Cependant, une telle mise en contexte est insuffisante. Pour le dire simplement, l'argumentaire de Westbrook sous-tend en quelque sorte l'adage suivant lequel la fin justifie les moyens. Or, cet adage est largement incompatible avec la pensée de Dewey.

Ainsi, Westbrook précise que l'intervention du gouvernement et un éventuel travail de manipulation de sa part s'explique par les méthodes de « coupe-gorge » de certaines factions : « Dewey identifiait la démocratie à l'adoption par les Polonais de politiques substantielles [*substantive policies*] qui avaient reçu au préalable "la sanction de l'État et du ministère de la guerre". Pas moins que les réactionnaires polonais contre lesquels il se battait, Dewey était impatient d'obtenir une convention même manipulée [*rigged*]. De la même manière qu'il défendait la guerre pour mettre fin à la guerre, Dewey appelait à la manipulation pour mettre fin à la manipulation⁴⁷⁶ ». Westbrook va plus loin encore et reverse la difficulté de la réciprocité de la théorie à la pratique que pose ce texte. Cette enquête *pratique* ne remet pas tellement en cause la *théorie* de l'enquête de Dewey. En fait, elle révèle surtout la malheureuse tendance qu'a eue Dewey d'associer sa théorie démocratique avec la mise en œuvre wilsonienne démocratique. En d'autres termes, Dewey s'est reconnu dans la démocratie wilsonienne et n'a pu s'empêcher de vouloir la nourrir :

⁴⁷⁶ Robert Westbrook, *John Dewey and the American Democracy*, op. cit., p.220 : « Dewey was identifying democracy with the adoption by Poles of substantive policies that had "the antecedent sanction of the State and War Department". He, no less than the Polish reactionaries he was battling, was anxious to secure a rigged convention. Just as he supported a war to end war, Dewey here called for manipulation to end manipulation ».

« Étant donné l'identification de la démocratie deweyenne à la démocratie wilsonienne, l'idéal avec le réel, il n'est pas surprenant qu'il n'ait pu résister à la tentation de demander au gouvernement d'intervenir dans les politiques de la communauté polonaise-américaine. Si sa recommandation s'était arrêtée à demander une réforme procédurale des politiques polonaises et au développement d'une presse polonaise libre, cet épisode ne serait pas particulièrement ironique ⁴⁷⁷ ».

Or, le problème est justement celui-là : Dewey ne se contente pas de proposer une réforme procédurale. Il va plus loin. Aussi, Westbrook a raison de souligner que l'adhésion de Dewey à l'exceptionnalisme à la Wilson transpire de ce texte. La conclusion du rapport sur les Polonais en témoigne clairement : « Pour des raisons suffisamment détaillées dans le rapport, les États-Unis constituent le pays qui est universellement considéré comme étant désintéressé et le pays qui indéniablement peut gagner et conserver la confiance des Polonais en Europe ⁴⁷⁸ ». Cependant, cet épisode est plus problématique que Westbrook ne l'entrevoit. Il ne révèle pas seulement la difficulté qu'a eue Dewey à arrimer sa conception démocratique à l'effort de guerre ⁴⁷⁹. Il ne s'inscrit pas nécessairement dans le seul contexte, circonscrit et limité, de la Présidence de Wilson et de l'influence de sa politique sur les idées de Dewey ⁴⁸⁰. En fait, ce texte permet de

⁴⁷⁷ *Ibid*, p.222 : « Giving this identification of Deweyan democracy with Wilsonian democracy, the ideal with the real, it is not surprising that he could not resist the temptation to call upon the government to intervene in the politics of the Polish-American community. Had his recommendation been limited to calls for procedural reform of Polish politics and freedom of the Polish press this episode might not have been particularly ironic ». Voir également plus loin dans le même texte : « The "Polish question" dramatically points up what is perhaps the most distinctive feature of Dewey's politics during World War I. At no other time did he regard an existing American state committed to the same vision of democracy as he was. During the war, Dewey linked his democratic project to Wilsonianism, and, periodically, he became lightheaded with the thought that his own world view was that guiding the ship of state ».

⁴⁷⁸ *Ibid* ; 330 : « For reason sufficiently indicated in the body of the report the United States is the one country which is universally regarded as disinterested and the one country therefore which would unqualifiedly win and retain the confidence of Poles in Europe ».

⁴⁷⁹ Voir Robert Westbrook, *John Dewey and the American Democracy*, op. cit., p.212 : « While this single episode in a long career has taken on exaggerated importance, it is also undeniable that this unlikely adventure clearly revealed some of the key principles of Dewey's democratic theory and some central difficulties he encountered in tying his vision of a democratic world to the American war effort ».

⁴⁸⁰ À cet effet, la condamnation de Feinberg est sans appel : « [The Polish study] is also perhaps the most explicit statement of his overriding commitment to the American nation and to the process of Americanization. It is a statement of his faith in the validity of the rules of American society, of the integrity of its leaders, and of his belief in the established superiority of its culture. » (Walter Feinberg, « Progressive Education and Social Planning », op. cit., pp.178-179).

poser un problème plus profond. La cohésion sociale espérée par Dewey implique-t-elle un processus d'assimilation?

David I. Waddington résume bien ma position quant au premier problème soulevé : « De toute évidence, les préoccupations de Dewey à l'égard de l'isolement de certains groupes cadreraient mal avec les théories sur le multiculturalisme et l'éducation qui prédominent aujourd'hui. Ses idées ont un parfum d'assimilationnisme. En revanche, cela ne signifie pas que l'on puisse qualifier Dewey de conservateur, de nativiste ou de xénophobe⁴⁸¹ ». En fait, la conception démocratique de Dewey implique bien une lutte contre l'isolationnisme de certains groupes sociaux sans pour autant dire qu'ils doivent se fondre dans la culture majoritaire anglo-saxonne. Aussi, on revient bien à cette idée constitutive de la démocratie deweyenne : communiquer, c'est rendre commun. Ceux qui refusent cette communication se placent donc nécessairement dans un refus de la démocratie.

Dans une lettre à Kallen, Dewey revient sur l'image du « *melting pot* » et clarifie sa position : « Je ne me suis jamais vraiment intéressé à la métaphore du *melting pot*, mais l'authentique assimilation des uns avec les autres (pas l'assimilation de tous à la culture anglo-saxonne) m'apparaît essentielle pour l'Amérique. [...] Il est nécessaire que nous reconnaissons la ségrégation. Elle existe sans aucun doute, mais elle n'est pas inéluctable⁴⁸² ». Il répond du même coup à la métaphore de l'orchestre employée par Kallen pour célébrer la diversité américaine. Pour Kallen, chaque peuple ou chaque groupe social joue de son instrument sans partition préécrite et c'est précisément ce qui donne une richesse et une profondeur à la musique. Dewey est d'accord avec la métaphore, dans la mesure où l'orchestre joue une symphonie, et non pas cacophonie. Pour empêcher cela, il faut bien que les musiciens

⁴⁸¹ David I. Waddington, « John Dewey : Closet Conservative? », *op. cit.*, p.54 : « Obviously, Dewey's concerns about group isolation would not square particularly well with today's prevailing theories about multiculturalism and education ; his ideas have an air of assimilationism about them. However, this does not mean that Dewey can be branded as a conservative, or as a nativist or xenophobe ».

⁴⁸² John Dewey, *Lettre du 31 mars 1915*, in Horace M. Kallen & Stephen J. Whitfield, *Democracy in the United States*, New Brunswick (NJ), Transaction Publishers, 1998, p. xvii : « I never did care for the melting pot metaphor, but genuine assimilation to one another – not to Anglosaxondom – seems to be essential to America. [...] That we should recognize the segregation that undoubtedly exists is requisite, but in order that it may not be fastened upon us ».

échangent et communiquent entre eux. Il faut bien qu'ils partagent un langage musical commun. En un mot, il ne faut pas que chacun joue pour lui-même comme s'il était seul. Dans *Democracy and Education*, Dewey affirme toujours le même enjeu : empêcher l'isolement de certains groupes sociaux : « Cette situation exige, peut-être plus que toute autre, la présence d'une institution d'éducation à même de fournir quelque chose comme un environnement homogène et balancé pour la jeunesse. Ce n'est qu'ainsi que les forces centrifuges, mises en place par la juxtaposition de différents groupes, pourront être contrecarrées ⁴⁸³ ».

Encore une fois, je considère que l'enquête sur la minorité polonaise vivant aux États-Unis révèle surtout l'instabilité du point d'équilibre entre unité et diversité que Dewey tente de tracer. Dewey refuse l'assimilation de l'un à l'autre, mais espère l'inter-assimilation des groupes entre eux. Or, cette inter-assimilation semble parfois impliquer plus que le simple partage d'une langue commune, d'un médium de communication, comme le montre le *Confidential Memorandum on the Conditions among Poles*. Cependant, il est clair que la résistance à l'américanisation déployée par certaines factions polonaises l'agace. Aussi, dans son rapport, il place le fardeau de la preuve du « bon citoyen » sur les épaules du Polonais, jamais sur celui de la majorité anglo-saxonne, comme le souligne Feinberg. En effet, il y a bien quelque chose comme un « *vous êtes avec nous ou contre nous* » qui émane de ce texte. À tout le moins, il y a bien quelque chose comme une opposition inconciliable entre la loyauté aux États-Unis et la loyauté à la Pologne : « Le refus d'une faction d'un nombre important de Polonais de s'allier nous indiquerait que ses membres placent leurs ambitions personnelles ou leur intérêt partisan au-dessus de la cause de la Polonaise ou alors qu'ils placent leur allégeance à un groupe étranger au-dessus de leur allégeance aux États-Unis ⁴⁸⁴ ».

⁴⁸³ *Democracy and Education*, MW 9 ; 25 : « In this situation which has, perhaps more than any other one cause, forced the demand for an educational institution which shall provide something like a homogeneous and balanced environment for the young. Only in this way can the centrifugal forces set up by juxtaposition of different groups [...] be counteracted ».

⁴⁸⁴ *Confidential Report of Conditions among the Poles in the United States*, MW 11 ; 329 : « Refusal of any faction of important Pole to join would indicate that he put personal ambition or partisan interest before the cause of Poland, or else that he put allegiance to some foreign group before his allegiance to the United States ».

Bref, cette inter-assimilation est bien moins équilibrée que Dewey ne le laisse entrevoir dans d'autres textes, alors que les groupes minoritaires ne disposent nécessairement pas d'un poids égal dans la société. Cependant, il faut se retenir de juger Dewey sur le seul rapport sur les Polonais. L'inter-assimilation qu'il propose est difficile et problématique, mais elle ne se résume pas nécessairement à n'être qu'assimilation pure et simple. Dans différents textes comme *Nationalizing Education* ou *The Principle of Nationality*, Dewey affirme que l'idéal *multiculturel* américain est aussi une composante essentielle de ce qui fait le caractère exceptionnel de sa société :

« On peut clamer haut et fort son américanisme. Mais celui qui soutient qu'une lignée raciale ou qu'une composante culturelle en particulier fournit le schéma auquel les autres lignées et les autres cultures devraient se conformer (même si elle établie depuis longtemps dans notre pays et aussi effectif son schéma culturel l'était dans son pays d'origine) celui-là est un traître au nationalisme américain. Notre unité ne peut être homogène comme celle des pays d'Europe dont sont issus ceux qui forment notre population; ce doit être une unité créée par la composition dans un tout harmonieux des contributions les plus caractéristiques que chaque peuple et race a à offrir ⁴⁸⁵ ».

Comme le précise Feinberg, il y a bien quelque chose dans cette étude comme « l'affirmation de sa foi en la validité des lois de la société américaine, en l'intégrité de ses dirigeants, et de sa croyance dans la supériorité avérée de sa culture ⁴⁸⁶ ». Reste à déterminer le traitement que l'on réserve à ce rapport : s'agit-il d'un simple épisode isolé dans son œuvre qu'il faut écarter ou

⁴⁸⁵ *The Principle of Nationality*, MW 10 ; 288-289 : « No matter how loudly any one proclaims his Americanism, if he assumes that any one racial strain, any one component culture, no matter how early settled it was in our territory, or how effective it has proved in its own land, is to furnish a pattern to which all other strains and cultures are to conform, he is a traitor to an American nationalism. Our unity cannot be a homogeneous thing like that of the separate states of Europe from which our population is drawn ; it must be a unity created by drawing out and composing into a harmonious whole the best, the most characteristic which each contributing race and people has to offer ». Voir aussi *Nationalizing Education*, MW 1 ; 204 : « If there is to be a lasting peace there must be a recognition of the cultural rights and privileges of each nationality, its right to its own language, its own literature, its own ideals, its own moral and spiritual outlook on the world, its complete religious freedom, and such political autonomy as may be consistent with the maintenance of general social unity ».

⁴⁸⁶ Walter Feinberg, « Progressive Education and Social Planning », *op. cit.*, p.174 : « [...] statement of his faith in the validity of the rules of American society, of the integrity of its leaders, and of his belief in the established superiority of its culture ».

s'agit-il au contraire de la clé pour aborder sa conception démocratique? On pourrait opposer des passages de l'œuvre de Dewey indéfiniment sur cette question, sans pour autant arriver à la trancher définitivement. En fait, la critique de Feinberg laisse bien quelque chose comme une tâche sur la conception démocratique que l'on ne pourra peut-être jamais laver. Or, si mon objectif n'était pas de sauver Dewey de la critique de Talisse, il n'est pas non plus de sauver Dewey de celle de Feinberg. Pour ma part, je ne remets pas en cause l'idée que Dewey « accepte le conflit ». En fait, je reconnais qu'il y a bien une différence entre une harmonie pensée comme une solidarité possible et celle posée comme un unisson à réaliser. Il y a également une différence entre une harmonie espérée et une harmonie visée ou déterminée. Bref, je ne dis pas que Dewey pense la communauté démocratique à travers une recherche d'unisson qui tend à une ultime communauté des saints augustinienne. En revanche, je suis moi aussi forcé de constater que l'équilibre qu'il tente de réaliser entre unité et diversité est précaire, voire instable.

Aussi, contrairement à ce que laissent à penser les défenseurs de Dewey, il n'y a pas deux seules manières d'envisager l'harmonie et l'harmonisation dans le cadre d'une pensée politique et sociale. Pour reprendre cette logique, il y aurait, d'un côté, ceux qui recherchent des vérités éternelles et qui finissent nécessairement par poser une harmonie préétablie et une réconciliation complète annoncée. Ce sont les idéalistes. De l'autre côté, il y aurait ceux qui, comme le disait Santayana, croient que « qu'il vaut mieux rechercher la vérité que de la posséder ⁴⁸⁷ ». Ce sont les pragmatistes, chez qui l'harmonisation complète est absente. Comme le souligne Pappas, « une communauté qui tend à l'idéal d'égalité de Dewey n'homogénéise pas, puisqu'elle considère les différences comme étant inéluctables et irréductibles entre

⁴⁸⁷ Voir Georges Santayana in Scott London, *The Organic Democracy*, Décembre 2000, [Manuscrit] : « The pragmatists rejected Hegel's notion that "philosophy aims at knowing what is imperishable, eternal, and absolute." Since objective truth is not something that can be discovered through the faculty of reason, they argued, epistemology and its preoccupation with the "foundations" of knowledge must be abandoned altogether. They believed that ideas and propositions cannot be judged by objective criteria since it is impossible to establish such criteria; instead, they should be judged by the results they produce when put into practice. In Santayana's memorable phrase, the pragmatists insisted that "it's better to pursue truth than to possess it." ».

elles⁴⁸⁸». J'ai tenté ici de montrer que la situation est plus complexe que ce schéma dichotomique ne le laisse à penser.

En fait, l'intérêt de retracer ces deux lignes critiques n'est pas de faire jouer ma perspective contre elles. L'intérêt est plutôt de dévoiler le noeud problématique de la pensée de Dewey et ainsi prémunir la ligne critique que je développe des réponses catégoriques comme celles que ne manqueraient pas de m'opposer des interprètes comme Pappas. Il pourrait me répondre, comme si la question était aussi tranchée que cela, que : « pour Dewey, gérer les tensions irréductibles fait partie de la réalité de vivre en accord avec les valeurs de la démocratie⁴⁸⁹ ». Je soutiens que le point d'équilibre entre pluralité des perspectives et unité de la communauté demeure problématique. Est-ce par ce que l'unité visée finit par absorber la diversité? Oui, mais pour d'autres raisons que celles qui sont généralement évoquées par des critiques de Dewey tels que Talisse ou Feinberg. En fait, le « *brand of pluralism* » que dévoile la conception démocratique de Dewey souffre d'une importante limite : celle d'uniformiser les problèmes sociaux. C'est à son étude qu'il nous faut maintenant revenir et interroger le dépassement de publics pluriels par un public singulier dans sa conception de la démocratie.

5.4 *Peuple, mouvements populaires et publics*

Les causes et raisons du regain d'intérêt accordé à l'œuvre de Dewey par des théoriciens de nos démocraties contemporaines sont nombreuses. L'une d'elles est cependant largement partagée : c'est l'abandon chez Dewey du concept de peuple pour penser la communauté démocratique et nommer le *demos* sans laquelle on ne peut la penser. Cet abandon a de quoi surprendre tant le mot de « peuple » semble indissociable de celui de « démocratie » alors même qu'il est

⁴⁸⁸ Gregory Fernando Pappas, *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, op. cit., p.225 : « [...] a community with Dewey's ideal of equality does not homogenize, since it takes differences as unavoidable and irreducible ».

⁴⁸⁹ *Ibid*, p.304 : « [...] for Dewey, dealing with irreducible tensions is the reality of living according to the values of democracy ».

omniprésent dans la définition devenue classique du « gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple ». Cet abandon peut sembler plus étonnant encore chez un penseur américain dont l'unité du pays s'est bâtie sur un « *We the People* ».

Dewey substitue le terme de public à celui de peuple, mais cela ne signifie pas pour autant que ce concept de public est entièrement étranger à celui de peuple. En fait, le public de Dewey me semble plutôt pouvoir être reconstruit comme étant à l'intersection de deux concepts très importants développés durant la période révolutionnaire américaine : celui de peuple donc, mais aussi celui de mouvements populaires extra-parlementaires.

Ces deux concepts, foyers d'une légitimité à la recherche d'elle-même, expriment bien à eux seuls le terrain de l'agitation politique qui a animé les États-Unis dans la période révolutionnaire entre 1776 et 1787. Le réveil au lendemain de l'indépendance des 13 colonies est brutal. Le pays traverse une véritable crise de représentativité et de légitimité. On dénonce, non pas le défaut, mais plutôt l'excès de gouvernement des Assemblées législatives. En effet, les chambres basses cumulent illégitimement les fonctions judiciaires et exécutives au détriment des tribunaux et des gouverneurs. Cette confusion et cette concentration des pouvoirs ne manquent pas d'entraîner de multiples défauts de démocratie. Finalement, le peuple, semblait-il, était aussi capable de despotisme qu'un prince⁴⁹⁰. Ainsi, Jefferson écrit à Madison : « la tyrannie de la législature est présentement le plus formidable danger [*dread*], et il sera longtemps encore ⁴⁹¹ ». La crainte du petit nombre opprimant le grand nombre a maintenant laissé place à la crainte de la majorité opprimant la minorité. Bref, il semble bien que « la liberté publique ne constituait pas après tout une garantie à la liberté ⁴⁹² » de tous.

La « rébellion » avortée de Daniel Shays et de ses compatriotes paysans pour faire fléchir l'Assemblée du Massachusetts et la contraindre à annuler les dettes qu'ils avaient contractées pendant la guerre, résume bien la crise qui secoue les États-Unis. Comme le précise Gordon

⁴⁹⁰ Voir Gordon Wood, *La création de la République américaine 1776-1787*, op. cit., pp.475 et ss.

⁴⁹¹ Thomas Jefferson in Lance Banning, *Jefferson & Madison*, Madison, Madison House, 1995, p.157 : « [...] the tyranny of the legislature is the most formidable dread at the present, and will be for long ago ».

⁴⁹² Gordon Wood, *La création de la République américaine 1776-1787*, op. cit. p.475.

Wood⁴⁹³, la plupart des Américains ont de la difficulté à condamner un tel mouvement populaire extra-parlementaire. En effet, dans leur esprit, ces mouvements constituent toujours le symbole de l'effervescence révolutionnaire et de sa permanence. Face à l'institutionnalisation du républicanisme dans les Assemblées, ils demeurent la garantie de la protection des citoyens contre les abus de la bureaucratie ou des représentants politiques. Bref, ils se présentent comme la version réactualisée de la milice citoyenne composée de *Minutemen* qui a contribué à la victoire face à l'Empire britannique. C'est d'ailleurs à propos de la révolte des Shays que Jefferson va lancer cette phrase désormais célèbre : « Laissez-les prendre les armes! L'arbre de la liberté doit être arrosé de temps en temps par le sang des patriotes et des tyrans ⁴⁹⁴ ». Par ce commentaire, Jefferson témoigne bien de l'état d'esprit de l'époque. Les mouvements populaires sont les ultimes garants de la permanence d'un pouvoir constituant, d'un *demos* vivant et actif qu'un système d'élection des charges politiques ne pourra de toute façon jamais entièrement représenter.

C'est pourtant pour lutter contre de tels soulèvements que l'idée de l'institution d'un gouvernement central allait s'imposer. En fait, pour certains conservateurs, la révolte des Shays illustre bien les excès auxquels la liberté républicaine peut conduire et l'incapacité des parlements à endiguer ces abus. Ainsi, pour Hamilton, le temps de la « politique de la liberté » est révolu. Il doit laisser place au « principe de force et de stabilité dans l'organisation de notre gouvernement et de vigueur dans ses opérations ⁴⁹⁵ ». La création d'un État fédéral et la mise sur pied d'une constitution malléable et révisable allaient fournir l'occasion d'en finir une fois pour toutes avec ces mouvements et la violence qu'ils portaient le plus souvent.

C'est dans ce contexte que le terme de « peuple » va devenir l'enjeu central du débat entre fédéralistes et antifédéralistes. C'est autour de ce concept que va s'articuler l'argumentaire de

⁴⁹³ Voir *Ibid*, chapitre VIII.

⁴⁹⁴ Thomas Jefferson, « Letter to William Stephens Smith », 13 novembre 1887, in *Correspondance Papers*, vol. 6, The Online Library of Liberty [en ligne] : « Let them takes arms! The tree of liberty must be refreshed from time to time with the blood of patriots and tyrants ».

⁴⁹⁵ Alexander Hamilton, *On the Adoption of the Constitution*, Discours devant la New York Convention, 24 juin 1788 : « [...] principle of strenght and stability in the organisation of our government and vigor in its operations ».

Publius et d'autres fédéralistes. La souveraineté ne réside pas dans les législatures, elle réside dans le peuple américain tout entier. C'est cet argumentaire, point pivot de la promotion d'un gouvernement central, qui allait leur permettre de justifier leur position *a priori* et *a posteriori*. D'une part, le concept de la souveraineté du peuple allait leur permettre de dépasser l'objection classique de *l'imperium in imperio*, de l'État dans l'État. Le principe de l'indivisibilité de la souveraineté demeure intouché, puisque le foyer de cette souveraineté n'a jamais résidé dans les législatures, mais seulement dans le peuple un et indivisible. Dès lors, il n'y a pas d'obstacle à la création d'un pouvoir central : les paliers de gouvernement peuvent être multipliés sans pour autant fragmenter la souveraineté dont le peuple demeure le seul dépositaire. Ainsi, la constitution, aux dires des fédéralistes, ne visait donc pas la dissolution des législatures étatiques, « ou leur consolidation dans un seul gouvernement⁴⁹⁶ », mais bien la réelle et possible cohabitation de deux juridictions simultanées et conjointes. Ainsi la Constitution proposée « n'est strictement ni une constitution nationale, ni une constitution fédérale, mais un mélange des deux⁴⁹⁷ ».

D'autre part, c'est cette même idée de peuple un et indivisible qui allait garantir la légitimité de la constitution américaine, alors que celle-ci n'avait été ratifiée que par 9 des 13 États. Ainsi, les fédéralistes reconnaissent l'illégalité de cet acte fondateur sans accepter la remise en cause de sa légitimité. En d'autres termes, s'il est vrai que les 13 législatures étatiques auraient dû donner leur accord, il n'en demeure pas moins que le réel souverain, le peuple américain, est en grande majorité favorable à cette refonte du fédéralisme. La légitimité de l'acte est alors sauvée. C'est d'ailleurs ce qui explique ce « *We the People* » en tête de la constitution américaine au lieu d'un « *We the Legislatures* ».

Par la création d'une République fédérale, les fédéralistes américains, sans aller jusqu'à remettre en cause la permanence du mouvement révolutionnaire, souhaitent endiguer l'imprévisibilité de ces mouvements populaires. Le pouvoir constituant devait

⁴⁹⁶ Cato in Jackson Turner Main, *The Antifederalists, Critics of the Constitution*, North Carolina, North Carolina Press, 1976, p.126 : « [...] or the consolidation of them into one government ».

⁴⁹⁷ Voir Alexander Hamilton, *The Federalist Papers*, op. cit., no. 35 : « [...] is in strictness neither a national nor a federal constitution, but a composition of both ».

s'institutionnaliser, en partie du moins, au risque que l'anarchie de la période de la licence ne perdure indéfiniment. C'est Hamilton qui résume le mieux cette idée, alors partagée par Madison, Adams et même Jefferson :

« J'aime à croire que les partisans de la constitution proposée ne s'accorderont jamais avec ses ennemis pour mettre en question ce principe fondamental du gouvernement républicain, qui reconnaît dans le peuple le droit de changer ou d'abolir la constitution existante lorsqu'il la croit contraire à son bonheur. Cependant [...] jusqu'à ce que le peuple ait agi, par un acte solennel et formel, annulé ou changé la forme établie, il doit être collectivement ou individuellement soumis à elle ⁴⁹⁸ ».

En fait, les fédéralistes, Madison et Hamilton en tête, vont proposer une voie médiane : soit reconnaître le moment révolutionnaire comme étant proprement révolutionnaire, tout en pensant son dépassement. Ainsi, le pacte fondateur doit être respecté, jamais enfreint. Cependant, il faut prévoir des mécanismes permettant sa révision par le peuple. La Nation n'est donc pas conçue comme un plébiscite de tous les jours, comme allait l'affirmer plus tard Ernest Renan, mais tout de même, comme un plébiscite de toutes les générations. Le peuple se distingue ainsi des mouvements populaires à l'exception de périodes extraordinaires⁴⁹⁹ dans lesquelles il pourra revenir sur l'avant-scène. Pour l'essentiel, dans les périodes ordinaires, on lui a retiré les traits d'imprévisibilité et d'immédiateté, soit ce caractère d'auto-représentation sans délégation. Or, la machinerie démocratique qu'ont tenté de mettre en place les fédéralistes a révélé sa limite. Le *checks and balance* et la possibilité d'amender la constitution ne constituent pas des garanties suffisantes à la légitimité de décisions politiques.

Je le soulignais d'entrée de jeu, Dewey ne peut se résoudre à considérer une quelconque machinerie politique comme pouvant assurer une plus juste ou plus vraie représentation d'une certaine « volonté du peuple » déjà présumée. Peu importe les ramifications ou les modalités

⁴⁹⁸ Alexander Hamilton, *The Federalist Papers*, op. cit., no. 78.

⁴⁹⁹ Si j'utilise l'expression « période extraordinaire », c'est en référence à Bruce Ackerman dont je partage l'interprétation dualiste de la constitution américaine et le contexte historique dans laquelle elle a été adoptée. Son interprétation ne diffère pas essentiellement de celle de Gordon Wood à cet effet. Voir Bruce Ackerman, *Au nom du Peuple, les fondements de la démocratie américaine*, trad. J.-F. Spitz, Paris, Calmann-Lévy, 1998.

particulières d'un ensemble d'institutions politiques, le système de représentation politique a surtout servi à « neutraliser les forces qui ont si lourdement lié la possession de l'autorité à des facteurs accidentels et non pertinents [...], à neutraliser la tendance à user du pouvoir politique en faveur de finalités privées au lieu de finalités publiques⁵⁰⁰ ». Or, si pour Dewey la machinerie politique n'est jamais seule garante de la légitimité politique, il se refuse à lui imputer tous les maux de la démocratie.

Sur ce point, Dewey est clair. L'État et ses institutions ne seront jamais meilleurs que le public qui les a fait naître et continue de les alimenter. Aussi, le public, tel que Dewey l'envisage, se cantonne difficilement à un simple travail de délégation abstraite du pouvoir à des tiers (le plus souvent inconnus des citoyens) chargés de représenter leur volonté et de promouvoir le bien commun. Le public est un agent actif et constant d'une délégation toujours en question. Ce n'est qu'un public actif qui peut guérir l'État dit démocratique de ses maux. Si le citoyen est réduit à un simple rôle d'électeur, il ne pourra jamais accéder à la réelle représentation de ses intérêts et d'un éventuel intérêt commun. Et pourtant, c'est bien à cette réduction que Dewey croit assister, alors que :

« Au lieu d'individus qui, dans l'intimité de leur conscience, font des choix ensuite mis en œuvre par la volonté personnelle, on trouve des citoyens qui jouissent de l'opportunité bénie de voter pour une liste d'hommes leur étant pour la plupart inconnus, une liste qui est fabriquée pour eux par une machinerie clandestine tenue par un bloc dont les opérations constituent une sorte de prédestination politique⁵⁰¹ ».

Le foyer de légitimité de l'État ne peut se résumer à quelque chose comme un peuple qui n'est qu'un *ensemble d'électeurs représentés*. La légitimité démocratique implique forcément plus que cela. En revanche, la mobilisation, le plus souvent violente, d'un mouvement populaire qui prend en otage un parlement pour le faire plier à sa volonté particulière ne peut être considérée comme une manifestation légitime pour autant. C'est au croisement de ces deux concepts que

⁵⁰⁰ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.110.

⁵⁰¹ *Ibid*, p.135.

le public de Dewey se déploie. En d'autres termes, Dewey cherche à médiatiser et à apaiser l'incontrôlable et subite irruption d'un mouvement populaire extra-parlementaire, sans pour autant réduire la participation des citoyens à simple délégation occasionnelle. Dewey cherche à ragailhardir le public et à lui redonner un certain caractère d'imprévisibilité malgré le cadre déployé par les fédéralistes américains pour empêcher son irruption spontanée.

Aussi, je crois que tout l'enjeu du concept de public que Dewey développe dans sa conception démocratique est celui d'offrir une réarticulation entre intérêt privé et intérêt commun ou entre volonté particulière et volonté collective en marge de ce que les concepts de peuple et de mouvement populaire présupposent généralement. Ainsi, le public deweyen n'est pas faction ou « *mob* ». Il n'est pas non plus masse ou simple agrégat de volontés individuelles. Et il n'est pas peuple dont on présume le plus souvent certaines qualités à partir desquels quelques-uns vont construire de toutes pièces l'idée d'une volonté générale qui dépasse les individus le composant. En fait, Dewey élimine de son œuvre le concept de peuple et s'il ne détaille pas les raisons de cet abandon, elles ne sont que trop évidentes. Comme pour beaucoup de concepts qu'il rejette, celui de peuple est trop chargé historiquement et reçoit tant d'interprétations différentes qu'il est un bien mauvais outil conceptuel.

Encore une fois, c'est la période révolutionnaire qui nous fournit le meilleur exemple, pas seulement du flou qui entoure le concept de peuple, mais aussi de cette tendance à le présupposer comme une entité dont les traits ou la volonté seraient déjà connus. Ainsi, le « peuple » est utilisé par les fédéralistes américains comme un outil plus argumentatif que conceptuel au contenu déjà déterminé et forcément orienté. Ce que je veux dire par là, c'est qu'il n'est utilisé que comme un argument décisif et final (« le peuple est le souverain ») pour justifier une position qui ne déploie pas pour autant une définition cohérente du mot. L'argumentaire développé par Madison et par Hamilton en constitue bien la preuve. Tous deux écrivent sous le nom commun de Publius, mais ils véhiculent pourtant des conceptions bien différentes du peuple.

James Madison, pour justifier l'édification d'une vaste et populeuse République, à l'encontre de l'idée bien établie qu'une République ne peut se maintenir que dans les États de petite taille, va ainsi défendre sa théorie des factions : « étendez la sphère et vous aurez une plus grande variété de parties et d'intérêts; il sera ainsi moins probable qu'une majorité du tout ait comme objectif commun d'empiéter sur les droits des autres citoyens ⁵⁰² ». De son côté, Hamilton, pour défendre l'implantation d'un Sénat « aux allures aristocratiques, va mettre de l'avant l'idée que le peuple est fait « d'un seul tenant ⁵⁰³ ». Dès lors, le Sénat n'institutionnalise pas une classe aristocratique coupée du peuple. Au contraire même, rien ne sert d'offrir une représentation mimétique des différentes classes sociales ou *estates* au sein du pouvoir législatif, car celles-ci « n'ont pas d'intérêts véritablement différents ⁵⁰⁴ ». En fait, la promotion du bien public ne peut-être mieux assurée que par les meilleurs hommes, indépendamment de leur appartenance à une couche sociale ou économique particulière. Ainsi de façon paradoxale, si Madison se fonde sur l'hétérogénéité concrète du peuple pour justifier un plus grand accomplissement du bien commun dans une vaste République fédérale, Hamilton s'appuie plutôt sur l'homogénéité abstraite des intérêts pour légitimer un système de représentation virtuel et sémiotique.

C'est de ce concept vague, et pourtant sur le dos duquel certains vont justifier leur position (« le peuple est comme ceci », « le peuple veut cela »), que Dewey se débarrasse. Est-ce à dire que son concept de public est nécessairement plus clair et moins flou? Pas entièrement et le cadre problème-solution dans lequel Dewey l'inscrit est loin d'être sans équivoque. Mais à l'inverse du concept de peuple, c'est précisément cette imprécision qui le qualifie et le définit. C'est cette imprécision qui ultimement fait de ce concept un bon outil. En effet, la marque du public deweyen réside dans son imprévisibilité. Les conditions de son émergence peuvent être mises en place : meilleure communication, information, développement d'enquêtes sociales multiples, etc. Mais ce ne sont là que des conditions. L'émergence même d'un public est par définition toujours imprévisible et le plus souvent, son irruption est inusitée.

⁵⁰² James Madison, *The Federalist Papers*, op. cit., no.10 : « [...] extend the sphere and you take in a greater variety of parties and interests ; you make it less probable that a majority of the whole will have a common motive to invade the rights of others citizens ».

⁵⁰³ Gordon Wood, *La création de la République américaine 1776-1787*, op. cit., p.573.

⁵⁰⁴ Alexander Hamilton, *The Federalist Papers*, op. cit., no.35 : « [...] truly form no distinct interests ».

Or, ce caractère d'imprévisibilité va de pair avec celui de sa singularité. Dewey le précise, il n'y a pas deux publics semblables : « On ne rencontre jamais un même public en deux époques ou en deux lieux différents ⁵⁰⁵ ». Cette singularité se révèle à travers les deux points que tout public relie. Premièrement, chaque public émerge en réponse à un problème donné, spécifique et contextuel. Aussi, ceux qui le composent ne sont pas nécessairement les mêmes, ses enjeux lui sont forcément propres et l'orientation de sa mobilisation est forcément unique. Deuxièmement, l'orientation de chaque public, c'est-à-dire l'enchevêtrement de volontés qu'il finit par mettre de l'avant (que certains pourraient appeler de façon réductrice : la volonté du public) est toujours le fruit du travail effectué par les citoyens au sein du public. On retrouve bien là le cœur de sa réponse à Lippmann, la « volonté du public » est toujours un résultat, jamais un prédicat. En d'autres termes, on ne peut la supposer. Elle varie forcément d'un public actif à l'autre. L'activité est un processus, le public actif est toujours en train de se faire. Il ne peut être que singulier. Aussi, le public deweyen conserve bien un caractère volatil et insaisissable, dans la mesure où on ne peut présupposer sa volonté. En fait, il n'en a pas lui-même encore une tant qu'il n'entre pas dans le processus de formation de cette volonté par la communication et l'expérimentation, bref, par sa mobilisation concrète. Par conséquent, cette singularité implique la pluralité des publics.

Cette imprévisibilité, cette singularité du public et donc cette pluralité de publics sont des traits qui s'accordent bien mal avec l'acception courante de « peuple » qui semble toujours déjà impliquer unité, voire uniformité. Or, il n'est pas nécessaire de tracer la toponymie complète, probablement impossible, du mot de « peuple » dans l'histoire de la pensée pour saisir la rupture que marque Dewey. Cependant, par souci de réserve, je me contente de marquer le rejet d'un certain concept de peuple par Dewey tel que développé chez certains fédéralistes américains comme Hamilton et Madison. D'une part, certains vont présumer les qualités ou défauts du peuple qu'ils soient exprimés sous la forme d'une sagesse populaire ou d'un

⁵⁰⁵ Dewey, *Le public et ses problèmes*, p.75.

common sense inné grâce auquel le peuple ne peut errer⁵⁰⁶ ou à l'inverse, sous la forme de l'inconstance des positions de celui qui ne sait jamais ce qu'il veut. Dans tous les cas, la « nature » du peuple est présupposée; son unité est présumée.

Pour Dewey, les qualités et défauts du peuple sont aussi infinis que la plasticité humaine l'est. Les traits du public sont donc loin d'être figés, ils varient au gré des contextes. Seule est présumée la malléabilité de la nature humaine et la confiance dans les capacités de tous à changer et à développer ses qualités ou dépasser ses défauts. L'unité du public n'est jamais présumée non plus. Elle est toujours en construction à travers le jeu de la mobilisation des publics. Bref, le public ne peut recevoir de définition limitative ou figée telle que le concept de peuple reçoit le plus souvent.

Aussi, la démocratie de Dewey repose sur l'idée d'un public capable de volition, ce qui ne signifie pas que cette volonté puisse être prédéterminée. Au contraire, si la production d'un accord au sein d'un public est toujours possible, cet accord se découvre, il ne se suppose pas. Joëlle Zask résume bien l'idée constitutive du public qui n'est pas peuple :

« Si un public repose sur une unité préalable, alors il faut qu'il puise dans ses constituants prépolitiques les moyens de former des jugements publics. La compétence dépend alors de qualités ou de facultés antécédentes (tels la sagesse naturelle, la rationalité, le bon sens). En désignant par public un résultat et non une condition préalable Dewey parvient à cerner la similitude entre la logique du développement des compétences et celle de la production d'un accord⁵⁰⁷ ».

La volonté du public deweyen n'est pas préalable. Elle est toujours produite dans des contextes différents et particuliers. Elle n'exprime pas un « intérêt général » si l'on suppose dans cette expression l'existence d'un bien commun objectif qu'il nous faut retrouver. Elle n'est pas « volonté générale » si l'on comprend cette expression comme la manifestation d'une volonté

⁵⁰⁶ Voir Joëlle Zask, « Le public chez Dewey : une union sociale plurielle », *op. cit.*, pp.174 et ss.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p.179.

qui transcende absolument les volontés particulières et qui à ce titre ne peut-être que consensuelle.

Dans *The Ethics of Democracy*, Dewey précise cette idée de la « production d'un accord ». Le recours à ce texte peut sembler paradoxal, dans la mesure où il est pour ainsi dire antécédent au développement du concept de public comme pivot de sa conception démocratique. De plus, on pourrait être tenté d'écarter l'étude de ce texte en raison des accents hégéliens qu'il revêt parfois; accents trop prononcés par rapport à d'autres ouvrages ultérieurs comme *Le public et ses problèmes*. Cependant, ces accents hégéliens ne masquent pas les aspects centraux de la conception démocratique que *The Ethics of Democracy* introduit : critique de l'individualisme et de l'atomisme, défense de la démocratie pensée comme idéal éthique et non plus comme simple régime politique, espoir de restaurer le lien social et de rétablir une Grande Communauté, etc. Quoi qu'il en soit, ces accents hégéliens ne sont pas décisifs par rapport à ce que je veux mettre en lumière dans ce texte. Faire fi de cet article, ce serait se priver de l'un des textes où Dewey affronte le plus clairement cette question de la « volonté commune ».

Cet écrit est l'un des premiers publiés par John Dewey. Dans cet article, Dewey aborde de front la question de la démocratie et de la capacité de volition des citoyens exprimée de façon commune. Ces idées, c'est sous la forme d'une note de lecture, d'une critique virulente de *Popular Government* publié deux ans plus tôt par Sir Henry James Sumner Maine, qu'elles se présentent dans le texte. En effet, ce « libéral réaliste » déclaré qu'est Maine pourfend le régime politique dit démocratique en s'appuyant sur une vision particulièrement mécaniste d'une société par essence atomisée. En fait, le raisonnement proposé par Maine est somme toute assez simple à reconstruire. Les hommes peuvent parfois s'entendre et convenir entre eux de façon plus circonstancielle que substantielle. Sur des sujets simples, ils peuvent partager une opinion commune, mais dès lors que les questions se complexifient, le consensus devient impensable. La volonté générale est une chimère : être apte à *partager une opinion* avec

d'autres ne veut pas dire être apte à *exprimer une volonté commune*⁵⁰⁸. Ainsi, la démocratie, présentée comme une « monarchie inversée », se présente forcément comme un régime instable et inefficace et particulièrement vulnérable à la corruption et à la démagogie.

Bref, « la plus grande, la plus permanente et la plus fondamentale de toutes les difficultés de la démocratie prend racine dans la constitution de la nature humaine. La démocratie est une forme de gouvernement et tous les actes gouvernementaux sont déterminés par l'exercice d'une volonté. Mais comment une multitude peut-elle exercer une volonté? ⁵⁰⁹ ». Ainsi, Maine va plutôt défendre un régime politique mixte. Il considère que la constitution américaine relève de cette catégorie, puisqu'elle intègre certains éléments démocratiques qui sont contrebalancés par des éléments plus aristocratiques (comme le Sénat ou la Cour suprême par exemple).

La critique de Dewey dans *The Ethics of Democracy* est sans équivoque. Il s'attaque aux présupposés, aux prémisses de l'argumentation de Maine rendant irrecevables les conclusions anti-démocratiques de *Popular Government*. En fait, plutôt que de livrer un plaidoyer en faveur de la démocratie, Dewey s'attache surtout à rejeter tant cette « théorie éclatée de la société ⁵¹⁰ » que l'incapacité supposée des êtres humains à exprimer une volonté commune :

« Dans la mesure où l'ultime réalité d'une masse, d'un agrégat numérique, est une unité individuelle et que les atomes isolés sont les "*facts of the case*", l'homme est essentiellement un être social dans un organisme. La société par son caractère unifié et structurel est le "*fact of the case*"; l'individu non social est une abstraction à laquelle on n'arrive qu'en dépouillant l'homme de toutes ses qualités humaines. La société, présentée comme un vrai tout, est

⁵⁰⁸ Sir Henry Sumner Maine, *Popular Government, Four Essays*, Londres, Spottiswoode and Co., 1886, p.89, « The truth is, that the modern enthusiasts for Democracy make one fundamental confusion. They mix up the theory, that the Demos is capable of volition, with the fact, that it is capable of adopting the opinions of one man or of a limited number of men, and of founding directions to its instruments upon them ».

⁵⁰⁹ *Ibid*, p.88 : « The greatest, most permanent, and most fundamental of all the difficulties of Democracy, lies deep in the constitution of human nature. Democracy is a form of government, and in all governments acts of State are determined by an exertion of will. But in what sense can a multitude exercise volition? » Ou encore plus haut dans le texte « Of all the forms of government, Democracy is by far the most difficult. Little as the governing multitude is conscious of this difficulty, prone as the masses are to aggravate it by their avidity for taking more and more powers into their direct management, it is a fact which experience has placed beyond all dispute. It is the difficulty of democratic government that mainly accounts for its ephemeral duration ».

⁵¹⁰ *The Ethics of Democracy*, EW 1 ; 232 : « [...] an exploded theory of society ».

l'organisation [*order*] normale et la masse, présentée comme un agrégat d'unités isolées, est une fiction. Si tel est le cas et que la démocratie constitue une forme de société, elle n'a pas seulement une volonté commune, elle doit en avoir une, puisque c'est l'unité de la volonté qui fait d'elle un organisme⁵¹¹».

En d'autres termes, si la démocratie constitue non pas une simple *forme de gouvernement*, mais plutôt une *forme de société organique*, une telle société doit disposer et dispose nécessairement d'une volonté générale. Or, c'est cette « unité de volontés » qui fait d'elle un organisme et non plus un simple agrégat numérique d'individus isolés. De prime abord, l'argument semble circulaire et il l'est. Aussi, Westbrook n'a pas tort de soutenir que tout l'argumentaire de Dewey repose sur un présupposé non justifié et non expliqué : la société est un organisme⁵¹². À partir de là, le corps social comme tel dispose nécessairement d'une conscience. Il est forcément apte à développer et formuler⁵¹³ une volonté générale : « L'organisme se manifeste véritablement comme une vie idéale et spirituelle, comme une unité de volonté⁵¹⁴ ».

Cet article est particulièrement intéressant parce qu'il constitue le premier écrit politique de Dewey dans une période où la quasi-totalité de ses publications concerne des questions de logique, d'épistémologie et de psychologie, mais aussi parce qu'il permet de mesurer l'évolution

⁵¹¹ *The Ethics of Democracy*, EW 1 ; 231-232 : « For while in a mass, in a numerical aggregate, the ultimate reality is an individual unit, and the isolated atoms are the "facts of the case," in an organism man is essentially a social being. Society in its unified and structural character is the fact of the case; the non-social individual is an abstraction arrived at by imagining what man would be if all his human qualities were taken away. Society, as a real whole, is the normal order, and the mass as an aggregate of isolated units is the fiction. If this be the case, and if democracy be a form of society, it not only does have, but must have, a common will; for it is this unity of will which makes it an organism ».

⁵¹² Voir Robert Westbrook, *John Dewey and the American Democracy*, op. cit., p.39 : « Dewey's case against Maine rested heavily on this assumption that society was an organism [...] So pervasive were the organic metaphors in the political discourse of the time that Dewey did not feel compelled to state in any detail the case against the atomistic theory of society which underlay Maine's criticism of democracy [...] ».

⁵¹³ Nous reviendrons tout à l'heure sur cette notion de « formulation de la volonté générale », notion difficile, mais centrale et essentielle comme Dewey le précise lui-même (je souligne) : « The organism must have its spiritual organs; having a common will, it must express it. A national consciousness which does not give itself outward reality, which does not objectify itself, is like any other consciousness in similar plight—simply non-existent. [...] The organism must have its spiritual organs; having a common will, it must express it. A national consciousness which does not give itself outward reality, which does not objectify itself, is like any other consciousness in similar plight—simply non-existent » (*The Ethics of Democracy*, EW 1 ; 238).

⁵¹⁴ *Ibid* ; 237 : « The organism manifests itself as what it truly is, an ideal or spiritual life, a unity of will ».

de sa pensée sur la notion centrale de démocratie. En fait, cet écrit annonce déjà d'une certaine manière l'idée maîtresse de toute sa théorie politique : la démocratie n'est en rien une simple forme de gouvernement, elle se présente comme un idéal éthique ou, plutôt, comme l'idéal éthique/moral.

« Pour moi, la démocratie et le seul, l'ultime idéal éthique de l'humanité sont des synonymes. L'idée de démocratie, les idées de liberté, d'égalité et de fraternité, représentent une société où la distinction entre le spirituel et le séculier n'a plus cours. Comme dans la théorie grecque, comme dans la théorie chrétienne du Royaume de Dieu, l'Église et l'État, le divin et l'organisation sociale humaine ne font qu'un. Vous me direz que c'est là de l'idéalisme. En guise de réponse, je ne peux que citer James Russel Lowell encore une fois : "En effet, c'est de l'idéalisme, mais je suis l'un de ceux qui croient que le réel ne pourra jamais trouver d'assise stable s'il ne repose pas sur l'idéal". Et j'ajouterais que le meilleur test applicable à toute société se trouve dans l'idéal qu'elle propose pour ses formes de vie et réside dans l'évaluation du degré de réalisation de cet idéal ⁵¹⁵».

Ainsi, la fin de toute société moderne est donc posée : tendre vers cet idéal démocratique, tendre vers une société organiquement composée où l'interdépendance et l'interaction entre les individus sont constitutives de leur individualité propre et révèle l'individualité, pourrait-on dire, du tout [*the whole*] qu'est la société. Or, s'il reste suffisamment vague sur la définition précise à donner à cet idéal, Dewey nous fournit malgré tout certains paramètres : le dépassement de cette vision dichotomique d'une société partagée entre ceux qui obéissent et ceux qui gouvernent⁵¹⁶, l'affirmation de l'analogie entre l'idée de la démocratie et celles de la

⁵¹⁵ *Ibid* ; 239 : « Democracy and the one, the ultimate, ethical ideal of humanity are to my mind synonyms. The idea of democracy, the ideas of liberty, equality, and fraternity, represent a society in which the distinction between the spiritual and the secular has ceased, and as in Greek theory, as in the Christian theory of the Kingdom of God, the church and the state, the divine and the human organization of society are one. But this, you will say, is idealism. In reply, I can but quote James Russell Lowell once more and say that "it is indeed idealism, but that I am one of those who believe that the real will never find an irremovable basis till it rests upon the ideal"; and add that the best test of any form of society is the ideal which it proposes for the forms of its life, and the degree in which it realizes this ideal ».

⁵¹⁶ Voir *Ibid* ; 238 : « But, once more, if society be organic, the notion of two classes, one of which is inferior to the other, falls to the ground. The basal conception, here, is of unity, and all distinctions must occur within and on account of this unity. » Les deux classes dont parle ici Dewey renvoient à celle des gouvernants et des gouvernés.

liberté, de l'égalité et de la fraternité⁵¹⁷ et finalement le refus de voir l'individu absorbé par le tout de la société⁵¹⁸.

Or, si cet idéal démocratique et la conception organiciste de la société qu'il emporte avec lui ont l'avantage de faire table rase des questions sur l'origine de la société et de celles entourant le droit ou non d'exercer la citoyenneté⁵¹⁹, cet idéal n'est pas pour autant exempt de difficultés. En fait, peut-être Damico a-t-il raison d'affirmer que, dans ce texte, Dewey offre une meilleure critique de la conception mécaniste et atomiste de la société à l'encontre de Maine, qu'il n'offre une véritable défense argumentée d'une conception organique de la société⁵²⁰. En fait, Dewey ne nous dit pas grand-chose sur la formation et surtout la manifestation de cette volonté générale et de l'articulation État-Société qu'elle implique. L'extrait suivant exprime assez bien le flou dans lequel Dewey nous maintient. En fait, la démocratie n'est pas affaire de dictature de la majorité, puisque son centre ne réside pas dans le nombre de voix, mais dans la façon dont cette majorité est obtenue; la majorité règne, décide [*rule*] non pas parce qu'elle est plus nombreuse, mais en ce qu'elle est la manifestation de la finalité [*purpose*] de l'organisme social. Mais sur ce point, il ne sera pas tellement plus explicite que cela :

« Mais le fond de l'affaire ne réside pas dans l'acte de voter ou dans le dénombrement des voix pour connaître la position de la majorité. Il est dans le processus par lequel la majorité se forme. La minorité est représentée dans la politique qu'elle force la majorité à accepter pour devenir majorité; la majorité a le droit de "diriger" parce que cette majorité n'est pas un

⁵¹⁷ Voir plus haut et *Ibid* ; 239 : « The idea of democracy, the ideas of liberty, equality, and fraternity, represent a society in which [...] ».

⁵¹⁸ Voir *Ibid* ; 237 : « And this is the theory, often crudely expressed, but none the less true in substance, that every citizen is a sovereign ».

⁵¹⁹ Ce double rejet est assez constitutif de la pensée de Dewey, le rejet des conceptions jusnaturalistes ou contractualistes d'abord, mais surtout de l'abandon de la question « qui est citoyen? » au profit de celle plus pratique/pragmatique « que peut un citoyen? » ; question au cœur de toute sa pensée politique qui est très présente bien sûr dans *Le public et ses problèmes*, le texte en réponse à Walter Lippmann qui avait lui aussi déjà rejeté la première question pour la seconde en étudiant la « compétence » du citoyen dans le monde moderne.

⁵²⁰ Voir Alfonso Damico, *Individuality and Community*, op. cit., p.41 : « The individual remains an ambiguous conception. He is part of the whole, Dewey repeats, even his anti-social acts are reflexions of the whole; consequently, the "individual" becomes simply a synonym for "integral part of the whole". In short, Dewey was clearer about why the mechanistic approach to society was wrong than he was about the positive implications of organic theory ».

simple surplus de nombres, mais la manifestation de la finalité de l'organisme social. Si tel n'était pas le cas, chaque élection serait suivie d'une guerre civile [...] ⁵²¹».

À défaut d'être entièrement explicite, ce passage illustre bien la conception démocratique de Dewey et ce qu'il entend par l'idée de volonté générale ou commune ou collective. Pour la comprendre, il faut d'abord relativiser l'expression d'une « finalité de l'organisme social ». Mais une fois cela fait, son propos n'est pas si ambigu. Il est simplement difficile, car difficile à résumer. En fait, ce que Dewey cherche à exprimer est cette idée toute simple que la démocratie, et donc la règle de la majorité, ne se résume jamais dans le dénombrement des voix. Ce qu'il cherche alors à exprimer, c'est cette idée, beaucoup plus complexe, que la démocratie se déploie dans un enchevêtrement non défini de processus qui ne peuvent, à l'égal du dénombrement de voix, se résumer à un catalogue précis de procédures types : tant de gens ont parlé, tel délai d'adoption a été respecté, telle publicité a été faite, telle critique a été tolérée, etc. En fait, déjà dans ce texte, Dewey met la table à l'idée d'un public qui est composé d'individualités différentes qui formulent pourtant quelque chose comme une volonté commune qui n'est pas une volonté générale au sens fort du mot, mais qui n'est pas non plus une vulgaire volonté de tous pour reprendre le vocabulaire de Rousseau.

C'est à cette idée que Dewey restera fidèle tout au long de sa carrière. Or, cette idée il ne peut la rendre entièrement explicite même dans un contexte de réponse critique et dans une période où il maîtrisait moins ses élans hégéliens. Il ne peut la rendre explicite, car c'est bien l'indéfini du processus qui fait la marque de « l'expérimentalisme » ou du « contextualisme » de sa conception de la démocratie. Bref, il affirme l'importance de l'information, de la discussion ou de l'expérimentation afin de nous permettre de dégager un bien commun forcément temporaire, mais il ne peut le faire dans le détail. Il n'y a aucune certitude que la volonté d'un public telle qu'exprimée par ses représentants est forcément le reflet d'une volonté commune

⁵²¹ Voir *The Ethics of Democracy*, EW 1 ; 234 : « But the heart of the matter is found not in the voting nor in the counting the votes to see where the majority lies. It is in the process by which the majority is formed. The minority are represented in the policy which they force the majority to accept in order to be a majority; the majority have the right to "rule" because their majority is not the mere sign of a surplus in numbers, but is the manifestation of the purpose of the social organism. Were this not so, every election would be followed by a civil war [...] ».

ou qu'elle tend à un certain bien commun. Il n'y a que l'espérance que ce soit bien là le cas; une espérance bâtie sur une foi certaine dans l'infini des capacités humaines, dans les vertus de la communication et la supériorité de l'intelligence collective.

Aussi, il y a bien une large zone grise dans la conception démocratique de Dewey, résultante de l'indéfini qui caractérise le public. La réarticulation entre intérêt particulier et intérêt commun est forcément porteuse de cet indéfini. Chacun d'entre eux ne peut être présupposé. Dewey ne peut qualifier ce qui constitue un intérêt commun *a priori*. Aussi, la question de la qualité d'un public ne se pose pour ainsi dire jamais dans la philosophie de Dewey. Il ne peut fixer à l'avance les paramètres de ce qui constituerait un bon public ou un mauvais public. Le public est ou n'est pas. Et s'il est, il tend nécessairement à l'articulation d'un intérêt commun. Il ne peut en aller autrement. Pour le reste, dans la mesure où il n'y a pas de bien suprême objectif à partir duquel on pourrait juger ou évaluer le bien commun poursuivi, on ne peut l'évaluer que par les effets que la tentative de résolution du problème produira. Par le fait même, Dewey se trouve à rejeter tout schéma dichotomique qui viserait à opposer la volonté générale du peuple à un agrégat de volontés individuelles. C'est à une telle opposition qu'un philosophe comme Hegel se livre et c'est sur ce point en particulier que Dewey s'affranchit en quelque sorte de Hegel.

En effet, au-delà des obstacles matériels au développement d'une démocratie à l'athénienne, la véritable réfutation que Hegel oppose au « démocratisme abstrait » des Lumières en est une de principe. Le peuple dans l'État, comme une foule d'individualités, s'assimile à un *vulgus*, à une multitude aveugle ne sachant pas ce qu'elle veut et à laquelle on ne peut conséquemment céder la totalité du pouvoir. Un système politique, où l'exercice de la souveraineté se réduit au peuple, condamne forcément l'État à demeurer une entité vide sans structure, sans colonne vertébrale. Aucune constitution n'y est possible, car par principe même, rien ne peut entraver ou lier la souveraineté populaire. Donc, aucune disposition d'esprit patriotique ne peut s'y développer. En effet, comment, dans un tel système, appeler tous les citoyens à une participation active alors même que leur apathie réside principalement dans l'absence d'une

conception substantielle et d'un sens de l'idée de liberté que seul l'État peut fournir⁵²²? Le but de l'État hégélien est précisément d'empêcher qu'un peuple, vu comme un tas atomistique, ne parvienne « à l'existence, au pouvoir et à l'action ⁵²³ ». L'individu n'a et ne peut avoir de pouvoir qu'à travers la communauté, qu'en tant que membre d'une communauté. Pris isolément, il ne constitue plus qu'une entité abstraite. Par conséquent, si « la famille et la société civile ont réfuté l'hypothèse de l'individu-origine, pourquoi la réintroduirait-on à la base de l'État? ⁵²⁴ ».

En fait, l'État réconcilie la liberté et la nécessité, qui ne sont que deux faces d'une même idéalité, alors que pour l'Homme, la liberté devient nécessaire et la nécessité se fait libre. Il doit nécessairement être membre de l'État, car ce n'est qu'en tant qu'il appartient au peuple, vu comme un corps uni plutôt que comme un « tas ⁵²⁵ », qu'il se voit reconnaître des droits. Ainsi, « dans cette identité de la volonté universelle et de la volonté particulière, obligation et droit viennent de ce fait de se confondre ⁵²⁶ ». L'assise de la souveraineté intérieure de l'État apparaît comme la copénétration de l'élément substantiel, c'est-à-dire le droit vu comme l'existence de cet élément, par les institutions le caractérisant, et de l'élément particulier, soit le devoir, donc le comportement individuel vis-à-vis de cette substantialité étatique. La liberté n'est pas posée, naturelle ou préexistante et non plus imposée de l'extérieur à l'homme, elle se conquiert par lui-même, à travers son appartenance à l'État qui est précisément « l'universel en soi et pour soi, le rationnel de la volonté ⁵²⁷ ».

Ce schéma dichotomique/dialectique est précisément celui que Dewey refuse. Contrairement à un certain étatsisme hégélien, Dewey ne peut se résoudre à placer dans l'État le point de fixation de ce qui serait bien commun. En revanche, sa recherche est inséparable de l'existence d'un public. À ce titre, le public ne peut être pensé comme la simple addition de volontés

⁵²² Voir à ce propos l'argumentation développée par Michael H. Mitias, *Hegel and the source of political authority, Interpretation*, vol. 12, 1984, pp.37 et ss.

⁵²³ Hegel, *Encycl*, §544.

⁵²⁴ Alain Lécrivain, *Hegel et l'éthicité*, Paris, Vrin, 2001, p.141.

⁵²⁵ L'expression « tas » est utilisée par Hegel dans son analyse critique sur les *Actes de l'assemblée des états du royaume de Wurtemberg* in G.W.F. Hegel, *Écrits politiques*, op. cit., p.229.

⁵²⁶ Hegel, *PPD*, §155.

⁵²⁷ Hegel, *Encycl*, §537.

particulières. Il est nécessairement plus que cela. Le public n'est pas une masse ou un tas au sens où Hegel l'entendait.

Aussi, on retrouve encore là cet équilibre que Dewey tente de tracer entre unité et diversité. Le public peut exprimer une volonté commune qui n'est pas pour autant volonté générale toujours droite ou juste. Le public doit exprimer une volonté commune qui n'est pas pour autant parfaitement consensuelle, puisqu'elle n'avale jamais la diversité des positions singulières qui l'ont façonnée. Son concept de public témoigne bien de ce même équilibre recherché. Si un public naît de la perception et du repérage d'une situation problématique pour des tiers extérieurs à une interaction dont ils ne sont pourtant pas parties prenantes, rien n'implique qu'ils soient nécessairement affectés de la même manière ou qu'ils partagent absolument la même opinion sur la façon de résoudre le problème :

« Cette combinaison entre l'implication personnelle dans la vie des groupes auxquels on est lié et l'acquisition d'un art de juger en commun est constitutive d'un accord fondé sur la pluralité : pluralité des engagements, pluralité des raisons et arguments, pluralité des procédures. C'est ainsi que "chacun compte pour un". Le commun, à la définition duquel tous ont contribué, se différencie nettement du collectif, c'est-à-dire d'une formation sociale fondée sur l'identité des participants ⁵²⁸».

Ce recadrage entre commun et collectif ne conduit pas Dewey pour autant à sombrer dans l'extrême opposé. Si le public refuse le commun pensé comme pur sacrifice des intérêts particuliers de chacun, son rôle est toujours de régler un problème social pour le bien commun et pas seulement pour le bien de certains. Aussi, le public n'est pas une faction, une « *mob* », un lobby ou tout autre regroupement de ce type. Le public ne peut être production d'un accord dans une forme particulière qui pour autant se révèle incapable d'articuler un nœud commun qui soit intérêt commun, même fini et contextuel. Le public est d'abord le foyer d'une expérimentation commune qui vise à participer à l'identification d'un problème et à son éventuelle levée. Que le public puisse mener à la naissance de différents lobbys est bien

⁵²⁸ Joëlle Zask, « Le public chez Dewey : une union sociale plurielle », *op. cit.*, p.172.

évidemment envisageable, mais ces lobbys ne sont pas publics pour autant. Au contraire même, ils ne sont pas, à proprement parlé, au cœur des échanges. Par définition, ils visent plutôt à mettre de l'avant l'intérêt particulier d'un groupe donné qui l'a mandaté de défendre ses intérêts et visées auprès du gouvernement.

Je conviens que la distinction est plus complexe que je ne semble le présenter. En effet, un groupe de pression peut avoir plusieurs visages. Et il y a certes une différence entre un lobby visant à défendre l'industrie des gaz de schistes par exemple et un lobby environnemental qui tente de faire valoir ses positions critiques auprès des politiques, mais qui participe aussi par le biais d'études et leur communication à l'identification d'un problème et donc à la mobilisation d'un public. Cependant, on ne peut complètement confondre public et groupe de pression pour autant. Qu'un groupe de pression soit actif au sein d'un public ou qu'il naisse d'un public est une chose, qu'il soit un public à proprement dit en est une autre.

5.5 La question de la légitimité reformulée

Je n'insiste pas outre mesure sur les différentes acceptions possibles de termes comme ceux de peuple, masse, tas, public, foule, opinion publique, etc. En fait, Dewey, pourtant très sensible aux concepts et à leur acception, ne marque pas toujours la distinction entre ces termes. Si dans *Le public et ses problèmes*, c'est le concept de public qui est employé, dans *Individualism Old and New*⁵²⁹, c'est celui de peuple qui est utilisé et dans *The New Paternalism*, Dewey emploie même indistinctement les termes de « masses » et de « public opinion »⁵³⁰. Pourtant, d'un texte à l'autre, l'ensemble du corps de citoyens qu'il cherche à identifier est bien le même. Aussi,

⁵²⁹ Voir *Individualism Old and New*, LW 5 ; 41. Il est important de préciser que dans la plupart de ses écrits, Dewey ne se prive pas d'employer le terme de « people ».

⁵³⁰ Voir *The New Paternalism*, MW 11 ; 118 : « The development of political democracy has made necessary the semblance at least of consultation of public opinion. The beliefs of the masses cannot openly be ignored ». Voir aussi *The Meaning of Liberalism*, LW 11 ; 364, où Dewey emploie des expressions comme « masses of human beings » ou *Liberalism and Social Action*, LW 5 ; 28, où Dewey utilise l'expression « mass of people ».

quand je dis que Dewey dépasse le concept de peuple ou celui de masse pour penser le public, cette idée n'est pas à prendre au pied de la lettre. Elle sert surtout à situer son concept de public (un peuple actif) comme un rejet de certaines acceptions fortes du peuple pensé comme Peuple national relativement homogène. Le comparatif qu'utilise Bruno Latour, dans un court article publié dans *Le Monde*, pour clarifier le public deweyen n'est pas le peuple, mais la République. Or, son propos n'est pas différent du mien. Il résume bien l'idée constitutive du public que je cherche à mettre en valeur ici. Le public est celui qui se découvre lui-même : il ne se sait pas, il se cherche. Cette recherche est celle d'un bien commun qui demande constamment sa réévaluation et sa révision :

« Le Public, c'est l'ensemble encore inconnu créé de bric et de broc par les conséquences inattendues de nos actions — et par les conséquences également inattendues de nos efforts pour remédier à nos errements... L'État n'est que l'ensemble des spécialistes désignés pour s'occuper à plein temps de sonder ces surprenants effets : un moment d'inattention, et il cesse de représenter le Public pour devenir un lobby parmi d'autres. La République connaît le bien commun; le Public l'explore à tâtons. Comme le Roi de jadis, "l'État ne peut mal faire" alors que le Public, ce sont des aveugles menés par des aveugles⁵³¹ ».

En fait, Latour circonscrit avec justesse le public deweyen qui a bien quelque chose de la multitude aveugle que redoute Hegel. La composition du bien commun ne peut donc se faire sur la base de fausses certitudes ou d'opinions décisives et tranchées : elle est mouvement d'exploration. Aussi, il y a, dans la conception démocratique de Dewey, une complète reformulation de la légitimité politique par son ancrage sur le concept de public. En un mot, elle est toujours une question, jamais une réponse. C'est bien ce que je disais plus tôt en affirmant que la légitimité politique se pose toujours dans des contextes spécifiques, concrets, particuliers. Elle ne se résume jamais dans un ensemble fixe et défini de procédures spécifiques. Elle ne s'épuise pas dans la question générale d'un test déterminé. La légitimité d'une décision s'éprouve toujours en pratique, dans la pratique d'un problème forcément particulier que l'on essaie de résoudre collectivement

⁵³¹ Bruno Latour, « Pourquoi Marianne n'a plus de lait... », *Le Monde*, Le 27 septembre 2003.

La question de la légitimité est toujours prise dans un double processus qui va de l'évaluation de la décision prise à l'évaluation de la manière dont cette évaluation a eu lieu. Ainsi, la question de la légitimité est bien *question* chez Dewey : une question réflexive qui n'a jamais une réponse, qui est toujours à la recherche d'elle-même et de sa propre recomposition dans les faits par un public qui tente de se composer lui-même. En d'autres termes, comme le résume Latour, « Dewey est un pragmatiste non pas au sens d'un social-traître en puissance, mais au sens, ô combien radical pour nous autres Français, de celui qui soumet tous les pouvoirs à cette fière demande : "Qui t'a fait roi?"⁵³² ». J'ajouterais cependant que cette demande du « qui t'as fait roi? » est reconstruite sur des bases nouvelles. Débarrassé du concept d'État-Nation ou de peuple national, la légitimité démocratique implique plus que la présence d'une critique de l'élite « éclairée » représentante du peuple. En fait, la question de la légitimité politique est, pour ainsi dire, détemporalisée et délocalisée.

Premièrement, elle est détemporalisée, dans la mesure où Dewey détruit le plan linéaire action (loi) – réaction (critique). Le public n'est plus seulement celui qui réagit aux décisions comme le critique du salon des Lumières, il est celui qui dresse l'agenda politique. Le citoyen n'est plus seulement un occasionnel électeur, il est l'occasionnel participant à l'identification des problèmes sociaux, à leur formulation et à la mobilisation en vue de leur levée. Le citoyen n'est plus seulement dans un rapport réactif, il peut aussi être dans un rapport proactif avec l'État.

Aussi, Dewey détruit en quelque sorte le plan binaire envisagé par les Pères de la Constitution américaine. Ces derniers concevaient en effet l'avenir politique comme se découpant en deux périodes. La période ordinaire est celle où le peuple quitte l'avant-scène politique, délègue son pouvoir à des représentants dont le travail sera encadré par un contrôle, d'abord politique (par la rotation des charges par exemple), mais surtout judiciaire de la constitutionnalité de leurs actes. Dans ces périodes ordinaires, la légitimité des actes politiques s'épuise dans leur constitutionnalité. Le « peuple » n'entrera dans une agitation populaire que lors de périodes

⁵³² *Ibid.*

extraordinaires par lesquelles il pourra se réapproprier légitimement et légalement la constitution américaine. Bruce Ackerman⁵³³, par exemple, illustre très bien ce schéma dualiste (ordinaire-extraordinaire) et sa mise en œuvre pratique à travers différents moments clés de l'histoire américaine : la fondation, la reconstruction et le *New Deal*. Ackerman ne peut d'ailleurs s'empêcher de dénoncer la rigidité d'un tel système qui empêche le plus souvent les modifications constitutionnelles et le peu d'espace qu'il accorde au peuple pensé comme mouvement populaire qui refuse son entière représentation ou constitutionnalisation.

Or, la conception démocratique de Dewey est plus radicale que celle des Pères de la constitution. Sa radicalité réside dans la persistance d'une période extraordinaire qui refuse d'épuiser l'idée de légitimité dans un contrôle de constitutionnalité. Peter T. Manicas⁵³⁴ va même plus loin pour mettre de l'avant le caractère radical de l'œuvre de Dewey. S'il considère que l'étiquette qui lui convient le mieux est celle de « démocrate libéral », il souligne que sa conception démocratique a certains traits que l'on pourrait qualifier d'anarchistes. Ce caractère anarchiste, Manicas l'articule essentiellement autour de deux éléments que j'ai déjà présentés : une conception de l'infinie plasticité de la nature humaine et un refus de la société qui serait autoritaire, dirigée par des volontés particulières et extérieures aux volontés des citoyens.

Je ne détaille pas ici, comme le fait Manicas, les pensées anarchistes qui dévoilent des idéaux proches de l'idéal démocratique de Dewey. En fait, je ne cherche pas à accoler l'étiquette anarchiste à Dewey. Cette mise en parallèle excède mon propos. En revanche, ce que je souhaite mettre de l'avant est la similitude entre mon interprétation de Dewey et celle que développe Manicas. Ce dernier insiste justement sur le fait que l'idéal démocratique de Dewey implique le dépassement d'une prétendue, présumée et préétablie « volonté du peuple », toujours droite et connue par certains : « En effet, Dewey ne succombe en aucune façon aux rationalisations mystificatrices d'une théorie politique démocratique libérale, c'est-à-dire à l'idée que les institutions démocratiques fonctionnent de manière à mettre en œuvre ce que

⁵³³ Voir Bruce Ackerman, *Au nom du peuple, les fondements de la démocratie américaine*, op. cit.

⁵³⁴ Peter T. Manicas, « John Dewey : Anarchism and the Political State », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 18, no 2, 1982, p.140 : « Dewey's analysis of the Democratic State is radical and called for radical solutions ».

l'on pourrait appeler la "volonté du peuple"⁵³⁵». Aussi, comme Manicas le précise, la conception démocratique deweyenne suppose « une stratégie de changement qui implique des institutions immédiates d'alternatives non-coercitives, non-autoritaires et décentralistes⁵³⁶ ». C'est ce dernier point qui m'intéresse plus particulièrement. La *radicalité* de Dewey (et je ne dis pas nécessairement son *anarchisme*) ne passe pas par un refus de toute forme de représentation du *demos*. Dewey ne cherche pas à poser une multitude active dans son immédiateté. Au contraire, il accepte sa médiation et sa représentation. Cependant, il tente de poser les jalons de son décentrement.

J'en arrive donc à mon deuxième point : Dewey délocalise la légitimité démocratique. Le public est celui qui nait des conséquences néfastes d'actions de tiers. Il est en constante reformation. Ainsi, il n'est pas peuple au sens fort du mot, populace, multitude ou autres dont on présuppose toujours certaines qualités (ou défauts), dont on présuppose toujours certaines aspirations. Il est public, nébuleuse mouvante, dont on ne peut présupposer les intentions avant qu'il ne les formule lui-même en pratique, dans des cas spécifiques. Il est donc toujours inlocalisable avant son émergence pratique. Par l'imprévisibilité de sa naissance spontanée, mais aussi de la forme et du contenu de l'expression du problème subi et repéré, les publics sont toujours en mouvement. À ce titre, la conception démocratique défendue par Dewey a bien certains traits de ce que l'on appellerait aujourd'hui une « démocratie décentrée », telle que la présente James Bohman⁵³⁷ comme nous le verrons au chapitre suivant.

⁵³⁵ *Ibid*, p. 142 : « Indeed, in no sense did Dewey succumb to the mystifying rationalizations of liberal democratic political theory – to the idea, e.g., that democratic institutions function so as to implement something called the "will of the people" ».

⁵³⁶ *Ibid*, p.133 : « a strategy for change, involving immediate institutions of noncoercive, nonauthoritarian and decentralist alternatives ».

⁵³⁷ Voir James Bohman, *Democracy across Borders, From Dêmos to Dêmoï*, op. cit. C'est ce rapport entre Dewey et Bohman autour d'une conception décentrée de la démocratie que je vais développer au chapitre suivant.

5.6 Un public ou des publics?

Aussi, il y a bien une irréductibilité des positions dissidentes ou diverses dans le tout de la formation de la « volonté » d'un public. Comme le souligne Zask, l'enquête, indissociable de la formation d'un public, est toujours « une expérience de la pluralité ⁵³⁸ ». Comme le précise Bohman, l'expérimentation démocratique est à « perspectives multiples », « au sens où elle prend en compte les perspectives nombreuses et variées de ceux qui sont pris dans la toile de l'interaction sociale ⁵³⁹ ». Le caractère d'imprévisibilité du public (son décentrement et sa détemporalisation) implique en effet la singularité du public (chacun est unique et différent des autres) et la pluralité de sa composition. Envisagée sous cet angle, la question de savoir si la conception démocratique de Dewey implique la mise en œuvre d'un public unifié ou de publics pluriels ne semble pas réellement se poser. En effet, je le disais plus tôt, le concept de public semble forcément pluriel, car les situations problématiques qui le font naître sont nécessairement singulières. Ainsi, des commentateurs comme Westbrook, Campbell ou Damico partagent bien l'interprétation du concept de public que met de l'avant Zask lorsqu'elle affirme qu'« un public est composé de publics au pluriel, et chaque public comprend des individus dont les rôles, les fonctions, le statut ou les places qu'ils occupent sont singuliers ⁵⁴⁰ ».

Cette interprétation est l'interprétation majoritaire du concept de public dans la démocratie deweyenne. Il n'y a pas un public. Il n'y a pas des publics isolés les uns des autres. Il y a des publics enchevêtrés entre eux qui se touchent et se croisent sans pour autant se fondre l'un dans l'autre. Décrit à l'indicatif présent, le concept de public ne peut se définir que dans la pluralité et dans l'enchevêtrement. En effet, comment pourrait-il en aller autrement dans les

⁵³⁸ Voir Joëlle Zask, « Le public chez Dewey : une union sociale plurielle », *op. cit.*, p.21 ou Joëlle Zask, « L'enquête comme inter-subjectivation », « L'enquête sociale comme inter-objectivation », *La croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris, EHESS, Raisons pratiques, no. 15, 2004, p.18.

⁵³⁹ James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête : le pragmatisme, les faits sociaux et la théorie normative », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [en ligne], vol. 15, no. 1, 2008, p.14.

⁵⁴⁰ Joëlle Zask, « Le public chez Dewey : une union sociale plurielle », *op. cit.*, p.177.

faits? Les publics sont composés d'individus qui appartiennent toujours à différentes associations qui elles aussi se chevauchent. Cependant, on ne peut arrêter le concept de public dans la pensée de Dewey sous la seule forme de l'indicatif présent. Son propos n'est pas simplement descriptif, il est également normatif : il faut que le public, tel qu'il le conçoit, sorte de son éclipse.

L'idéal démocratique de Dewey ne se résume pas dans la simple espérance que des publics plus ou moins enchevêtrés entre eux émergent dans la société en pouvant avoir, ou pas, différents points d'intersection. Elle implique plus précisément que tous les publics, sans exception, se croisent dans un même espace commun. Pour utiliser une image, la conception démocratique de Dewey pourrait être décrite comme un diagramme de Venn dans lequel tous les cercles (tous les publics) partagent une aire commune au centre. Déjà, son allocution à la NAACP nous révélait que Dewey entrevoit une plus grande uniformité des situations problématiques entre elles que ses défenseurs ne le laissent à penser. C'est aussi ce que nous indique *Le public et ses problèmes* où Dewey dénonce non pas l'absence de publics comme tels, mais leurs trop grandes disparités et où il utilise le plus souvent le terme de « public » au singulier plutôt qu'au pluriel.

Aussi, il se déploie quelque chose comme un double plan dans l'argumentation de Dewey. D'une part, l'exposé de ce concept de public, dépassant celui de peuple, laisse entrevoir un foyer de légitimité qui est décentré, éclaté, qui ne se limite pas aux frontières de l'État-nation. D'autre part, l'appel à la Grande Communauté laisse entrevoir un foyer de légitimité constamment repensé sur la base d'un centre commun à retrouver et qui de ce fait laisse apparaître une substitution moins intéressante qu'on ne le pensait de peuple par public. Une substitution qui ne laisse pas transparaître une réelle et complète sortie de cette « union préalable » impliquée par la nécessité de lutter collectivement à dépasser le contexte problématique (le libéralisme) qui détermine les « situations problématiques » comme telles : leur repérage et le sens de leur mobilisation.

Pour le dire simplement, la difficulté ici, c'est qu'on ne semble pas réellement avancer à tâtons. On connaît déjà les termes et l'enjeu des situations problématiques actuelles. Dewey précise bien dans *Logique, la théorie de l'enquête* que « sans problème, on tâtonne dans l'obscurité ⁵⁴¹ ». Or, le problème est déjà connu et Dewey n'avance pas dans le noir. En fait, il y a un réel hiatus dans la conception démocratique que Dewey soutient et souhaite voir mise en œuvre. Il y a bien une défense de la pluralité des problèmes sociaux et un appel à leur étude spécifique. Cependant, il y a aussi une confusion ou une concentration des problèmes ramenés sous un seul englobant : le totalitarisme socio-économique du dogme de l'individualisme libéral. Ce passage résume bien ce hiatus, mais il exprime surtout la difficulté d'en faire la démonstration :

« Nous vivons encore sous la domination d'une philosophie du laisser-faire. Je ne veux pas dire qu'il s'agisse là d'une philosophie individualiste qui s'opposerait à une philosophie socialiste. Ce que j'entends par là, c'est une philosophie qui abandonne les rênes de la direction des affaires humaines à la nature, la Providence ou l'évolution, à une destinée manifeste – bref, à ce qui est accidentel – plutôt que de les confier à une intelligence constructive et créatrice. [...] Le seul véritable contrepoint à une philosophie du *faites-comme-il-vous-plaira* est une philosophie qui étudie les besoins sociaux et les maux spécifiques dans l'objectif de construire la machinerie sociale particulière qu'ils appellent ⁵⁴² ».

Ainsi, la complexité de l'expression et de la manifestation de l'écart présent dans la conception démocratique de Dewey s'ancre dans la difficulté suivante. Dewey est clair : il faut mener des études sur les besoins et maux spécifiques qui affectent la société ou une de ses parties. En d'autres termes, il faut toujours refuser la solution prédéterminée et générique du laisser-faire libéral qui offre réponse à tout, sans pour autant faire dans le particulier. Avec un tel point de départ, il devient difficile de montrer que sa conception démocratique participe elle aussi d'un

⁵⁴¹ Dewey, *Logique, la théorie de l'enquête*, p.173.

⁵⁴² *Progress*, MW 10 ; 241 : « We are living still under the dominion of a laissez-faire philosophy. I do not mean by this an individualistic as against a socialistic philosophy. I mean by it a philosophy which trusts the direction of human affairs to nature, or Providence, or evolution, or manifest destiny – that is to say, to accident – rather than to a contriving and constructive intelligence. The only genuine opposite to a go-as-you-please let-alone philosophy is a philosophy which studies specific social needs and evils with a view to constructing the special social machinery for which they call ».

projet général qui conduit à une uniformisation des réalités sociales, puisque c'est l'enjeu même de sa critique à l'égard du libéralisme individualisant. Bref, si sa critique du laisser-faire économique est générale et étendue et se présente réellement comme la « tâche qui nous attend », c'est bien parce que son projet de reconstruction de la démocratie va de pair avec son projet de reconstruction du libéralisme. Tout l'enjeu de la philosophie sociale et politique de Dewey est justement d'exhorter les Américains à s'affranchir des totalitarismes qui se posent, telles des autorités extérieures incontestables, en offrant déjà des solutions préfabriquées aux divers problèmes sociaux.

De prime abord, l'opposition au libéralisme semble donc dépourvue d'un contenu déterminé ou d'une orientation définie. Je le répète : la refonte du libéralisme est refonte démocratique. En effet, comme le précise Dewey, « Le sens du libéralisme (du libéralisme authentique) consiste en une patiente et silencieuse poursuite de la vérité marquée par la volonté d'apprendre d'horizons différents. Le libéralisme est humble et persévérant, et pourtant, optimiste et assuré dans sa foi que l'interaction entre des esprits libres jettera la lumière sur une toujours plus grande mesure de vérité ⁵⁴³ ». Bref, cette réforme nécessaire est recherche de nouvelles vérités qui sont plurielles et contextuelles. Elle semble n'impliquer que confiance dans les possibilités humaines, dans la communication et dans les moyens pour développer une intelligence collective qui refuse les solutions préétablies et les idées préconçues. Aussi, l'objectif pour Dewey est bien de permettre aux citoyens américains de réviser une fois pour toutes les habitudes contractées depuis fort longtemps sous l'influence de la doctrine libérale désuète et pourtant toujours prégnante, voire régnante.

On me répondra donc que le « contexte problématique » dans lequel Dewey inscrit toutes les « situations problématiques » particulières n'est à proprement parlé que contexte; un contexte ouvert qui n'avale en rien la spécificité des divers problèmes sociaux qui se présentent comme des déclinaisons singulières dans ce climat général. Or, il n'en est rien. Ce contexte général est

⁵⁴³ *The Meaning of the Term Liberalism*, LW 14 ; 254 : « The meaning of liberalism then consists in quiet and patient pursuit of truth, marked by the will to learn from every quarter. Liberalism is humble and persistent, and yet, is strong and positive in its faith that the intercourse of free minds will always bring to light an increasing measure of truth ».

bien plus déterminé et orienté dans la philosophie de Dewey que cet exposé ne le laisse à penser. En effet, ce contexte problématique est ramené à la définition d'un problème plus circonscrit qu'une question de méthode qui viserait à opposer intelligence sociale et dogme individualiste libéral. L'appel à la réforme libérale et démocratique prend essentiellement l'allure d'un appel à une lutte pour l'amélioration des conditions des travailleurs. Bref, il y a une forme de réduction du problème libéral, celui des mauvaises habitudes que nous avons développées, à quelque chose comme la condition des travailleurs.

Pour utiliser une image simple, je dirais que la grève des employés de la Pullman a laissé des marques plus importantes sur la conception démocratique de Dewey que l'on ne le considère généralement. La grève des employés de la *Pullman Palace Car Company* est encore considérée comme l'un des plus importants conflits de travail de l'histoire américaine. Dans un contexte de dépression économique, différentes négociations avortent entre les employés qui souhaitent une diminution des coûts de la vie dans la Pullman City où ils doivent vivre et le patronat qui souhaite imposer des diminutions de salaire compte tenu du contexte économique difficile. Les travailleurs quittent alors le chantier de construction de trains de Chicago le 11 mai 1894, déclenchant ainsi un « *wildcat strike* », c'est-à-dire une grève spontanée et déclarée sans l'autorisation des représentants syndicaux. L'*American Railway Union* (ARU), à laquelle certains employés de la Pullman sont affiliés, rejoint cependant le mouvement et annonce à la fin juin qu'à l'exception des trains de poste, aucun wagon fabriqué à la Pullman ne roulera sur le réseau ferroviaire. Le 2 juillet, la direction de la Pullman obtient une injonction d'une cour fédérale déclarant la grève illégale et forçant un retour au travail et l'arrêt du boycott des trains de la Pullman par l'ARU. Le président Cleveland accepte d'envoyer des troupes pour mettre à exécution l'injonction. Différents affrontements violents ont alors lieu, mais le président de l'ARU, Eugene V. Debs, est arrêté et la grève prend fin à la mi-juillet.

La réponse de Dewey à ces événements est sans équivoque. Ce mouvement est bien le signe que les choses peuvent changer et vont changer. En 1894, Dewey écrit dans une lettre à sa femme Alice : « Le gouvernement va évidemment prendre les choses en main et il est presque

certain que ces hommes seront mis au pas. Mais c'est un grand événement et le début d'un plus grand encore⁵⁴⁴». Pour Robert Westbrook,

« La grève de la Pullman n'a pas seulement été une expérience radicalisante pour Dewey, elle a aussi mis en lumière la clé de voûte de sa théorie démocratique, dans la mesure où elle a ouvert une nouvelle perspective sur l'échec moral d'un "capitalisme providentiel" [*welfare capitalism*] de type paternaliste qui était incapable de cultiver les capacités des travailleurs à participer à la vie sociale de manière autonome⁵⁴⁵».

Or, je suis tenté d'aller plus loin encore que Westbrook. L'épisode de la grève de la Pullmann n'a pas seulement contribué à la radicalisation de sa critique d'un certain « *welfare capitalism* » paternaliste limitant l'autonomie des travailleurs et participant ainsi au développement d'un contrôle accru (et indu) par les forces économiques des simples citoyens. Cet épisode a renforcé Dewey dans son diagnostic de la société américaine et des maux qui l'affectent. En d'autres termes, l'idéal démocratique devient pour Dewey indissociable du déploiement d'une lutte organisée et unifiée pour une plus grande autonomie des travailleurs.

Et voilà où l'on retrouve le hiatus présent dans son idéal démocratique. La difficulté ne revient pas à dire que Dewey exagère l'importance de la lutte pour la condition des travailleurs. Mon objectif n'est pas de remettre en cause le diagnostic comme tel que Dewey pose sur la société américaine. Mon objectif est de souligner cette double distance, d'une part, entre sa défense d'une démocratie libérale pensée sur la base d'une expérimentation qui avance à tâtons et son appel aux travailleurs à rallier son diagnostic, comme si l'enquête était déjà faite, et d'autre part, entre sa volonté de dépasser le concept de peuple pour penser des publics actifs face à la

⁵⁴⁴ John Dewey in Jay Martin, *The Education of John Dewey : A Biography*, New York, Columbia University Press, 2002, p.165 : « The govt' is evidently going to take a hand in and the men will be beaten almost to a certainty – but it's a great thing and the beginning of greater ».

⁵⁴⁵ Robert Westbrook, *John Dewey and the American Democracy*, op. cit., p.88 : « The Pullman strike was not only a radicalizing experience for Dewey, it also illustrated a key point in his democratic theory, for it opened to view the moral shortcomings of a paternalistic brand of "welfare capitalism" which failed to cultivate workers' capacity for autonomous participation in social life ».

diversité de problèmes sociaux et le fait qu'il ramène ces publics à l'aune d'une lutte principale et principielle.

Le hiatus se révèle d'abord entre son appel à mener des enquêtes et son appel à rallier les résultats d'une enquête qu'il aurait déjà faite. Or, il est vrai que Dewey ne se contente pas d'exhorter les Américains à importer la méthode expérimentale aux affaires sociales, il participe lui-même à la conduite de différentes enquêtes. Par exemple, il va mener l'enquête sur les conditions de vie et l'état d'esprit de la minorité polonaise vivant aux États-Unis citée plus haut⁵⁴⁶ et une autre portant sur le fonctionnement de différentes écoles publiques⁵⁴⁷. Il n'en demeure pas moins que Dewey ne documente que très peu sa critique du libéralisme individualisant. Évidemment, le krach de 1929 et la Grande dépression qui allait suivre pouvaient constituer à l'époque un exemple suffisamment clair de la faillite de l'ancien individualisme. Mais ce krach ne peut rendre compte à lui seul de la charge que mène Dewey à l'encontre de l'individualisme qui sclérose la société américaine. D'une part, différents textes de Dewey lui sont antécédents. D'autre part, sa critique dépasse largement les frontières de la simple sphère du marché des valeurs mobilières et de sa réglementation.

En fait, l'une des seules références à une enquête sociale approfondie appuyant sa critique de la société américaine est celle à *Middletown : A study in Modern American Culture* publiée en 1929. Cette enquête menée par les sociologues, ou les « anthropologues culturels » comme ils se définissaient eux-mêmes, Helen Merrell Lynd et Robert Staughton Lynd, fait partie du groupe restreint des enquêtes qui ont connu un grand retentissement lors de leur parution⁵⁴⁸. Menée dans la petite ville de Muncie en Indiana, cette étude se veut une enquête de terrain approfondie sur les conditions de vie de ses habitants détaillées autour de différents axes : le travail, la vie familiale, les loisirs, l'éducation, l'activité religieuse et l'activité sociopolitique.

⁵⁴⁶ Voir *Confidential Report of Conditions among the Poles in the United States*, MW 11 ; 259 et ss.

⁵⁴⁷ Voir *The Schools of Tomorrow*, MW 8 ; 250 et ss.

⁵⁴⁸ Le terme de « Middletown » allait d'ailleurs devenir une expression générique désignant la ville moyenne américaine. Cette enquête allait également inspirer de nombreuses autres enquêtes comme celle de W. Lloyd Warner, J. O. Low, Paul S. Lunt & Leo Strole, *Yankee City (extraits des 4 enquêtes menées entre 1940 et 1959)*, New Haven, Yale University Press, 1963, pour ne nommer que la plus célèbre.

L'objectif de base est simple autant qu'ambitieux : utiliser la description de cette communauté pour mieux comprendre la communauté américaine en général. Ainsi, prise comme microcosme de la société américaine, l'enquête sur cette Middletown tente de poser les bases à la compréhension des métamorphoses qui affectent les États-Unis et les éléments clés porteurs ou révélateurs du changement social et culturel. Le couple Lynd est bien conscient des limites de sa recherche. Le microcosme parfaitement représentatif n'existe pas. Et même s'il existait, l'évaluation de sa « parfaite représentativité » sera toujours en partie extrinsèque à l'enquête elle-même qui par définition ne peut poser cette évaluation autrement que sur la base d'éléments factuels similaires entre son échantillon et la société (âge, rémunération, espérance de vie, etc.). Cependant, si « la ville type n'existe pas au sens strict du terme », la ville étudiée dans Middletown « a été choisie parce que disposant de plusieurs traits communs à un grand nombre de communautés ⁵⁴⁹ ».

Or, il serait exagéré de dire que Dewey tire de cette seule étude son analyse de la faillite de l'individualisme américain et de sa désuétude. En fait, elle ne semble que confirmer, peut-être avec d'autres enquêtes qu'il ne nomme pas, le diagnostic qu'il pose sur la société américaine. Dans *The House Divided against Itself*⁵⁵⁰ qui ouvre *Individualism Old and New*, Dewey y renvoie explicitement à différentes reprises. Ce qu'il retient de Middletown est ce que je soulignais déjà au premier chapitre et que révèle bien l'épisode de la grève Pullman. La société américaine est divisée entre deux classes : un « *working group* » muet et obéissant et un « *business group* » qui organise et dirige la communauté tout entière. Or, les travailleurs acceptent ce contrôle et leurs conditions de vie parfois misérables, dans la mesure où, imprégnés par la culture, voire le culte de l'argent⁵⁵¹ et le mythe de la réussite individuelle⁵⁵², ils considèrent ces conséquences comme

⁵⁴⁹ Robert Staughton Lynd & Helen Merrell Lynd, *Middletown : A Study of American Culture*, (extraits choisis de l'enquête publiée en 1929 et de celle publiée en 1959), Harcourt, Brace, 1956, p.3 : « [...] a typical city, strictly speaking does not exist » [...] « Was selected as having many features common to a wide group of communities ».

⁵⁵⁰ L'expression « The house divided against itself » fait évidemment référence au célèbre discours abolitionniste de Lincoln, prononcé à Springfield (Ill), le 16 juin 1858 : « The house divided against itself cannot stand » (Abraham Lincoln, *The Collected Works of Abraham Lincoln* [en ligne]).

⁵⁵¹ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 45 : « [...] the money medium of exchange and the cluster of activities associated with its acquisition drastically condition the other activities of the people ».

⁵⁵² *Ibid* ; 46 : « Within the privacy of shabby or ambitious houses, marriage, birth, child-rearing, death, and the personal immensities of family life go forward. However, it is not so much these functional urgencies of life that

« faisant inévitablement partie de leur système social⁵⁵³ ». Ces conditions de vie et les faibles opportunités de changement ou d'avancement, mais aussi cette attitude de résignation vont pourtant à l'encontre même de ce qui a toujours animé les Américains depuis la guerre d'indépendance. « Avec une telle contradiction, il n'est pas étonnant qu'un compte-rendu de la vie américaine, comme celui que l'on retrouve par exemple dans *Middletown*, souligne souvent l'état d'esprit qui nous caractérise : nous sommes "déconcertés" et "confus"⁵⁵⁴ ».

Cependant, le fait que *Middletown* soit l'une des seules enquêtes à laquelle Dewey renvoie et sur laquelle il établit son diagnostic du problème de la société américaine me semble révélateur, dans la mesure où *Middletown* est justement une enquête si générale qu'elle ne porte pas sur « les besoins sociaux et les maux spécifiques⁵⁵⁵ ». Au contraire même, l'objectif de cette enquête est de révéler ce qui constituerait des traits, pas nécessairement génériques, mais à tout le moins généraux et partagés par toute la population. Sa prémisse est donc qu'il existe forcément des traits généraux, des problèmes communs, des enjeux partagés. En effet, son idée constitutive est d'étudier un microcosme pour révéler la société plus large.

Or, la recherche des traits généraux semble souvent impliquer qu'il faille écarter certaines variables, certains facteurs, certains sujets. *Middletown* n'échappe pas à cette tendance : le couple Lynd n'a pas considéré la population afro-américaine ou juive dans son portrait de la vie des habitants de Muncie, sous prétexte que ces deux groupes représentaient moins de 7 % de la population. Aussi, le lien entre cette enquête précise et le diagnostic de Dewey est évident et ma critique, on ne peut plus claire. Je ne dis pas que les groupes culturels afro-américains ou juifs de la ville de Muncie vivaient nécessairement d'autres problèmes que le reste de la population blanche, anglo-saxonne et protestante, que leurs conditions de vie ou leurs enjeux étaient nécessairement différents. D'ailleurs, dans le diagnostic que va poser W.E.B. Du Bois sur

determine how favorable this physical necessity shall be, but the extraneous detail of how much money father earns ».

⁵⁵³ *Ibid* : « [...] an inevitable part of [their] social system ».

⁵⁵⁴ *Individualism Old and New*, LW 5 ; 45 : « In such a contradictory condition, it is not surprising that a report of American life, such as is contained, for example, in *Middletown*, should frequently refer to a "bewildered" or "confused" state of mind as characteristic of us ».

⁵⁵⁵ Cité plus haut, *Progress*, MW 10 ; 241.

les misères de la population noire n'est pas fondamentalement différent de celui posé par Dewey, dans la mesure où le noyau du problème social est bien pour lui l'absence d'un « *dignified work* » pour les noirs⁵⁵⁶. Cependant, je dis qu'on l'ignore, que Dewey l'ignore, que le couple Lynd l'ignore, car ces groupes n'ont pas eu voix au chapitre. Ils n'ont pas été enquêtés, ils n'ont pas été entendus.

Dès lors, le problème est bien le suivant. Dewey appelle au tâtonnement par la conduite d'expérimentations plurielles d'expériences singulières, mais énonce un constat général qu'il suppose général et qui doit l'être pour justifier la mobilisation générale qu'il souhaite voir naître. Du même coup, il y a bien un écart entre son projet de refonte démocratique et son projet de refonte libérale. Cette dernière implique, à l'encontre de ce que la première laisse entrevoir, que l'on circonscrive à l'avance les frontières de la communauté pour poser ce général, ce commun.

Pour aller plus loin, prenons le problème par l'autre côté. Qu'est-ce qu'une communauté pour Dewey? La petite municipalité locale en est une ou du moins, elle a toutes les chances d'en être une puisqu'elle porte presque forcément en son sein un public. En effet, les conditions d'existence d'un public s'y trouvent toujours réunies. Elles sont au nombre de deux : l'identification du problème et la mobilisation en vue de sa résolution. D'une part, les conséquences problématiques d'actions de tiers sont non seulement subies et ressenties, mais leur source (l'action) est plus facilement identifiable dans la proximité dans laquelle tout le monde vit. D'autre part, la mobilisation des citoyens de la communauté est facilitée dans la mesure où les conséquences problématiques de l'action de tiers risque fort d'affecter plus d'une personne, mais aussi, et surtout, dans la mesure où la présence de liens affectifs unissant les membres de la communauté vivant dans une telle proximité va forcément engendrer la sympathie de ceux qui ne sont pas affectés par le problème ressenti par d'autres.

⁵⁵⁶ Voir W.E.B. Du Bois, *The Gift of Black Folk : The Negroes in the Making of America*, Boston, Stratford Co., 1924, pp.53 et ss.

En un mot, toutes les conditions sont réunies pour que se déploie un « *mindset* » commun, empreint de sympathie les uns envers les autres et chargé de l'idée selon laquelle ils vont le plus souvent convenir entre eux et déployer, pour ainsi dire, une disposition d'esprit commune facilitée par la communication intense entre chacun. Or, la tâche qui attend l'Amérique n'est pas de refaire vivre cette disposition d'esprit étioyée en faisant revivre les communautés locales. La tâche qui attend l'Amérique est celle de recréer une Grande Communauté. Il se pose alors un problème de taille. Comment développer cette communauté dans la Babel actuelle? Comment faire en sorte que les problèmes de chacun deviennent les problèmes de tous? Comment s'assurer que chacun reconnaisse la situation problématique de l'autre? C'est autour de cette question que la conception démocratique de Dewey devient réellement problématique. À cette question, qu'il n'aborde jamais de front, il répond pour ainsi dire de deux manières différentes.

La première réponse est tout entière contenue dans sa réplique à Lippmann. Je l'appellerais la réponse réaliste. Cette réponse est en quelque sorte un refus de la question : il n'est pas nécessaire de reconnaître tous les problèmes qui affectent les autres et se mobiliser en vue de leur levée. L'existence et l'émergence de publics pluriels aux formes variées et aux objectifs différents sont une garantie suffisante de l'expérience démocratique et de sa légitimité. Bref, l'idéal démocratique peut se passer des citoyens omniscients ou même des citoyens omni-intéressés qui prendraient part à chaque public formé.

La seconde réponse est celle que j'ai tenté d'illustrer dans ce chapitre et le précédent. Cette réponse est pour ainsi dire la réponse idéaliste. Dewey met alors de l'avant que le problème libéral est si complexe et si global qu'il rejoint tout le monde. Il ne dit pas autre chose dans *The Address to the NAACP* : il y a bien un mal commun que les citoyens apprendront à sentir si l'on poursuit le développement des enquêtes, de la communication, des échanges, de l'éducation, etc. En d'autres termes, la communauté est toujours mise en commun et rendre commun de ce qui est commun. Ce qui est commun, c'est bien cette idée que le bien individuel ne peut qu'impliquer le bien de tous et seul le bien de tous permet de réaliser le bien individuel. Dès lors, pour Dewey, il est clair que le problème des plus défavorisés est le problème de tous et

que seules manquent à cette reconnaissance (et donc à la mobilisation) une meilleure éducation et une meilleure communication. En effet, pour Dewey, « l'oppression ne fait pas que nuire aux opprimés : tout le corps social est privé des ressources potentielles qui devraient être à son service ⁵⁵⁷ ».

Or, c'est une chose de tenter de mobiliser l'ensemble de la population autour de l'idée qu'il faille nécessairement développer une disposition d'esprit commune, un *mindset*, par lequel chacun va pouvoir développer une empathie envers ceux qui souffrent, ceux qui sont nécessairement les déshérités de la société capitaliste. Mais c'est autre chose de développer l'idée selon laquelle chaque opprimé souffre de la même manière ou est affecté du même problème. Aussi, Dewey se trouve d'une certaine manière à déterminer le repérage de ce qui constitue un problème social (donc public). Un problème social ne semble plus seulement s'articuler autour des conséquences néfastes et persistantes subies par l'interaction de parties sur des tiers extérieurs à la transaction elle-même. Un problème social est celui qui participe de l'ancien individualisme libéral et c'est comme tel qu'il faut l'identifier. Dès lors, Dewey ne se contente pas de circonscrire les frontières de la communauté, comme je l'affirmais plus tôt, il se trouve par le fait même à déterminer l'orientation de cette communauté et le sens que doit prendre la mobilisation sociale.

⁵⁵⁷ John Dewey cité dans Irène Pereria, « La théorie pragmatiste de l'action collective de Dewey », *Revue pluridisciplinaire en sciences de l'homme et de la société*, no. 5, Décembre 2007, p.141.

PARTIE 3

L'APPROCHE DÉCENTRÉE COMME FONDEMENT À UNE DÉMOCRATIE CRÉATIVE

« The public is fortunate. Everything please them : icecream, cones, rock concerts, singing, swinging, love, hate, masturbation, hot dogs, country dances, Jesus Christ, roller skating, spiritualism, capitalism, communism, circumcision, comic strips, Bob Hope, skiing, fishing murder, bowling debating, anything. They don't expect much and they don't get much. They are one grand gang.

- That's quite a speech.

- That's quite a public. »

« Le public est chanceux. Tout lui fait plaisir : la crème glacée, les cornets, les concerts rock, chanter, danser, aimer, haïr, la masturbation, les hot-dogs, les danses country, Jésus Christ, le spiritualisme, le capitalisme, le communisme, la circoncision, les bandes dessinées, Bob Hope, le ski, les meurtres à la pêche, le débat au salon de quilles, n'importe quoi. Ils n'attendent pas grand-chose et ne reçoivent pas grand-chose. Ils forment une grande famille.

- C'est tout un discours.

- C'est tout un public. »

Charles Bukowsky, *No Neck and Bad as Hell*

Le fait que Dewey ait peu accordé d'attention aux problèmes du racisme et du sexisme a bien quelque chose d'étonnant, dans la mesure où les parallèles apparaissent nombreux entre sa pensée et les réflexions intellectuelles ayant participé à l'émergence des *black studies*, des *minority studies*, des *gender studies* ou des *feminist studies*. En effet, comme le souligne Shannon Sullivan : « étant donné l'activisme politique de John Dewey sur des enjeux importants pour les femmes et l'affinité entre son pragmatisme et la théorie féministe en raison de l'accent

que tous deux mettent sur le pluralisme, le perspectivisme et la connection entre théorie et pratique, il est décevant que Dewey n'ait jamais beaucoup écrit sur le thème des genres⁵⁵⁸».

Il est vrai qu'il y a bien là quelque chose de décevant, mais le malaise est plus profond encore. La difficulté ne tient pas tant au peu d'attention qu'il accorde à ces problématiques sociales en soi, elle tient plutôt à leur inscription dans un schéma plus large, un contexte ou un arrière-plan problématique déjà connu, et la nécessaire unification des mobilisations pour sa levée. La perspective révolutionnaire du Grand Soir a peut-être disparu, il n'en demeure pas moins que le changement social ne semble pouvoir se réaliser qu'à travers le déploiement d'une lutte commune; une lutte réformatrice du libéralisme et de la démocratie qui devrait permettre la reconstruction d'un *demos* uni, d'un *public-vers-grande-communauté*.

À ce titre, il importe de rappeler deux éléments centraux de cette thèse : le présupposé à partir duquel se déploie ma perspective critique sur la conception démocratique de Dewey et la portée de cette perspective critique.

Le point de départ de ma perspective est le suivant : Dewey pose un idéal démocratique que l'on pourrait qualifier d'expérimental, dans la mesure où il refuse de présupposer que la légitimité des décisions s'éprouve sur la base d'une procédure d'adoption particulière ou de l'idée qu'elle tende à un bien commun prédéterminé. À ce titre, la conception démocratique de Dewey est résolument contemporaine et actuelle puisqu'elle sous-tend que la légitimité démocratique des décisions prises par des institutions publiques est nécessairement prise dans une impossible perfection. Toute question de légitimité apparaît donc comme étant processuelle, dans la mesure où elle ne peut plus s'appuyer ni sur une méta-norme au contenu déterminé (tel juste ou tel bien), ni sur des compétences particulières présumées (le sage ou l'expert) :

⁵⁵⁸ Shannon Sullivan, « Reconfiguring Gender with John Dewey: Habit, Bodies, and Cultural Change », *Hypatia*, vol. 15, no. 1, 2000, p. 23 : « Given John Dewey's political activism on behalf of issues important to women and the affinity between his pragmatism and feminist theory due to their shared emphasis upon pluralism, perspectivism, and the connection of theory and practice, it is disappointing that Dewey never wrote much on the topic of gender ».

- Elle est *plurielle*, dans la mesure où elle ne peut s'épuiser dans un test théorique ultime et englobant. Il n'y a donc pas « une » question de la légitimité, mais toujours « des » questions particulières.
- Elle est *pratique*, alors que les critères de cette légitimité sont eux-mêmes évolutifs et leur recherche ne peut être isolée du contexte où ils sont déployés, mais aussi de l'évaluation des effets pratiques que des décisions auront une fois mise en application.
- Elle est *réflexive*, puisqu'elle est toujours à la recherche d'elle-même. Elle sous-tend forcément son propre appel, sa propre réflexion sur ce qui constitue l'évaluation appropriée.

Ce caractère processuel et nécessairement imparfait de la légitimité ne signifie pas pour autant que l'on puisse apposer à la pensée de Dewey l'étiquette de quiétisme ou celle de minimalisme procédural. En fait, la démocratie à la Dewey est bien expérimentale et constamment à la recherche d'elle-même, mais elle n'est pas pour autant dépourvue de « substance », si l'on me permet d'utiliser cette expression dans ce contexte. Elle est recherche commune de ce qui nous est véritablement commun. Or, cette recherche du commun en commun présuppose pour Dewey un ensemble d'engagements. La mise à jour du commun passe par le déploiement de la communication, le développement de l'éducation pour tous et la réalisation d'enquêtes. Sa conception démocratique implique donc un ensemble de loyautés que j'ai déjà présenté : la liberté, l'égalité et la fraternité. En fait, elle repose sur l'idée que l'intelligence est sociale ou n'est pas, qu'elle est partagée ou n'est pas. Dès lors, la « bonne » décision publique qui est « intelligente » est forcément une décision prise suite à une élaboration commune.

Ce n'est pas dans *Le public et ses problèmes*, mais plutôt dans *Understanding and Prejudice* que l'on retrouve la formulation la plus simple et la plus claire de l'adéquation entre communauté, communication et commun :

« Understanding means something intellectual, but it means something that is more than intellectual. We sometimes say comprehension, but comprehension is an inclusive word – it signifies coming together, bringing things together ; and when we say that human beings come to an understanding, we mean to say that they have come to an agreement, that they have reached a common mind, a common outlook from which they see the same things and feel the same way about them. To understand is to stand on common ground ⁵⁵⁹».

Contrairement à l'habitude prise jusqu'ici, je ne traduis pas ce passage pour éviter de perdre dans la traduction les déclinaisons lexicales que Dewey y déploie. Pourtant, la langue française connaît bien une déclinaison similaire à celle que Dewey trace entre « *understanding* » et « *coming to an understanding* ». Sa version française pourrait s'articuler autour du verbe latin « *intendere* » (tendre vers) : entendement, entendre et entente. Cette triade est très proche de sa parente communication–communauté–commun et rend bien compte des principes sur lesquels repose la foi démocratique de Dewey.

Si je rappelle tout cela, c'est pour préciser le cadre conceptuel de ma perspective critique sur l'idéal démocratique deweyen et son enjeu. Le présupposé de ma perspective est le suivant : l'expérimentalisme de Dewey implique l'abandon de critères *universels* pour évaluer la légitimité, mais n'implique pas pour autant l'abandon de critères *fermes*. Ma relecture critique s'inscrit à l'intérieur de ce cadre conceptuel. Par exemple, c'est à ce titre que je n'ai accordé aucune attention à l'accusation de quiétisme faite à l'encontre de Dewey. En effet, selon cette ligne d'interprétation, l'expérimentalisme défendu par Dewey est si instrumental et dépourvu de contenu qu'il se voit incapable de fournir un critère nous permettant d'évaluer l'opportunité de certaines enquêtes, les motifs qui nous poussent à les conduire et les résultats auxquelles elles peuvent mener. En d'autres termes, un idéal construit autour de l'idée « d'ajustement » ne peut produire aucune évaluation pratique. Le pragmatisme deweyen est toujours caution du *statu quo* actuel ou de ce qui est entrepris pour dépasser la situation présente, ce qui revient au même. Les critiques à l'encontre de ce « *pragmatic acquiescence* », pour reprendre l'expression de Lewis Mumford, allaient se voir renforcées dans leur interprétation au début de la Seconde

⁵⁵⁹ *Understanding and Prejudice*, LW 5 ; 396.

Guerre mondiale, alors que le courant pragmatiste (et Dewey en particulier) n'avait pas pris, selon eux, fermement position à l'encontre du nazisme : « Dès lors, qu'y a-t-il d'étonnant à ce que le pragmatisme libéral ait été incapable de poser des jugements fermes ou de les mettre en œuvre par l'action? ⁵⁶⁰ ». Ma perspective rejette d'office cette interprétation et rallie plutôt celle de Vanderveen pour lequel « même si Dewey emploie rarement ce terme, son œuvre montre qu'il est possible d'appréhender la légitimité de façon expérimentale sans pour autant abandonner la possibilité de mener des évaluations ⁵⁶¹ ».

Ce n'est pas le manque de fermeté des critères d'évaluation et la fermeté des jugements auxquels ils conduisent qui est en jeu dans la pensée de Dewey. En fait, le problème de la conception démocratique de Dewey apparaît presque inverse. Pour le dire simplement, si l'on veut poser la question du jusqu'à quel point une conception démocratique est « *too much* » or « *too little* », dans le cas de Dewey, la réponse irait d'avantage vers le « *too much* », plutôt que le « *too little* ». C'est le sens de la critique que Talisse adresse à la conception démocratique de Dewey comme nous l'avons vu au dernier chapitre. Elle est « *too much* », trop « *substantive* », non plurielle, voire antipluraliste.

Or, comme je l'esquissais plus tôt, malgré certains airs communs, ma perspective sur la conception démocratique deweyenne ne va pas dans ce sens. En fait, ma relecture critique implique l'abandon de la question du « *too much* » ou du « *too little* ». Talisse refusera probablement de l'admettre, mais sa critique de Dewey (comme toute position minimale procéduraliste, d'ailleurs) suppose qu'il existe bel et bien un point d'équilibre stable et fiable (voire universel?) entre la conception démocratique « *too much* » qui prédétermine les fins à rechercher et les moyens d'y parvenir et l'idéal « *too little* », si mince et relativiste ou pluraliste qu'il rend impossible l'évaluation de ce que serait une décision démocratique ou une conduite légitime. Au contraire, je crois que Dewey suppose bien qu'un tel point ne peut être fixé et que

⁵⁶⁰ Lewis Mumford, « The Corrupt of Liberalism », *The New Republic*, no. 102, 1940, p.570 : « Is it any wonder, then, that pragmatic liberalism has been incapable of making firm judgments or implement them with action? ».

⁵⁶¹ Zach Vanderveen, « John Dewey's Experimental Politics : Inquiry and Legitimacy », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 47, no. 2, 2011, p.168 : « Though Dewey rarely used the term, his work shows that it is possible to understand legitimacy experimentally without abandoning the possibility of evaluation ».

même si l'on pouvait le déterminer, toute tentative de fixation serait contre-productive : elle serait purement contextuelle et nécessairement temporaire. Cette détermination nous échappera toujours. Elle est toujours prise dans un certain flou, dans un ensemble de tensions, bref dans la nécessaire imperfection des critères pour l'évaluer.

En d'autres mots, ma critique de Dewey n'est pas *rawlsienne* comme celle de Talisse. Ma critique de Dewey est *deweyenne*. C'est à ce titre que je disais que ma relecture de Dewey est plus problématique que purement critique. À travers son diagnostic de la société américaine et la façon de sortir de la crise, Dewey finit par poser ce commun : le problème libéral particulièrement sensible autour de la question des conditions de vie des travailleurs. En fait, il force le commun à être ce qu'il considère comme commun au prix d'une généralisation de problématiques sociales diverses, au prix de l'escamotement des difficultés vécues par certains. Bref, il est incapable d'être expérimentaliste jusqu'au bout. C'est là que l'idéal de pluralité et d'inclusion de multiples perspectives trouve sa limite chez Dewey : il existe un problème général autour duquel tous devraient se mobiliser. C'est là que Dewey cesse d'être deweyen. La naissance d'une authentique communauté appelle bien toujours quelque chose comme une lutte commune dans un espace peut-être ouvert, mais résolument central, circonscrit, commun. Si Dewey ne va pas jusqu'à poser cette « *commonality* », cette généralité, en terme d'une unanimité fictive destructrice des perspectives particulières, il n'en demeure pas moins qu'il la suppose au prix d'une uniformisation des réalités qui aplanit les différences sociales et gomme les nuances d'une généralité perpétuellement en reconstruction.

Bien évidemment, on comprend la source du propos de Dewey. Il souhaite venir à bout du régime individualiste libéral dont les principaux acteurs ne tirent leur autorité que du pouvoir de l'argent et limitent les processus démocratiques et le développement de l'autonomie des travailleurs. Aussi, on comprend que Dewey appelle à une meilleure organisation de la lutte sociale et à une plus grande cohésion. La victoire sur les forces économiques extérieures en dépend, dans la mesure où elles alimentent toujours les divisions sociales pour mieux gouverner selon la logique du *divide et impera*. Le projet de réforme de la démocratie

s'accompagne donc nécessairement d'un projet de réforme du libéralisme, alors que la division privé et public que le libéralisme individualisant porte met constamment à l'abri les décisions-actions prises par les corporations « privées » sans égard aux conséquences publiques qu'elles ont pourtant. Sans contrôle démocratique, les forces économiques continueront d'engendrer ou d'alimenter d'importants rapports de domination, des clivages sociaux, des formes d'exclusion, etc. À certains égards, la situation actuelle semble même pire que celle que dénonçait déjà Dewey, dans la mesure où les institutions publiques nationales ou transnationales qui ont été créées, depuis les accords de Bretton Woods par exemple, pour ouvrir des opportunités de développement pour les économies nationales les plus pauvres semblent aujourd'hui s'être autonomisées, c'est-à-dire qu'elles semblent s'être coupées des publics qui les avaient pourtant fait naître. Bref, elles semblent aujourd'hui faire partie du problème plutôt que de sa solution⁵⁶².

Or, la difficulté dans l'œuvre de Dewey est que son appel devant la NAACP ne procède pas simplement d'une question stratégique : la lutte a besoin de quelque chose comme une unification pour être efficace et effective. Elle procède également d'un plan plus large qui suppose l'orientation démocratique vers la communauté idéale, assume qu'un public inclusif sera toujours démocratiquement supérieur, appelle la consolidation des luttes, etc., tout cela dans une perspective relativement singulière : celle de reconstruction du *demos* au singulier. En fait, le hiatus que j'ai tenté de retracer chez Dewey nous permet de reconsidérer l'orientation de la reconstruction démocratique souhaitée et donc nécessairement les objectifs, voire les présupposés, qui la sous-tendent.

Ainsi, il y a bien quelque chose comme une tension non résolue dans la conception démocratique que déploie Dewey. Cette tension peut être illustrée de diverses manières tant elle s'inscrit dans cette question aussi large que problématique : comment défendre une conception expérimentaliste de la démocratie qui ne soit pas simplement l'affirmation quiétiste d'un nécessaire tâtonnement collectif sans direction, sans à l'inverse aller jusqu'à poser à

⁵⁶² Je détaille plus loin cette évaluation, alors que je précise la pensée de James Bohman au chapitre 6 de cette thèse.

l'avance cette orientation comme une fin des fins déjà définie? Je n'ai évidemment pas la prétention de pouvoir résoudre une telle tension dans toute sa complexité. Cependant, en réinscrivant la pensée de Dewey comme la recherche du dépassement de l'aporie hégélienne ou en soulignant le caractère paradoxal de son appel devant la NAACP, j'ai bien tenté de montrer l'un des visages de cette tension qui tourne autour de la possible reconstruction du commun, du général articulé dans son rapport avec le particulier, le marginal. Pour le dire simplement, l'exposé du concept de public par Dewey dévoile bien une tension qui se rapproche de celle que Bruce Robbins dénote chez Habermas :

« Dans le concept d'espace public, il y a une tension non résolue, et peut-être même insoluble, entre une singularité stricte et autoritaire (le public comme objet d'une quête pour un sujet collectif universel ou l'arène privilégiée de la lutte) et une pluralité plus souple et décentrée (le public comme quelque chose qui se déploie librement à travers différentes collectivités irréductibles entre elles) ⁵⁶³ ».

En disant cela, mon objectif n'est pas d'assimiler Dewey à Habermas. Cependant, les mots de Robbins me semblent assez bien rendre compte de cette tension que j'ai cherché à mettre en lumière dans cette thèse. Ils soulignent également ce qui fait la complexité, mais peut-être aussi l'intérêt principal d'une telle tension : elle est « peut-être » « insoluble ». Ce faisant, Dewey nous conduit à interroger les contours de cette « peut-être » indéfinissable frontière entre la conception démocratique qui rend possible le changement social dans un cadre de justice sociale et celle qui postule l'orientation de ce nécessaire changement social vers une société plus juste.

Afin de mieux mettre en relief la perspective critique que j'ai déployée à l'égard de Dewey, mais aussi pour évaluer ce qu'elle apporte à la réflexion contemporaine sur la démocratie, je vais

⁵⁶³ Bruce Robbins, *The Phantom Public Sphere*, Minneapolis, University Of Minnesota Press, 1993, p.xxi : « [...] within the concept of the public sphere, there is a unresolved and perhaps unresolvable tension between a tight, authoritative singleness (the public as object of a quest for a universal collective subject or a privileged arena of struggle) and a more relaxed, decentered pluralism (public as something spread liberally through many irreducibly different colectivities) ».

dans cette dernière partie mettre en parallèle la conception démocratique de Dewey avec celle déployée par deux principaux auteurs : James Bohman et Iris Marion Young. Ces deux auteurs, malgré certaines nuances et différences, participent bien à un même mouvement : celui de décentrer nos conceptions démocratiques. En fait, tous deux cherchent à repenser une démocratie expérimentale à perspectives multiples sans pour autant recentrer leur idéal démocratique dans l'horizon d'un *demos* unifié à recomposer.

Les voies ouvertes par cette réflexion sur le décentrement démocratique me semblent particulièrement fertiles et fécondes aujourd'hui à différents titres. Aux fins de cette thèse, elles me permettent dans un premier temps de mieux ancrer la perspective critique que j'ai déployée à l'égard de Dewey, dans la mesure où ce dernier anticipe le déploiement de cette approche décentrée. En fait, si la pensée de Dewey nous conduit au seuil de cette approche, il se révèle incapable d'aller jusqu'au bout de ce qu'elle implique pourtant (*chapitre 6*). Dans un second temps, cette approche décentrée a également le grand intérêt de mettre en lumière la résistance de certains théoriciens à abandonner, malgré leur désuétude, différents postulats qui orientent nécessairement la définition de l'idéal démocratique qu'on cherche encore aujourd'hui à mettre en œuvre (*chapitre 7*).

CHAPITRE 6 – DEWEY ET LE DÉCENTREMENT DÉMOCRATIQUE

Pierre Rosanvallon, dans *La légitimité démocratique*, nous rappelle que, pendant près de 200 ans, la légitimité a été définie sur le mode de l'unanimité comme expression d'une volonté générale face à une volonté de tous selon la typologie tracée par Rousseau. Concrètement, cette recherche de la généralité sous le mode d'une unanimité introuvable et impossible dans les faits s'est articulée autour de deux fictions : la construction d'une légitimité d'établissement exprimée par l'élection de représentants et celle d'une légitimité d'identification déployée par la mise en place d'une administration publique stable. Concrètement, la première se résumait à l'exercice périodique de l'élection par la majorité avisée à prétention d'unanimité et la seconde, au travail continu d'une administration publique à prétention d'universalité. Ces deux légitimités ne pouvaient raisonnablement résister à l'avènement de sociétés plurielles, hétérogènes et interdépendantes. Non seulement la recherche d'une généralité sociale ne peut plus se penser sur le mode de l'unanimité, mais cette généralité ne peut plus être posée dans le carcan *a priori* de l'élection ou de l'administration publique qui supposaient l'unanimité sans réellement en interroger les formes sociales mouvantes. Cette réappréhension de la généralité sociale en dehors d'un schéma unanimiste est assez récente comme le précise Rosanvallon. En fait, elle n'allait devenir l'enjeu principal d'une réflexion importante et commune en théorie politique qu'avec l'avènement du tournant délibératif.

Bien sûr, il ne faut pas ici réduire les différentes positions critiques qui ont toujours existé à l'égard de la démocratie. En fait, la démocratie a toujours été perçue autant comme un problème que comme une solution. Et cette délégation du pouvoir à des représentants a toujours impliqué l'idée d'un encadrement plus constant du pouvoir politique que la simple rotation des charges électorales; un encadrement qui a pris des formes institutionnelles comme la séparation des pouvoirs ou le *checks and balance*, mais aussi des formes plus diffuses et

insaisissables comme la reconnaissance de l'opinion publique. D'ailleurs, déjà Rousseau affirmait dans la 7^e lettre des *Lettres écrites de la montagne* que : « Délibérer, opiner et voter sont trois choses très différentes que les Français ne distinguent pas assez. Délibérer, c'est peser le pour et le contre; opiner, c'est dire son avis et le motiver; voter, c'est donner son suffrage quand il ne reste qu'à recueillir les voix ⁵⁶⁴».

Il n'en demeure pas moins que ce n'est qu'au milieu des années 80 que nous assistons à une remise en cause complète des modèles agrégatifs ou fusionnels de la légitimité démocratique par une foule de différentes théories normatives de la légitimité qui vont recadrer l'articulation entre l'intérêt général, la justification et la légitimité autour d'un impératif de délibération publique. C'est ainsi que John Dryzek résume ce tournant :

« Avant ce tournant, l'idéal démocratique était surtout appréhendé en terme d'agrégation des préférences et des intérêts à l'intérieur de décisions collectives par différents moyens comme le vote et la représentation. Mais avec la démocratie délibérative, l'essence de la légitimité démocratique est à rechercher dans l'aptitude de tous les individus sujets d'une décision collective à participer à une authentique délibération portant sur cette décision ⁵⁶⁵».

Or, dans *Le public et ses problèmes*, Dewey reprend à son compte la phrase célèbre selon laquelle le vote [*ballot*] est le meilleur substitut aux armes [*bullets*]. Cependant, il précise bien que le système de représentation politique constitue un succédané insuffisant à la violence s'il se résumait dans les faits à l'acte de mettre un bulletin dans l'urne. Le « *ballot* » implique plus que l'acte de voter. C'est ce passage que Jürgen Habermas reprend en intégralité dans *Droit et*

⁵⁶⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, in « Œuvres Politiques », Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1967, p.833.

⁵⁶⁵ John S. Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond*, New York, Oxford University Press, 2000, p.1 : « Prior to that turn, the democratic ideal was seen mainly in terms of aggregation of preferences and interests into collective decisions through devices such as voting and representation. Under deliberative democracy, the essence of democratic legitimacy should be sought instead in the ability of all individuals subject to a collective decision to engage in authentic deliberation about that decision ».

démocratie⁵⁶⁶ et qu'il présente comme le passage clé de la démocratie contemporaine et de ses théories :

« La règle de la majorité, en tant que telle, est aussi absurde que le prétendent ses critiques. Mais elle n'est jamais purement et simplement une règle de la majorité [...]. Les moyens par lesquels une majorité parvient à être la majorité, voilà la chose la plus importante, autrement dit les débats antérieurs, la modification des conceptions en fonction des opinions défendues par les minorités [...]. En d'autres termes, ce dont on a besoin, c'est essentiellement une amélioration des méthodes et des conditions de débat, de discussion et de persuasion⁵⁶⁷ ».

À cet effet, Dewey fait en quelque sorte figure de pionnier. Il rejette les conceptions agrégatives de la démocratie et sa tendance à construire *de facto* la légitimité politique sur la seule base de la nomination de représentants dépositaires de la volonté d'une majorité devenue volonté générale par le jeu de la sacralisation de la procédure électorale. Et c'est ainsi, à juste titre d'ailleurs, que ses principaux commentateurs, de Westbrook à Pappas, vont tous reprendre cette idée. Dans cet esprit, Rogers soutient que « le développement par Dewey de l'idée que l'enquête est une méthode permettant de justifier ses croyances s'inscrit directement dans l'idée de délibération démocratique et même la nourrit⁵⁶⁸ ». Plusieurs théoriciens de la démocratie contemporaine, comme Loïc Blondiaux⁵⁶⁹ ou Noëlle McAfee⁵⁷⁰, vont également reconnaître que Dewey est l'un des premiers à affirmer l'importance de la délibération et de l'enquête en démocratie. À cet effet, Guttmann et Thompson affirment que « l'on peut retracer dans les écrits de John Dewey des déclarations sans équivoque de la nécessité de la discussion

⁵⁶⁶ Jürgen Habermas, *Droit et démocratie : entre faits et normes*, trad. R. Rochlitz et C. Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 1992, p.329.

⁵⁶⁷ John Dewey in Jürgen Habermas, *Droit et démocratie : entre faits et normes*, op. cit., p.329.

⁵⁶⁸ Melvin L. Rogers, *The Undiscovered Dewey*, op. cit., p.21 : « it is Dewey appeal to inquiry as a method for justifying beliefs that feeds directly into and underwrites democratic deliberation ».

⁵⁶⁹ Voir Loïc Blondiaux, « Prendre au sérieux l'idéal délibératif : Un programme de recherche », in *Conférence publique de la Chaire MCD, tenue à l'UQAM* (Montréal, 11 novembre 2004).

⁵⁷⁰ Voir Noëlle McAfee « Democracy's Normativity », *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 22, no. 4, 2008, pp.257-265

politique dans l'édification de normes politiques que l'on pourrait aujourd'hui qualifier de démocratiques⁵⁷¹».

Je ne peux que me rallier à ces interprétations, dans la mesure où Dewey essaie bien, comme nous l'avons vu, de développer une conception de la légitimité démocratique plus exigeante. En effet, l'enquête, la communication et la délibération sont au cœur du processus de construction d'une « *commonality* » sociale à partir de laquelle la légitimité d'une décision gouvernementale, par exemple, va pouvoir être évaluée. C'est par cette triple logique sous-tendue dans son œuvre que sa conception « proto-délibérative⁵⁷² » de la démocratie est justifiée :

- L'idéal démocratique de Dewey répond d'abord à une *logique de l'acceptation*. L'enquête, la communication et la délibération facilitent l'acceptation par le public de la décision prise, même si elle ne correspond pas complètement à la décision espérée par tout un chacun. Mais elle permet également de renforcer la confiance de chacun dans les institutions publiques qui ne leur semblent plus si éloignées d'eux et de leurs préoccupations. Ils peuvent faire entendre leur voix et parfois même influencer les décisions.
- L'idéal démocratique de Dewey répond ensuite à une *logique de l'émancipation*. L'enquête, la communication et la délibération permettent l'éducation du public. La discussion est ainsi présentée comme une forme d'apprentissage social où chacun devient mieux informé des réalités des autres et des enjeux auxquels ils font face.
- L'idéal démocratique de Dewey répond finalement à une *logique de l'amélioration*. D'une part, la dynamique de l'apprentissage social permet d'atténuer les conflits dans une société puisqu'ils sont plus souvent le fruit de préjugés. D'autre part,

⁵⁷¹ Amy Gutmann et Dennis Thompson, *Why Deliberative Democracy?*, Princeton, Princeton University Press, 2004, p.9 : « in the writings of John Dewey [...] we finally find unequivocal declarations of the need for political discussion in a polity recognizably democratic in the modern sense ».

⁵⁷² Voir Shane J. Ralston, « Dewey's Theory of Moral (and Political) Deliberation Unfiltered », *Education and Culture*, vol. 26, no, 1, 2010, p.25.

l'accroissement de l'information par l'enquête et sa meilleure circulation par la communication permettent ultimement l'amélioration de la prise de décisions éclairées et intelligentes.

Ainsi, Dewey vise bien à développer une conception plus exigeante de ce qui constitue une décision politique légitime. Comme je le soulignais plus tôt, Dewey reconceptualise l'évaluation de la légitimité en procédant à trois principaux mouvements. Premièrement, il force la réarticulation des concepts de compétence, de connaissance et d'action : la compétence ne peut s'évaluer que dans le double rapport de la connaissance et de l'action. C'est cette idée que résume la métaphore du cordonnier : ce dernier dispose d'un certain savoir pratique qui n'aura de sens que s'il est jumelé à celui du marcheur. C'est cette idée qui a été particulièrement mise de l'avant par les théoriciens contemporains puisqu'elle permet de réfuter les théories pessimistes, élitistes et/ou réalistes de la démocratie en mettant en lumière l'importance de repenser l'interaction concrète entre experts et citoyens ordinaires⁵⁷³ dans la prise de décision. Deuxièmement, par la redéfinition de l'articulation entre le public et l'État, Dewey nous conduit à détemporaliser la question de la légitimité. C'est le public qui fait naître l'État, c'est lui qui, par la désignation de certains représentants, leur donne leur raison d'être : celle de régler le problème public identifié comme tel. Dès lors, si les problèmes se suivent, mais ne se ressemblent pas, le public doit être en constante recomposition et la légitimité d'une décision prise par l'État ne peut s'épuiser dans le seul fait de cette nomination première, pas plus que dans l'élection répétée de différents mandataires. Troisièmement, ce public n'est pas *demos* au sens fort du mot, comme entité homogène et reconnaissable à la volonté générale toujours droite et inaliénable. Le public est en mouvement et la généralité qu'il exprime est en constante

⁵⁷³ Bien entendu, le terme de « citoyen » ne renvoie pas dans ce chapitre, pas plus que dans les autres d'ailleurs, à un statut légal, à un enregistrement. Il renvoie donc à l'idée de citoyenneté plus que de nationalité (alors que l'anglais ne connaît pas cette différence lexicale avec le terme de *citizenship*). Je l'emploie donc dans le même sens qu'Archon Fung qui précise que « By citizens, I do not mean to indicate individuals who possess the legal status of formal citizenship, but rather the individuals who possess the political standing to exercise voice or give consent over public decisions that oblige or affect them. Therefore, undocumented immigrants whose children attend public schools are citizens in this sense because they can make claims over the ways in which schools treat their children, just as native-born American parents can make such claims » (Archon Fung, « Varieties of Participation in Complex Governance », *Public Administration Review*, numéro spécial de décembre 2006, p.75).

reconstruction. Il est donc par définition inlocalisable, car pluriel et mouvant. Cette reconception du centre démocratique, le *demos*, nous force à reconcevoir l'évaluation de la légitimité qui nécessite alors l'appréhension constamment renouvelée de cette généralité évolutive par des enquêtes à perspectives multiples. La conception de Dewey serait donc pré-délibérative, mais si l'on suit James Bohman, elle serait aussi déjà porteuse d'une certaine critique de la démocratie délibérative. En fait, elle serait, selon l'expression que Bohman aime employer, déjà porteuse d'une approche décentrée de la démocratie.

6.1 Les prémisses du projet de décentrement

C'est chez Bohman que l'on retrouve la définition la plus achevée de cette approche, mais ce n'est pourtant pas lui qui emploie le premier le terme de décentrement. Or, pour mieux saisir ce que cette approche postule et porte, il faut d'abord retourner à ses premières formulations chez Jürgen Habermas et Gerald Frug, mais aussi chez Iris Marion Young, car si les deux premiers permettent déjà de circonscrire le concept de décentrement, la dernière déploie un projet que Bohman considère, sommes toutes, comme étant très similaire au sien : décentrer la démocratie.

C'est dans ce passage central de *Droits et démocratie* que Habermas réfère pour la première fois à l'idée de décentrement :

« Le concept de démocratie fondé sur la théorie de la discussion suppose l'image d'une société décentrée qui crée toutefois, au moyen de l'espace public politique, une arène spécialement chargée de percevoir, d'identifier et de traiter les problèmes intéressants de la société dans son ensemble. Si l'on abandonne les concepts issus de la philosophie du sujet, on n'a plus besoin de concentrer la souveraineté, de façon faussement concrète, dans le peuple, ni la confiner dans l'anonymat des compétences définies par le droit constitutionnel. Le "Soi" de la communauté juridique qui s'organise elle-même est résorbé par les formes de communication

asubjectives qui régulent la formation de l'opinion et de la volonté au moyen de la discussion, de façon à ce que leurs résultats faillibles aient toutes les chances d'être raisonnables. Même anonyme, la souveraineté du peuple ne se retire dans les procédures démocratiques et dans l'implémentation juridique des conditions communicationnelles qui la rendent possible, que pour mettre en valeur son statut de pouvoir généré au moyen de la communication. Rigoureusement parlant, ce pouvoir provient des interactions entre une formation de la volonté institutionnalisée dans l'État de droit et les espaces publics mobilisés par la culture, ces derniers trouvant, de leur côté, leur base dans les associations d'une société civile⁵⁷⁴».

Dans cet extrait, le décentrement prend d'abord un caractère descriptif et n'apparaît que comme le point de départ à sa théorie de la discussion. Cependant, la charge normative est déjà présente et « cette image d'une société décentrée » est bien le tremplin, le bloc de départ de sa conception démocratique : il faut s'affranchir des conceptions traditionnelles de la démocratie héritées du volontarisme du 18^e siècle⁵⁷⁵. Par le fait même, Habermas annonce le dépassement des conceptions aujourd'hui désuètes qui placent le foyer de la souveraineté de l'État démocratique dans le tout uni autant qu'abstrait d'un peuple aujourd'hui « introuvable⁵⁷⁶» pour reprendre l'expression de Pierre Rosanvallon. Comme le rappelle Bohman, « d'après Habermas, "décentrer" [*decentering*] est l'opération par laquelle la théorie démocratique se débarrasse des présupposés métaphysiques selon lesquelles il existe un "peuple" dont la "volonté générale" est véritablement exprimée si et seulement si les règles démocratiques sont entièrement appliquées en pratique⁵⁷⁷».

⁵⁷⁴ Jürgen Habermas, *Droit et démocratie*, op. cit., p.326.

⁵⁷⁵ Voir James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », op. cit., p.11 : « Comment la démocratie pourrait-elle être décentrée? La réponse, telle que la formule Habermas, consiste à débarrasser la théorie démocratique des présupposés métaphysiques qu'elle a hérités du volontarisme du 18^e siècle qui se représentait les démocraties comme constituant un "peuple" dont "la volonté collective" était exprimée à condition que la démocratie soit authentique et que les normes démocratiques soient respectées en pratique ».

⁵⁷⁶ Voir Pierre Rosanvallon, *Le Peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 2002.

⁵⁷⁷ James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., p.31 : « According to Habermas, "decentering" is the operation by which democratic theory is rid of the metaphysical assumption that there is a "people" whose "collective will" is genuinely expressed if and only if democratic norms are fully implemented ».

Le meilleur exemple de la résistance de ces présupposés, on la trouve chez certains défenseurs de la démocratie délibérative qui posent des modèles normatifs impliquant l'association de la légitimité démocratique à la mise en œuvre d'un face-à-face dans un forum unique menant à une prise de décision. Par exemple, dans *Deliberative Day*, James Fishkin et Bruce Ackerman proposent ainsi la mise en œuvre d'un jour de la délibération récurrent où les citoyens se regrouperaient dans les centres communautaires ou les écoles pour discuter de problématiques particulières et proposer des solutions concrètes à celles-ci. Mais si la mise en œuvre de journées de la délibération ou de différents « *deliberative opinion polls*⁵⁷⁸ » participent à l'élaboration d'une conception plus exigeante de la légitimité démocratique, il n'en demeure pas moins qu'ils continuent de sous-tendre une approche centrée à deux niveaux.

D'une part, ils présupposent toujours que la reconstruction de cette légitimité plus exigeante passe par la reconstruction d'un espace commun, partagé et central où le face-à-face démocratique sera possible. D'autre part, ils impliquent toujours l'association de la souveraineté à l'exercice concret d'un pouvoir de prise de décision. La reconstruction de la légitimité passe donc par le repérage de ce législateur légitime, seul son lieu d'expression a changé. Ce n'est plus seulement le parlement, c'est aussi la salle communautaire de quartier ou le jury citoyen. En mettant l'accent sur le face-à-face démocratique, ils sont donc conduits à n'envisager la démocratie que comme un exercice de prises de décision au terme de débats et à postuler que le public restreint, mais représentatif de l'ensemble de la société, est toujours démocratiquement supérieur⁵⁷⁹, car efficace et aux commandes de cette prise de décision. C'est bien à Fishkin, entre autres, que Iris Marion Young pense lorsqu'elle affirme que :

« L'image centrée de la démocratie délibérative envisage implicitement la démocratie comme constituant une seule et grande réunion au terme de laquelle des décisions sont prises de façon (nous l'espérons) juste. En contraste avec cette image, je défends avec Habermas une conception décentrée de la politique et de la société. La société est plus large que ses politiques et dépasse les institutions politiques. Dès lors, les politiques démocratiques doivent

⁵⁷⁸ Voir James Fishkin, *Democracy and Deliberation: New Directions for Democratic Reform*, New Haven, Yale University Press, 1991.

⁵⁷⁹ Voir Bruce Ackerman & James Fishkin, *Deliberation Day*, New Haven, Yale University Press, 2005.

être repensées comme s'inscrivant dans le contexte de larges processus sociaux, dont l'ensemble ne peut être envisagé sur la base seule du contrôle par la prise de décision⁵⁸⁰».

Cette ouverture critique permet déjà de camper la position de Young et Bohman. Pour le dire simplement, ils s'intéressent moins à la question des « mini-publics » qu'à celle des « macro-publics⁵⁸¹ ». Sous l'influence de Fishkin, mais aussi d'une foule de penseurs se réclamant de la démocratie participative ou même parfois immédiate ou directe, on a vu ainsi se développer plusieurs initiatives locales d'instauration temporaire ou permanentes de mini-publics qui à leur tour ont engendré une littérature abondante. Parmi les exemples les plus saillants, on compte ainsi le budget participatif de Porto Alegre qui est devenu l'exemple « presque paradigmatique⁵⁸² » de ce renouveau participatif et les National Issues Forum qui fleurissent aux États-Unis. Cependant, comme l'affirme John Dryzek, dont Young et Bohman pourraient se réclamer à cet effet : « Les micro-exercices de délibération tels que le National Issues Forum valent la peine d'être entrepris, mais ils ne pourront jamais être autre chose qu'un morceau du casse-tête [démocratique]⁵⁸³ ». La réflexion de Young et Bohman se situe donc à un autre niveau et tous deux mettent plutôt l'accent sur les processus plus larges de communication et de délibération dans une société donnée.

En fait, le développement d'approches décentrées se présente d'abord comme la nécessité de s'affranchir de l'ancien paradigme sur lequel on a toujours bâti depuis Rousseau nos évaluations de ce qu'on considère comme étant « démocratiquement légitime », soit cette idée que le souverain est le peuple en corps et que l'évaluation de la légitimité démocratique des décisions

⁵⁸⁰ Iris Marion Young, *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press, 2000, p.46 : « The centred image of deliberative democracy implicitly thinks of the democracy as one big meeting at the end of which decisions are made, we hope justly. In contrast to this image, with Habermas, I advocate a decentred conception of politics and society. Society is bigger than politics and outruns political institutions, and thus democratic politics must be thought of as taking place within the context of large social processes the whole of which cannot come into view let alone under decision-making control ».

⁵⁸¹ Voir Archon Fung, « Varieties of Participation in Complex Governance », *op. cit.*, p.69.

⁵⁸² Voir Catherine Neveu, « Démocratie participative et mouvements sociaux : entre domestication et ensauvagement », *Participations*, no. 1, 2011, pp.186-209.

⁵⁸³ John Dryzek, « Pragmatism and Democracy: In Search of Deliberative Publics », *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 18, no. 1, 2004, p.76 : « Microexercices in deliberation such as the National Issues Forum are worth pursuing, but they could only ever constitute one part of the puzzle ».

s'ancre sur le repérage de ce peuple souverain et la reconnaissance de sa volonté générale exprimée, même sur le mode de sa miniature. Voilà ce qui pour Bohman, mais aussi Young avant lui, va constituer le point de départ de son projet de reconstruction de la démocratie. Ce point de départ est autant un constat clair (la société est décentrée) qu'un élan normatif : il faut décentrer nos conceptions démocratiques et reconcevoir ainsi les postulats désuets qui les orientent. D'ailleurs, il ne faudrait pas que le lecteur s'étonne que j'emploie dans certains contextes l'expression « d'approche décentrée » et dans d'autres celle de « projet de décentrement », puisque ces deux dimensions factuelle et normative, la suite le montrera, sont indissociables tant chez Bohman que chez Young.

Pour éviter toute confusion, il convient de faire une précision supplémentaire : le décentrement n'est pas la décentralisation. Aussi, avant d'aller plus loin dans la définition du projet de décentrement de Bohman et Young, il importe d'introduire la pensée de l'un des premiers avec Habermas à employer ce terme de décentrement, Gerald Frug, dans la mesure où mieux que Habermas, la pensée de Frug nous permet de marquer la distance entre décentralisation et décentrement.

Dans une série de textes publiés entre 1992 et 1996, Frug déploie l'idée d'un nécessaire décentrement de la démocratie locale. Frug, professeur de droit et d'administration publique à la prestigieuse Harvard Law School, s'en prend au fonctionnement de la politique américaine et sa pratique excessivement centrée autour d'entités municipales qui dans leurs prises de décisions tiennent peu, voire pas du tout, compte des villes ou des banlieues qui les environnent : chaque municipalité étant gouvernée comme si elle était seule sur son île. L'exemple le plus probant de cette situation est évidemment les « *gated communities* » qui ne cessent de fleurir aux États-Unis. Or, il n'est pas nécessaire d'avoir recours à ces exemples extrêmes pour constater que l'isolationnisme municipal perpétue de sérieuses inégalités en plus de produire des réponses inappropriées à des problèmes qui dépassent territorialement et socialement les frontières des municipalités. La disproportion et l'inéadéquation sont particulièrement criantes entre les banlieues, centres des classes moyennes américaines, et les grandes villes, centres des

classes les plus aisées et les plus défavorisées. Par exemple, c'est ainsi que plusieurs municipalités, sans pour autant être devenues de réelles « *gated communities* », ont malgré tout employé diverses stratégies d'urbanisme afin de séparer les quartiers les plus fortunés des plus pauvres; justifiant le plus souvent ces stratégies comme étant des mesures visant à prévenir la criminalité⁵⁸⁴.

C'est le mouvement américain prônant l'autonomie locale qui a renforcé la séparation du pouvoir entre de nombreuses municipalités différentes dans une même région métropolitaine, entraînant une importante fragmentation. Les inégalités qu'il a engendrées dans l'accès aux services par exemple (mais qu'il a aussi renforcées par la stigmatisation sociale qu'elle perpétue⁵⁸⁵) sont telles que plusieurs, à l'instar de David Rusk⁵⁸⁶, réclament aujourd'hui la fusion des entités locales dans des gouvernements régionaux. Frug ne se rallie pas à ce dernier mouvement. Il souhaite plutôt le décentrement de la gouvernance locale. Comme le titre de l'un de ses articles l'indique, il favorise le décentrement de cette actuelle décentralisation⁵⁸⁷. Il cherche ainsi à forcer l'intégration ou l'harmonisation des politiques municipales par rapport à la région métropolitaine dans laquelle chaque ville s'inscrit. Frug propose donc une solution mitoyenne qui ne prévoit pas la fusion forcée de ces municipalités, mais plutôt une coopération et une négociation forcée entre elles. Pour donner un exemple, l'un des moyens qu'il préconise est de faire en sorte que la délégation des pouvoirs aux municipalités et l'allocation des ressources étatiques ne soit plus déterminées par le gouvernement de l'État, mais soit le résultat d'une négociation entre ces entités locales⁵⁸⁸.

Ce n'est évidemment pas la solution proposée par Frug qui m'intéresse ici, mais plutôt son assise conceptuelle, soit sa volonté de *décentrer* l'actuelle *décentralisation*. Aussi, le terme de

⁵⁸⁴ Voir Gerald Frug, « The Geography of Community », *Stanford Law Review*, vol. 48, no. 5, 1996, p.1074 et ss.

⁵⁸⁵ Ce phénomène est d'ailleurs connu depuis longtemps en France, alors que de nombreux demandeurs d'emploi modifient l'adresse de leur domicile sur leur curriculum vitae afin de ne pas être étiquetés comme provenant d'une banlieue considérée comme « chaude » ou « pauvre ».

⁵⁸⁶ David Rusk, *Cities without Suburbs*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993.

⁵⁸⁷ Voir Gerald Frug, « Decentering Decentralization », *The University of Chicago Law Review*, vol. 60, no. 2, 1993, pp.253-338.

⁵⁸⁸ Voir Gerald Frug, « The Geography of Community », *op. cit.*, pp. 1102 et ss.

décentrement ne renvoie pas ici à l'idée d'une nécessaire redescente du pouvoir vers les localités dans le cadre du développement d'une démocratie de proximité. Frug nous invite à distinguer ces deux idées de décentralisation et de décentrement en montrant qu'elles ne relèvent pas du même ordre. L'enjeu du décentrement est d'abord la reconceptualisation de ce qui constitue et devrait constituer le siège de souveraineté politique et la manière dont cette souveraineté s'incarne, se déploie et est mise en œuvre dans nos sociétés. À ce titre, elle est nécessairement une reconstruction de la question de la légitimité et de son repérage dans nos sociétés démocratiques. Le décentrement, contrairement à la décentralisation, est d'abord affaire de redéfinition du sujet politique.

Ainsi, le cœur de la proposition de Frug n'est pas un nouvel aménagement particulier de la séparation des pouvoirs ou la création de nouvelles entités gouvernementales ou institutions politiques. Ce qu'il propose est à la fois plus simple et plus fondamental : une redéfinition du sujet politique. Or, rien n'empêche *a priori* cette redéfinition si ce n'est l'habitude. Au contraire, « le droit du gouvernement municipal, ayant doté les municipalités de la subjectivité d'un sujet centré, pourrait tout autant décentrer cette subjectivité⁵⁸⁹ ». Ainsi, le décentrement annoncé ne conduit pas forcément à défendre la redescente du pouvoir vers de plus petites unités. Tel n'est pas l'enjeu ici. En fait, l'enjeu est même plus profond et plus large que la critique de certaines théories délibératives de la démocratie comme celle de Fishkin qu'elle rend possible. C'est d'ailleurs ce qui rend si difficile de résumer et encore plus de détailler entièrement cette idée de décentrement que l'on retrouve dans ses deux versions les plus achevées chez Young et Bohman. Comme Mark Warren⁵⁹⁰ l'exprime avec justesse en parlant du travail réalisé par ce dernier dans *Democracy across Borders* : le développement de l'idée de décentrement constitue un réel changement de paradigme. Warren n'exagère pas. En effet, il ne s'agit pas simplement du remplacement d'un concept par un autre (comme celui de peuple au singulier par publics au pluriel), mais du passage d'une nébuleuse de concepts à une autre. Le développement des approches décentrées consiste bien en un changement de paradigme et à ce titre, il est difficile

⁵⁸⁹ Gerald Frug, « Decentering Decentralization », *op. cit.*, p.272 : « Local government law, having endowed localities with the subjectivity of the centered subject, can just as readily decenter that subjectivity ».

⁵⁹⁰ Voir, Mark E. Warren, « Beyond the self-legislation model of democracy », *Ethics & Global Politics*, vol. 3, no. 1, 2010, p.49.

de les schématiser simplement au risque d'en réduire la possible portée et les multiples implications.

Cependant, si Bohman emploie l'expression de décentrement démocratique plutôt qu'une autre pour qualifier son projet de reformulation normative de la démocratie et de sa reconstruction pratique, c'est bien parce que cette idée cristallise d'une certaine manière l'élan général de son projet : il faut repenser ce que l'on considère comme étant le sujet politique, le *demos*, que la plupart des théoriciens contemporains en définissant la démocratie et son fonctionnement supposent, mais n'interrogent jamais fondamentalement. Cependant, c'est à partir de là que son exposé se complique, puisque l'actuelle résistance de la définition traditionnelle de la démocratie prend des visages plus variés que la seule conception de Fishkin par exemple. En effet, cette résistance peut prendre des formes diverses comme celle d'aborder la légitimité en terme d'un *demos* unifié à reconstruire ou la poser en terme d'une volonté générale à retrouver, comme celles de considérer démocratiquement supérieurs les publics les plus englobants ou de juger indispensable la redécouverte d'un *ethos* démocratique partagé dans une arène commune, etc.

La mise en parallèle du projet de Young dans *Inclusion and Democracy* et de celui de Bohman dans *Democracy across Borders* permet à la fois de marquer l'orientation générale de leur projet de décentrement, mais aussi la multitude des perspectives critiques que ce projet ouvre.

Exprimé le plus simplement, le point de départ de leur réflexion pourrait se résumer à la phrase célèbre de Jane Addams que Dewey aimait reprendre : aux maux de la démocratie, une seule solution, plus de démocratie. Plus de démocratie, d'accord, mais de quelle démocratie exactement? Telle est la question pour Bohman et Young et leur réponse commune est : certainement pas plus de la même machinerie démocratique! Dès lors, tous deux essaient de repenser le déploiement d'une démocratie délibérative par opposition aux conceptions agrégatives de la démocratie qui mettent de l'avant le vote comme premier et principal acte politique permettant de dégager un noyau de préférences majoritairement partagées par la

population. À l'encontre de cette conception, Bohman et Young mettent l'accent, comme tous les théoriciens ayant participé au tournant délibératif d'ailleurs, sur la publicité, la discussion et la persuasion comme assises nécessaires pour définir la légitimité démocratique. Mais ce n'est que le premier pas de leur conception démocratique. Ils vont plus loin et essaient de redéfinir une démocratie délibérative plus profonde et plus forte encore que plusieurs autres modèles en plaçant au sommet de l'évaluation de la légitimité démocratique un idéal d'inclusion pensé sur une base processuelle et défini comme la principale condition de la légitimité démocratique.

Le décentrement opéré s'inscrit dans la volonté de replacer la démocratie dans une nécessaire réciprocité avec l'idée de justice sociale que l'idéal d'inclusion permet de lier. La démocratie se définit alors comme « un ensemble d'institutions par lesquelles les individus sont investis du rôle [*empowered*], en tant que citoyens libres et égaux entre eux, de former et modifier les termes de la vie commune qu'ils ont ensemble, ce qui inclut les termes démocratiques de leur association⁵⁹¹ ». De façon corollaire, la justice sociale, revue dans une perspective républicaine où l'égalité se déploie à l'aune d'un idéal de non-domination et non-oppression, se définit comme l'affirmation des principes d'autodétermination [*self-determination*] et de développement-de-soi [*self-development*]. Ainsi, nous allons le voir, l'idéal d'autodétermination est donc toujours au cœur de leur définition d'une démocratie axée sur un idéal d'inclusion. Cependant, cet idéal d'autodétermination, comme le faisait déjà valoir Habermas ou même Frug à un autre niveau, ne doit plus s'assimiler à la stricte définition de l'autogouvernement d'un « Peuple » dans des frontières territoriales précises et figées qui depuis le 18^e n'a cessé d'être au cœur de la définition de la démocratie. C'est de cette conception et de ses postulats qu'il faut aujourd'hui se débarrasser.

Ainsi, comme le résume Bohman, à propos de l'un de derniers ouvrages de Young : « L'une des principales idées défendues dans *Inclusion and Democracy* est qu'elle situe le projet de décentrer la démocratie dans le contexte politique actuel, c'est-à-dire dans les luttes [*struggles*]

⁵⁹¹ James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., p.2 : « [...] a set of institutions by which individuals are empowered as free and equal citizens to form and change the terms of their common life together, including democracy itself ».

contre l'inégalité structurelle et dans les problèmes soulevés par l'accroissement de la mondialisation et du pluralisme, mais aussi dans les opportunités ouvertes par cet accroissement⁵⁹²». Or le projet de Bohman n'est pas différent de celui-là. L'enjeu actuel est celui de reconstruire une société plus juste et démocratique que seule rend possible une conception plus profonde et plus forte de la démocratie pensée sur la base de la délibération et de l'inclusion. Loin de poser un idéal diminué ou procéduralement minimal de la démocratie, Young et Bohman vont au contraire poser un idéal plus exigeant, dans la mesure où la démocratie repose sur la double exigence d'une publicité plus forte et d'une mise en œuvre effective de l'égalité politique entre chacun. Concrètement, cette double exigence peut prendre différentes formes, mais elle se déploie d'abord comme la nécessité d'un double décentrement.

Concrètement, Bohman et Young vont donc décentrer la démocratie à deux niveaux ou d'après deux dimensions : « la dimension micro des processus de communication qui constituent la prise de décision et la dimension macro de l'enchevêtrement [*interlocking*] des paliers de gouvernance qui vont des villes aux régions jusqu'à la société mondiale⁵⁹³ ». Si la première dimension implique la nécessaire reconnaissance de multiples perspectives sociales dans une « juste et sage » prise de décision démocratique, la seconde implique la mise en relation des différentes institutions se déployant à différents niveaux (du local à l'international) chaque fois qu'un nouveau monde commun se déploie, c'est-à-dire lorsque différentes populations se voient affectées par un problème commun ou par la solution proposée et mise en œuvre pour résoudre le problème. Pour Bohman, « concevoir la démocratie de cette manière met à jour les conditions authentiques du raisonnement, de la communication et de l'unité politique dans un contexte de pluralisme⁵⁹⁴ ».

⁵⁹² James Bohman, « Decentering Democracy : Inclusion and Transformation in Complex Societies », *The Good Society*, vol. 13, no., 2, 2004, p.49 : « One of the central insights of *Inclusion and Democracy* is that it locates the project of decentering democracy in the politics of the present, in the struggles against structural inequality and in the problems and opportunities presented by increasing pluralism and globalization ».

⁵⁹³ *Ibid* : « [...] the micro-dimension of the communicative processes that constitute decision making and at the macro-dimension of the scale of interlocking levels of governance from cities to regions to global society ».

⁵⁹⁴ *Ibid* : « [...] understanding democracy in this way allows the genuine requirements of reasoning, communication and political unity under circumstances of pluralism to come into view ».

Tant Bohman que Young inscrivent donc ce projet de décentrement de la démocratie dans le champ plus large d'un approfondissement du tournant délibératif comme une réaction à certaines de ses formulations qui ne considèrent pas toute la complexité et toute la difficulté de mettre en œuvre une démocratie qui soit réellement inclusive. Dès lors, les potentialités critiques ouvertes par ces deux dimensions du décentrement sont nombreuses puisqu'en forçant la redéfinition du sujet politique dans l'horizon d'une démocratie plus inclusive, ce n'est plus seulement le concept de « peuple » ou de « *demos* » au singulier qui est mis à mal, mais un ensemble plus vaste de concepts. En effet, comme le résume Bohman, à propos des sept essais contenus dans *Inclusion and Democracy* de Young, « plusieurs normes et mécanismes démocratiques sont en effet "décentrés" dans ses arguments pour les rendre plus inclusifs : la délibération, la représentation, l'appartenance à un groupe, l'identité, l'espace public, les relations entre les niveaux local, régional et mondial, et ainsi de suite ⁵⁹⁵ ». Cependant, avant de considérer les multiples potentialités critiques ouvertes par le projet de décentrer la démocratie, il convient de préciser les deux dimensions micro et macro du décentrement telles que Bohman les explicite dans *Democracy across Borders* et dans certains articles publiés au cours des dernières années.

6.2 Repenser le sujet politique : du *demos* aux *demoi*

C'est Simone Chambers qui résume le plus simplement le projet de Bohman : celui de déployer « un modèle de démocratie authentiquement post-nationale et qui, comme tel, ne repose plus sur les liens traditionnels qui lient la démocratie au *demos* ou à l'identité civique collective ⁵⁹⁶ ». À ce titre, la pensée de Bohman s'inscrit dans une importante littérature qui vise à aborder la

⁵⁹⁵ *Ibid* : « Many democratic norms and mechanisms are indeed "decentered" in the arguments here in order to make them more inclusive: deliberation, representation, group membership and identity, the public sphere, the relations of the local to the regional and the global, and so on ».

⁵⁹⁶ Simone Chambers, « Deliberative Democratic Theory », *Annual Review of Political Science*, vol. 6, no. 1, 2003, p.315 : « a genuinely postnational model of democracy that do not rely on traditional ties that bind a *demos* or a collective civic identity ».

démocratie « *beyond the State* ». Pour Bohman, il est clair que les circonstances politiques actuelles ne sont plus celles d'autrefois. Quels sont les traits de cette nouveauté? Ils sont bien connus et ont été longuement détaillés par une foule d'auteurs : ce sont les différentes formes de pluralisme, c'est la mondialisation, c'est l'interdépendance entre les sociétés, etc. Or, Bohman ne fait pas beaucoup d'effort pour les détailler. Cependant, pour reconstruire son exposé, je dirais qu'il met en lumière un principal trait de cette mondialisation : l'éclatement multiforme des frontières. En d'autres termes, il développe une conception démocratique qui prenne réellement la mesure des transformations actuelles, soit l'avènement d'un monde « post-souverain » ou « post-national ». Ces deux expressions peuvent apparaître exagérées, dans la mesure où l'État-Nation n'a pas encore disparu. D'ailleurs, le principe cardinal du droit international public, c'est-à-dire la souveraineté des nations, en est le rappel constant. Il n'en demeure pas moins qu'aujourd'hui l'État, avec un « E » majuscule, n'a plus la stature qu'il a déjà pu avoir.

D'une part, « l'État-nation n'est plus le seul réceptacle de l'identité politique et des pratiques manifestant tolérance et raison publique ⁵⁹⁷ ». D'autre part, son gouvernement n'a plus le plein contrôle de la destinée de la société entière. Dans les faits, il est excédé par de nouvelles entités décisionnelles ou, à tout le moins, il est constamment forcé de négocier avec elles. Ainsi, « même si les États conservent d'importantes fonctions régulatrices et si l'État continue de garantir à ses citoyens d'importants avantages et certaines protections, ils ne peuvent résoudre d'urgents problèmes transnationaux tout en conservant intacte leur souveraineté et leur traditionnel monopole des pouvoirs ⁵⁹⁸ ». Bref, nous vivons déjà dans un « système étatique désagrégé » pour reprendre l'expression d'Anne-Marie Slaughter ⁵⁹⁹ et dans des sociétés aux modes de gouvernance « polycentriques » ou « *polyarchal* » pour employer celle de Robert

⁵⁹⁷ James Bohman, « Reflexive Public Deliberation : Democracy and the Limits of Pluralism », *Philosophy and Social Criticism*, vol. 29, no. 1, 2003, pp.101-102 : « the nation-state is no longer the sole container for political identity or for practices of toleration and public reason ».

⁵⁹⁸ James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., p.23 : « Thus, even if states maintain important regulatory functions, and even if membership in a state continues to have significant benefits and protections, states cannot both solve pressing transnational problems and maintain their undivided sovereignty and the traditional monopoly of powers ».

⁵⁹⁹ Je reprends ici l'expression « a disaggregated state system » d'Anne-Marie Slaughter, *A New World Order : Government Networks and the Disaggregated State*, Princeton, Princeton University Press, 2004.

Dahl⁶⁰⁰. Dès lors, la « géographie des communautés », comme l'affirme Gerald Frug, est devenue de plus en plus difficile à cerner. Les frontières nationales existent peut-être toujours, mais la réelle carte du monde semble être devenue impossible à tracer tant nos sociétés sont, par leur étendue et leur pluralisme, stratifiées; tant nos sociétés sont, par les liens et les accords qui les unissent entre elles, interconnectées.

Or, Bohman va précisément insister sur cette idée d'interconnexion comme étant l'un des aspects les plus complexes de la mondialisation. Sa complexité est la suivante : elle est essentiellement marquée par la différenciation⁶⁰¹. En d'autres termes, tous ne sont pas affectés de la même manière par l'action d'une multinationale ou la décision politique d'un État. Prenons un exemple simple, soit la décision par le gouvernement canadien de consentir à d'importantes réductions d'impôts⁶⁰² à des firmes spécialisées dans l'ingénierie et la construction de wagons de train ou de métro, afin de leur permettre de concurrencer d'autres corporations dans l'obtention de contrat à l'international. De telles décisions auront indirectement des conséquences sur des travailleurs qui ne sont pas canadiens. Ces effets pourront pour certains apparaître désirables, pour d'autres, néfastes. Ainsi, les travailleurs anglais employés par les firmes canadiennes en sous-traitance en profiteront au détriment des travailleurs brésiliens ou allemands. À ce titre, il importe clairement de se débarrasser de l'idée « d'interdépendance » qui pourrait laisser à penser que nous sommes tous affectés de la même manière. Il faut plutôt lui préférer le vocable « d'interconnexion⁶⁰³ » :

⁶⁰⁰ Voir Robert Dahl, *A Preface to Democratic Theory*, Chicago, Chicago University Press, 1956

⁶⁰¹ Voir James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., pp.23 et ss.

⁶⁰² Dans le cadre permis par les accords du G.A.T.T.

⁶⁰³ Voir James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », op. cit., pp.12-13 : « Même la notion "d'interdépendance" peut être trompeuse dans la mesure où elle évoque le *telos* d'un monde de plus en plus intégré ou d'une communauté politique ou culturelle de plus en plus homogène. Au lieu d'employer de tels mots, qui suggèrent un processus unique plutôt que multidimensionnel, une analyse pragmatique est mieux servie par l'emploi de concepts comme celui d'interconnexion. Quand on considère la mondialisation comme un fait social agrégé, sur le modèle de la complexité des sociétés modernes, elle semble être un fait social convergent de toutes les sociétés modernes ». Voir aussi David Held & Anthony McGrew (*Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, Stanford, Stanford University Press, 1999, p.27) qui parlent plutôt de « *differential interconnectedness in different domains* ».

« Plutôt qu'un espace commun ou une condition uniforme et singulière, l'interdépendance mondiale est la plupart du temps hautement stratifiée, c'est-à-dire qu'elle implique "une interconnexion différenciée [*differential interconnectedness*] dans différents domaines". Dès lors, même si la mondialisation élargit la façon dont nous vivons ensemble dans l'espace politique et à travers le temps, cela n'implique pas que nous y partageons le même destin (bien qu'une telle convergence existe pour certains problèmes spécifiques tels que le réchauffement de la planète)⁶⁰⁴ ».

En effet, c'est une grossière erreur de chercher à défendre « *a convergent picture of globalization* », alors qu'une même action-décision aura des conséquences différentes d'un endroit à l'autre, d'une population à l'autre. La mondialisation remet fondamentalement en cause l'idée qu'il puisse y avoir encore « une congruence entre ceux qui prennent les décisions et ceux qui les façonnent ou entre les gouvernés et les gouvernants, à l'intérieur d'une communauté politique délimitée territorialement⁶⁰⁵ ». Les effets ne sont pas partagés également par tous.

Dans un tel contexte, deux réponses politiques opposées, mais souvent interreliées dans les faits, semblent avoir été priorisées. La première est celle du repli national et du renforcement des frontières. La seconde est la délégation, ou plus simplement l'abandon, du contrôle social par le politique à des instances ou organisations situées au-delà de l'État et donc en marge du traditionnel champ politique national. Dès lors, nous sommes bien au cœur d'un cercle vicieux, car le déficit de légitimité démocratique ressenti par les citoyens à l'égard des institutions politiques et leur incapacité à régler les problèmes économiques et sociaux ont de façon perverse renforcé dans plusieurs États une délégation toujours plus importante de la prise de

⁶⁰⁴ James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., p.24 : « Rather than a common space or a singular and uniform condition, global interdependence is more often than not highly stratified, with "differential interconnectedness in different domains". Thus even if globalization enlarges the way which we live together in political space and time, it does not follow that we all share the same fate within it (although such convergence may apply to specific global problems such as global warming) ».

⁶⁰⁵ *Ibid*, pp.4-5 : « Globalization fundamentally challenges these institutions and their assumptions of congruence between decision-takers and decision-makers, or the ruled and the rulers, in a territorially bounded political community ».

décision à des autorités non démocratiques⁶⁰⁶ qu'elles soient à vocation économique comme l'Organisation mondiale du commerce (OMC) ou à vocation judiciaire comme les différents tribunaux pénaux internationaux *ad hoc* ou la permanente Cour internationale de justice. De telles institutions, comme le rappelle Bohman, « manquent actuellement d'interactions vigoureuses et régulières avec des publics exerçant leur liberté de communication qui ne les rendraient pas seulement responsables, mais qui permettraient aussi aux publics affectés de réviser les cadres de leur responsabilité⁶⁰⁷ ».

Or, si la littérature concernant les métamorphoses de nos sociétés contemporaines est vaste, Bohman résume ainsi les deux réponses le plus souvent offertes pour reconstruire la démocratie dans cette période de mondialisation :

« D'un côté, les nationalistes libéraux appellent à un renouveau du consensus social par un *ethos* démocratique et certains tenants de la démocratie participative demandent la décentralisation du pouvoir vers de plus petites unités. De l'autre côté, les cosmopolitiques [*cosmopolitans*] soutiennent que ce n'est qu'au niveau supranational de la gouvernance que peut être résolue la coordination des nombreuses actions collectives de problèmes allant du réchauffement de la planète au développement durable, en passant par les génocides et autres graves abus à l'encontre des droits de l'Homme⁶⁰⁸ ».

Évidemment, il s'agit là d'une schématisation un peu rapide, mais cette réduction n'a que peu d'importance. En effet, ce que Bohman souhaite mettre de l'avant, c'est l'idée que ces deux

⁶⁰⁶ Voir James Bohman, « Introducing Democracy across Borders: From Dêmos to Dêmoi », *Ethics & Global Politics*, vol. 3, no. 1, 2010, p.1 : « It [the democracy] is increasingly unable to solve many collective problems and to gain legitimacy, thus leading to economic crisis, to the declining legitimacy of states in ever more numerous demands for succession, and to greater internal conflicts and even civil wars. As a result, some electoral and representative democracies increasingly cede many areas of social policy to delegated and increasingly non-democratic forms of authority ».

⁶⁰⁷ James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., p.173 : « [...] currently lack regularized and vigorous interaction with publics exercising communicative freedom that would not only make them accountable but also permit affected publics to change their frameworks of accountability ».

⁶⁰⁸ James Bohman, « Introducing Democracy across Borders », op. cit., p.2 : « On the one hand, liberal nationalists call for the renewal of social consensus through a democratic ethos, and some participatory democrats demand decentralization into smaller units. On the other hand, cosmopolitans argue that only supranational levels of governance can solve the many collective action and coordination problems ranging from global warming to sustainable growth to grave human rights abuses and genocide ».

tendances continuent de poser l'équivalence entre *demos* et démocratie. Elles se refusent à considérer que la démocratie puisse être autre chose que l'institutionnalisation de mécanismes permettant à un *demos* de s'autogouverner. Ainsi, en apparence opposées, ces deux réponses sont pourtant similaires. Elles postulent toutes deux la nécessité de prévoir l'organisation d'un *demos* fort et singulier qui se gouverne lui-même. Dès lors, leur objectif n'est pas différent, seule la meilleure manière d'institutionnaliser l'idéal diverge. La première voie, que je qualifierais de déflationniste, privilégie la redescente du pouvoir vers le local et le développement d'une démocratie de proximité. La seconde voie, que je qualifierais d'inflationniste, appelle le développement d'un réseau unifié d'institutions supranationales et son corolaire : un espace public mondial devant l'entourer. Leurs réponses respectives (les design institutionnels qu'elles proposent chacune) dévoilent donc la même question : quelle organisation du pouvoir serait la plus apte à répondre aux défis contemporains qui semblent mettre à mal nos idéaux de délibération, de participation et/ou d'inclusion démocratiques?

Ainsi, toutes deux abordent le développement démocratique en terme de design institutionnel, mais ni l'une, ni l'autre ne remet en cause la définition de la démocratie pensée comme autogouvernement. Au contraire, l'essence même de la démocratie est ce *demos* singulier qu'il faut réinstaurer à un niveau local ou à un niveau supranational. Ainsi, leur objectif est strictement le même, c'est la réhabilitation d'un *demos* participant à la construction des lois. David Held constitue peut-être le meilleur exemple de cette tendance. Peu de gens avant lui avaient aussi bien décrit les conséquences de la mondialisation, de l'interdépendance et de la complexité du monde dans lequel nous vivons. À cet effet, dans *Democracy and the Global Order*, Held insiste sur la nécessité de développer une variété d'institutions démocratiques aux fonctionnements, aux champs d'action et aux visées différentes qui vont devoir coopérer ou interagir entre elles selon les circonstances. Pourtant, il ne peut s'empêcher de vouloir poser au-dessus de ce « *criss-crossing* » d'institutions et de publics pluriels les affectant quelque chose comme un gouvernement mondial qui aurait son *demos* singulier et englobant. En effet, pour

Held, « le droit cosmopolitique exige la subordination des souverainetés régionales, nationales et locales à une structure légale englobante [*overarching legal framework*] ⁶⁰⁹ ».

Cette conception témoigne de la résistance de l'ancien paradigme et apparaît clairement inadaptée. D'une part, la taille et l'ampleur des répercussions des problèmes actuels sont telles qu'elles dépassent largement les frontières régionales ou nationales. Dès lors, la redescende du pouvoir vers des gouvernements locaux ne peut en aucun cas permettre la résolution de ces problèmes. D'autre part, la création d'une structure légale englobante telle que conçue par Held et certains cosmopolitiques ne peut non plus se présenter comme une réelle solution aux problèmes actuels, alors que les pratiques produisent des effets variés sur différentes populations dans divers territoires.

Or, les théories démocratiques qui s'accrochent à cette définition dépassée de l'idéal d'autodétermination n'apparaissent pas seulement inadaptées et inapplicables à la situation actuelle, mais elles minent toute tentative actuelle de reconstruire la démocratie. Ce sont de telles conceptions qui conduisent au cynisme du citoyen et nourrissent les théories démocratiques élitistes-pessimistes, dans la mesure où la réalité semble constamment nier l'idéal. Face à l'incapacité des législatures étatiques à répondre aux problèmes qui les dépassent, de nouvelles institutions décisionnelles en marge de celles-ci se sont déployées et cette multiplication, au lieu de rapprocher le citoyen de cette idée d'autogouvernement, n'a fait que l'en éloigner. Comme le précise Mark Warren :

« Dans les circonstances actuelles, lorsque la démocratie est identifiée au modèle de l'autogouvernement, les revendications [*claims*] démocratiques deviennent vulnérables aux attaques d'utopisme et les idéaux démocratiques sont rejetés comme étant non réalistes. En bref, le modèle de l'autogouvernement peut causer du tort. Dans la mesure où il perd sa pertinence face à ces nouvelles réalités, il sert le plus souvent de justification idéologique à des

⁶⁰⁹ David Held, *Democracy and the Global Order*, Stanford, Stanford University Press, 1995, p.236 : « [...] cosmopolitan law demands the subordination of regional, national and local sovereignties to an overarching legal framework ».

institutions qui dans les faits engendrent la domination plutôt que la démocratie. Ce modèle crée des cyniques⁶¹⁰».

Or, c'est au pessimisme cynique que Bohman refuse de céder. L'idéal démocratique est mis à mal, mais on peut le repenser. À l'instar de Dewey qui refusait les conclusions de Lippmann, Bohman refuse de sombrer dans le scepticisme sociologique qui depuis Weber et Schumpeter n'a cessé de hanter l'évaluation du fonctionnement des régimes dits démocratiques. L'idée est toujours la même, face au déficit de légitimité, face à l'incapacité de l'État à prévenir ou à endiguer les crises économiques et les problèmes sociaux, il convient de s'en remettre à une élite efficace et éclairée. Bref, il importe de favoriser l'efficacité au détriment d'une participation élargie. Bohman refuse cette conclusion et convient que si l'enjeu de la reconstruction de la légitimité démocratique est de taille, le temps de la résignation n'est pas encore venu. La situation actuelle n'appelle pas l'abandon de tout idéal fort de participation, de délibération et d'inclusion en démocratie. C'est ainsi que toute sa conception démocratique repose, comme il le soutient lui-même, sur une approche pragmatiste ou pragmatique⁶¹¹ qui est résolument deweyenne. L'opposition entre le démocrate idéaliste (utopiste) et le démocrate réaliste (rationnel) posée par ces pessimistes est fautive. Le temps est venu de penser l'émergence du démocrate pragmatiste qui cherche à revoir l'adéquation des moyens et des fins, qui tente de poser un regard équilibré sur la situation et sa possible amélioration. En d'autres termes, les deux questions suivantes ne se posent pas séparément : quels sont nos idéaux? De quels moyens disposons-nous pour les réaliser? Aucune de ces questions n'est première ou supérieure par rapport à l'autre⁶¹².

⁶¹⁰ Mark E. Warren, « Beyond the Self-Legislation Model of Democracy », *op. cit.*, p.4 : « When democracy is identified with the self-legislation model operating under these circumstances, democratic claims are easily attacked as utopian and democratic ideals are dismissed as unrealistic. In short, the model of self-legislation can do harm : as it loses relevance to these new realities, it often serves instead as an ideological justification for institutions that in fact generate domination rather than democracy. The model creates cynics ».

⁶¹¹ Bohman utilise le terme de « *pragmatic* » pour décrire sa démarche, j'utilise plutôt celui de « pragmatiste », mais il n'y a pas de différence ici, puisque nous renvoyons bien tous deux au courant philosophique pragmatiste/pragmatique.

⁶¹² C'est à ce titre que Warren qualifie la proposition de Bohman de « *non-utopian* ». Il la définit ainsi : « Theories must attend closely to the "new circumstances of politics" to have a progressive effect. Any democratic theory must work within these realities ; a good democratic theory will identify the progressive opportunities in current

En refusant l'idéal d'autodétermination défini de manière restrictive comme autogouvernement, Bohman ne cherche donc pas à poser un idéal diminué [*diminished*] de la démocratie. Il tente de construire une conception démocratique qui soit autant réalisable qu'idéale en terme de délibération et d'inclusion. Mais contrairement aux idées reçues, l'abandon de l'ancien paradigme n'implique pas forcément le repli vers une position démocratique substantiellement minimaliste ou vers une critique pessimiste. En effet, et c'est là le cœur de la thèse de Bohman : l'idéal démocratique peut être différent de celui de l'autogouvernement sans pour autant être moins exigeant. En d'autres termes, si le modèle rousseauiste exprime dans les termes les plus simples et les plus clairs l'idéal de la démocratie, on aurait tort de penser qu'il se limite à cette expression. Les circonstances actuelles rendent impossibles sa réalisation, pourquoi vouloir s'y accrocher alors même que la situation nous permet de repenser notre perspective sur ce qui est souverain et ce qui devrait former l'évaluation de la légitimité démocratique d'une décision politique?

De toute évidence, comme le rappelle Young « le transport, la communication et l'interdépendance économique sont tels qu'il est peu probable que nous puissions renverser le processus de mondialisation ⁶¹³ ». Ainsi, il faut abandonner l'idéal d'autogouvernement, tel que Held le formule par exemple, qui affirme que les citoyens « devraient être capables de choisir librement les conditions de leur propre association ⁶¹⁴ ». Or comment le pourraient-ils aujourd'hui? Nous sommes tous pris dans un réseau d'associations que nous n'avons forcément pas choisi. C'est le propre même de la mondialisation : le citoyen ne peut plus choisir librement les conditions et les termes de son association avec les autres. Cet idéal de construction d'un « *self-legislating demos* » n'est plus réalisable pour aucune population, dans aucune société. Cependant, cela n'implique pas qu'il faille s'en remettre à l'élitisme ou au réalisme. Nous ne sommes pas devant deux seules alternatives. Une voie de traverse existe et c'est elle que

realities, while avoiding stipulative approaches, which will always degrade into relevant utopianism » (Mark E. Warren, « Beyond the Self-Legislation Model of Democracy », *op. cit.*, p.1).

⁶¹³ Iris Marion Young, *Inclusion and Democracy*, *op. cit.*, p.45 : « [...] transportation, communication, and economic interdependence have made it unlikely that we could reverse the process of the globalization ».

⁶¹⁴ David Held, *Democracy and the Global Order*, *op. cit.*, p.145

Bohman emprunte en mettant à jour l'idéal républicain de non-domination. Cet idéal républicain de non-domination permet de dépasser l'idéale reconstruction d'une sphère publique englobante dans laquelle les citoyens se font tous face et expriment une « volonté commune ».

Alors que dans les faits « la complexité sociale et l'interdépendance affectent [...] la capacité du *demos* à exercer un contrôle sur les processus sociaux ⁶¹⁵ », les théories actuelles manquent leur cible ou tournent à vide. Elles s'engagent dans un débat de structures sans pour autant remettre en cause l'idéal démocratique qu'elles souhaiteraient voir se réaliser. S'appuyant sur Frug, Bohman nous rappelle à différentes reprises que « la démocratie ne doit pas simplement revoir sa forme institutionnelle, elle doit aussi repenser son sujet politique ⁶¹⁶ ». Il nous invite donc à revoir le sujet politique en démocratie non plus dans une perspective centrée ou uniforme, mais dans une perspective décentrée, plurielle et hétérogène. Bref, il est grand temps que la théorie politique abandonne l'idéal d'autogouvernement à la Rousseau ou à la Locke. Le premier pas à faire est de se débarrasser une fois pour toutes de l'expression de *demos* au singulier. En effet, « la démocratie doit être repensée sur un mode pluriel. Elle ne doit plus être comprise comme le gouvernement du peuple (*demos*) singulier s'identifiant à un territoire donné, mais comme le gouvernement de peuples (*dèmoi*) à travers les frontières nationales ⁶¹⁷ ».

Reconstruire nos institutions, repenser le sujet politique et reconcevoir notre idéal démocratique, ces trois lignes argumentatives sont indissociables dans l'exposé de Bohman. Elles sont indissociables, dans la mesure où elles s'inscrivent dans ce même objectif : décentrer notre conception de la démocratie et de son fonctionnement. C'est Gerald Ruggie qui emploie l'image la plus claire pour exprimer l'objectif de Bohman. Pour décrire les conceptions

⁶¹⁵ James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., p.7 : « [...] social complexity and interdependence affect [...] the capacity of the *dèmos* to exercise control over social processes ».

⁶¹⁶ *Ibid*, p. 21 « Democracy must not only change its institutional form, it must also rethink its political subject ». Voir aussi *Ibid*, p.13 : « Democracy must not only change its institutional form, but also its political subject ».

⁶¹⁷ *Ibid*, p.46 : « Democracy should be rethought in the plural ; it should no longer be understood as rule by the people (*dèmos*), singular, with a specific territorial identification and connotation, but as rule by peoples (*dèmoi*), across national boundaries ».

de la souveraineté héritées de la renaissance, Ruggie les lie à l'évolution de la perspective en peinture et plus particulièrement à la mise en oeuvre par Brunelleschi au 15^e siècle de la perspective à un point de fuite. La précision que cette perspective permettait allait la consacrer aux yeux de tous. « Mais ce qui est vraiment significatif est le fait que cette précision et cette perspective étaient celles d'un point de vue particulier; d'un *seul* point de vue, le point de vue d'une seule subjectivité à partir duquel toutes les autres subjectivités étaient différenciées et contre lequel la profondeur de champ et la taille des autres subjectivités tracées diminuaient à mesure qu'elles se rapprochaient du point de fuite ⁶¹⁸ ». Or, pour Ruggie ce qui valait pour l'art visuel valait aussi pour l'art politique et cette perspective à point de fuite unique allait devenir, à partir de la renaissance, la perspective à travers laquelle nous allons concevoir le champ politique et son souverain et qui allait marquer la naissance de l'État-nation ⁶¹⁹. À l'encontre de cette habitude prise, l'approche décentrée implique plutôt le développement de « perspectives multiples ⁶²⁰ » tant dans notre façon de concevoir les institutions dites démocratiques que de penser leur fonctionnement.

Bohman ne remet pas en cause l'idée que les institutions paraissent actuellement inadaptées pour répondre aux problèmes actuels, pas plus qu'il ne contredit l'idée que les institutions interétatiques ou supra-étatiques existantes souffrent d'un important déficit démocratique. Cependant, la solution à ce déficit démocratique ne passe pas par l'instauration de nouvelles institutions fonctionnant sur le même mode que nos parlements nationaux ou par la suppression de telles institutions supranationales. Affronter les enjeux de la mondialisation ne peut se résumer à la question de la taille et de l'échelle des institutions. L'enjeu de l'actuelle reconstruction démocratique se déroule à un autre niveau :

⁶¹⁸ Gerald Ruggie, *Constructing World Polity*, Londres, Routledge, 1996, p.186 : « But of the greatest significance is the fact that this was precision and perspective from a particular point of view : a *single* point of view, the point of view of a single subjectivity, from which all other subjectivities were differentiated and against which all other subjectivities were plotted in diminishing size and depth toward the vanishing point ».

⁶¹⁹ *Ibid*, p.187 : « But what was true to in the visual arts was equally true in politics ; political space came to be seen and defined as it appeared form a single fixed viewpoint. The concept of sovereignty, then, represented merely the doctrinal counterpart of the application of singlepoint perspectival forms to the spatial organization of politics ».

⁶²⁰ Voir James, Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*

« Contrairement aux propositions des cosmopolitiques et des communautariens, une bonne gouvernance démocratique nécessite *à la fois* des entités plus grandes *et* plus petites. Sur cette question, le plus important n'est pas la taille des institutions, mais les manières dont les politiques et ses sous-unités [*subunits*] sont organisées et interreliées. La solution adéquate aux problèmes de la démocratie ne réside pas dans la recherche d'une taille optimale ou d'une procédure démocratique idéale, mais plutôt dans l'établissement d'un idéal démocratique plus complexe ⁶²¹ ».

La fin visée est celle de limiter les formes de domination sociale, politique, économique qui sont de plus en plus nombreuses et de plus en plus complexes dans le contexte d'interconnexion actuel. Il convient donc de reconfigurer en le décentrant l'idée du sujet politique afin de pouvoir enfin faire face à la mondialisation et aux « nouvelles formes potentielles et réelles de domination et d'autorité politique qui ne sont pour l'instant complètement responsables devant aucun public démocratique ⁶²² ». Pour ce faire, il faut décentrer nos perspectives à deux niveaux : macro et micro.

À l'échelle macro, il faut renforcer l'interaction des institutions qui se déploient à différents niveaux (local, national, interétatique) à chaque fois qu'un problème public a des conséquences variées ou non, à ces différents niveaux. Concrètement, Bohman propose le déploiement d'une démocratie transnationale, d'une démocratie à travers les frontières :

« Ce n'est pas non plus une démocratie *par-delà* les frontières. La démocratie *à travers* les frontières implique que les frontières ne marquent pas la différence entre ce qui serait l'intérieur démocratique du politique et son extérieur non démocratique, entre ceux qui ont le pouvoir normatif et la liberté de communication nécessaires pour faire des revendications à la justice et ceux qui n'ont pas ce pouvoir. Ce n'est pas une démocratie *par-delà* les frontières, mais *à travers* les frontières; pas celle d'une seule communauté, mais de plusieurs

⁶²¹ James Bohman, « Introducing Democracy across Borders », *op. cit.*, pp.1-2 : « Contrary to cosmopolitan and communitarian proposals, good democratic governance needs *both bigger and smaller* units. Most important in this regard is not mere size, but the ways in which politics and their subunits are organized and interrelated. The proper solutions to the problems of democracy are not to find some optimal size or ideal democratic procedure, but rather to establish a more complex democratic ideal ».

⁶²² James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*, p.24.

communautés différentes; pas celle d'un seul *demos*, même déployé à différents niveaux, mais celle de plusieurs *dēmoi*⁶²³».

Cette idée se veut à mi-chemin entre le repli régional inadapté et l'ouverture vers une institution mondiale qui serait elle aussi inadéquate. L'idéal prôné est transnational, non pas dans le sens de l'implantation d'une démocratie qui ne connaît plus de frontières (« *beyond borders* »), mais d'une démocratie qui permet l'accroissement des interactions entre les centres décisionnels nationaux et les institutions internationales déjà en place. Ainsi, le modèle proposé par Bohman « *lies between nation states and international conceptions on the one hand and cosmopolitan democracy on the other*⁶²⁴ ». Il ne cherche pas à faire *tabula rasa* des institutions déjà existantes. Il propose simplement de revoir les rapports qu'elles entretiennent entre elles dans les faits et ceux qu'elles ont (ou, la plupart du temps, n'ont pas) avec les nombreux publics mobilisés dont elles sont généralement coupées.

Or, cette idée n'a rien d'utopiste pour Bohman. Au contraire, tous ont déjà devant les yeux un exemple probant qu'il est aujourd'hui possible de penser l'établissement de la démocratie à travers les frontières sans pour autant s'en remettre à un parlement permettant d'abriter sous sa voûte l'ensemble du *demos* mondial. Cet exemple : c'est l'Union européenne. Elle connaît bien sûr de nombreux ratés, mais sa construction rend possible d'imaginer dans les faits la démocratisation d'un espace transnational qui ne se décline pas dans le registre moniste impliquant l'implantation d'un gouvernement unique et central. Au contraire, pour reprendre l'expression de Ruggie, elle est même l'une des premières initiatives de mise en œuvre d'une perspective à deux points de fuite, dans la mesure même où le droit communautaire européen

⁶²³ James Bohman, « Introducing Democracy across Borders », *op. cit.*, p.6 : « It is also not democracy *beyond* borders; democracy *across* borders means that borders do not mark the difference between the democratic inside and the non-democratic outside of the polity, between those who have the normative power and communicative freedom to make claims to justice and those who do not. It is not a democracy beyond borders, but across borders; not a democracy of a single community, but many different communities; not of one *dēmos*, however multileveled, but of many *dēmoi* ».

⁶²⁴ *ibid*, pp.1-2.

créé des obligations que le droit international, souvent encore pensé sur des bases volontaristes-facultatives, crée rarement⁶²⁵.

À l'échelle micro, il faut également reconcevoir la rencontre des perspectives multiples en renforçant la relation de va-et-vient entre les institutions et les publics qui y sont adossés ou qui devraient pouvoir y être adossés. Ainsi, l'approche décentrée de la démocratie n'implique pas le déploiement d'une sphère publique centrale, large et inclusive, pas plus que le déploiement infini de sous-publics autonomes et isolés entre eux. La mise en œuvre de cet idéal nécessite le développement de publics variés, hétérogènes et entremêlés. Il faut que les interactions entre les institutions et publics qui y sont adossés soient vigoureuses, ce qui est loin d'être le cas aujourd'hui pour de nombreuses institutions interétatiques, comme l'OMC ou encore l'importante Commission du droit international à l'ONU. Il faut que les relations de rétroaction entre elles, de *feedback*, deviennent plus constantes et plus robustes. Comme le résume très bien Simone Chambers :

« La démocratie n'est pas centrée dans une volonté collective, mais plutôt dans le fait de rendre les institutions, les élites et les gouvernements imputables face à la pluralité de voix qui se trouvent liées le plus souvent par certains enjeux, intérêts ou causes, plutôt que par leur histoire ou leur culture. Ce modèle rejette les notions traditionnelles de la souveraineté qui nécessitent qu'une autorité définie et constituée soit responsable. Il propose plutôt la conception d'une "démocratie décentrée" qui consiste en une pluralité de forces composées de simples citoyens qui s'engagent dans des campagnes mondiales de "*discursive harrying*". La démocratie décentrée situe la voix démocratique dans une société civile et une sphère publique qui sont principalement non coordonnées⁶²⁶».

⁶²⁵ Voir les ouvrages classiques de droit international public : Pierre-Marie Dupuy & Yann Kerbrat, *Droit international public*, Paris, Dalloz, 10^e édition, 2010 et J.-Maurice Arbour & Geneviève Parent, *Droit international public*, Montréal, Éditions Yvon Blais, 5^e édition, 2006.

⁶²⁶ Simone Chambers, *The Cambridge Companion to Critical Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p.34 : « Democracy is centered not in a collective will but rather in making institutions, elites and governments accountable to a plurality of voices often joined together by issues, interests, or causes, rather than by culture or history. This model eschews traditional notions of sovereignty that need a clear and constituted authority to stop the buck and offers in its place the conception of a "decentered democracy" consisting in a plurality of grass-roots forces engaging in global campaigns of discursive harrying. Decentered democracy places the democratic voice in a largely uncoordinated civil society and public sphere ».

Le caractère dit « démocratique » d'une institution publique donnée et de son fonctionnement ne s'évalue donc pas dans le réel, effectif et constant contrôle par les citoyens des mécanismes de prise de décision. Elle s'évalue dans sa coopération avec d'autres instances qui, à différents niveaux de gouvernance, sont concernées par un même problème. Elle s'évalue dans son interaction avec les publics qui ont identifié un problème donné, c'est-à-dire dans cet aller-retour constant entre le public et l'institution qui teste ainsi l'opportunité, la validité et l'acceptabilité de ses décisions. La démocratie est une pratique à perspectives multiples qui implique qu'il ne faille pas simplement s'en remettre aux experts. Il faut donc penser le déploiement d'une « sphère publique distributive ⁶²⁷ » dispersée et désagrégée où des « publics distribués » tâcheront de mettre à l'épreuve les décisions et actions prises par diverses instances ⁶²⁸. On est encore loin de sa réalisation, mais Bohman reste optimiste :

« Avec l'émergence de nouvelles sphères publiques et la prolifération des ONG et d'autres formes d'organisations de la société civile transnationale, on peut s'attendre à ce que des formes innovantes à perspectives multiples émergent à deux niveaux distincts : d'une part, au sein de nouvelles institutions telles que l'Union européenne, mieux à même d'articuler une multiplicité de juridictions et de niveaux de gouvernance, et d'autre part, au sein d'une société civile transnationale dynamique qui émerge comme acteur produisant des sphères publiques autour de différentes institutions dans le but de rendre leurs formes d'enquête plus transparentes, plus accessibles et ouvertes à une plus grande variété d'acteurs et de perspectives ⁶²⁹ ».

⁶²⁷ James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*, p.24.

⁶²⁸ Cette « mise à l'épreuve » ne passe donc pas pour Bohman par un nécessaire contrôle politique des prises de décision comme on le retrouve dans certains modèles démocratiques participatifs se réalisant à travers des mini-publics effectifs. En effet, comme il le précise lui-même : « The greatest impetus for more democracy in the international arena lies in a vigorous civil society containing oppositional publics spheres, in which actors organize against the state or appeal to it when making violations of agreements public. As various international institutions emerge, they, too, can become the focus of a critical public sphere as actors in transnational civil society expand and maintain their public interaction across various political, cultural and functional boundaries. [...] Such accountability is not the same as political control ; it operates on the force of public opinion and through democratic institutions and public spheres that already exist on more local levels » (James Bohman, « International Regimes and Democratic Governance: Political Equality and Influence in Global Institutions », *Internal Affairs*, vol. 75, no. 3, 1999, pp.506-507).

⁶²⁹ James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*, p.23.

Cette approche décentrée de la démocratie délibérative telle que définie par Bohman apparaît aussi dynamique que pertinente alors qu'elle vise le développement de meilleures relations de *feedback* entre les publics et les institutions, donc d'une publicité plus forte, qui devrait permettre aux publics non seulement d'influencer les décisions prises par les institutions, mais également de les assurer de pouvoir réviser les cadres de la responsabilité des agents oeuvrant dans ces institutions. Bien évidemment, là non plus, il n'existe pas de formule parfaite permettant d'assurer le développement d'un aller-retour entre publics et institutions en toutes circonstances. Certaines institutions, par leur constitution même, offrent de grandes opportunités pour le déploiement d'une relation de *feedback* plus constante. C'est par exemple le cas de l'Organisation Internationale du Travail (OIT), seul organisme lié à l'ONU dont la structure est tripartite et qui réunit des représentants des gouvernements, des travailleurs et des employeurs. Cependant, d'autres institutions proposent également différentes occasions d'échanges avec les publics qui y sont adossés sans pour autant disposer d'une structure formelle qui force ces échanges. James Bohman prend ainsi comme exemple l'UNICEF qui travaille de concert avec de nombreuses ONG⁶³⁰ oeuvrant dans diverses régions.

Ainsi, à l'aune d'un monde de plus en plus complexe, pluriel et mondialisé, donc nécessairement de plus en plus fragmenté, stratifié ou différencié, cette approche décentrée nous force à aller au-delà de ce qui nous est politiquement familier. Elle a donc le grand avantage de ne pas voir la démocratie « comme l'expression d'une volonté collective unifiée, ni comme reliée à un ensemble spécifique d'institutions ou de lieux communs⁶³¹ ». S'il faut repenser les manières de rendre imputables⁶³² les nombreuses institutions qui oeuvrent à différents niveaux de

⁶³⁰ Voir James Bohman, « International Regimes and Democratic Governance », *op. cit.*, p.509 : « In the case of the rights of the child, UNICEF actively formed alliances with domestic groups and provided them with the financial assistance they needed to be more effective against entrenched interests, such as those opposing exploitative child labour practices. Moreover, the procedures that these regimes have established are open to public inspection and to NGO influence in both standard setting and monitoring ».

⁶³¹ James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*, p.14.

⁶³² Voir par exemple Jan Aart Scholte, « Reconstructing Contemporary Democracy », *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 15, no. 1, 2008, p. 322 : « The shift to a polycentric mode of governance requires a reinvention of these and other accountability mechanisms so that they address not only country-based nation-states, but also the wider

gouvernance, il convient d'affranchir notre réflexion de l'inapplicable modèle d'autogouvernement et de ce qu'il semble le plus souvent impliquer : soit l'idée qu'une arène centrale, qu'un espace public unifié où sont coordonnées les voix multiples émanant de la société sera toujours démocratiquement supérieur à une pluralité de publics enchevêtrés et désordonnés⁶³³.

6.3 Dewey au seuil du décentrement démocratique

L'analyse de Bohman porte principalement sur la mondialisation, comme exemple paradigmatique de la résistance des vieilles habitudes de pensée. Le fait d'ancrer sa réflexion autour de la gouvernance mondiale lui permet de mieux mettre en relief les deux dimensions du décentrement et plus particulièrement l'échelle macro de ce décentrement. Il propose ainsi de reconcevoir nos institutions et les interactions qu'elles devraient déployer chaque fois qu'un problème local, par exemple, a des répercussions régionales, nationales et internationales. Cependant, ce contexte de la mondialisation et la réactivation du concept (revu et modifié) de fédéralisme ne doit pas pour autant nous faire perdre de vue l'un des enjeux majeurs d'une approche décentrée de la démocratie délibérative comme la sienne ou comme celle de Young. Cet enjeu majeur du décentrement est le suivant : la légitimité démocratique d'une décision s'éprouve d'abord dans la pluralité des perspectives dont elle procède.

Or, pour Bohman, Dewey est l'un des premiers à anticiper la nécessité de ce décentrement, dans la mesure où il rend possible la justification de ce décentrement, mais également dans la mesure où il prescrit déjà son orientation. C'est le cadre pragmatiste, et plus particulièrement

transscalar, multi-actor, diffuse, crosscutting, postsovereign regulatory networks that now undertake societal regulation ».

⁶³³ Voir James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*, p.24 : « La différence essentielle est ici celle qui existe entre une sphère publique unifiée qui réunit tous ensemble les citoyens d'un État et une sphère publique distributive qui disperse les opportunités d'influence au sein d'un groupe plus large, constitué par toutes les personnes affectées, et qui assure des connexions diverses entre les publics et les institutions formelles ».

deweyen, qui ouvre d'abord la voie à ce nécessaire décentrement de nos conceptions démocratiques, des idéaux qui les sous-tendent et des postulats souvent implicites qu'ils renferment.

En effet, l'objectif de Bohman est de repenser la démocratie sur des bases nouvelles qui abordent, voire affrontent, le monde tel qu'il est. Ainsi, son point de départ est un diagnostic assez similaire à celui de Dewey : le monde est de plus en plus complexe. Et le défi qu'il pose, on le retrouvait aussi chez Dewey : comment reconstruire la démocratie dans un tel contexte? Comment assurer la participation du citoyen à la prise de décision politique ou lui permettre d'en influencer les grandes lignes directrices? En d'autres termes, comment, d'une part, rendre possible la reconnaissance de certains problèmes sociaux et l'identification de la source des situations problématiques de plus en plus difficile à repérer? Comment, d'autre part, permettre au citoyen d'agir politiquement? En effet, comment peut-il encore se forger une opinion éclairée sur les moyens de résolution de problématiques complexes, alors que le temps lui manque? Comment peut-il se mobiliser alors qu'il ne sait plus réellement à quelles institutions s'adresser pour résoudre les problèmes? Aussi, le nœud du défi démocratique n'est pas différent. Le point de départ est bien le même, mais les circonstances actuelles sont telles qu'il nous faut bien reconnaître que cette complexité n'a cessé de s'accroître au cours du 20^e siècle.

Mais ce n'est pas que son diagnostic qui a des accents deweyens. En effet, Bohman rappelle à différentes reprises que cette complexité, cette mondialisation, ce pluralisme, etc., doivent être appréhendés dans une perspective deweyenne. L'assise de sa pensée repose ainsi sur une réarticulation empirico-normative de la définition de ce qui constitue un « fait social ». Cette assise, Bohman l'affirme clairement, est deweyenne. Il nous rappelle que « selon Dewey, les faits sociaux sont toujours reliés à des situations problématiques, même si ces problèmes sont davantage ressentis ou subis qu'identifiés en tant que tels⁶³⁴ ». Or, cette définition du fait social implique pour qu'il soit considéré comme « fait » de réviser le sens d'un fait qui n'aurait pas encore été identifié comme tel. Ainsi, les faits pour Dewey, comme pour Bohman, sont d'abord

⁶³⁴ James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*, p.9.

d'ordre pratique : « Les faits sont des faits en un sens logique seulement tels qu'ils servent à délimiter un problème de façon à fournir une indication et une épreuve des solutions proposées ⁶³⁵ ».

C'est sur cette base que Bohman développe sa conception démocratique. Les faits sociaux que ce soient ceux de la mondialisation ou du pluralisme ne doivent pas nécessairement apparaître comme des contraintes. C'est en ces termes que les pessimistes et les élitistes perçoivent ces nouveaux faits sociaux : ce sont des obstacles infranchissables qui appellent un nécessaire repli de l'idéal participatif de la démocratie. Dewey nous montre au contraire qu'en repensant l'opposition entre l'empirique et le normatif et qu'en considérant que faits et idéaux sont tous deux pris dans un rapport mouvant, les faits sociaux n'apparaissent plus comme des obstacles infranchissables. C'est ainsi que Bohman souligne que la principale leçon du pragmatisme réside d'abord dans l'affirmation du caractère évolutif des choses. Les faits et les idéaux ne sont pas fixés. À ce titre, aucun des deux ne peut se poser comme le critère ultime de validité de l'autre ou l'étalon fixe de l'évaluation de l'autre : « ni le fait ni l'idéal [...] ne peuvent donc se poser en juge de l'autre ⁶³⁶ ». Bref, « le pragmatisme suggère que l'idéal de la démocratie demande à être "reconstruit" et ainsi modifié, de manière à sauvegarder son noyau normatif tout en le transformant en une forme efficace de gouvernance et de résolution de problèmes dans le champ actuel des possibilités ⁶³⁷ ». Ce noyau normatif n'a pas évolué depuis les premières définitions de la démocratie. C'est le principe de l'autodétermination qui ne doit cependant plus être compris de manière restrictive comme principe d'autogouvernement d'un peuple unifié par lui-même dans les frontières nationales qu'il a tracées.

Le cadre conceptuel de Bohman est alors dit pragmatiste, « dans la mesure où il conçoit les nouveaux faits sociaux comme nécessitant le renouvellement de notre compréhension normative et conceptuelle de la démocratie et de sa géographie politique ⁶³⁸ ». *Democracy*

⁶³⁵ Dewey, *Logique, la théorie de l'enquête*, p.602.

⁶³⁶ James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*, p.9.

⁶³⁷ *Ibid*, p.6.

⁶³⁸ James Bohman, *Democracy across Borders*, *op. cit.*, pp.3-4 : « [...] to the extent that it sees new social facts as demanding a new normative and conceptual understanding of democracy and its political geography ».

across Borders vise en effet à répondre aux deux principaux « *desiderata*⁶³⁹ » ou premières « *normative tasks*⁶⁴⁰ » assignées par Dewey lorsque vient le temps de déployer une conception démocratique en période de mutation : réviser nos idéaux démocratiques et les concepts qui les constituent, mais également les moyens de les mettre en oeuvre. Ainsi, sa conception démocratique est d'abord une invitation à réviser les concepts que nous tenons pour acquis parce qu'ils nous sont familiers et sont si ancrés dans nos habitudes de pensée qu'ils semblent au-dessus de toute réévaluation.

Mais dans quelle mesure Dewey anticipe-t-il donc ce nécessaire décentrement de nos conceptions démocratiques aujourd'hui? Pour Bohman, c'est la perspective critique que Dewey déploie à l'égard des conceptions réalistes ou élitistes de la démocratie qui ouvre sur un tel décentrement et une possible réarticulation entre démocratie et inclusion qui ne soit pas dénuée de réalité pratique, bref qui ne soit pas purement utopique. Pour résumer les choses simplement, Dewey pose les bases du projet de décentrement démocratique en faisant disparaître le concept de peuple et en réarticulant ensemble ceux de communauté, de *demos* et de public. Dans la mesure où le commun, dans le sens le plus général du terme de ce qui est partagé, est en constante reconstruction comme reconnaissance et mobilisation de personnes affectées par un problème commun, ces trois termes réarticulés ensemble sont ainsi replacés en mouvement et prennent des acceptions plurielles : des communautés, des *demoi*, des publics.

Cette réarticulation a alors deux principales incidences qui font que Dewey s'inscrit pour Bohman dans ce projet de décentrement démocratique. Premièrement, le projet de refonte démocratique de Dewey est posé comme la nécessité de déployer des enquêtes sociales à perspectives multiples qui forcent l'interaction entre experts, représentants et citoyens affectés

⁶³⁹ Voir *Ibid*, p.190 : « First, it returns to the fundamental requirements of democracy and asks how they can best be fulfilled under the new politics circumstances. Second, it takes its principles of institutional design from the innovative forms that have already developed in various settings, from international regimes to European Union, to show that transnational democracy is a realistic extension of political possibilities ».

⁶⁴⁰ Voir *Ibid*, p.171 « [...] clarifying and deepening our conceptual resources related to the core ideals of democracy, and then using these resources normatively to criticize and remake existing political and institutional forms ».

dans la prise de décision politique pour résoudre un problème public. Deuxièmement, ce projet de refonte se déploie comme projet de décentrement, alors qu'il sous-tend le dépassement de l'idéal d'autodétermination pensé comme autogouvernement. En effet, Dewey met déjà à mal cette définition restrictive de la démocratie nécessairement inadaptée au monde pluraliste, mondialisé, complexifié dans lequel nous vivons en rejetant « la fiction du public pensé comme peuple assemblé dans un seul forum ⁶⁴¹ ».

Or, je ne m'oppose pas en bloc à l'interprétation que Bohman fait de Dewey. Je me rallie même à lui sur ces différents points. En effet, Dewey rejette bien cette fiction et ce qu'elle postule (la démocratie pensée comme autogouvernement), mais aussi ce qu'elle suppose (la reconstruction d'un espace démocratique unique où un *demos* unifié se manifesterait). Cependant, la perspective critique que je présente dans cette thèse me conduit à proposer une interprétation plus nuancée que celle présentée par Bohman. En un mot, si Dewey participe à ce projet de décentrement, il ne va pas jusqu'au bout de ce qu'il implique. En effet, la pensée de Dewey cherche à affronter le monde dans toutes ses nuances, mais elle tente aussi d'imprimer une certaine généralité, une certaine « *communality* » à ce monde pourtant en mouvement en postulant un sujet centré; d'où cette problématique rencontre entre une refonte démocratique qui sous-tend un principe de pluralité et une refonte libérale qui sous-tend un principe d'unité.

Il est vrai que la réflexion de Dewey apparaît d'abord comme une invitation à reformuler la légitimité démocratique dans des termes nouveaux qui refusent les *a priori*, les perspectives uniques et la recherche d'un *demos* uniforme souverain dans l'État-Nation. En effet, le point focal de la reformulation de la légitimité démocratique par Dewey est ce remplacement du « peuple » par « public ». La mise à jour de ce concept de public par Dewey est à l'intersection de ces deux objectifs qui viennent à se confondre : débarrasser la généralité sociale du carcan unanimiste ou universaliste qui l'enferme et ouvrir le repérage de cette généralité au-delà de la seule modalité de la représentation politique. En d'autres termes, la légitimité démocratique ne s'épuise plus dans la seule position de représentants élus prenant des décisions, mais doit

⁶⁴¹ James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., p.3 : « Dewey takes the second route in responding to new problems of scale and complexity, rejecting the fiction of the public as the people assembled in a single forum ».

s'ouvrir à de nouvelles modalités plus exigeantes de nature délibérative et inclusive. C'est le public qui fait l'institution publique pour répondre à un problème public, pas l'inverse. Ainsi, par le déplacement du concept de peuple, vers celui de public, Dewey nous force à reconceptualiser le foyer traditionnel de la légitimité politique (un peuple uni), sa reconnaissance et ses modalités d'existence. Si de nombreux auteurs se consacrent aujourd'hui à développer des designs institutionnels devant permettre une représentation plus fidèle, une délibération plus inclusive, une circulation de l'information plus efficace ou une meilleure prise de décision, la pensée de Dewey est une invitation à prendre un pas de recul⁶⁴². Elle est une invitation à réévaluer les bases de la légitimité politique par une appréhension renouvelée de la mobilisation des citoyens affectés par des problématiques sociales qui tentent d'interpeller différentes instances publiques à cet effet.

Dewey nous conduit donc au seuil de cette approche décentrée et du projet de décentrement démocratique qu'elle porte à au moins deux titres. Tout d'abord, il anticipe le décentrement en affirmant l'imperfection des mécanismes institutionnels visant à permettre une meilleure prise en compte de multiples perspectives qui ne pourront jamais dans *in abstracto* garantir une représentation ou une délibération ou une inclusion parfaite. Aucune procédure, aucun mode de scrutin, aucune forme de représentation, aucun design institutionnel ne pourront dans les faits garantir absolument la légitimité d'une décision-action affectant une certaine communauté. Tout fonctionnement démocratique est perfectible, mais sera toujours imparfait. Dans la foulée, il anticipe également ce projet de décentrement en affirmant l'imperfection de l'évaluation de la légitimité démocratique, dans la mesure où cette légitimité doit nécessairement être évaluée *in concreto* puisqu'il n'existe pas de test ultime de cette légitimité démocratique au contenu suffisamment déterminé pour pouvoir servir d'étalon fixe et immuable *in abstracto*.

⁶⁴² D'ailleurs, cette tendance au « design institutionnel » n'a rien de nouvelle. Dewey déjà dénonçait cette tendance : « Comme l'a observé John Dewey, les grands mouvements démocratiques du 19^e siècle étaient moins enclins à mettre en pratique un idéal démocratique abstrait qu'à "remédier aux maux subis par la faute d'institutions politiques préexistantes" » (Ian Shapiro, « La justice démocratique : deux dimensions », *Raisons Politiques*, vol. 15, no. 1, 2004, p.125).

Cette double affirmation de l'imperfection est énoncée de différentes manières dans l'œuvre de Dewey. En effet, en liant l'activité de ces publics autour de problèmes sociaux particuliers, en ancrant leur évaluation sur les conséquences produites, en repositionnant les institutions politiques dans une nécessaire interaction avec les publics qui les ont fait naître et en justifiant une nécessaire réarticulation entre compétence et savoir ou entre experts et citoyens, Dewey redéploie la question de la légitimité démocratique dans une perspective décentrée et détemporalisée comme je le précisais plus tôt. Dès lors, il met bien l'accent, tant par son projet de refonte de la démocratie que par son projet de refonte du libéralisme, sur la nécessité de contrer les inégalités sociales et politiques à l'orée d'un monde de plus en plus complexe et pluriel.

Cependant, Dewey ne va pas jusqu'au bout du mouvement auquel cette approche décentrée devrait le conduire. Il mésestime la pluralité des perspectives sociales et postule un problème général commun autour duquel tous devraient se mobiliser pour participer à sa levée. C'est précisément la difficile cohabitation de ce double discours que cette thèse a voulu illustrer. Pour le dire simplement, Dewey peut sembler radical dans son appel à la reconstruction d'une lutte commune et sembler expérimental dans son appel à la reconstruction de la démocratie, mais il ne me paraît pas être capable de déployer une conception démocratique qui soit *radicalement expérimentale*.

Ainsi, la conception démocratique de Dewey m'apparaît porteuse d'une tension qu'il n'arrive jamais à résoudre. Cette tension procède de la difficulté qu'a Dewey à poser l'équilibre entre une conception expérimentaliste de la démocratie qui n'est pas l'affirmation d'un simple tâtonnement collectif sans direction, sans à l'inverse aller jusqu'à poser à l'avance cette orientation comme une fin des fins déjà définie. Or, Dewey ne réussit pas à poser cet équilibre dans un ensemble cohérent. Il déploie en quelque sorte deux lignes parallèles qui ne se rejoindront jamais. D'un côté, il affirme que la refonte démocratique passe par le déploiement d'enquêtes sociales mettant en lien différentes perspectives pour approfondir notre

compréhension des problèmes existants et développer des solutions adaptées. De l'autre côté, il annonce que tous les problèmes sociaux ne sont que des déclinaisons d'un problème général et englobant (la persistance d'une conception désuète du libéralisme) et que seule une lutte commune pourra permettre la reconstruction de la société sur de nouvelles bases libérales. Ce faisant, il manque quelque chose comme le lien qui unirait ces deux idées; un lien qui pourrait être un ensemble d'enquêtes qu'il n'a pourtant pas mené ou qu'il ne cite pas vraiment à l'exception d'enquêtes qui comme celle de Middletown participe d'une généralisation des problèmes sociaux sur la base de l'exclusion des perspectives sociales les plus marginales, celles de la minorité afro-américaine ou juive par exemple.

Dès lors, je le disais plus tôt, si sa conception démocratique se révèle expérimentale par son appel à la prise en compte de perspectives diverses et si son projet de refonte démocratique se révèle radical dans son appel à un dépassement du dogme de l'ancien libéralisme, Dewey ne déploie pas une conception radicalement expérimentale. En fait, sa conception démocratique n'est pas seulement celle qui rend possible le changement social, elle est également celle qui postule la nécessaire orientation de ce changement social, dans la mesure où elle suppose déjà le contenu d'un problème englobant et détermine à l'avance les frontières de la communauté sans pour autant réellement interroger les différentes perspectives sociales plus marginales qu'il pourrait découvrir.

Or, cet expérimentalisme radical, c'est l'approche décentrée de la démocratie défendue par Bohman et Young qui, mieux que Dewey, l'incarne. En fait, Young et Bohman insistent bien sur la nécessité de permettre le déploiement et la prise en compte de perspectives multiples dans l'horizon d'une démocratie plus inclusive, mais ne supposent pas pour autant la mobilisation autour d'un problème principal ou principal qui ultimement finit par fixer les frontières de la communauté et déterminer l'orientation de ses efforts. En effet, l'enjeu de leur reconstruction démocratique implique la mise en œuvre pratique de l'aménagement des conditions permettant le déploiement et la prise en compte des multiples perspectives, surtout celles qui en raison de différentes inégalités structurelles ont le plus de difficulté à se faire entendre. Le

projet de décentrement qui puisse mener à la construction d'une société plus démocratique et plus juste par la réalisation d'une plus grande « égale liberté » pour tous ne se déploie pas comme un double plan qui serait d'un côté, appel au déploiement d'enquêtes à perspectives multiples pouvant mener à des prises de décisions et de l'autre, appel à une certaine mobilisation autour d'un problème identifié comme étant *Le problème social*. Ainsi, tous deux déploient une conception de la démocratie qui est aussi expérimentale qu'elle est radicale sans pour autant devoir forcer l'alternance entre un appel à déployer des enquêtes sociales et un appel à reconstruire une *Grande Communauté* par l'affirmation claire qu'un problème général affecte la société tout entière.

Cette conception démocratique décentrée m'apparaît donc aussi expérimentale qu'elle est radicale, dans la mesure où elle ouvre sur une multitude de possibles remises en cause des postulats sur lesquels nous bâtissons généralement notre conception de ce qui est démocratique. Le premier postulat dont il convient de s'affranchir est celui qui vise à enfermer la définition de la démocratie dans la nécessaire reconstruction d'un *demos* singulier délibérant à l'intérieur et autour d'un complexe parlementaire donné. À partir de ce premier pas, il convient également de décentrer de nombreux autres concepts de ce que l'on considère comme étant démocratiquement légitime pour permettre une meilleure inclusion de perspectives sociales différentes, surtout celles issues de groupes plus défavorisés ou plus vulnérables.

À cet effet, si *Democracy across Borders* de Bohman met surtout l'accent sur la dimension macro du décentrement, Young dans *Inclusion and Democracy* met plutôt l'accent sur la dimension micro du décentrement. Elle précise bien que « l'inclusion ne peut pas simplement signifier l'égalité abstraite et formelle devant la loi de tous les citoyens. De manière plus concrète, cela implique de reconnaître les différences et les divisions sociales et d'encourager les groupes différemment situés [*differently situated groups*] à exprimer leurs besoins, leurs

intérêts et leurs perspectives⁶⁴³». À partir de là, Young illustre bien l'étendue des concepts qu'il importe aujourd'hui de décentrer. Je le soulignais plus tôt, à l'encontre de Fishkin, elle défend l'idée que la démocratie délibérative ne s'épuise pas dans l'idée du face-à-face. Mais plus encore, à l'encontre de Habermas, elle soutient que la démocratie délibérative ne doit pas privilégier seulement l'argumentation, mais s'ouvrir à d'autres modes de communications comme la rhétorique, la narration ou la salutation [*greeting*]⁶⁴⁴. À l'encontre de Michael Walzer, elle soutient que la démocratie ne doit pas prioriser les idées de bien commun ou d'unité sociale, mais plutôt favoriser le développement de perspectives multiples⁶⁴⁵ ou encore, à l'encontre de Lynn Sanders, elle précise que la démocratie ne passe plus seulement par la mise en place d'un certain *décorum* dans la tenue des débats, mais doit aussi accepter des formes d'expression qui sortent de ce carcan comme différents types de « *disruptive and disorderly speech* »⁶⁴⁶.

Or, deux expressions me semblent particulièrement bien incarner ce qui fait la radicalité de l'expérimentalisme mis de l'avant par Young et Bohman.

La première expression est celle du « *disruptive and disorderly* » comme ce qui interrompt et fait désordre. Face à la volonté du « tout institutionnaliser » pour « tout représenter », le projet de décentrement met de l'avant comme condition d'une légitimité démocratique plus exigeante la possibilité de l'interruption. Cette condition est essentielle à l'aune d'un idéal d'inclusion démocratique qui soit pratique et non pas simplement théorique, car sans elle, la composition de la communauté et du commun est toujours pour ainsi dire supposée, plutôt qu'interrogée. Cette conception apparaît alors plus complexe, dans la mesure où la démocratie n'est plus seulement recherche d'un but commun, mais aussi recherche d'un sujet commun. Elle rend même le travail des théoriciens plus compliqué, si j'ose dire, puisqu'elle ne définit jamais de

⁶⁴³ Iris Marion Young, *Inclusion and Democracy*, op. cit., p.119 : « Inclusion ought not to mean simply the formal and abstract equality of all members of the polity as citizens. It means explicitly acknowledging social differentiations and divisions and encouraging differently situated groups to give voice to their needs, interests, and perspectives ».

⁶⁴⁴ *Ibid.*, pp.53 et ss.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, pp.40 et ss.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, pp.47 et ss.

manière circonscrite le sujet politique. En effet, comme le résume Frug à propos de la gouvernance municipale, l'objectif est de décentrer la subjectivité, c'est-à-dire de dépouiller les localités de cette subjectivité qui serait la marque d'un sujet centré. Dès lors, et voilà toute la complexité de cette approche décentrée, chercher à *circonscire* ce sujet *décentré* serait paradoxal et même contradictoire :

« Le problème est de découvrir comment réaliser ce décentrement. Il serait en effet paradoxal que je circonscrive exactement ce qu'une subjectivité décentrée pour une localité pourrait signifier. Cela reviendrait à doter ce sujet décentré d'un contenu spécifique. En d'autres termes, cela impliquerait de trouver le centre de ce sujet décentré. La littérature portant sur ce sujet décentré implique plus que le simple rejet de la notion de l'identité stable du soi. Elle implique qu'il y ait différentes notions de ce qui constitue un soi décentré ⁶⁴⁷ ».

C'est cette plongée dans l'horizon de l'imprévisible qui doit alors apparaître au designer institutionnel comme étant particulièrement vertigineuse. C'est à ce titre que leur projet de décentrement dessine une démocratie créative pour reprendre l'expression de Dewey. Elle met de l'avant l'idée que la composition des *demoi* au pluriel ne peut s'épuiser dans une quelconque machinerie politique, dans un certain système de représentation défini et étiqueté comme étant plus inclusif, plus délibératif ou plus participatif. Bien sûr, il faut probablement revoir le fonctionnement interne de prise de décisions de nombreuses institutions publiques pour les forcer à prendre en compte un nombre plus important de perspectives différentes ou même les processus de nomination de nos *officiers* de la mairie jusqu'au FMI. Cependant, tous les possibles réaménagements et réformes ne pourront jamais garantir le déploiement d'une démocratie plus forte et plus profonde, si dans les faits leurs mécanismes limitent ou même bloquent l'émergence imprévue de nouvelles perspectives sociales parce qu'ils n'en reconnaissent pas la formulation ou la manifestation comme étant démocratiquement légitime.

⁶⁴⁷ Gerald Frug, « Decentering Decentralization », *op. cit.*, p.272 : « The problem is to figure out how to do that. It would be paradoxical for me to try now to nail down exactly what a decentered subjectivity for a locality would look like. Doing so would entail giving the decentered subject a specific content – in other words, it would require finding a center for the decentered subject. The literature about the decentered subject does more than merely reject such a notion of a stable identity for the self. It provides many different notions about what a decentered self is ».

Or, si cette mise en œuvre de cette démocratie décentrée plus inclusive est de toute évidence complexe en pratique, il n'en demeure pas moins qu'il existe pour Bohman une manière relativement simple de l'évaluer dans les faits. Dans *Public Deliberation*, Bohman met déjà de l'avant cette idée qui sera par la suite reprise par Young : « Il y a un excellent indicateur empirique pour évaluer les inégalités en matière de capacité délibérative : les citoyens ou les groupes de citoyens sont-ils capable d'initier une délibération publique portant sur ce qui les préoccupent? Cette capacité d'initier la délibération constitue la clé de voûte de l'égalité politique ⁶⁴⁸», ou comme il l'affirme plus loin « la clé de voûte de l'inclusion ⁶⁴⁹ ». En effet, pour Bohman, « la capacité d'initier des relations sociales et communicatives [...] constitue l'assise sociale de la démocratisation ⁶⁵⁰ » et c'est elle qui permet de poser un idéal démocratique qui est autant délibératif qu'inclusif. Or, ce pouvoir d'initier la délibération publique est trop souvent minimisé dans les modèles proposés par ceux qui consacrent leur énergie à échafauder des designs institutionnels sans pour autant réviser leur idéal d'autogouvernement. L'action du citoyen est alors ramenée aux seules institutions, au détriment de son action en dehors de celles-ci. Et lorsque les actions *extra-muros* aux institutions sont considérées, elles ne sont envisagées que sous la forme de la contestation plutôt que de la délibération, c'est-à-dire le plus souvent dans une acception négative, comme une expression peu démocratique, peu collective, bref contre-productive ou contre-constructive.

À l'encontre de certaines conceptions réductrices de la démocratie délibérative, l'idéal de non-domination sous-tendu par l'approche décentrée permet de ne plus définir ce qui est « démocratique » comme la participation directe et constante du citoyen à la prise de décision, mais plutôt comme sa participation à l'élaboration de l'agenda politique. Dès lors, toutes les procédures formelles que l'on peut souhaiter instaurer pour permettre une ouverture plus

⁶⁴⁸ James Bohman, *Public Deliberation : Pluralism, Complexity and Democracy*, Cambridge, M.I.T. Press, 1996, p.113 : « There is a good empirical indicator for unequal deliberative capacity : whether or not citizens or groups of citizens are able to initiate public deliberation about their concerns. This ability to initiate acts of deliberation represents the basic threshold for political equality ».

⁶⁴⁹ *Ibid*, p.121 : « the threshold of inclusion ».

⁶⁵⁰ James Bohman, *Democracy across Borders*, op. cit., p.101 : « [...] the capacity to initiate communicative and social relationships [...] form the social basis for democratization ».

grande dans l'espace public central ne pourront jamais dans les faits offrir la complète garantie d'une inclusion que seul ce réel pouvoir d'initier le débat permet de fonder. Par exemple, dans la foulée de Nancy Fraser, il convient donc de s'affranchir du présupposé qui veut que « la prolifération d'une multiplicité de *competing publics* constitue nécessairement un recul, plutôt qu'une avancée vers plus de démocratie ⁶⁵¹ ».

Cependant, l'approche décentrée permet d'aller encore plus loin, dans la mesure où elle force la réarticulation du rapport entre l'État et la société civile. Aussi, la deuxième expression qui me semble bien incarner la radicalité de l'expérimentalisme de l'approche décentrée est celle du « *beyond the State* ». Cette expression, que représente mieux la pensée de Bohman que celle de Young d'ailleurs, rend alors compte de l'idée que l'activité dite « démocratique » ne peut plus aujourd'hui s'épuiser autour du seul complexe parlementaire. Je le soulignais plus tôt en présentant *Democracy accross Borders*, cette tendance à placer le parlement national au centre de ce que l'on considère comme étant la vie démocratique s'inscrit bien dans une vision westphalienne aujourd'hui dépassée, tout en plaçant sur les épaules de l'État souverain national et de ses agents un ensemble de responsabilités de coordination de notre vie avec les autres qu'ils ne sont de toute façon plus en mesure d'assumer pleinement.

En d'autres termes, il ne convient plus de concevoir l'activité démocratique des citoyens comme devant se limiter à leur participation (par l'élection ou la discussion avec les représentants élus) autour des institutions dites politiques. Au contraire de certaines conceptions démocratiques aujourd'hui dépassées, « une conception pleinement décentrée de la démocratie met l'accent sur les manières dont tous les dépositaires de pouvoirs, des institutions représentatives aux multinationales, répondent aux multiples voix non-coordonnées émanant de la société civile ⁶⁵² ». Le développement démocratique d'une société implique donc que des publics

⁶⁵¹ Nancy Fraser, « Rethinking the Public Sphere : A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy », *Social Text*, vol. 25-26, 1990, p.62 : « [...] the proliferation of a multiplicity of competing publics is necessarily a step away from, rather than toward, greater democracy ».

⁶⁵² Simone Chambers, *The Cambridge Companion to Critical Theory*, op. cit., p.234 : « A fully decentered view of democracy focuses on the way any holder of power, from representative institutions to multinationals, answers to the multiple and uncoordinated voices of civil society ».

puissent s'adosser à tous les foyers décisionnels dont les actions affectent la vie de certains; des publics qui entreront dans une réelle interaction avec ces « dépositaires du pouvoir ». Cela inclut évidemment l'État et une foule d'institutions publiques allant de l'université au FMI, mais aussi différentes corporations privées comme les influentes agences de notation et les multinationales.

Encore une fois, on peut constater toute la complexité de la conception démocratique de Bohman et Young, dans la mesure où tous deux refusent de considérer qu'il y ait certains types d'activités, de discours, de pratiques qui soient plus légitimes démocratiquement que d'autres et qu'il y ait certains lieux ou certains foyers où l'activité des publics devrait se déployer pour qu'elle soit considérée comme étant plus démocratiquement légitime. Or, ces deux expressions illustrent bien le grand avantage de l'approche décentrée qui ne conçoit plus la démocratie, je le soulignais plus tôt, « comme l'expression d'une volonté collective unifiée, ni comme reliée à un ensemble spécifique d'institutions ou de lieux communs ⁶⁵³ ».

Aussi, l'un des principaux enjeux du décentrement démocratique proposé par Young et Bohman est ce que j'appellerais la nécessité de replacer en équilibre la condition de visibilité avec cet autre qui n'est pourtant pas son contraire : la condition d'imprévisibilité. L'idée n'est pas de dire qu'il faut aujourd'hui se priver d'une certaine consolidation-représentation des voix multiples, éparses, désordonnées émanant de la société civile. Pour reprendre les mots de Fraser, il ne s'agit pas ici de défendre « une simple et postmoderne célébration de la multiplicité ⁶⁵⁴ ». L'idée est plutôt de forcer le rebalancement de l'exigence de visibilité par celle d'imprévisibilité, dans la mesure où seule cette remise en équilibre permet le déploiement d'une démocratie radicalement expérimentale, c'est-à-dire qui soit également créative, dans la mesure où elle reste ouverte à l'inclusion de nouvelles perspectives sociales inattendues et dans la mesure où elle refuse parfois de passer par l'intermédiaire étatique pour s'adresser directement à certaines corporations privées ou agences parapubliques.

⁶⁵³ James Bohman, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête », *op. cit.*, p.14.

⁶⁵⁴ Nancy Fraser, « Rethinking the Public Sphere », *op. cit.*, p.70 : « [...] a simple postmodern celebration of multiplicity ».

Si je dis « replacer en équilibre », c'est bien parce que l'approche décentrée ne conduit pas à défendre une démocratie qui ne fonctionnerait que de manière « *bottom up* », plutôt que « *top down* », qui ne ferait qu'encourager la multiplication des publics sans l'aménagement d'espaces et d'occasions où ils pourront se croiser ou qui conduirait à accélérer le dépassement du parlement pensé au cœur de la vie démocratique, etc. Si je dis « replacer en équilibre », c'est parce qu'il convient de décentrer nos conceptions démocratiques et les idéaux qui les soutiennent pour déployer une conception plus en phase avec le contexte actuel et donc réellement apte à permettre le déploiement des potentialités critiques qu'elle porte. En guise d'ouverture, c'est l'une de ses potentialités critiques que je présente dans le dernier chapitre de cette thèse.

CHAPITRE 7 – LA DÉMOCRATIE CRÉATIVE OU L'ÉQUILIBRE ENTRE LE VISIBLE ET L'IMPRÉVISIBLE

Dépouillé de l'appel à une mobilisation commune dans un monde plus pluriel et plus différencié que Dewey ne semble l'envisager, ce projet de décentrement n'est pas pour autant privé de potentialités radicalement critiques. Au contraire, en posant l'exigence d'une publicité au sens large qui est plus forte et celle d'une réelle égalité politique, le projet de décentrement ouvre sur une remise en cause radicale de ce que l'on considère comme étant « démocratiquement supérieur ». Si Bohman et Young refusent de poser l'orientation du changement social et de circonscrire *a priori* les frontières de la communauté et de ce qui est commun, leur approche décentrée permet malgré tout de poser les conditions qui rendent possibles le changement social permettant la réalisation de sociétés plus démocratiques, car plus justes; plus justes, car plus démocratiques⁶⁵⁵.

Cette réalisation passe d'abord, Bohman l'exprime de façon particulièrement claire, par la refonte de nos institutions publiques; une refonte qui n'est pas seulement réforme, mais rénovation de fond en comble. Je le disais plus tôt, il affirme qu'aux maux de la démocratie, la solution est plus de démocratie, mais certainement pas de la même machinerie démocratique. À ce titre, Bohman et Young développent bien une conception de la démocratie que l'on pourrait qualifier de créative, alors que cette éventuelle refonte institutionnelle implique la mise en œuvre de « nouvelles formes d'enquêtes, de juridictions à plusieurs niveaux [*multileved*], de la distribution aux publics des opportunités d'influence et d'autres innovations

⁶⁵⁵ Comme le résume bien Ian Shapiro : « La justice démocratique est ici conçue dans un même esprit de contingence et de pragmatisme. Tout comme il n'existe pas de recettes, il n'existe pas de destinations finales. Les pratiques sociales évoluent, tout comme les techniques de gouvernement et d'opposition, suscitant souvent des injustices nouvelles et des possibilités renouvelées de les résoudre. Le défi consiste à affronter les injustices et à se servir des possibilités d'une façon rigoureuse et satisfaisante » (Ian Shapiro, « La justice démocratique : deux dimensions », *op. cit.*, p.144).

encore⁶⁵⁶». Mais pour rendre possible ces « autres innovations » dont on ne peut vraisemblablement pas anticiper toutes les formes, il importe d'ouvrir ces institutions aux multiples perspectives présentes et permettre la prise en compte des idées ou revendications qu'elles peuvent porter. Or, seule une constante interaction entre publics et institutions rend possible cette ouverture dans les faits. Pour le dire simplement, le meilleur théoricien politique ou le meilleur *designer* institutionnel ne pourra jamais dans tous les cas prévoir l'ensemble des mécanismes et processus permettant *de facto* et *ad universalis* la prise en compte de ces idées ou revendications à naître. Dès lors, l'aménagement institutionnel de sociétés plus démocratiques et plus justes implique également, aussi paradoxal que cela puisse paraître, un certain non-aménagement ou une certaine non-coordination des multiples voix émanant de la société civile. Bref, il importe de laisser des zones franches dans notre volonté de tout représenter, canaliser ou filtrer. Comme le résume bien Eric King Watts: « il faut être prudent avec les mécanismes de consolidation puisqu'ils peuvent nous enlever toute notre vitalité⁶⁵⁷ » et du même coup empêcher le déploiement d'une démocratie créative.

Concrètement, les termes de la refonte institutionnelle et les conditions d'une meilleure interaction entre publics et institutions peuvent être développés selon les contextes : obligation de publier telles informations, nomination d'un ombudsman, possibilité de référendums d'initiative populaire, mise en branle d'États généraux de façon périodique, etc. En revanche, il est difficile de circonscrire et de préciser en détail les conditions de ce « non-aménagement » (ce qui serait évidemment contradictoire) autrement qu'en affirmant certaines conditions générales rendant plus facile l'émergence de ces imprévisibles : non-concentration de la presse, respect des libertés d'expression et de manifestation et d'association, etc. Or, et c'est bien ce qui fait l'intérêt de ce projet de décentrement, si la mise en œuvre de l'imprévisible ne se définit pas sur le mode d'un certain mécanisme ou d'une certaine procédure particulière, elle repose

⁶⁵⁶ James Bohman, « Decentering Democracy », *op. cit.*, p.54 : « [...] these institutions can accommodate multiple perspectives only if they are renovated and not just reformed, and only if they develop new forms of inquiry, multilevel jurisdictions, distributed opportunities for influence by publics and other innovations ».

⁶⁵⁷ Eric King Watts, « Pragmatist Publicity : W.E.B DuBois and the New Negro Movement », in Daniel Brouwer & Robert Asen (dir.), *Public Modalities*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 2010, p.41-42 : « We must be wary of the mechanism for consolidation, for they can squeeze the life out of us ».

tout de même sur l'affranchissement de certains présupposés qui limitent, voire empêchent, le déploiement d'une réelle démocratie créative. Ces présupposés, eux, peuvent être identifiés et nommés.

Dans la mesure où le changement de paradigme que Bohman et Young proposent est fondamental, les formes prises par la résistance de l'ancien paradigme sont nombreuses. La double dimension macro et micro du décentrement illustre bien l'étendue des présupposés dont il convient de s'affranchir. Ce ne sont pas seulement les désuètes conceptions de la souveraineté pensée dans le cadre westphalien d'un monde composé d'États-Nations indépendants qu'il nous faut repenser⁶⁵⁸, mais aussi nos conceptions dépassées de ce qui constitue des processus de communication dits démocratiquement légitimes. En fait, les potentialités critiques ouvertes par l'approche décentrée de Young et Bohman sont très nombreuses.

⁶⁵⁸ Le meilleur exemple de cela est la défense, parfois acharnée, par certains théoriciens de la conception traditionnelle du droit international dite volontariste-positiviste. Le meilleur représentant de cette école de pensée est Prosper Weil (*Vers une normativité relative en droit international du développement*, Paris, RGDIP, 1982, pp.6-47) qui refuse d'envisager que le droit international public puisse être autre chose qu'un droit volontaire et consensuel entre États souverains. Weil rejoint bien là l'école classique du droit international qui allait se voir consacrée judiciairement dans la célèbre *Affaire du Lotus*, arrêt rendu par la défunte Cour permanente de justice internationale en 1927 : « Les règles de droit liant les États procèdent donc de la volonté de ceux-ci, volonté manifestée dans des conventions ou dans des usages acceptés généralement comme consacrant des principes de droit et établis en vue de régler la coexistence de ces communautés indépendantes ou en vue de la poursuite de buts communs. Les limitations de l'indépendance des États ne se présument donc pas ». C'est sur cette base que Weil refuse l'introduction en droit international public de nouveaux *sujets* de droits : « l'humanité » d'abord, puis la « communauté internationale ». Or, au-delà de la question du refus de l'introduction d'un *jus cogens* en droit international jusqu'à lors composé uniquement de *jus gentium*, l'argumentaire de Weil pour rejeter ce « nouveau » sujet de droit témoigne bien d'une approche centrée de la légitimité. Il va bien sûr justifier sa position en recourant au principe de « cohérence logique » du droit que seul le positivisme juridique permettrait d'atteindre. Mais de façon plus fondamentale, sa conception du droit international suppose implicitement l'adhésion à un credo rousseauiste et ses présupposés métaphysiques : la souveraineté est indivisible, la volonté générale telle que rendue par le législateur est inaliénable et droite, le législateur est le seul représentant légitime de la volonté du peuple, etc. En d'autres termes, cette conception du droit international témoigne bien de l'ancien paradigme qui, d'une part, continue d'entretenir le mythe de la souveraineté une et indivisible dans l'État-Nation géographiquement défini par ses frontières et d'autre part, continue de perpétuer une approche simpliste et moniste de la légitimité démocratique où seule la décision du législateur est légitime et où il est légitime en raison de son titre de législateur désigné. *Auctoritas, non veritas facit legem* : son autorité découle de l'autorisation que le « peuple » souverain lui aurait donnée.

Dans ce dernier chapitre, en guise d'ouverture, je voudrais mettre de l'avant une des formes de cette résistance qui exprime bien, voire résume bien, les principales potentialités critiques de cette approche décentrée. La forme de résistance de l'ancien paradigme en question ici est celle qui tend à opposer résolument la délibération et la contestation et condamne cette dernière à n'être qu'une expression démocratique inférieure ou même impropre. Une telle évaluation s'inscrit bien dans l'ancien paradigme dont il porte généralement trois marques. La première est la tendance à résumer la pratique démocratique à un lieu précis qui est celui du complexe parlementaire national. La seconde est la tendance à considérer que le déploiement de publics au pluriel constitue un recul plutôt qu'une avancée démocratique. La troisième est la tendance à prescrire le nécessaire et constant filtrage ou la canalisation [*to funnel*] des voix désordonnées dans la société civile.

La pensée qui me servira d'exemple pour illustrer l'enchevêtrement de ces trois tendances n'est pas celle de Jürgen Habermas. Si je fais cette précision, c'est bien parce que plusieurs ont déjà souligné que, par rapport au projet de décentrement de Young et Bohman, lui aussi « *places much stock in civil society* », mais la différence est qu'ultimement « les opinions formées dans le chassé-croisé des débats ayant cours dans la société civile et l'espace public doivent être canalisées par les institutions représentatives qui coordonnent notre vie partagée ⁶⁵⁹ ». Ainsi, comme le rappelle Simone Chambers, certains reprochent à Habermas d'avoir « tourné le dos “aux agents extra-constitutionnels” alors qu'il ne réussit pas à voir le potentiel critique et progressiste “des manifestations, des mobilisations, des boycotts, des campagnes d'information, des événements médiatiques, des lobbys, des incitatifs financiers, des menaces de sanctions économiques et ainsi de suite” ⁶⁶⁰ ». L'exemple que je souhaite plutôt employer ici

⁶⁵⁹ Simone Chambers, *The Cambridge Companion to Critical Theory*, op. cit., p.234 : « Habermas also places much stock in civil society, but the difference is that ultimately the opinions formed in the criss-crossing debates of civil society and the public sphere are to be funneled into representative institutions that coordinate our shared life ».

⁶⁶⁰ *Ibid* : « The accusation is that Habermas “turned his back on extra-constitutional agents” and fails to see the critical and progressive potential of “protests, demonstrations, boycotts, information campaigns, media events, lobbying, financial inducement, economic threats, and so forth” ». De telles accusations proviennent par exemple de Robert E. Goodin, *Innovating Democracy : Democratic Theory and Practice after the Deliberative Turn*, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp.259 et ss. John Dryzek les explicite également dans « Discursive Democracy vs Liberal Constitutionalism » in Mark Saward, *Democratic Innovation : Deliberation, Representation, and Association*, Londres/New York, Routledge, 2003, pp.82 et ss.

est la conception démocratique de Pierre Rosanvallon telle qu'il l'exprime plus particulièrement dans *La contre-démocratie : La politique à l'âge de la défiance*⁶⁶¹.

La critique de Pierre Rosanvallon m'apparaît non seulement plus originale que celle de Habermas, mais surtout plus pertinente, dans la mesure où il cherche justement à déployer lui-même une approche décentrée de la démocratie. Cette critique sur la base d'une approche décentrée de la démocratie me permettra ainsi, d'une part, de clarifier le sens de cette nécessaire remise en équilibre de la condition de visibilité avec celle d'imprévisibilité qui est au cœur du projet de décentrement démocratique. D'autre part, elle me permettra également de mettre en lumière l'une des principales incidences de l'incapacité de Dewey à aller au bout de l'approche décentrée en enfermant sa conception démocratique dans l'horizon d'un *demos* unifié à reconstruire. Or, c'est précisément cette même incidence que l'on retrouve, sous une forme magnifiée, dans l'oeuvre Rosanvallon. C'est dans *Le public et ses problèmes* qu'on la retrouve exprimée le plus simplement, alors que Dewey s'accroche à cette idée issue de l'ancien paradigme, soit le postulat selon lequel un public unifié est préférable à l'éclatement des publics. Si Dewey ne va pas jusqu'à affirmer clairement et sans ambages qu'un public central est toujours démocratiquement supérieur à sa multiplicité ou sa dispersion, son exposé laisse malgré tout entendre que le problème est toujours à sens unique : il y a trop de publics et il n'y aura jamais assez d'un Public. Or, si son expérimentalisme affiché devrait le conduire à mettre en équilibre (ne serait-ce que par crainte d'une généralisation excessive ou exagérée) deux éléments constitutifs du développement de la *publicité* au sens large, il finit par prioriser l'un sur l'autre. En effet, Dewey nous met en garde contre les dangers de la fragmentation du public, son éclatement et la particularisation, voire même le repli individualiste, en jeu dans ses nouveaux fragments. Et l'on ne peut que partager sa crainte d'une *parcellisation* des publics qui se recroquetteraient sur eux-mêmes comme des publics enclavés⁶⁶². En revanche, il faut également redouter l'inverse, c'est-à-dire la concentration de ces publics disparates porteurs de

⁶⁶¹ Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie : La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Le Seuil, 2006.

⁶⁶² Voir Catherine R. Squires, « Rethinking the Black Public Sphere : An Alternative Vocabulary for Multiple Public Spheres », *Communication Theory*, vol. 12, no. 4, 2002, pp.446-468.

perspectives sociales différentes dans un *Grand Public* central exposé à la vue de tous et, on le présume, accessible à tous.

7.1 La contre-démocratie ou la démocratie impolitique

Le diagnostic posé par la théorie politique sur nos démocraties contemporaines semble tellement partagé que la célèbre introduction de Dickens dans *The Tale of Two Cities* pourrait bien servir d'ouverture à presque tous les ouvrages abordant l'état de la démocratie et ses transformations actuelles. Si Dickens, en parlant de la fin du 18^e siècle, rappelle que « c'était le meilleur et le pire de tous les temps », il suffit de modifier légèrement la suite et de souligner que « bref, c'était un siècle si *peu* différent du notre que suivant l'opinion des autorités les plus importantes, on ne peut en parler qu'au superlatif : soit en bien, soit en mal⁶⁶³ ». Or, tel est bien le diagnostic le plus répandu actuellement : jamais nous n'avons compté autant de démocraties à travers le monde, jamais nous n'avons disposé de tels moyens pour permettre le développement démocratique dans les États totalitaires, mais jamais nous n'avons semblé être aussi éloignés de la réalisation de nos idéaux démocratiques dans nos propres sociétés. En effet, le consensus entourant la démocratie n'a jamais été aussi unanime. Et pourtant, elle semble impuissante à régler les problèmes sociaux, à résoudre les crises et à endiguer le développement de nouvelles formes de domination sociale, économique et politique. C'est le meilleur de tous les temps. C'est le pire de tous les temps.

Chacun va mettre à jour ce constat en l'articulant autour de différents éléments particuliers : l'apathie citoyenne, le contrôle de la société par les forces économiques, la collusion ou la corruption des élus, la manipulation de l'information, la concentration de la presse, la

⁶⁶³ Voir Charles Dickens, *The Tale of Two Cities*. Si je précise qu'il faudrait modifier la suite, c'est bien parce que la phrase de Dickens n'est pas que ce siècle était peu différent du « notre » (le sien), mais bien qu'il était différent du sien : « It was the worst of time, It was the best of time [...]. In short, the period was so far like the present period, that some of its noisiest authorities insisted on its being received, for good or for evil, in the superlative degree of comparison only ».

restriction des libertés d'association ou d'expression, la surjudiciarisation du débat politique, l'érosion des droits sociaux, la prédominance de la *realpolitik* dans les relations internationales, l'illusion de l'inclusion, etc. La difficulté évoquée est toujours la même, on la retrouvait déjà chez Dewey : la démocratie ne tient pas (encore?) ses promesses. En fait, le problème semble être le suivant : l'écart entre les gouvernants et les gouvernés ne cesse de se creuser dans les faits et nos sociétés sont en cours de dépolitisation. Bref, la démocratie est en crise.

Or, ce diagnostic de la crise de la démocratie représentative s'est toujours établi autour de trois principaux indicateurs : la baisse des taux de participations en occident et même dans les plus récentes démocraties en Amérique du Sud, en Afrique ou dans les pays issus du bloc communiste; la décroissance de l'indice de confiance envers les élus, qui par exemple aux États-Unis, selon la *American National Election Studies*⁶⁶⁴, est passé de 75 % en 1958 sous la présidence d'Ike Eisenhower à 25 % en 1980 et n'allait plus jamais dépasser ce cap du quart de la population; la diminution de l'implication des citoyens dans les partis politiques, mais aussi dans certains autres types traditionnels d'association comme le syndicat, l'église ou le club social (Rotary, Kiwanis, Chevaliers de Colomb, Lyons, etc.). Ce constat est loin d'être nouveau. Dès les années 60, il était déjà mis de l'avant par certains qui s'inquiétaient du déclin du soutien public accordé aux institutions représentatives. Mais ce qui est particulièrement important de relever ici, c'est que les premières formulations de l'existence ou de l'anticipation d'une « crise de la démocratie » se sont d'abord établies comme une réaction aux importants mouvements sociaux qui se déployaient dans un rapport de contestation, de lutte, d'opposition à partir des années 70. Ainsi, comme le rappelle Pippa Norris, ces auteurs (Crozier, Huntington, Watanuki⁶⁶⁵, Brittan⁶⁶⁶ et plusieurs autres) :

« ne concevaient pas qu'une démocratie exubérante puisse être compatible avec une gouvernance efficace. Leurs positions allaient rejoindre la population, alors que plusieurs

⁶⁶⁴ Voir les enquêtes et recherches accessibles sur le site de la NES : www.electionstudies.org.

⁶⁶⁵ Voir Michael Crozier, Samuel P. Huntington & Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, New York, New York University Press, 1975.

⁶⁶⁶ Voir Samuel Brittan, « The Economic Contradictions of Democracy », *The British Journal of Political Science*, vol. 5, no. 1, 1975, p.129-159.

citoyens considéraient que les émeutes pour les droits civils, les manifestations violentes contre la guerre du Vietnam ou le traumatisme du Watergate étaient en train de déchirer les États-Unis par rapport aux années tranquilles du gouvernement Eisenhower⁶⁶⁷ ».

À l'encontre de tels diagnostics aussi hâtifs que pessimistes, une importante littérature s'est développée depuis près de 20 ans visant à remettre en cause ce constat de crise et mettre ainsi à jour le caractère infondé, ou à tout le moins incomplet, des critères pour évaluer l'existence d'une crise⁶⁶⁸. Dans *The Democratic Phoenix : Reinventing Political Activism*⁶⁶⁹, Pippa Norris fait la démonstration que loin d'assister à un désengagement de la participation aux affaires publiques, les citoyens n'ont au contraire jamais été aussi politiquement actifs. En fait, si la confiance des citoyens américains à l'égard du Congrès ou de la présidence n'a jamais été aussi faible par exemple⁶⁷⁰, elle n'a pas conduit à une désaffection, mais seulement à un « désenchantement⁶⁷¹ ». Au contraire même, cette transformation du rapport de confiance à l'égard du gouvernement a plutôt engendré pour Ron Inglehart ou Pippa Norris l'émergence de citoyens de plus en plus critiques des institutions représentatives et donc nécessairement de plus en plus intéressés par la vie politique⁶⁷².

⁶⁶⁷ Pippa Norris, « Introduction : The Growth of Critical Citizen? », in Pippa Norris (dir.), *Critical Citizens : Global Support for Democratic Governance*, New York, Oxford University Press, p.3 : « [...] exacerbent democracy was believed to be incompatible with effective governability. These accounts struck a popular chord because many contemporaries felt that riots over civil rights, violent protest over Vietnam, and the trauma of Watergate seemed to be tearing America apart, the antithesis of the quiescent Eisenhower years ».

⁶⁶⁸ Comme va le montrer Pippa Norris, il existe cependant quelques écrits datant des années 70 qui vont tâcher de mettre de l'avant que la crise de la démocratie serait illusoire (par exemple Sidney Verba, Norman H. Nie & Jae-on Kim, *Participation and Political Equality: A Seven-Nation Comparison*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978). Cependant, ce sont surtout les résultats des sondages menés par la World Values Survey à la fin des années 90 et au début des années 2000 qui vont permettre de quantifier la remise en cause de cette crise en montrant par exemple la place de plus en plus importante que prend, dans la vie des citoyens suédois, belges et hollandais, cinq « nouvelles » modalités de l'engagement politique et social : la signature de pétitions et la participation à des boycotts, des occupations, des grèves illégales ou des manifestations. Voir Pippa Norris, Stefaan Walgrave, & Peter Van Aelst, « Who Demonstrates? Anti-state Rebels, Conventional participants, or Everyone? » *Comparative Politics*, vol. 37, no. 2, 2004, pp.189-206.

⁶⁶⁹ Voir Pippa Norris, *The Democratic Phoenix : Reinventing Political Activism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

⁶⁷⁰ Voir Garry Orren, « Fall from Grace : The Public's Loss of Faith in Government », in Joseph Nye, Philip Zelikow & David C. King (dir.), *Why People Don't Trust Government*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.

⁶⁷¹ Voir, Pippa Norris, « Introduction : The Growth of Critical Citizen? », *op. cit.*, p.26.

⁶⁷² Voir *Ibid*, p.27 : « It may prove a more positive development which will ultimately strengthen democratic government if this signifies the growth of more critical citizens who are dissatisfied with established authorities and traditional hierarchical institutions, who feel that existing channels for participation fall short of democratic ideal,

En fait, l'activité politique des citoyens s'est transformée, elle ne s'est pas pour autant étioyée. Pour Norris, cette transformation s'est opérée à trois niveaux. D'abord, les vecteurs [*agencies*] de l'engagement, c'est-à-dire les foyers ou les structures dans lesquelles la mobilisation commune est faite, ne sont plus les mêmes et sont souvent plus souples, fluides et mouvants que le conventionnel parti politique par exemple. Ensuite, le répertoire des activités [*repertories*] est maintenant beaucoup plus large que le traditionnel vote ou l'habituelle organisation d'une campagne électorale. En effet, sans pour autant aller jusqu'à certains coups de force violents comme l'enlèvement, le sabotage ou l'envoi de colis piégés, bon nombre de regroupements ou d'associations emploient maintenant un plus large arsenal de moyens de pression, de revendication, de conscientisation ou de mobilisation que certains pourraient qualifier de plus radicaux : les pétitions, les manifestations, les boycotts, les occupations, les grèves illégales, etc. Finalement, les cibles [*targets*] de ces actions ne sont évidemment plus les mêmes qu'autrefois. Dans l'actuel contexte de mondialisation, il est évident que ces nouvelles formes d'expressions politiques ne visent plus simplement à influencer les institutions parlementaires, mais une foule d'autres organisations dont les décisions et actions ont des conséquences importantes sur certaines populations, que ce soit des institutions supranationales comme l'OMC et le FMI ou des compagnies privées (le plus souvent des multinationales) qui œuvrent dans des secteurs très divers comme Nike, Coca-Cola ou la société minière Barrick Gold. Bref, comme le résumait Ian Budge et Ken Newton :

« Il y a peu de preuves appuyant les théories de la crise, de la contradiction ou de la catastrophe. Il y a peu de signes rendant compte d'un déclin général de la confiance [*trust and confidence*] dans les institutions publiques, de l'intérêt pour la politique ou de la foi en la

and who want to improve and reform the institutional mechanisms of representative democracy ». Voir aussi Ron Inglehart, « Postmodernism Erodes Respect for Authority, but Increases Support for Democracy » in Pippa Norris (dir.), *Critical Citizens : Global Support for Democratic Governance*, op. cit., p.236 : « The same publics that are becoming increasingly critical of hierarchical authority are also becoming increasingly resistant to authoritarian government, more interested in political life, and more apt to play an active role in politics ».

démocratie; pas plus, qu'il n'y en a pour étayer l'idée d'un accroissement de l'apathie, de l'aliénation ou de la foi en la démocratie ⁶⁷³».

En fait, ces mutations ne signifient *déclin de la démocratie* et *apathie citoyenne* qu'à l'aune d'un critère bien restrictif de la participation politique qui se limiterait au vote ou à l'adhésion à un parti politique⁶⁷⁴. L'intérêt porté à la chose publique ne se résume pourtant pas à ces deux types d'engagement.

Dans *La contre-démocratie*, Pierre Rosanvallon reprend cette idée et fait lui aussi la démonstration qu'il y a bien une effective et constante activité citoyenne dans nos sociétés démocratiques. Ainsi, ce n'est pas parce que les citoyens se sont détournés des canaux habituels de la traditionnelle implication politique qu'ils ont cessé dans les faits de s'impliquer dans la collectivité et pour la collectivité. L'activité politique ne peut être réduite à l'acte de mettre un bulletin dans l'urne et le taux de participation aux élections ne peut raisonnablement servir de base à l'élaboration d'un quelconque « indice » de participation citoyenne ou d'une soi-disant « vitalité démocratique ».

Pour Rosanvallon, l'évaluation de la participation citoyenne dans une société donnée implique aujourd'hui la prise en compte de l'autre champ d'activité démocratique en marge du traditionnel champ électoral-représentatif : la contre-démocratie. Or, ce champ contre-démocratique n'est pas celui de l'apathie, de l'individualisme ou du refus de la démocratie. C'est le champ d'une participation en dehors de la traditionnelle élection ou de la politique partisane. Rosanvallon évoque ainsi le déploiement de nouveaux mouvements sociaux qui ont suivi la crise

⁶⁷³ Ian Budge & Ken Newton, *The Politics of the New Europe : From the Atlantic to the Urals*, Londres, Longmans, 1997, p.132 : « There is little evidence to support theories of crisis, contradiction and catastrophe. There are few signs of a general decline in trust, confidence in public institutions, political interest, or faith in democracy ; nor is there much evidence of an increase in apathy, alienation or faith in democracy ». Voir aussi Renske Doorenspleet, « Public versus Dissatisfaction in New Democracies : An Inside Challenge? », in P. Burnell & R. Youngs (dir.), *New Challenges to Democratization*, New York, Routledge, 2010.

⁶⁷⁴ Dans le cadre de la grève étudiante au Québec en 2012, je rappelle ici la phrase du ministre des Ressources naturelles du Québec, Clément Gignac, qui reprenait vulgairement cette idée en affirmant que ce n'est pas la « rue » ou les leaders étudiants et syndicaux qui vont gouverner le Québec : « Si vous voulez gouverner le Québec, mettez votre face sur le poteau et faites-vous élire » (Jean-Marc Salvé, « Le gouvernement Charest prône la ligne dure à l'égard des étudiants », *Le Soleil*, le 17 mai 2012).

de la représentation et qui se trouvent aujourd'hui à jouer un rôle de premier plan dans nos démocraties. Le spectre de ces nouvelles associations est large et s'étend des « *advocacy groups* » aux « *watch dog comities* » en passant par les observatoires citoyens en tout genre. Cependant, toutes ont en commun de s'inscrire dans un certain activisme qui cherche à reconstruire la mobilisation des citoyens à l'extérieur du foyer traditionnel de l'activité parlementaire. D'une certaine manière, Rosanvallon nous invite donc à reconcevoir la différence entre l'apathie et la désillusion en laissant sous-entendre que la désillusion par rapport aux institutions démocratiques actuelles n'a pas mené à une apathie politique, mais plutôt à la redéfinition des vecteurs de cet engagement.

Si cet exposé devait permettre de mettre à mal l'idée qu'il existe dans les faits une réelle crise démocratique, il n'en est rien. Rosanvallon rejoint l'opinion qu'il semblait pourtant chercher à pourfendre au départ. La crise est bien réelle. C'est une crise de la représentation qui n'est pas seulement crise « *d'une certaine* » démocratie qui s'est figée dans ses institutions et dans les formes de mobilisation citoyenne qu'elles avaient prévues. Elle est crise « *de la* » démocratie. Et sa solution est déjà connue, elle est même loin d'être neuve, c'est la réactivation de cet indépassable champ électoral-représentatif dont les actions qui y sont menées sont toujours démocratiquement supérieures à celles qui se déploient dans le champ contre-démocratique.

Rosanvallon précise que « cette contre-démocratie n'est pas le contraire de la démocratie; c'est plutôt la forme de démocratie qui contrarie l'autre, la démocratie des pouvoirs indirects disséminés dans le corps social, la démocratie de la défiance organisée face à la démocratie de la légitimité électorale⁶⁷⁵ ». Cependant, tout son propos contredit cette affirmation. Pour Rosanvallon, le champ contre-démocratique apparaît bien comme le contraire de la démocratie, ou à tout le moins, il joue bien un rôle destructeur de « l'authentique » participation démocratique à l'œuvre dans le champ électoral-représentatif. En fait, la croissance du champ contre-démocratique nous permet de constater à quel point nous sommes collectivement entrés dans l'âge de la « défiance », dans le règne de « l'impolitique », dans l'ère du

⁶⁷⁵ Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie*, op. cit., p.26.

« consumérisme politique ». En d'autres termes, l'activité citoyenne ne s'affirme plus comme la volonté de participer au pouvoir ou l'acquérir, mais plutôt comme ce refus du pouvoir politique que l'on préfère brider, contester, surveiller, limiter, etc. En effet, selon Rosanvallon, ces contre-pouvoirs « ont pour caractéristique fonctionnelle de se distancer des institutions, de les repousser : la preuve de leur efficacité réside dans l'affaiblissement des gouvernants qu'ils provoquent ⁶⁷⁶ ». Reprenant les mots de Giscard-d'Estaing, Rosanvallon convient que le métier de politicien est devenu impossible, tant le champ contre-démocratique l'*empêche* de gouverner. Notre actuelle démocratie d'*empêchement* se serait donc retournée contre elle-même, les manifestations contre-démocratiques n'ont pas eu pour effet de rapprocher les politiciens de leurs citoyens, elles ont confirmé leur éloignement, renforcé leur mise à distance.

Or, je ne remets pas nécessairement en cause le fait que nous soyons entrés dans une certaine période marquée par la défiance envers les institutions parlementaires étatiques et ses différents agents et représentants. En revanche, cette perte de confiance n'est pas réellement nouvelle. En effet, comme le rappelle Latour, déjà à l'époque de mai 68, les commentateurs soulignaient, non sans amusement, que les manifestants passaient devant l'Assemblée nationale sans même y jeter un regard : « comme si elle avait si peu de pertinence qu'elle n'invitait même pas les manifestants à y commettre des méfaits ⁶⁷⁷ ». Mais c'est surtout l'analyse de Rosanvallon, ce qu'elle sous-tend et ce à quoi elle conduit, qui est profondément problématique.

En fait, le diagnostic de Rosanvallon est sans appel : nous assistons à un réel mouvement de dépolitisation qu'il importe d'endiguer avant qu'il ne soit trop tard. Et ce diagnostic repose entièrement sur une dichotomie aussi artificielle qu'elle est dangereusement généralisante : il y aurait deux champs de l'activité démocratique dans nos sociétés. Ainsi, le problème de fond de la perspective de Rosanvallon est l'opposition implicite qu'il trace entre l'*implication* et la *contestation*. La première relève du champ électoral-représentatif, la seconde du champ contre-

⁶⁷⁶ *Ibid*, p.257.

⁶⁷⁷ Bruno Latour & Peter Weibel (dir.), *Making Things Public : Atmospheres of Democracy*, Cambridge, M.I.T. Press, 2005, p.30 : « [...] as if its irrelevance was so great that it could not invite abuses ».

démocratique; la première est constructive et collective, la seconde est réactive et négative. Comme il le précise lui-même sans grande équivoque : les différents comportements et mécanismes en jeu dans cette contre-démocratie ont surtout comme conséquence « de dissoudre les expressions de l'appartenance à un monde commun. D'essence réactive, ils ne peuvent pas servir à structurer et à porter une proposition collective ⁶⁷⁸ ».

Rosanvallon ne détaille pas réellement ce parallèle, mais il est clair qu'en envisageant le citoyen actif, critique, contestataire en dehors des institutions parlementaires et ses satellites, c'est l'image du *whistleblower* de l'entreprise privée qu'il a en tête. En d'autres termes, la voix de ce citoyen sonneur d'alarme permet bien d'améliorer la gouvernance en lançant des avertissements ou en attirant l'attention sur certains travers spécifiques, mais elle reste malgré tout une voix qui dénonce plus qu'elle ne construit; une voix réactive, particulière et à courte vue. Certes, l'image est intéressante. Et si le publiciste ou le faiseur d'image ont longtemps été des figures-clés pour dénoncer les défauts de nos démocraties (le *manufacturing consent*, la propagande, l'absence de débats, la langue de bois, etc.), pourquoi ne pas ajouter celle-là à notre arsenal de métaphores?

Or, le problème n'est pas dans l'emploi de cette image ou d'une autre, c'est plutôt la généralisation excessive qu'instruit la conception de Rosanvallon. Dans *La contre-démocratie*, ses efforts de systématisation et de classification (ceux-là mêmes qui ont toujours fait sa marque et rendu son travail d'historien si attrayant) se retournent contre lui. La schématisation qu'il y développe apparaît excessive et les dichotomies qu'il trace, fabriquées de toutes pièces. D'un côté, il y aurait le peuple-électeur (traditionnel) qui serait proprement politique, marqué par la confiance et apte à formuler du commun. De l'autre côté, il y aurait le peuple-dénonciateur (nouveau) qui serait « impolitique », marqué par la défiance et purement réactif. De là, il conclut dans un double rapport de la défiance à la confiance. La confiance est celle qui se manifeste dans le rapport à l'élection. La défiance est celle qui se développe dans les nouvelles figures du peuple, non plus simplement peuple-électeur, mais devenu peuple-vigile,

⁶⁷⁸ Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie*, op. cit., p.28.

peuple-véto ou peuple-juge. Bref, en voulant rendre compte de l'éclatement des modes d'implication citoyenne et de la forme qu'elles prennent le plus souvent aujourd'hui (celle de la dénonciation), Rosanvallon finit par forcer le trait. Il antagonise ces formes d'engagement en deux catégories : la confiance *versus* la défiance, le peuple-électeur *versus* le peuple-dénonciateur, le citoyen participatif *versus* le citoyen réactif.

Cependant, Rosanvallon prend bien soin de préciser qu'il ne rejette pas en bloc toute activité contre-démocratique. En fait, en traçant ce double plan, électoral-représentatif et contre-démocratique, il cherche à éclairer par ce contraste non seulement l'insuffisance de la contre-démocratie, mais aussi et surtout ses différents défauts et dysfonctionnements. Dès lors, le schéma dichotomique qu'il pose lui permet de souligner cette nécessité première : « il est d'abord vital de conjurer le risque d'une dégradation de la contre-démocratie en un populisme destructeur et réducteur. Il s'agit ensuite de restaurer et de développer un sens authentique du politique qui fait aujourd'hui cruellement défaut et menace de se déliter encore ⁶⁷⁹ ».

C'est pourtant là que l'exposé de Rosanvallon révèle toute sa limite puisqu'il découle d'une véritable confusion de ce qui qualifie ce champ contre-démocratique. En effet, ce n'est plus l'image du *whistleblower* qu'il a alors en tête, mais plutôt celle du citoyen déçu et frustré qui dit non au changement, non au pluralisme, non à l'Europe, bref qui dit oui au Front national. Ces deux images, qui n'ont pas de lien entre elles, sont alors fondues par Rosanvallon dans une troisième : le citoyen consommateur. Les actuelles mutations de l'activité citoyenne lui semblent alors particulièrement dangereuses, dans la mesure où « le citoyen s'est mué en un consommateur politique de plus en plus exigeant, renonçant tacitement à être le producteur du monde commun ⁶⁸⁰ ».

Dès lors, on semble bien pris dans un double discours. D'un côté, on a l'affirmation de la redéfinition des manières dont le « peuple » se mobilise aujourd'hui et donc de la nécessité de repenser les façons dont on envisage la légitimité démocratique. D'un autre côté, on a quelque

⁶⁷⁹ *Ibid*, p.305.

⁶⁸⁰ *Ibid*, p.258.

chose comme la nécessité non plus de la *repenser* dans un sens progressiste et neuf, mais de la *repenser* par un retour en arrière. Par exemple, si Rosanvallon affirme clairement qu'il est désormais évident que l'institutionnalisation pour l'institutionnalisation n'a aucun de sens, il considère qu'il importe malgré tout de favoriser coûte que coûte l'institutionnalisation des nouveaux modes de participation citoyenne. En effet, le cœur du problème de l'émergence de ces nouveaux modes participatifs en marge de la représentation traditionnelle est leur « impossible constitutionnalisation » pour Rosanvallon :

« Les différents pouvoirs contre-démocratiques se sont constitués comme une addition de pratiques sans aucun plan d'ensemble. Ils se sont en effet d'abord affirmés en réaction aux accomplissements du gouvernement électoral-représentatif. Mais le problème de l'activité contre-démocratique est qu'elle ne peut pas être constitutionnalisée sous les espèces d'institutions ad hoc, sur le mode de ce qui avait été imaginé au 18^e siècle. C'est ce qui lui donne une certaine instabilité structurelle, la laissant susceptible de dériver vers des manifestations qui finissent par en altérer le sens⁶⁸¹ ».

Ainsi, en voulant mettre à jour le cynisme et la défiance ambiante qui caractériseraient cette crise de la représentation, Rosanvallon finit par forcer le trait et produire une schématisation artificielle. Si son refus de considérer l'apathie des citoyens nous porterait à croire qu'il force la réappréhension des voix citoyennes qui cherche à défier le pouvoir en évacuant le spectre de cette apathie qui nous empêche trop souvent de les considérer, il n'en est rien. Au contraire, il brandit un second spectre : ces voix désordonnées sont *généralement, voire essentiellement*, des expressions réactives, particulières et à courte vue. Elles sont donc *nécessairement* inférieures (démocratiquement, socialement ou politiquement) à celles qui cherchent à participer à l'exercice du pouvoir et de la prise de décision au sein du parlement et de l'espace discursif qu'il ouvre.

Rosanvallon dénonce donc les dérives du champ contre-démocratique au lieu de dénoncer les risques de formation d'un projet collectif qui n'est commun que par l'éventuelle soustraction de

⁶⁸¹ *Ibid*, p.305.

voix discordantes. Plutôt que de révéler les risques et les défauts d'un « recentrement » de la démocratie autour des institutions politiques traditionnelles, il exprime ses craintes à l'égard du décentrement de l'activité politique (au sens large) des citoyens. Ainsi, la mise en garde de Nancy Fraser ne semble pas avoir eu d'effet sur sa conception démocratique :

« La vie publique dans les sociétés égalitaires et multiculturelles ne peut consister exclusivement dans le développement d'une seule sphère englobante. Cela reviendrait dans les faits à filtrer les diverses normes rhétoriques et stylistiques à travers une seule lunette englobante. De plus, comme une telle lunette ne peut être authentiquement neutre, dans les faits, elle privilégiera les normes d'expression d'un groupe culturel particulier au détriment des autres, faisant ainsi de l'assimilation discursive une condition nécessaire à la participation au débat public ⁶⁸² ».

Ce faisant, Rosanvallon semble jouer le jeu de ces politiciens qui en pratique écartent certaines contestations sociales sous prétexte qu'elles seraient purement réactives, particulières et à courte vue. En effet, c'est bien là la rhétorique que ne cesse de nous servir le gouvernement du Québec, par exemple. La contestation portant sur le développement des gaz de schistes est réduite à la position de citoyens individualistes qui mettent leurs intérêts personnels (ne pas avoir de puits dans leur cour) devant ceux de la collectivité (le développement économique de la nation). L'opposition des étudiants à l'augmentation des frais de scolarité est ramenée à la perspective intéressée d'un groupe corporatiste qui refuse de payer sa juste contribution, qui est incapable de proposer de réels compromis constructifs et qui emploie des méthodes extrêmes et non démocratiques (sits-in, blocages, etc.) pour se faire entendre. De tels exemples pourraient être multipliés sans aucune difficulté tant au Québec, qu'en France ou ailleurs.

Rosanvallon se trouve donc à défendre une conception de la démocratie qui va à sens unique. Sous la lunette de sa conception désuète de la démocratie, il affirme la présence d'un prétendu

⁶⁸² Nancy Fraser, « Rethinking the Public Sphere », *op. cit.*, p.69 : « [...] public life in egalitarian, multi-cultural societies cannot consist exclusively in a single, comprehensive sphere. That would be tantamount to filtering diverse rhetorical and stylistic norms through a single, overarching lens. Moreover, since there can be no such lens that is genuinely neutral, it would effectively privilege the expressive norms of one cultural group over others, thereby making discursive assimilation a condition for participation in public debate ».

et fictif « renoncement tacite » à constituer un monde commun sans pour autant considérer (et ce n'est pas moins important) ce que le « consentement tacite » qu'il souhaiterait lui substituer a de problématique. Il oublie de dénoncer les risques de formation d'une « *communality* » qui n'est commune que par la mise à l'écart des expressions de contestation des individus ou des groupes plus marginalisés. Or, comme le rappelle Bohman :

« En ignorant leurs revendications, les groupes les plus puissants peuvent alors présumer des revendications qui auraient été publiquement discutées ou sur lesquelles nous nous serions entendus comme émanant du "nous"; un "nous" qui dans les faits ne passe pas le test basé sur les normes de l'égalité politique et de la publicité forte. Le problème est le "consentement tacite" dans la démocratie délibérative. Pour pouvoir marquer sa dissidence, il faut déjà disposer de considérables capacités et pouvoirs politiques pour contester cette inclusion dans un nous qui n'est pas public. Cette contestation est pourtant le seul moyen disponible dans nos démocraties. Ce problème de l'ineffectivité de la contestation publique est créatrice du cercle vicieux de la pauvreté politique⁶⁸³».

Il y a donc bien chez Rosanvallon un inachèvement de l'approche décentrée qu'il annonce pourtant en affirmant que « redonner sens et forme au politique ne consiste pas à célébrer un être collectif rédempteur, qu'il soit peuple, classe ou multitude, mais à éclairer le système des interactions réelles qui construisent les différences et les divisions : c'est expérimenter de façon sensible les obstacles à la constitution d'une cité fondée sur la force d'engagements réciproques⁶⁸⁴ ». Or, cette « expérimentation » pour Rosanvallon se réduit à un certain type d'activité citoyenne ancrée autour du complexe parlementaire; une réduction effectuée par la généralisation des aspects négatifs de l'activité dite contre-démocratique. On demeure bien loin de l'innovation et de l'expérimentation plurielle. Pour reprendre l'expression de Ruggie, Rosanvallon déploie une perspective à un seul point de fuite : la légitimité démocratique n'est

⁶⁸³ James Bohman, *Public Deliberation*, op. cit., p.125 : « While ignoring their claims, powerful groups can make presumptive claims about the "we" that has deliberated publicly or come to an agreement, a "we" that does not pass the counterfactual tests of the norms of strong publicity and political equality. The problem is "tacit consent" in deliberative democracy. In order not to comply, it takes a considerable degree of political power and capacity to contest such an inclusion in a non-public we. Yet it is the only means available in democracies. This problem of ineffective public contestation creates the vicious circle of political poverty ».

⁶⁸⁴ Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie*, op. cit., p.318.

appréhendée que dans l'horizon d'un peuple actif s'exprimant en corps dans un espace nécessairement commun et central. Bref, la reconstruction démocratique passe par la revitalisation de l'activité parlementaire.

Son argument pour soutenir le nécessaire recentrement de l'activité démocratique dans le champ électoral-représentatif découle de sa définition du gouvernement : « Gouverner signifie d'abord rendre le monde intelligible, donner des outils d'analyse et d'interprétation qui permettent aux citoyens de se diriger et d'agir efficacement⁶⁸⁵ ». Dès lors, il importe de redynamiser cet espace central où se déroule l'activité politique conventionnelle qui a le double avantage de répondre à ces deux principales conditions : la lisibilité et la visibilité. Or, le problème du raisonnement de Rosanvallon est qu'il présuppose que cette visibilité et cette lisibilité peuvent être retracées dans les frontières mêmes de l'État-nation. La mondialisation, le pluralisme, l'interdépendance et toute la complexité de la chaîne des causes à effets dans lesquelles nous vivons sont pourtant la constante négation de l'idée que le gouvernement étatique puisse être le seul à assurer une orientation collective efficace. Comment le peut-il encore dans le monde dans lequel nous vivons ? En effet, qu'est-ce qui garantit que l'État puisse être celui qui nous permette encore « de nous diriger et d'agir efficacement », si ce n'est cette position de supériorité qui aujourd'hui apparaît aussi désuète qu'elle est néfaste. Elle est néfaste, dans la mesure où elle nous éloigne encore et toujours du véritable enjeu de reconstruction démocratique qui implique non plus la réactivation sous des formes contemporaines de l'idéal d'autogouvernement, mais plutôt le redéploiement d'une démocratie à perspectives multiples dont la légitimité s'éprouve dans l'interaction des institutions entre elles et de celles-ci avec les publics dispersés et parfois même désordonnés qui tentent de les influencer.

Son raisonnement continue ainsi de porter diverses marques de l'ancien paradigme dont il tente pourtant de s'abstraire. En effet, si l'objectif de Rosanvallon est de retrouver la généralité qui fait si cruellement défaut à nos démocraties, il ne cherche pas à la reconstruire à travers une

⁶⁸⁵ *Ibid*, p.313.

recomposition plurielle de publics dispersés, mais par le redéploiement d'un espace public commun; il ne cherche pas à la reconstruire à travers une réappréhension plurielle de *demoi* enchevêtrés, mais par celle d'un *demoss* central se manifestant dans le champ électoral-représentatif. Dès lors, il se révèle incapable de proposer une conception qui soit réellement décentrée, dans la mesure où il consacre l'activité parlementaire dans l'État (et donc aussi le processus électif) comme étant non pas le champ traditionnel de l'activité démocratique, mais son champ authentique, le seul chantier possible pour la reconstruction d'une généralité sociale de par sa centralité. L'État est enfin replacé sur son piédestal. Les qualités de visibilité et de lisibilité de ce champ électoral-représentatif viennent alors à se confondre avec celle d'efficacité et de stabilité : le parlement mène des actions coordonnées et effectives sans lesquelles le citoyen est laissé sans repères.

Dans ce schéma, la *publicité* est ramenée à la *centralité* : ce qui est éminemment public et démocratique est forcément central. Dès lors, c'est la scène parlementaire, l'authentique du politique, qui doit être revitalisée, réaménagée et redynamisée. Par sa visibilité, elle seule peut permettre la reconstruction d'une généralité sociale. Par sa stabilité, c'est-à-dire ses formes institutionnelles, elle seule peut permettre l'ajustement permanent de cette généralité évolutive. Par son efficacité, c'est-à-dire son caractère de public influent et fort [*strong*] (puisque les discussions mènent à des décisions), elle seule peut permettre la transformation de la société en phase avec cette généralité en construction. Or, la publicité au sens large de ce qui « rend public les choses ⁶⁸⁶ » pour reprendre l'expression de Latour et Weibel, ne peut être réduite à cette idée de centralité au risque d'enfermer la démocratie dans une acception si étroite qu'elle ne peut plus être que le rêve évanoui de la cité de Genève ou du village de la Nouvelle-Angleterre; rêve qui avait tout du cauchemar pour ceux inévitablement exclus de l'espace démocratique.

⁶⁸⁶ Voir Bruno Latour & Peter Weibel, *Making Things Public : Atmospheres of Publics*, op. cit.

7.2 Le développement d'une off-démocratie

Ainsi, la conception de Rosanvallon continue de porter trois marques de l'ancien paradigme. Il tend à résumer la pratique démocratique à un lieu précis qui est celui du complexe parlementaire national, à considérer que le déploiement de publics au pluriel constitue un recul plutôt qu'une avancée démocratique et à prescrire le nécessaire et constant filtrage ou la canalisation des voix désordonnées dans la société civile. Or, une approche « *fully decentered* » de la démocratie cherche précisément à s'affranchir de tels présupposés sans pour autant basculer dans l'extrême inverse, c'est-à-dire à affirmer que toute manifestation « *disruptive* » ou « *disordely* » serait démocratiquement supérieure à l'exercice délibératif se déroulant à l'intérieur du parlement national.

Pour mieux saisir la position de ceux qui comme Bohman et Young cherchent à développer une approche décentrée de la démocratie en proposant la remise en équilibre du visible et de l'imprévisible, un petit détour par le désormais classique débat entre Habermas et Nancy Fraser s'impose. En effet, ce détour permet de mieux camper cette remise en équilibre, dans la mesure où le décentrement proposé suppose le dépassement de ce débat; un dépassement dans des termes hégéliens si j'ose dire, puisque si l'approche décentrée cherche à s'affranchir de la question centrale qu'il porte (un public ou des publics?), Bohman et Young vont cependant conserver plusieurs idées que ce débat aura permis de mettre à jour.

Dans *L'espace public*, Habermas tente de reconstruire la légitimité politique sur la base d'une nécessaire réactivation de la publicité [*Öffentlichkeit*] comprise à la fois comme sphère publique, public délibérant et publicité des décisions politiques. Cet espace public se présente donc comme un complexe de réseaux qui s'enchevêtrent et qui fonctionne comme une arène « servant la compréhension-de-soi [*self-understanding*] herméneutique, permettant la reconnaissance de nouveaux problèmes sociaux et instaurant des débats qui sont, dans un sens

très large, orientés vers la prise de décision politique⁶⁸⁷». À travers cette idée de publicité, Habermas cherche ainsi à reformuler une question de légitimité plus exigeante que le simple « d'où émane cette décision? ». Refusant de considérer *prima facie* la légitimité des institutions représentatives sur la seule base de l'élection périodique de ses agents, il réactive la nécessité d'un usage public de la raison par les citoyens et celle de la publicité par les décideurs politiques. Or, un peu moins de 30 ans après sa première parution en allemand, *L'espace public* traduit en anglais en 1989 allait être au cœur de nombreux débats s'inscrivant dans ce tournant délibératif, mais plus précisément encore, cet ouvrage allait devenir le point de départ d'une importante perspective critique sur la démocratie délibérative et les idéaux qu'elle porte. En fait, il allait devenir le repoussoir permettant à une foule d'auteurs de mettre l'accent sur l'idée qu'une démocratie délibérative plus profonde et plus forte passe nécessairement par une plus grande inclusion des citoyens dans les processus de prise de décision ou même plus largement dans les processus de communication dans la société civile.

Dans le monde anglo-saxon, si les premières critiques à l'égard de *L'espace public* vont émerger dès les années 70⁶⁸⁸, ce n'est qu'à la fin des années 80 que l'on assiste au réel déploiement de cette ligne critique d'abord par les *feminist studies*, puis par sa reprise par les *black studies* ou plus récemment encore par les *queer studies*⁶⁸⁹. C'est cette ligne critique qui allait véritablement s'imposer dans la réflexion démocratique actuelle et même forcer Habermas à réviser (ou à reclarifier, selon les interprétations) son propos dans la réédition orchestrée par

⁶⁸⁷ Christina Fiig, « A Powerful Public Sphere? », *Présentation à l'Université de Lituanie*, Riga, Université de Lituanie, 2008, p.2 : « [...] for hermeneutical self-understanding, for recognition of new societal problems and for debates which are, broadly speaking, directed towards political decision making ».

⁶⁸⁸ Bien évidemment, les critiques à l'égard de l'espace public habermassien ne s'inscrivent pas toutes dans le cadre des *feminist studies*. Cependant, ces études allaient donner le véritable coup d'envoi à une relecture critique de Habermas dans le monde anglo-saxon. Par exemple, Oskar Negt et Alexander Kluge vont proposer une historiographie différente de celle de Habermas en cherchant à exposer une « *proletarian public sphere* » plus à même de décrire la réalité des sociétés capitalistes et le fait que la distinction tracée entre le privé, le social et le politique est toujours historiquement une production de la sphère publique bourgeoise. Cependant, cette critique, datant de 1972, ne sera largement relayée qu'en 1993. Voir Oskar Negt & Alexander Kluge, *Public Sphere and Experience: Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*, Minneapolis, University of Minnesota Press, (1972) 1993.

⁶⁸⁹ Le meilleur exemple de cette critique de l'espace public habermassien s'inscrivant dans la perspective des *lesbian-gay-bisexual-transgender studies* est celle de Michael Warner, *Public and Counterpublic*, Cambridge, Zone Books, 2002.

Craig Calhoun en 1993. Or, malgré les différentes versions qu'elles proposent, ces critiques s'inscrivent bien dans la même lignée. Tout d'abord, elles ne remettent pas fondamentalement en cause le développement de l'idée d'*Öffentlichkeit* comme concept pour distinguer la société civile de la sphère économique et pour appréhender l'interaction entre la société civile et la sphère politique. En effet, en réactivant cette idée de publicité, Habermas se trouve à élargir les horizons de la pensée sociale et politique, dans la mesure où il permet de mettre à jour un outil conceptuel indispensable « pour la théorie sociale critique et pour la pratique politique démocratique⁶⁹⁰ ». L'émergence, depuis une vingtaine d'années, d'une importante littérature visant l'étude de publics ou le développement de théories de la publicité en est bien la preuve. Elles partagent également un autre point commun. Elles cherchent, en s'en prenant au concept de *public sphere* de Habermas, à mettre en lumière les dangers d'une consolidation supposée ou forcée *des publics* dans *un Public*. Ces critiques s'inscrivent bien dans le tournant délibératif au sens large qui implique « une amélioration des méthodes et des conditions de débat, de discussion et de persuasion ». Cependant, ces critiques mettent aussi de l'avant une seconde nécessité : celle de sonder et d'évaluer la mise en œuvre de ces conditions afin d'éviter que cette légitimité « plus exigeante » ne devienne la lame à double tranchant sur laquelle on va construire une pseudo volonté générale qui n'est que volonté du groupe dominant.

Or, c'est d'abord l'illustration historique par Habermas des foyers de la manifestation de la critique des pouvoirs en place par les citoyens que ces critiques vont d'abord remettre en cause; c'est l'exemple que Habermas emploie, soit ces clubs, salons ou cafés des Lumières en Europe. Plusieurs vont alors reprocher à Habermas une certaine romantisation de cette époque dorée où les citoyens faisaient un usage public de leurs facultés de jugement. Ainsi, pour Houston A. Baker Jr. par exemple, la *transformation structurelle*⁶⁹¹ décrite par Habermas « ne se présente pas tellement comme une historiographie objective, mais plutôt comme une épopée affective, une narration auto-réalisatrice [*narrative wish-fulfillment*] du hier et du maintenant, de son

⁶⁹⁰ Nancy Fraser, « Rethinking the Public Sphere », *op. cit.*, p.57 : « [...] to critical social theory and to democratic political practice ».

⁶⁹¹ C'est le titre en anglais de l'ouvrage de Habermas : « The Structural Transformation of the Public Sphere : an Inquiry into the Category of Bourgeois Society ».

déclin et de sa chute... la nostalgie dorée d'un "il était une fois"⁶⁹²». Dès lors, pour ces critiques, Habermas ne considère pas les autres publics plus marginaux de femmes ou d'esclaves déjà actifs à cette époque, même s'ils sont « faibles » [*weak*], c'est-à-dire qu'ils ne sont pas entendus par le public dominant et n'ont aucun pouvoir d'influence sur la prise de décision politique. Ainsi, Habermas semble ignorer ou dédaigner l'idée que ce public fonctionnait déjà par la mise à l'écart des voix qui n'étaient pas celles du blanc propriétaire masculin⁶⁹³. Thomas C. Holt souligne toute la distance historique entre la version proposée par Habermas et la sienne en rappelant que « ces mêmes cafés du 17^e et 18^e qui ont nourri la conception bourgeoise de Habermas ont également donné naissance à la Lloyd's de Londres et à toutes les autres institutions qui allaient soutenir le commerce des esclaves dans l'Atlantique⁶⁹⁴ ». C'est avec la même ironie que Baker rappelle que les deux principaux traits de ceux qui composaient le public de cette époque, être propriétaire et être instruit, étaient précisément les deux choses que l'ont refusait aux esclaves, propriétés des bourgeois⁶⁹⁵.

Habermas s'est bien défendu de magnifier un quelconque exemple historique devant aujourd'hui servir de modèle à la reconstruction d'un espace public post-bourgeois. Il n'en demeure pas moins pour Fraser que le manque de considération accordée aux *sous-publics* existant difficilement à l'époque des Lumières est plus problématique que Habermas ne veut l'admettre alors qu'il propose une version tronquée de l'histoire et présente la face éclatante de

⁶⁹² Houston A. Baker Jr., « Critical Memory and the Black Public Sphere », in Houston A. Baker Jr. (dir.), *The Black Public Sphere*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995, p. 12 : « [...] manifests itself not so much as objective historiography as an affective epic, a wish-fulfillment narrative of now and then, of decline and fall ... the golden nostalgia of once upon a time ».

⁶⁹³ Des auteurs comme Mary Ryan ou Joan Landes vont ainsi réviser l'historiographie développée par Habermas en montrant que cette sphère publique bourgeoise n'a jamais été *Le public*. Voir Joan Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, Cornell University Press, 1988 et Mary Ryan, « Gender and Public Access : Women Politic's in Nineteenth Century America », in Craig Calhoun (dir.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, M.I.T. Press, 1991.

⁶⁹⁴ Thomas C. Holt, « Mapping the Black Public Sphere », in *The Black Public Sphere*, op. cit., p.326 : « Emblematic of the historical distance is the fact that the same coffee houses that nurtured Habermas's seventeenth and eighteenth century bourgeois version gave birth as well to Lloyd's of London and other underwriters of the Atlantic slave trade ». Il est à noter que la Lloyd's of London est l'un des plus vieux courtiers en assurances de l'Angleterre et qu'il a rendu possible le développement de la traite des noirs par des compagnies anglaises. En effet, les risques financiers de telles entreprises étaient très importants et c'est donc la Lloyd's qui assurait aux 17^e et 18^e siècles les différents aléas liés au commerce des esclaves, dont l'assurance maritime contre les naufrages.

⁶⁹⁵ Voir Houston A. Baker Jr., « Critical Memory and the Black Public Sphere », op. cit., pp.25 et ss.

la médaille, plutôt que sa face obscure. Ainsi Fraser reproche à Habermas d'être resté trop fidèle à ce public bourgeois historiquement situé et d'en faire le patron dans lequel il faudrait aujourd'hui tailler l'espace public. En d'autres termes, Habermas n'ouvre pas de nouvelles portes pour nous permettre de penser la réactivation d'un public plus inclusif ou de publics au pluriel⁶⁹⁶. En effet, comme le résume Nancy Fraser :

« Il ne va pas jusqu'à développer un nouveau modèle post-bourgeois de l'espace public. Mais plus encore, il ne problématise jamais de manière explicite certains présupposés douteux qui sous-tendent ce modèle bourgeois. Par conséquent, *L'espace public* ne nous fournit pas une nouvelle conception de l'espace public qui soit suffisamment distincte de la conception bourgeoise pour pouvoir jouer un réel rôle dans le développement actuel de la théorie critique⁶⁹⁷ ».

En voulant recomposer une généralité sociale non unanimiste (et refus de l'agrégation) sur la base de la reconstruction d'un espace délibératif rassembleur, Habermas s'expose au risque de produire une légitimité tronquée, alors que la généralité n'est « retrouvée » qu'au prix de l'exclusion de groupes minoritaires déjà vulnérables. En présentant cet espace public à reconstruire, Habermas suppose déjà une égalité formelle qui ne rend pas compte des asymétries et des inégalités réelles. Il est aveugle à l'incapacité de certains « interlocuteurs dans l'espace public de dépasser [*bracket*] leurs différences et de délibérer "comme s'ils" étaient des égaux sociaux⁶⁹⁸ ». Foncièrement exclusif, cet espace public doit être appréhendé pour ce qu'il est, c'est-à-dire un public dominant dont la visée collective, le bien commun à atteindre, la conception de la vie bonne, etc., sont toujours déjà posés *a priori* par ce public. Pour y entrer, il

⁶⁹⁶ Melanie Loehwing & Jeff Motter, « Publics, Counterpublics, and the Promise of Democracy », *Philosophy & Rhetoric*, vol. 42, no. 3, 2009, p.230 : « The critique of Habermas specifically points to a deficiency in studying the bourgeois public sphere of centuries past because not only does Habermas not identify alternate publics operative at the time, but his account cannot adequately extend forward to recognize the current and potential alternatives of contemporary publics ».

⁶⁹⁷ Nancy Fraser, « Rethinking the Public Sphere », *op. cit.*, p.58 : « [...] stops short of developing a new, post-bourgeois model of the public sphere. Moreover, he never explicitly problematizes some dubious assumptions that underlie the bourgeois model. As a result, we are left at the end of *Structural Transformation* without a conception of the public sphere that is sufficiently distinct from the bourgeois conception to serve the needs of critical theory today ».

⁶⁹⁸ *Ibid*, p.62 : « [...] interlocutors in a public sphere to bracket status differentials and to deliberate "as if" they were social equals ».

faut non seulement se soumettre à ce discours dominant, mais il faut déjà pouvoir parler leur « langue » : celle de la « rationalité » par laquelle le « bien commun » est débattu sans l'expression de volontés particulières. Pour Fraser, la sphère publique habermassienne est fondamentalement « bourgeoise, masculiniste et suprémaciste⁶⁹⁹».

Ainsi, il semble que Habermas demande à tous d'entrer dans la formation d'un espace public central et ouvert. Il postule cette nécessité de se conformer à une langue publique commune qui n'est en fait que celle de la strate sociale dominante. À cet effet, pour Geoff Eley, sa conception de la publicité a bien un caractère hégémonique⁷⁰⁰. La prétendue ouverture de l'espace public n'est que formelle, purement théorique, dans la mesure où elle ne permet pas à tout un chacun de s'exprimer, comme le veut l'expression consacrée, « *in one's own voice* ». En effet, l'idéal de Habermas sous-estime les mécanismes informels d'exclusion qui ont généralement cours. Catherine S. Squires le rappelle : « les groupes ou individus ne jouissent pas tous du même accès aux espaces publics, aux médias ou à tout autre instrument permettant de participer aux activités discursives [...]. Les normes sociales qui prévalent toujours renforcent parfois la crainte pour les citoyens de publics marginalisés que leurs idées seront, au mieux, reçues avec indifférence ou au pire avec violence⁷⁰¹ ». De plus, il n'est pas nécessaire de se voir refuser l'entrée pour être exclu dans les faits. Les études féministes vont beaucoup insister sur cette idée d'« *internal exclusion* » ou d'« *informal exclusion* », alors que, dans plusieurs regroupements, certains vont de toute façon « ignorer ou rejeter ou paternaliser les déclarations et expressions⁷⁰² » d'autres personnes.

⁶⁹⁹ *Ibid.*

⁷⁰⁰ Geoff Eley montre que même si cet espace public soi-disant « post-bourgeois » ne fonctionne plus sur le même mode de domination politique que celui des « bourgeois » des Lumières, il finit malgré tout par tenter de garantir à une strate de la société le contrôle sur l'ensemble de celle-ci. Voir Geoff Eley, « Nations, Publics and Political Cultures : Placing Habermas in the Nineteenth Century » in Craig Calhoun, *Habermas and the Public Sphere*, op. cit.

⁷⁰¹ Catherine R. Squires, « Rethinking the Black Public Sphere », op. cit., p.448 : « [...] not every group or individual enjoys the same access to public spaces, media resources, or other tools to participate in discursive activities [...]. Prevailing social norms may instill fear in citizens marginalized publics that their ideas would at best be met with indifference, and at worst violence ».

⁷⁰² Iris Marion Young, *Inclusion and Democracy*, op. cit., p.55 : « [...] ignore or dismiss or patronize their statements and expressions ».

Face à cette conception de la publicité déployée dans une arène centrale, Fraser insiste sur la nécessité de penser le déploiement de contre-publics subalternes [*subaltern counterpublics*] dans nos sociétés démocratiques. Historiquement, de tels publics ont toujours existé malgré le peu d'espaces qui leur étaient dévolus pour exister et malgré le peu d'influence qu'ils avaient sur les décideurs politiques. Historiquement, les lieux de leur expression publique ont été bien différents de ceux du public bourgeois de blancs actifs à l'écrit dans les journaux et à l'oral dans les cafés. Chez les noirs américains, par exemple, au 20^e siècle, ces espaces de publicité allaient se déployer autour de deux principaux foyers où les noirs jouissaient d'une relative autonomie par rapport aux blancs : les églises et les prisons⁷⁰³. Il va donc de soi que les styles et les formes de communication qu'on y retrouvait alors étaient bien différents de ceux employés par le « rhéteur » blanc éduqué, comme le gospel, le sermon, le rap ou différentes formes de *spoken word*, etc. Déjà au début du siècle dernier, W.E.B. Du Bois ancrerait l'émergence d'un réel « *negro intellectualism* » non pas sur la presse ou l'université (foyers ou vecteurs inaccessibles aux noirs), mais sur les églises et l'espace public qu'elles peuvent ouvrir; un ancrage qui impliquait donc la reconnaissance de nouveaux types de discours comme le gospel ou le sermon⁷⁰⁴.

À l'encontre de la conception de Habermas qui privilégie, dans ses premières formulations⁷⁰⁵, l'unité (à tout le moins formelle, sans nécessairement être substantielle) de la publicité dans une arène centrale, la théorie féministe, puis les *black studies* ou les *queer studies*, vont mettre de l'avant la nécessité de développer des « *safe spaces* » pour les groupes les plus vulnérables de la société⁷⁰⁶. C'est ce que Fraser va appeler des contre-publics alternatifs ou subalternes. Ainsi, « l'apport des études sur les contre-publics à la théorie de l'espace public est de tenter de

⁷⁰³ Le terme de prison est ici à comprendre dans un sens assez large, car j'inclus également dans cet espace public les autobus où se retrouvaient les familles des détenus qui allaient leur rendre visite. Ces prisons étaient le plus souvent très éloignées des quartiers dans lesquels les noirs habitaient. Dès lors, ces longs trajets ont permis le développement de réels publics.

⁷⁰⁴ Voir W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folk*, Chicago, A.C. McClurg & Co, 1903 [en ligne : Bartleby.com, 1999] et plus particulièrement le chapitre 14 : *The Sorrows Songs*.

⁷⁰⁵ En effet, comme je le disais plus tôt, il est vrai que Habermas a revu sa première formulation de sa théorie de la publicité. Comme le précise Christina Fiig (« A Powerful Public Sphere? », *op. cit.*, p.7) : « The plurality of publics is the biggest difference between the original and the revised model. In the latter, the public sphere represents a highly complex network that branches out into a multitude of overlapping national, regional, local and subcultural arenas ».

⁷⁰⁶ Voir par exemple Michael Warner, *Publics and Counterpublics*, *op. cit.*

corriger une perspective exclusiviste qui ne peut rendre compte de toute la variété des discours publics et des identités publiques⁷⁰⁷». L'ajout de ce concept de contre-publics à celui de Habermas permet donc de mieux appréhender à la fois la réalité historique et actuelle. Il permet donc de mieux définir ses potentialités⁷⁰⁸.

Fraser ne cherche pas à montrer que ces contre-publics sont nécessairement plus vertueux que l'espace public du groupe dominant. Au contraire, elle reconnaît que plusieurs d'entre eux ressemblent plus à des enclaves qu'à des publics tournés vers le reste de la société. Ils sont parfois anti-égalitaires ou anti-démocrates. En fait, ils peuvent être affublés du même mal que le public central dominant : eux aussi peuvent pratiquer des modes d'exclusion interne. Il n'en demeure pas moins qu'en général, « la prolifération de contre-publics subalternes signifie l'élargissement de la contestation discursive, et c'est une bonne chose dans nos sociétés stratifiées⁷⁰⁹». Or, malgré le retentissement du courant initié par les *feminists studies* en réaction à Habermas, force est de constater que trop souvent encore les conceptions démocratiques, entre autres celles issues du tournant délibératif, oublient que, dans le fouillis d'idées, de concepts et de notions entrant en jeu dans la construction d'une démocratie, « il nous faut glaner l'idée, peu importe à quelle point celle-ci peut être dérangeante ou déstabilisante, qu'il n'y a pas dans les faits de Public sans publics⁷¹⁰».

Sur la base de la critique de Fraser, on est en droit de se demander si la conception de Habermas est un instrument de domination ou simplement un idéal utopique. Pour Fraser, dont la critique constitue toujours la référence en la matière, elle n'est ni l'une, ni l'autre. Cependant, pour ne pas devenir une coquille vide ou un instrument idéologique de domination sociale, il

⁷⁰⁷ Melanie Loehwing & Jeff Motter, « Publics, Counterpublics, and the Promise of Democracy », *Philosophy and Rhetoric*, vol. 42, no. 13, 2009, p.226 : « The intervention that counterpublic studies makes into public sphere theory aims to correct an exclusivist vision that cannot account for all the variety of public discourse and diversity of public identities ».

⁷⁰⁸ Reprenant l'argumentaire de Geoff Eley, Fraser conclut que « the important point is that this new mode of political domination, like the older one, secures the ability of one stratum of society to rule the rest » (Nancy Fraser, « Rethinking the Public Sphere », *op. cit.*, p.62).

⁷⁰⁹ *Ibid*, p.67 : « In general, the proliferation of subaltern counterpublics means a widening of discursive contestation, and that is a good thing in stratified societies ».

⁷¹⁰ Eric King Watts, « Pragmatist Publicity », *op. cit.*, p.56 : « [...] we should glean the notion that no matter how disturbing and unsettling the fact may be, there is no Public without publics ».

importe de réévaluer les quatre présupposés qui minent la conception de l'espace public de Habermas. Il convient donc de revoir :

- le présupposé selon lequel les interlocuteurs peuvent dépasser leurs différences et discuter entre eux comme s'ils étaient réellement égaux;
- le présupposé selon lequel la discussion dans l'espace public doit éviter toute référence à des intérêts particuliers et se limiter à une délibération portant sur le bien commun;
- le présupposé selon lequel un effectif et démocratique espace public doit impliquer une séparation stricte entre l'État et la société civile;
- le présupposé selon lequel le déploiement de multiples publics constitue un recul démocratique plutôt qu'une avancée, puisqu'« un espace public singulier et englobant est toujours préférable à un nexus de publics multiples ⁷¹¹».

C'est d'abord sur un rejet de ces postulats, semblable à celui de Fraser, que Young et Bohman vont chercher à décentrer nos conceptions démocratiques. Ainsi, le développement d'une société démocratique qui rend possible la mise à jour, puis la prise en compte de perspectives multiples nécessite la redéfinition de la conception traditionnelle de la délibération pensée comme échange d'arguments désintéressés et raisonnables orientés vers la mise à jour d'un bien commun entre des êtres humains égaux rassemblés dans un espace partagé. La nécessaire réciprocité entre l'idéal délibératif et l'idéal d'inclusivité dans l'élaboration d'une théorie normative de la démocratie appelle forcément pour Bohman et Young le décentrement des processus de communication sans lequel le principe d'inclusion ne serait qu'une coquille vide, une déclaration sans réalité.

Ainsi, comme je l'affirmais plus tôt, Young et Bohman cherchent bien à *dépasser* dans des termes hégéliens (le dépassement comme conservation et affranchissement) ce débat mettant

⁷¹¹ Nancy Fraser, « Rethinking the Public Sphere », *op. cit.*, p. 69 : « [...] a single, comprehensive public sphere is always preferable to a nexus of multiple publics ».

aux prises Habermas et Fraser. Ce dont il convient de s'affranchir, c'est une certaine schématisation de l'opposition entre leurs positions respectives telle que résumée dans cette question : « Est-ce qu'il y a ou devrait y avoir une seule sphère publique dans une démocratie communicative et inclusive ou est ce qu'il y a ou devrait y avoir plusieurs sphères publiques relativement autonomes entre elles qui se distinguent par leur style culturel et/ou leur perspective structurelle sociale? ⁷¹² ». Or, telle n'est pas la question en jeu ici. Elle n'est pas celle qui force à choisir entre le public singulier et des contre-publics alternatifs. D'ailleurs, la réponse de Young ne laisse pas de doute quant à son refus de devoir choisir un camp ou l'autre. Oui, il y a bien une scène centrale, mais il existe également des publics plus marginaux, plus restreints et isolés; oui, il faut développer un espace commun, mais pas au prix de l'étouffement de contre-publics ou de sous-publics articulés autour de perspectives sociales particulières. Ainsi, elle déclare que :

« La théorie et la pratique démocratiques [...] exigent à la fois d'accepter les raisons avancées par Habermas pour lesquelles la pratique démocratique dans une grande société devrait encourager le développement d'une seule sphère publique, mais aussi d'accepter les arguments de Fraser pour alimenter et protéger des contre-publics subalternes. [...] Ainsi, l'inclusivité dans les processus démocratiques implique qu'il doit y avoir une seule sphère publique qui se déploie comme un processus d'interaction et d'échange où différents sous-publics débattent, s'influencent entre eux et influencent les politiques et les actions des institutions étatiques et économiques. Le public est ouvert dans le sens où les divers éléments qui le composent sont poreux entre eux, mais aussi dans le sens où sa scène est exposée à la vue de tous ⁷¹³ ».

⁷¹² Iris Marion Young, *Inclusion and Democracy*, op. cit., p.172 : « Is there or ought there to be a single public sphere in an inclusive communicative democracy, or are there or should be many relatively autonomous public spheres distinguished by cultural style and/or structural social perspective? ».

⁷¹³ *Ibid*, p.172 : « Democratic theory and practice, [...] require both accepting Habermas's reasons for why democratic practice in broad mass society should encourage a single public sphere, and also accepting Fraser's arguments for nurturing subaltern counter-publics. [...] Inclusiveness in democratic processes, then, suggests that there must be a single public sphere, a process of interaction and exchange through which diverse sub-publics argue, influence one another, and influence the policies and actions of state and economic institutions. The public is open in the sense that its diverse elements are porous to one another, as well as in the sense of its stage being exposed to the view of anyone ».

Cependant, le dépassement de cette question n'implique pas le rejet des perspectives critiques ouvertes par Fraser et les autres qui se sont inscrits dans cette même lignée critique. En effet, elles sont bien d'une certaine manière conservées, dans la mesure où elles posent nécessairement cet enjeu de l'inclusion comme étant au cœur d'une construction d'un idéal démocratique plus complexe et plus robuste; un idéal qui refuse de poser la légitimité démocratique dans la seule perspective de la délibération sans interroger la « justice » de ses formes et ses mécanismes, c'est-à-dire son inclusivité réelle définie dans l'horizon de l'égalité politique entre tous les citoyens.

Dès lors, pour en revenir à Rosanvallon, une approche complètement décentrée implique donc deux choses. Tout d'abord, elle implique la redéfinition des conditions de visibilité et lisibilité dans un cadre plus large et plus ouvert que celui de les confiner à une exigence de centralité. Ensuite, elle suggère la remise en équilibre de ces conditions de visibilité et lisibilité avec une condition d'imprévisibilité qui implique de dépasser la mise en opposition de manière irréductible entre contestation et délibération.

Premièrement, la visibilité ne se résume pas à la question de la centralité. Or, c'est bien à cette réduction que Rosanvallon procède dans *La contre-démocratie* en considérant le champ électoral-représentatif comme l'authentique champ politico-démocratique. Comme le montre Bohman dans *Democracy across Borders*, ces conditions de lisibilité et de visibilité sont certes importantes pour le déploiement d'une démocratie plus délibérative et plus inclusive, mais dans le contexte actuel, il est exagéré, voire irréaliste, de penser que seul le parlement serait en mesure de permettre la réalisation de ces conditions. Dans son compte-rendu de *Inclusion and Democracy*, Bohman exprime clairement la relativisation du rôle prédominant des institutions étatiques comme le parlement, ce champ électoral-représentatif de Rosanvallon. Bohman présente alors l'une des seules différences entre sa conception démocratique et celle de Young, soit la place et le rôle qu'elle accorde encore à l'État dans le déploiement d'une démocratie plus délibérative et plus inclusive. Il affirme alors que sur ce point Young ne développe pas une approche complètement décentrée. Sa critique à l'égard de Young vaut aussi pour Rosanvallon.

Si Young soutient que « seules les institutions étatiques ont le pouvoir d'encadrer les grandes corporations privées ⁷¹⁴», dans la mesure où elles « seules révèlent d'importantes vertus pour soutenir la justice sociale d'une manière que nul autre processus social n'y parvient ⁷¹⁵ », Bohman lui répond que « les États n'ont plus le monopole de pouvoir constituer des institutions effectives et efficaces ⁷¹⁶ ». En fait, pour Bohman, l'idée même d'institutions centralisatrices étatiques qui sous-tendent un certain monopole de la souveraineté cadre très mal avec le projet de décentrer la démocratie. Ainsi,

« l'État n'est pas idéalement adapté à la réalisation d'une démocratie communicative, précisément en raison de sa forme unitaire qui renvoie à un corps de citoyens spécifique à l'intérieur de frontières territoriales. L'histoire de l'État moderne montre que ses capacités fonctionnelles ont souvent contrecarré le développement démocratique, dans la mesure où cette centralisation a été réalisée par l'accroissement de sa puissance ⁷¹⁷ ».

Bref, une approche pleinement décentrée implique de réviser nos conceptions de l'État. Comme le résume Bohman, il nous faut « relativiser la position centrale de l'État compris comme étant le lieu institutionnel de la formation de la volonté démocratique ⁷¹⁸ ». Cette reconceptualisation de l'État nous force ainsi à reconsidérer le présupposé selon lequel un forum central, sous forme du parlement et/ou de l'espace qui l'entoure, est toujours démocratiquement supérieur à une pluralité de publics dispersés et désordonnés. Or, cette relativisation de l'État n'implique pas qu'il faille aller à l'autre extrême en considérant que les revendications qui émanent de la société civile sont plus légitimes que les points de vue émis à l'intérieur du complexe

⁷¹⁴ *Ibid*, p.186 : « [...] only state institutions have the power that can limit large private enterprise ».

⁷¹⁵ *Ibid*, p.184 : « [...] exhibit uniquely important virtues to support social justice in ways no other social processes do »

⁷¹⁶ James Bohman, « Decentering Democracy », *op. cit.*, p. 53 : « [...] states no longer have the unique or privileged role of describing effective and efficient institutions ».

⁷¹⁷ *Ibid*, p.53 : « The state is not ideally suited to the realization of communicative democracy, precisely because it is a unitary form that refers to a specific body of citizens within a bounded territory. Histories of the modern state show that its functional capacities have often come at the price of democracy, indeed with centralization achieved through increasing extensive and intensive power ».

⁷¹⁸ *Ibid* : « [...] it also must push the state out of its central role as the institutional location of democratic will formation ».

parlementaire. Cette relativisation nous force plus simplement à considérer que les conditions de lisibilité et de visibilité ne se résument pas dans les faits à l'idée de centralité qui pousse par exemple Rosanvallon à dire que seul le centre décisionnel étatique permet d'encadrer notre vie ensemble, de garantir le déploiement du bien commun et de donner des repères collectifs clairs.

Deuxièmement, ces conditions de visibilité et de lisibilité doivent être remises en tension avec la condition d'imprévisibilité. Aussi, il convient de s'affranchir une fois pour toutes de l'opposition franche et nette entre contestation et délibération. Dans un article qui a eu un certain retentissement, Iris Marion Young, en reconstruisant un dialogue entre une démocrate délibérative et un militant activiste, cherche à mettre de l'avant l'idée selon laquelle plusieurs courants théoriques de la démocratie, incluant les théories de la démocratie délibérative, « se penchent rarement sur le rôle des manifestations et de l'action directe », alors même que « ce type de militantisme courageux a permis de conquérir toute une série de droits : la journée de travail de huit heures, le vote des femmes, la déségrégation des espaces publics, etc.⁷¹⁹ ». Young relève également que si peu de théoriciens s'intéressent à ces manifestations, plusieurs vont jusqu'à refuser de considérer que ces modalités de l'engagement citoyen et ces tactiques (sits-in, blocages, boycotts, etc.) puissent être considérées comme étant réellement démocratiques. À l'encontre d'un tel jugement, Young cherche à pourfendre les deux principaux présupposés à l'égard des militants activistes. Elle remet alors en cause l'idée selon laquelle le militant activiste, à l'encontre du défenseur de la démocratie délibérative s'engageant dans certaines institutions publiques, ne cherche qu'à faire valoir son intérêt particulier et qu'il serait déraisonnable, voire extrémiste, dans la mesure où il refuse de s'engager dans un dialogue constructif et posé avec ceux qui ne partagent pas son avis.

L'objectif de Young n'est pas de célébrer le militant au détriment de la démocrate délibérative. Cependant, la remise en parallèle des modalités de leur implication citoyenne (dépourvue de certains présupposés) permet « d'attirer l'attention sur la difficulté de mettre en pratique les

⁷¹⁹ Iris Marion Young, « La démocratie délibérative à l'épreuve du militantisme », trad. M. St-Upéry, *Raisons publiques*, vol. 42, no. 1, 2011, p.131.

idéaux de la démocratie délibérative dans une société marquée par des inégalités structurelles⁷²⁰». Elle montre alors que la démocratie ne peut être à la hauteur d'un réel idéal d'inclusion que si on élargit son acception. Cet élargissement passe nécessairement par le décentrement et l'ouverture de ce que l'on considère comme étant les espaces, les formes et même les discours adéquats ou appropriés dans le cadre d'une démocratie délibérative.

Si le vocabulaire de Rosanvallon n'est pas celui qu'emploie la démocrate délibérative dans le dialogue de Young, l'esprit est bien le même. En effet, les étiquettes de « déraisonnable » et « d'individualiste » affublés au militant activiste ne sont pas très éloignées de celle qu'appose en général Rosanvallon aux voix émanant du champ contre-démocratique : elles sont à courte vue, particulières et réactives. En fait, Rosanvallon antagonise la délibération et la contestation, la protestation, la dénonciation ou toute autre forme de résistance sociale qu'il qualifie négativement comme étant au mieux, contre-productive, au pire, anti-démocratique. Dans la foulée, il postule donc la nécessité de recentrer l'activité citoyenne dans le champ électoral-représentatif; recentrement qui implique le déploiement d'institutions intermédiaires chargées de restructurer ou de reformuler ou de filtrer les manifestations réactives du champ contre-démocratique.

Bien évidemment, l'approche décentrée ne conduit pas à rejeter en bloc toute initiative visant à mettre en œuvre des « institutions intermédiaires » comme le Bureau des audiences publiques en environnement du Québec (BAPE), pour prendre un exemple connu. Au contraire, de telles initiatives innovantes sont fortement encouragées, car elles peuvent mener au déploiement d'une publicité plus forte, d'interactions plus intenses, etc. À long terme, les mécanismes et procédures délibératives en jeu dans ces institutions pourront devenir l'habitude et même la norme tant dans le secteur public que le secteur privé.

Cependant, l'approche décentrée insiste également sur l'idée qu'une démocratie créative ne peut pas simplement se déployer sur le seul plan du développement d'institutions

⁷²⁰ Iris Marion Young, « La démocratie délibérative à l'épreuve du militantisme », *op. cit.*, p.134.

parlementaires et de forums publics. En fait, Bohman et Young invitent les théoriciens de la démocratie à prendre en compte que de telles institutions peuvent être des lames à double tranchant. En d'autres termes, il convient de réaliser à quel point ces institutions intermédiaires peuvent produire l'illusion d'une plus grande légitimité démocratique en se constituant comme un forum ouvert à la diversité des perspectives qui dans les faits peut reproduire certains mécanismes d'exclusion interne et même externe, si cela implique par exemple que pour être entendu, il faille produire un certain type de mémoire dans une certaine langue. C'est d'ailleurs à l'égard de ce type d'institutions filtres, d'arènes ou de forums soi-disant ouverts que le militant activiste de Young est particulièrement méfiant :

« Le militant est beaucoup plus soupçonneux, même dans le cas des processus de délibération qui prétendent offrir une occasion de s'exprimer à toutes les personnes affectées. Dans une société structurée par de profondes inégalités économiques et sociales, il estime que même des procédures délibératives formellement inclusives tendront à reproduire les biais structurels qui garantissent aux acteurs sociaux puissants et privilégiés un meilleur accès au processus de délibération, leur permettant ainsi de dominer les débats ⁷²¹».

On me répondra que j'exagère le propos de Rosanvallon. Or, je conviens que je l'emploie comme repoussoir pour marquer la persistance de l'ancien paradigme. Sans l'exagérer, je cherche bien à mettre à jour les postulats tacites qui sous-tendent sa conception démocratique. En fait, dans *La contre-démocratie*, Rosanvallon procède à une formidable illusion. Il pourfend le diagnostic courant qui attribue les maux de nos démocraties au citoyen qui serait devenu « individualiste » ou « apathique », pour lui substituer un diagnostic similaire : le citoyen est devenu un consommateur politique. Le problème est donc double. D'une part, il continue à placer le fardeau d'un certain échec du politique (et donc de la démocratie) sur les épaules du citoyen. D'autre part, et surtout, il finit par amalgamer, dans le schéma dualiste qu'il place, le citoyen frustré et tenté par le populisme et le militant activiste qui cherche à rendre les choses publiques par la dénonciation. S'il ne considère pas les activités du champ contre-démocratique

⁷²¹ *Ibid*, p.145 : « Dans la mesure où les inégalités structurelles contribuent de façon significative à restreindre l'accès aux dits processus, ces délibérations et leurs conclusions sont illégitimes ».

comme étant nécessairement anti-démocratique, il les conçoit comme relevant malgré tout de ce que l'on pourrait appeler une sous-démocratie. Aussi, ce n'est pas parce que le militant activiste (celui que Rosanvallon confond avec le citoyen replié sur lui-même) refuse la récupération de son discours par les pouvoirs en place ou par des figures influentes de l'espace public central ou cherche de nouveaux moyens pour faire entendre sa voix et qu'il déploie une activité nécessairement *contre-démocratique* ou moins démocratique.

Aujourd'hui, il importe de développer une approche décentrée de la démocratie contemporaine qui puisse rendre compte des actuelles mutations de l'activité citoyenne elle-même en phase avec les actuelles mutations du pouvoir. Or, la conception démocratique sous-tendue par l'exposé de Rosanvallon a bien les traits de cet ancien paradigme. Sinon pourquoi affirmer que les expressions du champ contre-démocratique sont par essence réactives et ne peuvent donc structurer aucune proposition collective, commune, générale? Voilà une définition bien restrictive de la démocratie qui se résume à ce centre supérieurement démocratique, l'authentique du politique : le parlement. À l'encontre de cette conception qui vise à antagoniser la délibération et la contestation, Bohman précise que :

« Même en tant qu'assise culturelle à la délibération dans la société civile, la contestation quotidienne est pré-publique. Elle peut devenir publique en devenant l'assise d'un espace public alternatif dans lequel de nouvelles formes d'expressions et d'interactions pourront fleurir. De la résistance que l'on retrouve dans les écoles ou dans les usines peut émerger un "espace public prolétarien" avec ses propres réseaux d'interactions, de solidarités et ses types d'association. De tels sous-publics peuvent exister sur de longues périodes de temps en développant des institutions alternatives et des forums d'expression publique ou encore leur propre presse (comme cela a été le cas pour les sous-publics afro-américain et homosexuel)⁷²² ».

⁷²² James Bohman, *Public Deliberation*, op. cit., p.135 : « Even as a cultural basis for deliberation in civil society, everyday contestation is pre-public. It can become public by creating the basis for an alternative public sphere in which new forms of expression and interaction can flourish. Out of resistance in schools and factories may emerge a "proletarian public sphere" with its own networks of interaction, solidarities, and forms of association. Such sub-publics may exist for long periods, developing alternative institutions and forums for public expression, such as their own presses (as it has been the case in both African-American and gay sub-publics) ».

Ainsi, comme je le disais plus haut à l'égard de Dewey, s'il faut craindre une certaine parcellisation de publics multiples qui se recroquevillent sur eux-mêmes, il convient également d'être conscient des dangers de la consolidation à tout prix des multiples voix désordonnées qui émanent du champ contre-démocratique. Or, une conception démocratique plus profonde, plus forte et plus complexe doit chercher à se faufiler entre ses deux écueils. Pourtant Rosanvallon, plus encore que Dewey, cartographie seulement le premier écueil alors qu'il craint les dérives populistes d'un champ contre-démocratique laissé à lui-même sans chercher à l'encadrer et le coordonner.

La conception démocratique de Rosanvallon m'apparaît donc porteuse du mouvement qu'il voudrait pourtant endiguer. En effet, en brandissant cet épouvantail qu'est le citoyen apathique, on finit par se couper du citoyen qui lui manifeste, s'agite, conteste, revendique. Ce diagnostic devient alors l'arbre qui cache la forêt. Il cache tous ceux qui ne s'adressent pas nécessairement aux politiciens, qui ne formulent pas toujours leur critique de manière traditionnelle, qui craignent que leurs discours soient récupérés, qui ne s'activent pas forcément dans l'espace public entourant l'activité parlementaire, mais qui pourtant tentent bien à leur manière de « rendre public les choses ». Une telle conception fournit alors la *rationale* aux gouvernements qui choisissent de ne pas écouter ses voix désordonnées qui tentent pourtant de se faire entendre dans différents espaces plus ou moins exposés à la vue de tous.

C'est cette activité citoyenne en dehors des schémas traditionnels de la participation démocratique qu'il importe de désigner pour mieux concevoir ses potentialités et les voies qu'elle ouvre pour redynamiser nos idéaux et nos orientations démocratiques. C'est ainsi que, pour me coller à celui que je critique pourtant, je propose l'introduction d'un nouveau vocable : celui du champ « off-démocratique ».

Peut-être n'est-il pas inutile ici de rappeler l'importance des métaphores employées en théorie politique pour marquer l'intérêt de l'ajout que je propose. Comme l'expriment simplement

George Lakoff et Mark Johnson, « si une nouvelle métaphore entre dans le système conceptuel sur lequel nos actions s'appuient, elle va altérer ce système conceptuel, mais aussi nos perceptions et nos actions qu'il fait émerger ⁷²³ ». À ce titre, Robert Asen et Daniel Brouwer ont souvent tenté de démontrer l'importance des diverses métaphores employées pour décrire de différentes manières le public au sens large comme espace, comme sphère, comme contre-public, comme écran [*screen*], comme réseau [*network*], comme culture, etc. Dans le dernier ouvrage collectif qu'ils éditent, ils proposent d'ailleurs l'intervention d'une nouvelle image : celle des « modalités publiques ⁷²⁴ ». Or, leur objectif n'est pas de forcer le remplacement des anciennes métaphores par cette nouvelle suggestion. Ils en proposent simplement l'ajout. Par l'image à laquelle chacune renvoie, ces métaphores visant à rendre compte de la publicité ont l'avantage de mettre en lumière un aspect particulier de la réalité. Elles ouvrent ainsi différentes voies pour aborder les problèmes actuels. Asen et Brouwer résument très bien cette idée en affirmant que :

« Les métaphores que nous avons énumérées éclairent toutes de manière différente ce qu'est la vie publique, chacune, avec ses propres limites, permet d'en comprendre mieux un aspect. Dans l'exposé de ces principales métaphores, nous avons indiqué que celle de sphère permet de jeter un regard critique sur les forums publics de discussion, que celle de réseau nous conduit à interroger les connexions entre les publics, que celle de publicité suggère de réviser nos concepts et nos théories à la lumière des phénomènes et des informations disponibles, que celle d'écran nous pousse à apprécier les qualités visuelles des activités publiques et que celle

⁷²³ George Lakoff and Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago, Chicago University Press, 1980, p.111 : « If a new metaphor enters the conceptual system that we base our actions on, it will alter the conceptual system and the perceptions and actions that the system gives rise to ». Pour illustrer leur propos, Lakoff et Johnson utilisent par exemple la métaphore d'une « solution » à un problème ; terme qui par son caractère polysémique peut être envisagé comme une solution chimique : « A large volume of liquid, bubbling and smoking, containing all of your problems, either dissolved or in the form of precipitates, with catalysts constantly dissolving some problems (for the time being) and precipitating out others ». Ainsi, repensée à partir de telles bases « chimiques », l'expression « solution » ouvre concrètement de nouvelles voies lorsque l'on souhaite aborder un problème : « Rather than direct your energies toward solving your problems once and for all, you would direct your energies toward finding out what catalysts will dissolve your most pressing problems for the longest time without precipitating out worse ones. The reappearance of a problem is viewed as a natural occurrence rather than as a failure on your part to find "the right way to solve it" ».

⁷²⁴ Voir Daniel C. Brouwer & Robert Asen, *Public Modalities*, op. cit.

de culture exige que nous prenions en compte l'influence des normes et des pratiques de socialisation⁷²⁵».

C'est dans ce même esprit que je propose l'ajout de l'idée d'un champ off-démocratique en cherchant plus spécifiquement à pallier les défauts du schéma proposé par Rosanvallon pour aborder les manifestations citoyennes dans nos sociétés démocratiques. Pour prendre un autre exemple, mon objectif n'est pas fondamentalement différent de celui Catherine S. Squires qui proposait récemment d'enrichir le vocabulaire actuel pour rendre compte des publics plus marginaux actifs dans nos sociétés en ajoutant au terme de *counterpublic*, ceux de *satellite-public* et de *enclave-public*⁷²⁶. Développer de tels concepts, de tels outils de pensée pour parler comme Dewey, nous permet non seulement de mieux appréhender notre réalité, mais aussi de mieux percevoir les aménagements démocratiques qu'il reste à faire.

Or, mon néologisme n'est peut-être pas beaucoup plus élégant que celui de Rosanvallon, mais il a l'avantage de mieux rendre compte des actuelles transformations de la société démocratique, c'est-à-dire la naissance de nouveaux lieux ou de nouvelles formes de mobilisation populaire, tout en dépouillant l'appréhension de ce champ d'activité citoyenne de certains présupposés désuets et inadaptés. Si je dis « off », c'est bien en référence à ces manifestations culturelles qui se déploient en marge des scènes principales. Ces manifestations culturelles ne sont pas nouvelles dans l'histoire. Elles ont toujours existé sous une forme ou une autre, comme ces pantomimes, ces mini-concerts ou ces spectacles de rue qui dans toutes capitales d'Europe avaient lieu autour des grands théâtres institutionnels les soirs de représentation. Le phénomène n'est donc pas récent, mais l'expression, elle, n'a que 60 ans. Le vocable de « off » a d'abord été développé comme une notion géographique. Il servait ainsi à désigner les spectacles musicaux qui avaient lieu sur de plus petites scènes à l'extérieur du Broadway District

⁷²⁵ *Ibid*, p.16 : « The metaphors we have enumerated illuminate public life variously, enabling insights even as they exhibit blind spots. In our explications of these prevailing metaphors, we have indicated that sphere invites critical attention to forums for public discourse, network draws scholars toward connections among publics, publicity suggests that we elevate phenomena and data over received concepts and theories, screen encourages us to appreciate the visual qualities of public activities, and culture asks scholars to consider the influence of socializing norms and practices ».

⁷²⁶ Voir Catherine R. Squires, « Rethinking the Black Public Sphere », *op. cit.*

de New York. Si aujourd'hui les spectacles dits *off-Broadway* n'ont pas nécessairement quelque chose à envier en taille et en publicité aux spectacles dits *on-Broadway*, l'expression est restée pour désigner l'ensemble des événements culturels qui se déploient en marge d'un événement central et principal, à l'image de tous ces off-festivals qui fleurissent un peu partout à travers le monde.

Cette expression m'apparaît particulièrement appropriée pour décrire le champ d'activité des nombreux et différents mouvements de contestation citoyenne qui vise à ébranler le pouvoir, dénoncer certaines politiques ou façon de faire, à mettre de l'avant des revendications plus marginales, etc., et qui expriment cette contestation dans des formes variées : manifestes, sit-in, boycotts, occupations, performances artistiques, etc. Ainsi, cette dénomination nous permet d'abord et avant tout de nous débarrasser de cette idée de « contre » et la réduction à laquelle elle conduit certains comme Pierre Rosanvallon. Concrètement, je crois que ce schéma *on-off* nous permet de revoir deux présupposés qui minent certaines conceptions démocratiques comme celle de Rosanvallon.

Premièrement, le schéma *on-off* est une invitation à dépasser l'opposition, même partielle, que certains tendent à placer entre contestation et délibération. Pour le dire autrement, l'expression de « off » permet de mettre à jour une nouvelle figure dans le paysage démocratique qui n'a rien du citoyen-consommateur apathique de Rosanvallon. Cette figure nous permet de distinguer l'activité citoyenne qui conteste, qui dénonce, qui se mobilise, qui revendique en tentant de rendre public les choses, de celle qui n'est qu'une déclinaison contemporaine de l'individualisme et de l'apathie politique. Elle se situe plutôt quelque part entre la délibérativiste de Young et son militant activiste. Cette nouvelle figure, qui n'a pas encore reçu toute l'attention qu'elle mérite aujourd'hui, Archon Fung l'appelle l'activiste délibératif⁷²⁷. En fait, cette figure se présente comme le terme médian entre ceux de Young pour dépasser la dichotomie « x » est un militant activiste, « y » est une délibérativiste et ainsi remettre en mouvement ces deux catégories.

⁷²⁷ Voir Archon Fung, « Délibérer avant la révolution : Vers une éthique de la démocratie délibérative dans un monde injuste », *Participations*, no. 1, 2011, pp.311-334.

Si je dis que cette expression de « off » permet d'éclairer cette nouvelle figure, c'est bien parce qu'elle me semble mieux traduire l'esprit du mot « *counter* ». Malgré l'habitude prise de parler de « contre-pouvoir » ou de « contre-culture » dans certains milieux, elle illustre mieux le rapport à la contestation dont il est question ici. Pour le dire simplement, la off-démocratie ne se déploie pas comme un champ d'activités en pure réaction ou en pure opposition. Ce qui la qualifie de manière beaucoup plus importante est un certain rapport à la marginalité. En effet, dans la création de off-festivals, il y a d'abord cette volonté manifeste de déployer des espaces artistiques pour combler les lacunes ou les défaillances du festival principal : tel groupe d'artistes est sous-représenté, telle forme d'art est absente, tel public n'est pas visé, etc. Leur existence ne remet pas en cause l'existence même du festival principal, pas plus qu'ils ne fonctionnent sur le seul mode de la totale réaction (comme un refus ou un rejet) par rapport au premier. Ils entretiennent parfois des liens étroits entre eux, parfois n'en ont aucun.

J'en arrive donc au deuxième présupposé que ce schéma *on-off* met à mal. Il nous force à reconsidérer qu'il faille procéder à un nécessaire filtrage des voix désordonnées par la mise sur pied d'institutions intermédiaires; une réévaluation d'autant plus importante dans le cas des institutions mises en place par ceux-là mêmes qui cherchent à renforcer la légitimité de décisions politiques qu'ils sont en train de prendre [*top-down*]. L'image du off-festival permet de mettre l'accent non pas sur l'idée du filtre, mais plutôt sur celle de la passerelle et de l'interaction. La passerelle apparaît lorsque certains spectacles, d'abord présentés dans le cadre du off-festival, sont repris plus tard (et pas nécessairement altérés) sur la scène du on-festival. L'interaction est manifeste lorsque la seule présence contiguë du off-festival au on-festival conduit ce dernier à ne plus prendre pour acquis ses publics, à chercher à les élargir, à revoir sa programmation, à s'ouvrir à de nouvelles manifestations artistiques, etc.

En fait, cette expression de off-démocratie permet ainsi de mettre l'accent sur la nécessité de réappréhender la démocratie dans le cadre d'une nécessaire remise en tension des conditions de visibilité avec celle de l'imprévisibilité. En fait, elle permet de rejeter le caractère négatif que

l'on attribue à l'extériorité⁷²⁸ de certaines manifestations démocratiques : caractère négatif sur lequel met l'emphase l'expression *contre*-démocratie. Or, c'est bien cette extériorité dont il est question ici. Cette extériorité est en jeu dans le déploiement de contre-publics alternatifs dont on craint qu'il favorise l'enfermement communautaire, tout comme elle est en jeu dans l'activité de militants qui refusent de s'asseoir à une table de concertation ou de voir leurs discours récupérés ou déformés par certains partis ou médias. En rejetant l'évaluation fondamentalement négative de cette extériorité, l'expression « off » met l'accent sur la porosité entre cette extériorité et ce que l'on pourrait appeler la on-démocratie. Bref, plus que celle de « contre », elle ouvre la porte à la réévaluation de ce qui rend possible le déploiement d'une démocratie plus délibérative, certes, mais aussi plus inclusive : plus juste parce que plus démocratique, plus démocratique, parce que plus juste.

Or, Bohman et Young, suivant la voie tracée par Dewey, nous permettent tous deux de déployer une question de la légitimité démocratique qui soit plus exigeante et plus complexe. L'approche décentrée se déploie alors comme une triade simple dont les principaux termes sont l'imperfection, l'imprévisible et l'extériorité. Tout d'abord, la démocratie est prise dans son imperfection et toute tentative institutionnelle pour favoriser des mécanismes de publicité plus robustes et des processus d'inclusion plus grands ne pourra jamais dans les faits constituer une réponse démocratiquement parfaite. Étant donné cette imperfection, il convient de contrebalancer l'exigence de visibilité par celle de l'imprévisibilité qui procède d'un décentrement de nos conceptions démocratiques et des idéaux qui les sous-tendent. Concrètement, rendre possible l'émergence de l'imprévisible perspective, de l'inattendue revendication implique donc une conception démocratique qui ne se contente plus d'appeler à une centralité de l'action démocratique dans un cadre précis, un lieu situé et une forme spécifique. Dès lors, l'approche décentrée et le point de vue alternatif qu'elle propose :

⁷²⁸ Cette extériorité est bien au cœur de la démarche du militant activiste de Young. D'ailleurs, « le militant soutient que les citoyens préoccupés par les questions de justice doivent continuer à critiquer les processus de délibération publique de l'extérieur, même quand ceux-ci arborent des règles formelles visant à favoriser une plus ample participation. Dans la mesure où les inégalités structurelles contribuent de façon significative à restreindre l'accès aux dits processus, ces délibérations et leurs conclusions sont illégitimes. Les citoyens responsables devraient donc maintenir une position d'extériorité et de protestation. » (Iris Marion Young, « La démocratie délibérative à l'épreuve du militantisme », *op. cit.*, p.146).

« admet qu'un processus de communication démocratique responsable et engagé puisse inclure les manifestations de rue et les *sit-in*, les interventions musicales et les caricatures, tout autant que les discours parlementaires et le courrier des lecteurs. Dans ces conditions, la norme emblématique de la communication démocratique ne repose plus simplement sur la disposition à justifier rationnellement ses exigences et à écouter le point de vue d'autrui, mais sur une compréhension exhaustive de la formation et de l'influence de l'opinion publique ⁷²⁹ ».

Aussi, la mise en place d'une démocratie créative et radicalement ouverte à l'expérimentation, exige autant le développement d'une on-démocratie que d'une off-démocratie. Dans la foulée du tournant délibératif, la philosophie politique a beaucoup discuté au cours des dernières années des conditions de l'approfondissement de la on-démocratie. Jusqu'à un certain point, on a même pu mesurer l'impact du développement de plusieurs théories normatives de la démocratie. En effet, comme le soutient Young :

« Aux États-Unis, au cours des trois dernières décennies, on a eu tendance à prendre les normes d'inclusion et de publicité beaucoup plus au sérieux qu'auparavant. Les entités publiques, et même parfois certaines organisations privées importantes, organisent des audiences publiques pour débattre de telle ou telle proposition de politique publique et des citoyens de base sont invités à s'exprimer. Influencés par les idées de James Fishkin, certains fonctionnaires locaux et certaines ONG organisent des sondages délibératifs ou des jurys citoyens qui visent à refléter de façon plus ou moins fidèle la composition de l'électorat ⁷³⁰ ».

Or, ce qui vaut pour les États-Unis semble aussi valoir pour le Canada qui a même fourni des exemples clairs et maintenant mondialement connus, d'une part, d'innovations visant à permettre un fonctionnement démocratique plus inclusif et délibératif dans les mécanismes de prise de décisions (par exemple, par la mise en place de jury citoyens lors de la révision de la

⁷²⁹ *ibid*, p.157.

⁷³⁰ *ibid*, p.144.

« constitution ⁷³¹ » de la Colombie-Britannique ⁷³² ou par la création du BAPE), et d'autre part, de reconceptualisations permettant la prise en compte de nouvelles formes de discours (par exemple, la reconnaissance par la Cour suprême des récits oraux et mythes autochtones dans le cadre de l'établissement de droits ancestraux ⁷³³). Dans le même esprit, on assiste également au développement de certains principes de la responsabilité sociale des entreprises (RSE) dans bon nombre d'entreprises canadiennes. Bien évidemment, il ne s'agit pas de principes clairs ou universels, mais ce développement témoigne déjà de l'attention de plus en plus importante accordée par des compagnies privées aux impacts sociaux et aux empreintes écologiques de leurs activités ⁷³⁴.

Mais ces développements récents ne signifient pas pour autant que ce travail d'approfondissement de la on-démocratie soit terminée. Loin de là même, puisqu'en parallèle à la mise en œuvre de mécanismes innovants tournés vers une plus grande participation et une publicité plus forte, on semble assister, au Canada du moins, au déploiement de nouvelles tactiques gouvernementales menant à une plus grande opacité des mécanismes de prise de décisions : l'élargissement du champ de l'action réglementaire au détriment de l'action législative et donc soumise à des exigences de publicité plus faibles, l'emploi de plus en plus

⁷³¹ Je mets ici le terme de « constitution » entre parenthèses, car si les auteurs américains, mais aussi anglais ou français ont l'habitude de la désigner ainsi, ce terme apparaîtra évidemment exagéré au citoyen canadien qui n'ignore pas que le système fédéral du pays n'admet pas que les provinces puissent avoir des constitutions. Elles ont tout au plus certaines lois considérées comme étant quasi-constitutionnelles : ce sont généralement les lois électorales ou celles encadrant les débats dans les Assemblées législatives et même certaines Déclarations des droits de l'Homme comme la Charte québécoise des droits et libertés.

⁷³² Voir Mark E. Warren & Hilary Pearce (dir.), *Designing Deliberative Democracy: The British Columbia Citizens' Assembly*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008. Pour d'autres exemples au Danemark, en Angleterre et aux États-Unis, voir John Dryzek, « Pragmatism and Democracy: In Search of Deliberative Publics », *op. cit.*, pp.72 et ss.

⁷³³ Cet exemple, issu de l'arrêt *Delgamuukw c. C-B*, 1997, 3 RCS, 1010 a largement été commenté dans la foulée des travaux de Seyla Benhabib par exemple (*The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, Princeton University Press, 2002). À titre informatif, je me permettrai cependant d'ajouter que l'admission de ces récits en preuve a été fortement limitée par la Cour suprême du Canada depuis. Voir les arrêts *Mitchell c. MRN*, 2001, 1 RCS, 911 et *R. c. Marshall*, 1999, 3 RCS, 456.

⁷³⁴ Pour une réflexion approfondie sur cette question de la performance « extrafinancière » de l'entreprise « socialement responsable » et participant au « développement durable », voir les travaux de la Chaire de Responsabilité sociale de l'UQÀM. Par exemple, Corinne Gendron, *L'entreprise comme vecteur du progrès social*, Cahiers de la Chaire de Responsabilité sociale et de développement durable, Montréal, UQÀM, 2009 ou Jean Pasquero, « Éthique, responsabilité sociale et gouvernance : démêler l'écheveau », *Gestion*, vol. 32, no. 1, 2007, pp.112-118.

fréquent de « lois-bâillon » qui évitent à un projet de loi d'être soumis à plus d'une lecture ou l'emploi tout aussi fréquent de « lois omnibus » adoptées en fin de session parlementaire et regroupant un ensemble si vaste d'amendements législatifs qu'il asphyxie le débat.

Cependant, et c'est bien ce que j'ai cherché à mettre de l'avant dans cette dernière partie, l'approfondissement de cette on-démocratie ne peut se faire au détriment du développement du champ off-démocratique. Or, l'aménagement/non-aménagement des conditions permettant le déploiement de ce champ off-démocratique ne passe pas par l'élaboration d'un quelconque design institutionnel, il passe plus fondamentalement par la réévaluation des présupposés sur lesquels nous bâtissons notre conception de la démocratie et de tout ce que nous considérons donc comme étant démocratiquement inférieur ou anti-démocratique. L'approche décentrée initiée par Dewey et développée par Bohman et Young conduit à cette réévaluation complète; complète, car elle nous force à interroger ce que l'on considère comme le « centre » de la démocratie, que ce centre soit pensé comme un espace, un certain groupe, un mode de mobilisation, une forme d'engagement, un type de discours, etc. Cette approche permet alors le déploiement d'une démocratie créative, ou florissante [*vibrant*] pour reprendre l'expression de Young, dans la mesure où elle nous force à reconnaître que « l'échange des idées et les processus de communication sont des phénomènes beaucoup plus turbulents, désordonnés et décentrés ⁷³⁵ » que nous l'envisageons généralement.

⁷³⁵ Iris Marion Young, « La démocratie délibérative à l'épreuve du militantisme », *op. cit.*, p.156.

CONCLUSION D'UNE APORIE À L'AUTRE

« We're all in the same bag, in the same boat. We suffer political oppression, economic exploitation, and social degradation – all of them from the same [white] enemy. The government has failed us ; you can't deny that. Anytime you live in the twentieth century and you're walking around here singing “*We Shall Overcome*”, the government has failed [you]. This is part of what's wrong with you – you do too much singing. Today it's time to stop singing and start swinging. »

« Nous sommes tous dans le même bateau, dans la même galère. Nous souffrons d'oppression politique, d'exploitation économique et de dégradation sociale; tout cela de la part d'un seul et même ennemi blanc. Le gouvernement nous a laissé tomber. Vous ne pouvez pas le nier. Si au 20^e siècle vous faites encore des marches en chantant “*We Shall Overcome*”, c'est que le gouvernement vous a laissé tomber. D'ailleurs, c'est en partie votre problème : vous chantez trop. Aujourd'hui, le temps est venu d'arrêter de chanter et de commencer à danser. »

Malcolm X, *The Ballot or the Bullet*

Dans un article récemment publié dans *Education and Culture*, Shane Ralston souligne que le renouveau de la philosophie de Dewey en général et de sa pensée politique en particulier doit beaucoup au fait que sa conception démocratique ait été associée au courant délibératif. En effet, pour de nombreux commentateurs ou théoriciens contemporains auxquels je me rallie sur ce point, Dewey apparaît comme un penseur de la démocratie délibérative avant l'heure en déployant une conception « *proto-deliberative* ⁷³⁶ ». Ralston ne contredit pas réellement cette

⁷³⁶ Shane J. Ralston, « Dewey's Theory of Moral (and Political) Deliberation Unfiltered », *Education and Culture*, vol. 26, no. 1, 2010, p.24.

interprétation, mais s'inquiète que cette filiation soit la seule qui semble confirmer l'actualité de la pensée de Dewey. Le problème pour Ralston devient alors le suivant :

« À partir du moment où la conception démocratique de Dewey est identifiée à celle de la démocratie délibérative, la question stratégique pour les deweyens surgit : si la démocratie deweyenne est associée de trop près à la démocratie délibérative, est-ce que les deweyens ne risquent pas de faire de la conception démocratique de Dewey une approche théorique de la démocratie qui devienne dépassée avec l'essoufflement actuel du tournant délibératif [*an expired deliberative turn*]?⁷³⁷ ».

Si je mentionne ici l'article de Ralston, c'est parce qu'il offre un réel contraste avec la démarche entreprise dans cette thèse et avec la réflexion sur la démocratie qu'elle ouvre. Tout d'abord, cette thèse s'est inscrite dans la volonté d'aborder l'œuvre de Dewey en me tenant très loin de toutes considérations « stratégiques » pour les Deweyens, comme celles qui occupent Ralston. L'objectif de ce dernier est clair et il n'a jamais été le mien : « une des façons de sortir de cette question stratégique est de retirer le filtre délibératif et ainsi apprécier la conception démocratique de Dewey comme une contribution unique et indépendante [*free-standing*] à la théorie démocratique⁷³⁸ ». Aussi, mon objectif a toujours été d'éviter la question suivante : comment protéger ou sauver sa pensée? Une telle remarque pourrait sembler triviale dans le cas de thèses qui abordent la philosophie d'autres penseurs, mais elle ne l'est pas pour celle de Dewey. L'article de Ralston l'illustre très bien. Au terme de mes recherches, j'ai été forcé de constater que de la grande majorité des commentaires portant sur l'œuvre de Dewey transpire une réelle volonté de protéger la conception démocratique de Dewey jusqu'au bout.

Cette situation s'explique évidemment par les multiples et différentes critiques qu'a dû essuyer Dewey de son vivant et même après sa mort. Elle s'explique surtout par l'éclipse narrative qu'a traversé la pensée de Dewey, mais aussi celles de Peirce et de James, au lendemain de la

⁷³⁷ *Ibid*, p.24 : « Once Dewey's vision of democracy is identified with this theory of deliberative democracy, the strategic question for Deweyans arises: If Deweyan democracy is identified too closely with deliberative democracy, will Dewey scholars risk making Dewey's democratic vision an outmoded approach to theorizing about democracy in the wake of an expired deliberative turn ».

⁷³⁸ *Ibid*, p.23.

Seconde Guerre mondiale. Comme le précise Talisse, c'est le dépassement, plus que la réfutation, du pragmatisme par la philosophie analytique qui a conduit plusieurs pragmatistes à aller à la rescousse de Dewey, à s'engager dans un « *retrieval exercise* ⁷³⁹ ». Cet élan, Talisse l'explique mieux que je ne saurais le faire dans la conclusion de *A Pragmatism Philosophy of Democracy* :

« Croire, comme cela semble être le cas pour plusieurs deweyens contemporains, que la seule alternative à la démocratie deweyenne consisterait en une déclinaison de démocraties procéduralistes simplistes et manifestement inadéquates, révèle une profonde méconnaissance de la théorie politique des 60 dernières années. [...] De la même façon, dans l'essentiel des commentaires sur la démocratie deweyenne, on nous dit que pour être des réels démocrates, il nous *faut* [*must*] être deweyens; que si l'on s'intéresse le moindrement à l'avenir de la démocratie, il nous faut consacrer nos vies à la réalisation de la philosophie politique de Dewey ⁷⁴⁰ ».

Pour Talisse, ce « deweyen réformé » si j'ose dire, les deweyens au fil du temps ont tellement oeuvré à la défense et la promotion de cette pensée « unique et indépendante » qu'ils ont fini par s'enfermer dans leur tour académique et se sont coupés du reste des débats politiques contemporains. Talisse va très loin dans sa critique, mais un article comme celui de Ralston semble lui donner en partie raison. Pour ma part, je n'irais pas jusqu'à affirmer que ce « *retrieval exercise* » a conduit à l'isolement complet des deweyens. En revanche, il m'apparaît clair qu'il a mené à des interprétations peu nuancées, voire le plus souvent tronquées de l'œuvre de Dewey. Or, le mouvement ne semble pas s'être réellement estompé malgré le retour en force du pragmatisme dans les milieux universitaires. Par exemple, les récents ouvrages de Melvin Rogers ⁷⁴¹ et de Gregory Pappas ⁷⁴² se présentent plus comme des défenses que des

⁷³⁹ Robert Talisse, *A Pragmatism Philosophy of Democracy*, op. cit. p.131.

⁷⁴⁰ *Ibid*, p.ix : « To believe, as many contemporary Deweyans apparently do, that the only alternative to Deweyan democracy is some simple-minded and obviously inadequate variety of democratic proceduralism, is to reveal a deep unfamiliarity with the last 60 years of political theory. [...] Accordingly, in much of the Deweyan democracy literature, we are told that, if we are proper democrats, we *must* be Deweyans, and that if we care in the least about democracy's future, we must devote our lives to realizing Dewey's political philosophy ».

⁷⁴¹ Gregory Fernando Pappas, *John Dewey's Ethics*, op. cit.

⁷⁴² Melvin Rogers, *The Undiscovered Dewey*, op. cit.

explications de sa conception démocratique. Sans rien enlever aux grandes qualités respectives de ces deux ouvrages, la défense de Dewey qu'ils offrent apparaît parfois inutile ou à tout le moins exagérée pour une œuvre aussi étendue et complexe que la sienne. J'ai donc cherché à prendre le contrepied d'une démarche comme celle de Ralston en réinscrivant la pensée de Dewey dans un rapport avec plusieurs réflexions contemporaines et en déployant une interprétation qui se veut justement nuancée.

Bref, n'en déplaise à Ralston, Dewey déploie bien une conception pré-délibérative de la démocratie particulièrement manifeste dans sa volonté de dépasser les positions réalistes, pessimistes ou élitistes et dans son appel à la reconstruction d'une légitimité plus exigeante de la démocratie qui ne s'épuise plus dans le processus électif de représentants par les citoyens. Cependant, que Ralston se rassure, l'actualité de la pensée de Dewey et son intérêt ne se résume pas à ce simple coup de chapeau que plusieurs théoriciens de la démocratie lui adressent pour avoir anticipé le tournant délibératif. En fait, sa conception démocratique est également porteuse de la critique même de plusieurs théories délibératives contemporaines qui présupposent, par exemple, que « le plus large et inclusif *demos* est toujours démocratiquement supérieur⁷⁴³ » ou que la démocratie passe nécessairement par la reconstruction d'un face-à-face délibératif.

En fait, la conception démocratique de Dewey sous-tend l'approfondissement de l'idéal délibératif par sa remise en tension avec un idéal d'inclusion plus pratique qui n'est pas purement procédural. À cet effet, Dewey nous conduit bien au seuil d'une approche décentrée que des auteurs comme Bohman et Young vont développer davantage : par le dépassement du concept de peuple par celui de public, par la réarticulation entre compétence, connaissance et action qu'il propose, par son appel à l'expérimentation par le biais d'enquêtes sociales mettant en jeu différentes perspectives et impliquant la mise en relation entre citoyens, experts et représentants politiques, etc.

⁷⁴³ James Bohman, *Democracy Across the Borders*, op. cit., p.33 : « [...] the largest and most inclusive *demos* is always democratically superior ».

Cependant, Dewey ne déploie pas pour autant une conception complètement décentrée de la démocratie, dans la mesure où il continue d'inscrire son projet de refonte démocratique dans l'horizon d'un *demos* unifié à reconstruire. En fait, Dewey développe un double plan argumentatif dont j'ai essayé de rendre compte sous la forme de dédoublements dans la première partie, puis de brouillages dans la seconde partie. Aussi, il y a bien dans sa pensée une réelle volonté d'aborder le monde dans sa complexité, son étendue et ses particularités, mais il y a également une volonté de redonner un sens *général* à cette pluralité en supposant un noyau commun et en postulant ainsi un sujet centré. C'est ce hiatus que cette thèse a voulu mettre à jour en soulignant la difficile conciliation entre son projet de refonte démocratique qui sous-tend un principe de pluralité et son projet de refonte du libéralisme qui sous-tend un principe d'unité.

C'est en cela que la réinscription de la pensée de Dewey par rapport à celle de Hegel, et plus particulièrement face au problème qu'est l'aporie de la plèbe, m'apparaît importante pour mieux sonder les limites de sa pensée, mais aussi pour mettre à jour les avancées qu'il propose. En fait, le dépassement de cette aporie devient chez Dewey le principal élan de sa conception de la démocratie et des postulats qu'elle sous-tend. En d'autres termes, si l'enjeu de la réinscription des exclus sociaux et économiques dans le jeu politique est toujours le même, cette difficulté est problématique sans pour autant apparaître comme étant aporétique. Elle ne l'est plus à au moins deux titres. D'une part, contrairement à ce que Hegel laisse sous-entendre, le développement du libéralisme économique n'a pas pour Dewey un caractère inéluctable. Pour Dewey, il importe plutôt de distinguer l'industrialisation et la naissance d'une société de marché du libéralisme comme tel qui doit alors être vu pour ce qu'il est, c'est-à-dire une doctrine particulière. Or, cette doctrine libérale n'a rien d'immuable ou d'inéluctable. Au contraire, elle n'est qu'une expression contingente et contextuelle d'un ensemble de postulats désuets et dépassés. D'autre part, pour Dewey, l'inclusion des exclus n'a plus besoin de se penser sur le seul mode de médiations précises et fermées comme la corporation qui est la principale racine éthique pour Hegel. Le problème de la plèbe est alors dépouillé du caractère aporétique de cette réinclusion sociale et politique devant passer par des corporations

auxquelles les chômeurs n'appartiennent forcément plus. La dynamique de l'exclusion peut ainsi être contrée, ou à tout le moins endiguée, par le déploiement d'une démocratie expérimentale dont la mise en œuvre passe par le développement d'enquêtes sociales qui sous-tendent une réarticulation entre compétence, connaissance et action et forcent la mise à jour de perspectives plus multiples et variées que les seules positions d'un certain type de médiation comme la corporation.

Ainsi, Dewey tente bien de dépasser Hegel et son aporie de la plèbe. Or, le radicalisme de Dewey ne peut se contenter d'un programme économique à la Hegel qui tente de se déployer comme une troisième voie entre l'interventionnisme et le laisser-faire. Il faut que la mutation soit plus profonde. Et sur la base d'une redéfinition de l'égalité qui est moins que l'égalisation des conditions de vie de chacun, mais plus que la simple égalité formelle des libéraux individualistes, Dewey pose une profonde réciprocité entre la mise en œuvre de cette égalité et la démocratie. Dès lors, deux espoirs de refonte viennent à se confondre : sans refonte du libéralisme, pas de réelle refonte de la démocratie; sans refonte de la démocratie, pas de réelle refonte du libéralisme.

Cependant, et c'est cette difficulté que cette thèse a voulu mettre à jour, le problème de la réciproque exclusion socio-économique et politique chez Dewey continue de s'inscrire dans le cadre hégélien d'une exclusion qui se déploie dans le cadre des conditions des travailleurs. Sa conception démocratique, contrairement peut-être à son engagement social, apparaît alors imperméable à différentes formes d'inégalités structurelles comme celles impliquées par le sexisme et le racisme par exemple. Ainsi, son appel à la reconstruction d'un *demos* (au singulier) homogène semble l'emporter sur le nécessaire développement de *demoi* (au pluriel) hétérogènes. En fait, sa conception démocratique sous-tend l'uniformisation des particularités des problèmes qui font naître les publics. Les différentes problématiques sociales sont toutes ramenées sous un problème englobant, premier, général et peut-être même final. Son appel devant la NAACP ne procède pas simplement d'une question stratégique : la lutte a besoin de quelque chose comme une unification pour être efficace et effective. Elle procède également

d'un plan plus large qui suppose l'orientation démocratique vers la communauté idéale, assume qu'un public inclusif sera toujours démocratiquement supérieur, appelle à la consolidation des luttes, etc., tout cela dans une perspective relativement singulière : celle de la reconstruction d'une Grande Communauté.

Ainsi, la perspective critique déployée dans cette thèse nous force donc à reconsidérer la mince ligne de démarcation entre la généralisation qui instruit et la généralisation qui gomme les nuances; entre celle qui relève d'une économie de pensée nous permettant d'aller plus loin et celle qui relève d'une réduction de pensée qui nous empêche d'aller au fond des problèmes. Dès lors, on peut bien affirmer de concert avec Talisse que Dewey n'envisage pas qu'il existe des différences plus irréconciliables dans nos sociétés qu'il ne semble l'assumer. Cependant, il convient d'abord, et peut-être plus simplement, de mettre de l'avant qu'il existe surtout des perspectives sociales plus nombreuses et variées qu'il ne semble l'assumer dans son discours devant la NAACP par exemple, alors qu'il affirme clairement que nous sommes tous dans le même bateau. On l'a vu, l'élan de l'allocution de Dewey devant la NAACP est facile à comprendre. Si les forces économiques fonctionnent sur le mode du *divide et impera*, seule la lutte unifiée pourra rendre possible le changement social. Or, ce faisant, Dewey nous conduit à une nouvelle aporie : celle de la mise en tension « peut-être impossible » de la conception démocratique qui rend possible le changement social, sans postuler sa nécessaire orientation; celle de la mise en tension du fonctionnement démocratique qui rend possible le dévoilement d'une « *communality* », même contextuelle et évolutive, sans procéder à la généralisation (à tendance uniformisante) de perspectives multiples et diverses.

En fait, la relecture de la conception démocratique de Dewey développée ici nous pousse à réappréhender aujourd'hui le sens du radicalisme dans le cadre de la construction d'une démocratie expérimentale. Partant du principe selon lequel une aporie ne constitue jamais l'obstacle, mais plutôt le point de départ à une authentique réflexion de philosophie politique, les limites de la pensée de Dewey fournissent un tremplin pour approfondir la réflexion actuelle.

Ainsi, Dewey nous force à interroger les formes que peut prendre cette radicalité dans un cadre expérimental, et ce, à deux niveaux.

À un premier niveau, la pensée de Dewey nous conduit à réévaluer la distance entre ce que l'on considère généralement comme étant le discours de l'activiste et celui du philosophe. En fait, il y a bien dans l'œuvre de Dewey une véritable tension entre ces deux types de discours. Et si tous deux s'inscrivent bien dans sa volonté de lier théorie et pratique dans le déploiement d'une réflexion sur la société américaine, ils ne s'accordent pas toujours très bien dans le cadre d'une démarche radicalement expérimentale. La mise en parallèle de son allocution devant la NAACP avec celle de Malcolm X, *The ballot or the Bullet*, en fournit la meilleure démonstration.

Dans *The Ballot or the Bullet*, Malcolm X appelle les noirs américains à mettre de côté leurs divergences et leurs différences pour permettre le déploiement d'une lutte unifiée qui, elle seule, pourra permettre un réel changement social. Il appelle donc à une mobilisation commune, car malgré les nuances, l'intérêt de tous les noirs est le même puisque leur ennemi est commun :

« Je ne suis pas ici pour discuter ou argumenter sur ce qui nous différencie, car il est temps pour nous de dépasser nos différences et de comprendre que le mieux pour nous est de constater que nous avons le même problème; un problème commun qui vous accablera [*catch hell*] que vous soyez un baptiste, un méthodiste, un musulman ou un nationaliste. Que vous soyez éduqué ou illettré, que vous viviez sur les grands boulevards ou au fond de la ruelle, vous serez accablé comme je le suis. Nous sommes tous dans le même bateau et nous sommes tous accablés par le même homme. Il se trouve que cet homme est blanc ⁷⁴⁴ ».

⁷⁴⁴ Malcolm X, « The Ballot or the Bullet », *Discours du 3 avril 1964*, [retranscription de l'enregistrement audio] : « I'm not here to argue or discuss anything that we differ about, because it's time for us to submerge our differences and realize that it is best for us to first see that we have the same problem, a common problem, a problem that will make you catch hell whether you're a Baptist, or a Methodist, or a Muslim, or a nationalist. Whether you're educated or illiterate, whether you live on the boulevard or in the alley, you're going to catch hell just like I am. We're all in the same boat and we all are going to catch the same hell from the same man. He just happens to be a white man ».

Dewey dans son allocution à la NAACP ne dit pas autre chose : nous sommes tous dans le même bateau. Et cette phrase pourrait bien être celle de Dewey : « si nous avons des différences, argumentons entre nous en cachette, mais lorsque nous le faisons publiquement, n'ayons rien à argumenter entre nous tant que nous n'aurons pas fini d'argumenter avec cet homme ⁷⁴⁵ ». Et pourtant, elle est de Malcolm X. Or, si nous sommes tous dans le même bateau pour Malcolm X et pour Dewey, il semble bien que leur bateau respectif n'ait pas le même tonnage et le même équipage, pas plus qu'il ne semble tenir le même cap.

À un second niveau, et dans la foulée du premier, la conception démocratique de Dewey nous invite à reconcevoir les formes d'une radicalité démocratique qui ne s'épuise plus dans celle d'un Grand Soir unificateur des luttes dans une Lutte qui ouvre seule sur le réel changement social, mais se déploie plutôt dans l'acceptation d'un réel pluralisme, d'une hétérogénéité sociale plus grande. La conception démocratique de Dewey nous conduit donc directement à celles de Young et Bohman qui vont bien tenter d'offrir une réponse au défi de poser un idéal expérimental qui, sans postuler l'orientation du changement social, le rend possible et l'encadre plus rigoureusement que certaines régressions minimalistes procédurales. D'ailleurs, il me semble que la pensée de ceux-ci ouvre sur une critique plus incisive et plus décisive de l'œuvre de Robert Talisse qui reste encore à faire et dont je n'ai pu que poser les jalons dans le cadre de cette thèse.

C'est ainsi que je qualifiais plus haut la conception démocratique de Bohman et Young comme étant radicalement expérimentale, dans la mesure où elle ne suppose pas l'orientation du bien commun vers lequel il nous faudrait tendre, pas plus qu'elle ne fixe les frontières de la communauté en définissant la démocratie dans l'horizon d'un *demós* à reconstruire. La démocratie est une expérimentation constante de notre vie en communautés au pluriel. À ce titre, elle est constante interrogation du sujet politique et constante mise en œuvre des mécanismes permettant la recombinaison des communautés. Ainsi, leur approche décentrée permet la remise en cause d'une certaine idéologie libérale désuète à tendance hégémonique,

⁷⁴⁵ *Ibid* : « If we have differences, let us differ in the closet; when we come out in front, let us not have anything to argue about until we get finished arguing with the man ».

sans pour autant minimiser la diversité des perspectives sociales. Ce projet de décentrement est en effet porteur d'une critique fondamentale de la présomption de l'égalité entre chacun sans pour autant l'affirmer sur deux modes distincts : un appel à la mobilisation autour d'une enquête qui serait déjà faite et un appel au développement d'enquêtes dont on ne connaît pas encore les résultats. Le radical et l'expérimental se voient liés dans le déploiement d'un tâtonnement qui ne connaît pas son point d'arrivée, mais qui ne cherche pas moins à tendre à la réalisation d'une société plus juste et plus démocratique.

En nous conduisant au seuil de cette approche décentrée, John Dewey nous invite enfin à repenser les termes d'une démocratie « radicale » dont la radicalité se déploie comme le constant approfondissement du sens que peut prendre cette phrase d'Angela Davis : « *Radical simply means "grasping things at the root"* ». Saisir les choses à leur racine signifie d'abord reconnaître qu'il y a des inégalités sociales et économiques qui sont structurelles et qui ont d'importantes incidences sur l'égalité politique des citoyens. Cela signifie ensuite de reconnaître qu'il y a des perspectives sociales plus variées que de nombreux théoriciens de la démocratie ne semblent vouloir l'admettre. Cela signifie finalement de reconnaître que la possible émergence de ces perspectives diverses ne sera jamais entièrement garantie par les mécanismes institutionnels de prise de décisions, même les plus délibératifs et inclusifs. Une démocratie radicalement expérimentale est celle qui reconnaît son imperfection et permet le déploiement de l'imprévisible en s'ouvrant à sa marge, à ses marges. C'est donc sur ce double rapport du visible à l'imprévisible et du *on* au *off* que peut se déployer cette démocratie radicalement expérimentale dont l'élan fondamental pourrait être résumé à ce passage tiré de *Philosophy and Democracy* de John Dewey :

« Une philosophie animée du désir, qu'il soit conscient ou inconscient, de parvenir à la démocratie considérera la liberté comme un univers dans lequel il existe une véritable incertitude, une vraie contingence; un monde qui est et restera inachevé, incomplet, en construction et qui, à partir de là, peut être façonné en fonction du jugement, de l'appréciation, de l'amour et du travail des hommes. Pour une telle philosophie, la notion

même d'une réalité parfaite, complète ou achevée, existant de toute éternité sans égard pour les vicissitudes du temps, ne pourra être que repoussante⁷⁴⁶».

⁷⁴⁶ *Philosophy and Democracy*, MW 11 ; 50 : « A philosophy animated, be it unconsciously or consciously, by the strivings of men to achieve democracy will construe liberty as meaning a universe in which there is real uncertainty and contingency, a world which is not all in, and never will be, a world which in some respect is incomplete and in the making, and which in these respects may be made this way or that according as men judge, prize, love and labour. To such a philosophy any notion of a perfect or complete reality, finished, existing always the same without regard to the vicissitudes of time, will be abhorrent ».

BIBLIOGRAPHIE

1- JOHN DEWEY

- *textes originaux*

The Early Works of John Dewey : 1882-1898 (5 volumes), Jo Ann Boydston (dir.), Carbondale, Southern Illinois University Press, 1967-1987

The Middle Works of John Dewey : 1899-1924 (15 volumes), Jo Ann Boydston (dir.), Carbondale, Southern Illinois University Press, 1967-1987

The Later Works of John Dewey : 1925-1953 (17 volumes), Jo Ann Boydston (dir.), Carbondale, Southern Illinois University Press, 1967-1987

The Correspondence of John Dewey (3 volumes), Carbondale, Southern Illinois University Press, 1999-2004.

Hegel's Philosophy of Spirit : Lectures by John Dewey, [manuscrit non publié], Chicago, University of Chicago, 1897

- *traductions françaises*

DEWEY, John, *Démocratie et éducation. Suivi de Expérience et éducation*, trad. G. Deledalle, Paris, Armand Colin, 2011

DEWEY, John, *L'art comme expérience*, trad. G. Tiberghien, C. Mari, J. Piwnica, F. Gaspari, C. Domino & J.-P. Cometti, Paris, Gallimard, 2010

DEWEY, John, *Comment nous pensons?*, trad. O. Decroly, Paris, Le Seuil, 2004

DEWEY, John, *Le public et ses problèmes*, trad. J. Zask, Pau/Paris, Publications de l'Université de Pau, Farrago / Éditions Léo Scheer, 2003

DEWEY, John, *Reconstruction en philosophie*, trad. P. Di Mascio, Pau/Paris, Publications de l'Université de Pau, Farrago / Éditions Léo Scheer, 2003

DEWEY, John, *Logique : La théorie de l'enquête*, trad. G. Deledalle, Paris, Puf, 1967

- *commentaires de l'œuvre (monographies et recueils de textes)*

Transactions of the Charles S. Peirce Society, « Symposium on Talisse's A Pragmatist Philosophy of Democracy », vol. 45, no. 1, 2009

Philosophie, « Hegel pragmatiste? », Éditions de Minuit, no. 99, 2008

BERNSTEIN, Richard, *Praxis & Action*, University Penn Press, 1971

BOISVERT, Raymond D., *John Dewey : Rethinking our Time*, Albany, State University of New York Press, 1998

CAMPBELL, James, *Understanding John Dewey : Nature and Cooperative Intelligence*, Chicago, Open Court, 1995

CASPARY, William R., *Dewey on Democracy*, Ithaca & Londres, Cornell University Press, 2000

COMMAGER, Henry, *The American Mind*, Yale University Press, New Haven, 1950

COUGHLAN, Neil, *Young John Dewey*, New York, Free Press, 1976

DALTON, Thomas Carlyle, *Becoming John Dewey : Dilemmas of a Philosopher and Naturalist*, Bloomington, Indiana University Press, 2002

DAMICO, Alfonso, *Individuality and Community : The Social and Political Thought of John Dewey*, University Press of Florida, 1978

DELEDALLE, Gérard, *John Dewey*, Paris, Puf, 1995

DELEDALLE, Gérard, *L'Idée d'expérience dans la philosophie de John Dewey*, Paris, Puf, 1966

DYKHUIZEN, Georges, *The Life and Mind of John Dewey*, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1974

EDEL, Abraham, *Ethical Theory & Social Change : The Evolution of John Dewey's Ethics, 1908-1932*, New Brunswick (NJ), Transaction Publishers, 2001

- ELRIDGE, Michael, *Transforming Existence : John Dewey's Cultural Instrumentalism*, Vanderbilt University Press, 1998
- FESMIRE, Steven, *John Dewey and Moral Imagination : Pragmatism in Ethics*, Bloomington, Indiana University Press, 2003
- FESTENSTEIN, Matthew, *Pragmatism and Political Theory : From Dewey to Rorty*, Chicago, University of Chicago Press, 1997
- FOTT, John, *John Dewey: America's Philosopher of Democracy*, Paperback, 1998
- GARRISON, Jim (dir.), *Reconstructing Democracy, Recontextualizing Dewey : pragmatism and interactive constructivism in the twenty-first century*, Albany (NY), State University of New York Press, 2008
- GAVIN, William (dir.), *In Dewey's Wake*, Albany, State University of New York Press, 2003
- GEIGER, George R., *John Dewey in Perspective*, New York, Oxford University Press, 1958
- GOOD, James Allen, *A search for Unity in Diversity*, Lanham, Lexington Books, 2006
- HICKMAN, Larry A., *Philosophical Tools for Technological Culture : Putting Pragmatism to Work*, Bloomington, Indiana University Press, 2001
- HICKMAN, Larry A., *John Dewey's Pragmatic Technology*, Bloomington, Indiana University Press, 1992
- HOY, Terry, *The Political Philosophy of John Dewey: Towards a Constructive Renewal*, Westport, Greenwood Press, 1998
- MARGOLIS, Joseph, *Pragmatism without Foundations : Reconciling Realism and Relativism*, Oxford/New York, Blackwell, 1986
- MARTIN, Jay, *The Education of John Dewey : A Biography*, New York, Columbia University Press, 2002
- MISAK, Cheryl J., *Truth, Politics, Morality : Pragmatism and Deliberation*, Londres\New York, Routledge, 2000
- RYAN, Alan, *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York, W.W. Norton, 1995
- SHOOK, John R., *Dewey's Empirical Theory of Knowledge and Reality*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2000

- PAPPAS, Gregory Fernando, *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, Bloomington, Indiana University Press, 2008
- PETERS, R. S., *John Dewey Reconsidered*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1977
- PUTNAM, Hilary, *Enlightment and Pragmatism*, Amsterdam, Koninkijke Van Gorcum, 2001
- PUTNAM, Hilary, *Pragmatism : An Open Question*, Oxford, Blackwell, 1995
- RICE, Daniel F., *Reinhold Niebuhr and John Dewey : An American Odyssey*, Albany, State University of New York Press, 1993
- ROCKEFELLER, Steven C., *John Dewey : Religious Faith and Democratic Humanism*, New York, Columbia University Press, 1991
- ROGERS, Melvin, *The Undiscovered Dewey : Religion, Morality and Ethos of Democracy*, New York, Columbia University Press, 2008
- RORTY, Richard, *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, 1982
- ROSENTHAL, Sandra B., *Speculative Pragmatism*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1986
- SAVAGE, Daniel M., *John Dewey's Liberalism : Individual, Community and Self-development*, Carbondale, Southern Illinois University Press, 2002
- SCHLIPP, Paul Arthur, *The Philosophy of John Dewey*, New York, Tudor, 1951
- SEIGFRIED, Charlene Haddock, *Pragmatism and Feminism : Reweaving the Social Fabric*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996
- SEIGFRIED, Charlene Haddock (dir.), *Feminist Interpretations of John Dewey*, University Park (PA), The Pennsylvania State University Press, 2002
- SLEEPER, Ralph W., *The Necessity of Pragmatism : John Dewey's Conception of Philosophy*, New Haven, Yale University Press, 1986
- SOMJEE, Abdulkarim, *The Political Theory of John Dewey*, New York, Teachers College Press, 1968
- TALISSE, Robert, *A Pragmatist Philosophy of Democracy*, New York, Routledge, 2007
- TILES, Jim (dir.), *John Dewey : Critical Assesments*, (4 volumes), New York, Routledge, 1992

ZASK, Joëlle, *L'opinion publique et son double; Livre I: L'opinion sondée; Livre II: John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'Harmattan, 2000

- *commentaires de l'œuvre (articles)*

AUXIER, Randall E., « Foucault, Dewey, and the History of the Present », *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 16, no. 2, 2002, pp.75-102

BOURNE, Randolph, « John Dewey's Philosophy », *The New Republic*, vol. 2, 1915, pp.154-156

BOYER, Eric, « John Dewey and Growth as "End-in-Itself" », Présentation à la *Southern Political Science Association Annual Meeting*, 8 janvier 2010 [en ligne]

BOYTE, Harry C., « A Different Kind of Politics. John Dewey and the Meaning of Citizenship in the 21st Century », *The Good Society*, vol. 12, no. 2, 2003, pp.3-15

BUXTON, Michael, « The Influence of James on John Dewey's early Work », *Journal of the History of Ideas*, vol. 45, 1984, p. 451-463

CAMPBELL, James, « Community, Conflict, and Reconciliation », *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 19, no. 4, 2005, p.187-200

CARPENTER, James J., « The Development of a More Intelligent Citizenship : John Dewey and the Social Studies », *Education and Culture*, vol. 22, no. 2, 2006, p.31-42

CORK, Jim, « John Dewey, Karl Marx, and Democratic Socialism », *The Antioch Review*, vol. 9, no. 4, 1949, pp.435-452

DAMICO, Alfonso, « Dewey and Marx: On Partisanship and the Reconstruction of Society », *The American Political Science Review*, vol. 75, no. 3, 1981, pp.654-666

EISELE, Christopher, « John Dewey and the Immigrants », *History of Education Quarterly*, vol. 15, no. 1, 1975, pp.67-85

FESTENSTEIN, Matthew, « Deliberative Democracy and Two Models of Pragmatism », *European Journal of Social Theory*, vol. 7, no. 3, 2004, pp.291-306

FLAMM, Matthew C., « The Demanding Community Politicization of the Individual after Dewey », *Education and Culture*, vol. 22, no. 1, 2006, pp.35-54

FRANK, Waldo, « Our Guilt in Fascism », *The New Republic*, vol. 102, 1940, pp.603-609

- GARRISON, Jim, « Dewey, Contexts, and Texts », *Educational Researcher*, vol. 23, no. 1, 1994, pp.19-20
- GARRISON, Jim, « Dewey's Philosophy and the Experience of Working: Labor, Tools, and Language », *Synthese*, vol. 105, no. 1, 1995, pp.87-114
- GARRISON, Jim, « Deweyan Pragmatism and the Epistemology of Contemporary Social Constructivism », *American Educational Research Journal*, vol. 32, no. 4, 1995, pp.716-740
- GARRISON, Jim, « The permanent deposit of hegelian thought in Dewey », *Educational Theory*, vol. 56, no. 1, 2006, pp.1-37
- GOOD, James Allen, « John Dewey's Permanent Hegelian Deposit and the Exigencies of War », *Journal of the History of Philosophy*, vol. 44, no. 2, 2006, pp.293-313
- HICKMAN, Larry A., « Dewey's Hegel: A Search for Unity in Diversity, or Diversity as the Growth of Unity? », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 44, no. 4, 2008, pp.569-577
- HOOK, Sydney, « John Dewey and the Crisis of American Liberalism », *The Antioch Review*, vol. 29, no. 2, 1969, pp.218-232
- HONNETH, Axel & John FARRELL, « Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today », *Political Theory*, vol. 26, no. 6, 1998, pp.763-783
- KALLEN, Horace M., « Individuality, Individualism, and John Dewey », *Antioch Review*, vol. 19, no. 3, 1959, pp.299-314
- KARIER, Clarence, « Liberalism and the Quest for Orderly Change », *History of Education Quarterly*, vol. 12, no. 1, 1972, pp.57-80
- KONOSKI, Jason, « Artful Discussion: John Dewey's Classroom as a Model of Deliberative Association », *Political Theory*, vol. 33, no. 5, 2005, pp.654-677
- LATOURE, Bruno, « Pourquoi Marianne n'a plus de lait... », *Le Monde*, 27 septembre 2003
- LAWSON, Alan, « John Dewey and the Hope for Reform », *History of Education Quarterly*, vol. 15, no. 1, 1975, pp. 31-66
- LEVINE, Daniel, « Randolph Bourne, John Dewey and the Legacy of Liberalism », *The Antioch Review*, vol. 29, no. 2, 1969, pp.234-244
- MANICAS, Peter T., « John Dewey: Anarchism and the Political State », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 18, no. 2, 1982, pp.133-158

- MARGONIS, Frank, « The Path to Social Amnesia and Dewey's Democratic Commitments », in K. Alston (dir.), *Philosophy of Education Society*, Urbana, University of Illinois Press, 2004, pp.296-304
- McGOWAN, John, « The Possibility of Progress: A Pragmatist Account », *The Good Society*, vol. 17, no. 1, 2008, pp.33-42
- MORENO, Jonathan & Scott FREY, « Dewey's Critique of Marxism », *The Sociological Quarterly*, vol. 26, no. 1, 1985, pp.21-34
- MUMFORD, Lewis, « The Corrupt of Liberalism », *The New Republic*, vol. 102, 1940, pp.568-573
- MURPHY, Arthur, « John Dewey and American Liberalism », *The Journal of Philosophy*, vol. 57, no. 13, 1960, pp. 420-436
- PAPPAS, Gregory Fernando, « Dewey and Feminism: The Affective and Relationships in Dewey's Ethics », *Hypatia*, vol. 8, no. 2, 1993, pp.78-95
- PISAPIA, Michael C., « Educating Power and Dewey's Ethical Principle of Growth », *Présentation à la conférence de l'American Political Science Association à Philadelphie*, 1^{er} septembre 2006
- PUTNAM, Hilary, « A Reconsideration of Deweyan Democracy », *Southern California Law Review*, vol. 63, no. 6, 1990, p.1671-1689
- RALSTON, Shane J., « Dewey's Theory of Moral (and Political) Deliberation Unfiltered », *Education and Culture*, vol. 26, no. 1, 2010, pp.23-43
- RALSTON, Shane J., « In Defense of Democracy as a Way of Life: A Reply to Talisse's Pluralist Objection », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 44, no. 4, 2008, pp.629-659
- ROGERS, Melvil, « Action and Inquiry in Dewey's Philosophy », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 43, no. 1, 2007, pp.90-115
- RORTY, Richard, « Postmodernism Bourgeois Liberalism », in Louis Menand (dir.), *Pragmatism : A Reader*, New York, Vintage Books, 1997, pp.329-336
- RYAN, Frank, « The Permanent Hegelian Deposit in the Philosophy of John Dewey », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 43, no. 1, 2007, pp. 216-225
- SINGER, Beth, « Dewey's Concept of Community : A Critique », *Journal of History of Philosophy*, vol. 23, no. 4, 1985, pp.555-569

- SLEEPER, Ralph, « John Dewey and the Metaphysics of American Democracy », in Vincent G. Potter (dir.), *Doctrine and Experience*, New York, Fordham University Press, 1988, pp.121-148
- SMILEY, Marion, « Pragmatic Inquiry and Social Conflict : A critical Reconstruction of Dewey's Model of Democracy », *Praxis International*, vol. 9, no. 4, 1990, pp.365-380
- STACK, Sam F. Jr., « John Dewey and the Question of Race : The Fight for Odell Waller », *Education and Culture*, vol. 25, no. 1, 2009, pp.17-35
- STOB, Paul, « Kenneth Burke, John Dewey, and the Pursuit of the Public », *Philosophy and Rhetoric*, vol. 38, no.3, 2005, pp.226-247
- SULLIVAN, Shannon, « Reconfiguring Gender with John Dewey: Habit, Bodies, and Cultural Change », *Hypatia*, vol. 15, no. 1, 2000, pp.23-42
- TAYLOR, Henry Louis Jr. & Linda McGLYNN, « Solving the Dewey Problem : Where Do We go from Here », *The Good Society*, vol. 17, no. 2, 2008, pp.56-62
- THAYER-BACON, Barbara, « Beyond Liberal Democracy, Dewey's Renascent Liberalism », *Education and Culture*, vol. 22, no. 2, 2006, pp.19-30
- TRUSSART, Nathalie, « Publics et expérimentations », *Multitudes*, vol. 23, no. 4, 2005, pp.169-179
- VANDERVEEN, Zach, « Pragmatism and Democratic Legitimacy: Beyond Minimalist Accounts of Deliberation », *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 21, no. 4, 2007, pp. 243-258
- WADDINGTON, David I., « John Dewey : Closet Conservative? », *Paideusis*, vol. 17, no. 2, 2008, pp.51-63
- WARD, Leo R., « John Dewey in Search of Himself », *The Review of Politics*, vol. 19, no. 1, 1957, pp.205-213
- WESTBROOK, Robert, « Pragmatism and Democracy, Reconstructing the Logic of Dewey's Faith » in Morris Dickstein (dir.), *The Revival of Pragmatism : New Essays on Social Thought, Law and Culture*, Durham, Duke University Press, 1998, pp.128-140
- WILKINS, Burleigh Taylor, « James, Dewey, and Hegelian Idealism », *Journal of the History of Ideas*, vol. 17, no. 3, 1956, pp.332-346
- ZASK, Joëlle, « Self-gouvernement et pragmatisme; Jefferson, Thoreau, Tocqueville », *Etica & Politica / Ethics & Politics*, vol. 12, no. 1, 2010, pp.113-133

ZASK, Joëlle, « Le public chez Dewey : une union sociale plurielle », *Tracés, Revue de Sciences humaines* [en ligne], vol. 15, no. 1, 2008

ZASK, Joëlle, « L'enquête sociale comme inter-objectivation », *La croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris, EHESS, Raisons pratiques, no. 15, 2004, pp.141-165.

ZERBY, Charles, « John Dewey and the Polish Question : A Response to the Revisionist Historians », *History of Education Quarterly*, vol. 15, no. 1, 1975, pp.17-30

2- G.W.F. HEGEL**- oeuvres**

HEGEL, G.W.F., *Les principes de la philosophie du droit*, trad. J.-F. Kervégan, Paris, Puf, 2003

HEGEL, G.W.F., *Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1987

HEGEL, G.W.F., *Écrits politiques*, trad. M. Jacob, Paris, Champ Libre, 1977

HEGEL, G.W.F., *La Raison dans l'histoire*, trad. K. Papaioannou, Paris, Plon, 1965

- commentaires de l'oeuvre

AVINERI, Schlomo, « Paradox of civil society in the structure of Hegel's view of Sittlichkeit », *Philosophy and Theology*, vol. 86, no. 1, 1986, pp.157-172

BOURGEOIS, Bernard, *Hegel, les Actes de l'Esprit*, Paris, Vrin, 2001

BOURGEOIS, Bernard, *Études hégéliennes. Raison et décision*, Paris, Puf, 1992

BOURGEOIS, Bernard, *Éternité et historicité de l'Esprit selon Hegel*, Paris, Vrin, 1991

BOURGEOIS, Bernard, « Hegel et les droits de l'homme », in *Hegel : droit et liberté*, Paris, Puf, 1986

BOURGEOIS, Bernard, *La pensée politique de Hegel*, Paris, Puf, 1969

GIROUX, France, « De la société civile à l'État : l'irruption de l'inégalité », *Philosophiques*, vol. 11, no. 1, 1984, pp.373-387

GIROUX, France, « Concept d'injustice sociale et absence d'intégration d'une classe en société civile », *Philosophiques*, vol. 10, no. 2, 1983, pp.361-375

GRAVEL, Pierre, « Hegel et la construction de l'État : contribution à sa destruction », *Philosophiques*, vol. 82, no. 9, pp.95-117

HYPOLITE, Jean, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, Paris, Marcel Rivière, 1948

KERVÉGAN, Jean-François, *L'Effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Paris, Vrin, 2008

KERVÉGAN, Jean-François & Gilles MARMASSE, *Hegel, penseur du droit*, Paris, CNRS Éditions, 2004

KERVÉGAN, Jean-François, *Hegel, Carl Schmitt : Le politique entre spéculation et positivité*, Paris, Puf, 1992

KERVÉGAN, Jean-François, « Hegel, l'État, le droit », *Droits. Revue française de théorie juridique*, vol. 16, 1992, pp.21-32

KERVÉGAN, Jean-François, « Hegel et l'État de droit », *Archives de philosophie*, vol. 87, no. 50, 1987, pp.55-94

KERVÉGAN, Jean-François, « De la démocratie à la représentation », *Philosophie*, vol. 13, 1987, pp.38-67

LABARRIÈRE, Jean-Pierre & Gwendoline JARCZYK, *Hegeliانا*, Paris, XXX, 1986

LÉCRIVAIN, Alain, *Hegel et l'éthicité*, Paris, Vrin, 2001

LEFEBVRE, Jean-Pierre & Pierre MACHEREY, *Hegel et la société*, Paris, Puf, 1984

LUC, Laurent-Paul, « Le concept de démocratie dans la critique du droit politique hégélien », *Philosophiques*, vol. 9, no. 1, 1982, pp.119-134

MITIAS, Michael, « Hegel on the source of political authority », *Interpretation*, vol. 12, no. 1, 1984, pp.29-48

MITIAS, Michael, « Law as the basis of the State », *Interpretation*, vol. 9, no. 2, 1981, pp.279-300

MOREFIELD, Jeanne, « Hegelian organicism, British New Liberalism and the Return of the Family State », *History of Political Thought*, vol. 23, no. 1, 2002, pp.141-170

NOËL, Christine, « Hegel et les insuffisances du marché », *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 103, no. 3, 2005, pp.364-389

PONTON, Lionel, « Hegel et Aristote. La souveraineté de l'État », *Laval théologique et philosophique*, vol. 52, no. 1, 1996, pp.156-166

PONTON, Lionel, « Hegel et la politique des droits de l'homme », *Laval théologique et philosophique*, vol. 43, no. 2, 1987, pp.217-234

- PLANTY-BONJOUR, Guy (dir.), *Droit et liberté selon Hegel*, Paris, Puf, 1986
- PINSON, Jean-Claude, *Hegel, le droit et le libéralisme*, Paris, Puf, 1989
- QUELQUEJEU, Bernard, *La volonté chez Hegel*, Paris, Vrin, 1973
- RITTER, Joachim, *Hegel et la révolution française*, Paris, Beauchesne, 1970
- ROSENZWEIG, Franz, *Hegel et l'État*, Paris, Puf, 1991
- ROSENFELD, Denis, *Politique et liberté. Structure logique de la philosophie du droit de Hegel*, Paris, Aubier, 1984
- ROY, Jean, « Penser l'État : Rousseau ou Hegel », *Laval théologique et philosophique*, vol. 44, no. 2, 1988, pp.169-190
- SOUCHE-DAGUES, Denise, *Logique et politique hégélienne*, Paris, Vrin, 1983
- TAMINIAUX, Jacques, *Naissance de la philosophie hégélienne de l'État*, Paris, Payot, 1984
- TAYLOR, Charles, *Hegel and Modern Society*, Cambridge, Cambridge Press, 1974
- WEIL, Éric, *Hegel et l'État, cinq conférences*, Paris, Vrin, 1970

3- ŒUVRES PORTANT SUR L'HISTOIRE DES ÉTATS-UNIS

The William and Mary Quarterly, « Forum on Wood's The Radicalism of the American Revolution », vol. 51, no. 1, 1994

The William and Mary Quarterly, « Forum on Wood's The Creation of the American Republic, 1776-1787 », vol. 44, no. 3, 1987

ACKERMAN, Bruce, *Au nom du peuple, les fondements de la démocratie américaine*, trad. J.-F. Spitz, Paris, Calmann-Levy, 1991

BAYLIN, Bernard, *Essays on the American Revolution*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1973

BAILYN, Bernard, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge, Massachusetts, 1967

BEARD, Charles, *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*, New York, 1935

BANNING, Lance, *Jefferson and Madison : Three Conversations from the Founding Fathers*, Madison, Madison House, 1995

DUMBAULD, Edward, *Jefferson : la liberté et l'État*, Paris, Seghers, 1970

MAIN, Jackson Turner, *The Antifederalists, Critics of the Constitution*, North Carolina, North Carolina Press, 1976

OSGOOD, Robert E., *Ideals and Self-interest in America's Foreign Relations: The Great Transformation of the Twentieth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1953

RISJORD, Norman K., *Jefferson's America*, Maryland, Rowman & Littlefield Press, 1991

WOOD, Gordon, *The Radicalism of the American Revolution*, New York, Knopf, 1992

WOOD, Gordon, *La création de la République américaine 1776-1787*, trad. F. Delastre, Paris, Belin, 1991

4- ŒUVRES DE PHILOSOPHIE POLITIQUE ET SOCIALE : OUVRAGES CLASSIQUES

ADDAMS, Jane, *Democracy and Social Ethics*, Chicago, University of Illinois Press, 2002

DU BOIS, W.E.B., *The Gift of Black Folk : The Negroes in the Making of America*, Boston, Stratford Co., 1924

DU BOIS, W.E.B., *The Souls of Black Folk*, Chicago, A.C. McClurg & Co, 1903

HENRY, Patrick et als, *The Anti Federalist Papers*, New York, Classic Books America, 2009

JAMES, William, *Le Pragmatisme*, trad. N. Ferron, Paris, Flammarion, 2007

JAMES, William, *Essais d'empirisme radical*, trad. G. Garreta & M. Girel, Marseille, Agone, 2005

JEFFERSON, Thomas, *Œuvres complètes*, The Online Library of Liberty [en ligne]

LIPPMANN, Walter, *The Phantom Public*, New York, MacMillan Co., 1927

LIPPMANN, Walter, *Public Opinion*, New York, MacMillan, 1922

MADISON, James, Alexander HAMILTON & John JAY, *The Federalist Papers*, Issac Kramnick (dir.), London, Penguin, 1987

MARX, Karl, *Les luttes des classes en France, Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, La Table Ronde, 2001

MARX, Karl, *Critique du droit politique hégélien*, trad. d'A. Baraquin, Paris, Les Éditions sociales, 1975

MARX, Karl, *Manuscrits de 1844. Économie politique et philosophie*, Paris, Éditions sociales, 1972

MARX, Karl, *La question juive*, Paris, Union générale d'Éditions, 1968

MAINE, Henry Sumner, *Popular Government, Four Essays*, Londres, Spottiswoode and Co., 1886

MUMFORD, Lewis, *The Golden Day : A Study in American Experience and Culture*, New York, Boni & Liveright, 1926

PAINE, Thomas, *Les droits de l'homme*, Paris, Belin, 1987

PAINE, Thomas, *Common Sense*, London, Penguin, 1986

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Œuvres politiques*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1967

DE TOCQUEVILLE, Alexis, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Librairie de Charles Gosselin, 1839

WIEBE, Robert H., *The Search for Order : 1877-1920*, New York, Hill and Wang Publishers, 1996

5- ŒUVRES DE PHILOSOPHIE POLITIQUE ET SOCIALE : OUVRAGES CONTEMPORAINS

- *monographies et recueils de textes*

ACKERMAN, Bruce & James FISHKIN, *Deliberation Day*, New Haven, Yale University Press, 2005

BALTZELL, E. Digby, *The Protestant Establishment*, New York, Vintage, 1964

BENHABIB, Seyla, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, Princeton University Press, 2002

BLONDIAUX, Loïc, Dominique REYNIE & Nathalie LA BALME (dir.), « L'opinion publique : Perspectives anglo-saxonnes », *Hermès - C.N.R.S.*, no. 31, 2001

BAKER, Houston A. Jr. (dir.), *The Black Public Sphere*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995

BARBER, Benjamin, *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*, Berkeley, University of California Press, 1984

BOCKENFORDE, E. W., « Le droit, l'État et la constitution démocratique », trad. O. Jouanjan, Paris, LGDJ, 2000

BOHMAN, James, *Democracy Across the Borders: Dêmos to Dêmoi*, Cambridge, M.I.T. Press, 2008

BOHMAN, James & William REHG (dir.), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, M.I.T. Press, 1997

BOHMAN, James, *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy*. Cambridge, M.I.T. Press, 1996

BOURNE, Randolph, *The Radical Will*, Berkeley, University of California Press, 1977

BROUWER, Daniel & Robert ASEN (dir.), *Public Modalities*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 2010

BUDGE, Ian & Ken NEWTON, *The Politics of the New Europe: From the Atlantic to the Urals*, Londres, Longmans, 1997

BURNELL, Peter & Richard YOUNGS (dir.), *New Challenges to Democratization*, New York, Routledge, 2010

CHAMBERS, Simone, *The Cambridge Companion to Critical Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004

COHEN, Jean L. & Andrew ARATO, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, M.I.T. Press, 1992

COICAUD, Jean-Marc, *Légitimité et politique. Contribution à l'étude du droit et de la responsabilité politiques*, Paris, Puf, 1997

CROZIER, Michael, Samuel P. HUNTINGTON & Joji WATANUKI, *The Crisis of Democracy : Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, New York, New York University Press, 1975

DAHL, Robert, *A Preface to Democratic Theory*, Chicago, Chicago University Press, 1956

DRYZEK, John, *Deliberative Democracy and Beyond : Liberals, Critics, Contestations*, Oxford, Oxford University Press, 2000

DURAND, Pascal & Marc LITS (dir.), « Peuple, populaire et populisme », *Hermès - C.N.R.S.*, no. 42, 2005

ELSTER, Jon, (dir.) *Deliberative Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998

FISHKIN, James, *The Voice of the People*, New Haven, Yale University Press, 1997

FISHKIN, James, *Democracy and Deliberation: New Directions for Democratic Reform*, New Haven, Yale University Press, 1991

FUNG, Archon & Erik Olin WRIGHT (dir.), *Deepening Democracy. Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*, Londres, Verso, 2003

GIRARD, Charles & Alice LE GOFF (dir.), *La démocratie délibérative. Anthologie de textes fondamentaux*, Paris, Hermann, 2010

GREEN, Judith, *Deep democracy*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 1999

GUTMANN, Amy & Dennis THOMPSON, *Why Deliberative Democracy?*, Princeton, Princeton University Press, 2004

HABERMAS, Jürgen, *L'espace public : Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. de Launay, Paris, Payot, 1993

HABERMAS, Jürgen, *Droit et démocratie : entre faits et normes*, trad. R. Rochlitz et C. Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 1992,

HELD, David, *Democracy and Global Order : From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford, Stanford University Press, 1995

HOOKS, bell, *Yearning : Race, Gender, and Cultural Politics*, Boston, South End Press, 1990

JANIS, Irving, *Victims of Groupthink*, Boston, Houghton Mifflin, 1972

LAKOFF, George & Mark JOHNSON, *Metaphors We Live By*, Chicago, Chicago University Press, 1980

LATOUR, Bruno & Peter WEIBEL (dir.), *Making Things Public : Atmospheres of Democracy*, Cambridge, M.I.T. Press, 2005

LANDES, Joan, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, Cornell University Press, 1988

LEVY-SIMON, Barbara, *The Empowerment Tradition in American Social Work : A History*, New York, Columbia University Press,

LYND, Robert Staughton & Helen Merrell LYND, *Middletown : A Study of American Culture, (extraits choisis de l'enquête publiée en 1929 et de celle publiée en 1959)*, Harcourt, Brace, 1956

MACGILVRAY, Eric A., *Reconstructing Public Reason*, Cambridge, Harvard University Press, 2004

MANSBRIDGE, Jane, *Beyond Adversary Democracy*, Chicago, University of Chicago Press, 1983

MANIN, Bernard, Adam PRZEWORSKI & Susan STOKES (dir.), *Democracy, Accountability and Representation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999

MARCUS, Robert D. & David BURNER, *The American Scene*, New York, Meredith Corporation, 1971

McAFEE, Noëlle, *Democracy and the Political Unconscious*. New York, Columbia University Press, 2008

NEGRI, Antonio, *Le Pouvoir constituant*, Paris, PUF, 1997

NEGT, Oskar & Alexander KLUGE, *Public Sphere and Experience: Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*, Minneapolis, University of Minnesota Press, [1972] 1993

NORRIS, Pippa, *The Democratic Phoenix : Reinventing Political Activism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002

NORRIS, Pippa (dir.), *Critical Citizens : Global Support for Democratic Governance*, New York, Oxford University Press, 1999

NYE, Joseph, Philip ZELIKOW & David C. KING (dir.), *Why People Don't Trust Government*, Cambridge, Harvard University Press, 1997

PAGE, Benjamin, *Who Deliberates? Mass Media in Modern Democracy*, Chicago, University of Chicago Press, 1993

PASQUIER, Dominique & Daniel CÉFAÏ (dir.), *Les sens du public : publics politiques, publics médiatiques*, Paris, Puf, 2004

PAPADOPOULOS, Yannis (dir.), « Dossier Débat : Délibération et action publique », *Swiss Political Science Review*, vol. 10, no. 4, 2004, pp.147-210

PETTIT, Philip, *Républicanisme : Une théorie de la liberté et du gouvernement*, trad. P. Savidan et J.-F. Spitz, Paris, Gallimard, 2003

RAWLS, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1999 [1971]

RAWLS, John, *Libéralisme politique*, trad. C. Audard, Paris, Puf, 1995

ROBBINS, Bruce (dir.), *The Phantom Public Sphere*, Minneapolis, University Of Minnesota Press, 1993

ROSANVALLON, Pierre, *La Légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*, Paris, Le Seuil, 2008

ROSANVALLON, Pierre, *La contre-démocratie : La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Le Seuil, 2006

ROSANVALLON, Pierre, *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard, 2003

ROSANVALLON, Pierre, *Le Peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 2002

RUGGIE, Gerald, *Constructing World Polity*, Londres, Routledge, 1996,

SINTOMER, Yves, *La démocratie impossible?*, Paris, La Découverte, 1999

- SKINNER, Quentin, *Liberty before Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998
- SLAUGHTER, Anne-Marie, *A New World Order : Government Networks and the Disaggregated State*, Princeton, Princeton University Press, 2004
- STUHR, John (dir.), *Classical American Philosophy*, Oxford University Press, New York, 1987
- SULLIVAN, Shannon, *Revealing Whiteness: The Unconscious Habits of Racial Privilege*, Indianapolis, Indiana University Press, 2006
- SUNSTEIN, Cass, *Society Need Dissent*, Oxford, Harvard University Press, 2003
- SUNSTEIN, Cass, *Democracy and the Problem of Free Speech*, New York, The Free Press, 1995
- TALISSE, Robert, *Democracy after Liberalism : Pragmatism and Deliberative Politics*, New York, Routledge, 2005
- TULLY, James, *Strange Multiplicity : Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995
- UHR, John, *Deliberative Democracy in Australia: The Changing Place of Parliament*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998
- VERBA, Sidney, Norman H. NIE & Jae-on KIM, *Participation and Political Equality: A Seven-Nation Comparison*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978
- WARNER, Michael, *Public and Counterpublic*, Cambridge, Zone Books, 2002
- WARNER, W. Lloyd, J. O. LOW, Paul S. LUNT & Leo STROLE, *Yankee City (extraits des 4 enquêtes menées entre 1940 et 1959)*, New Haven, Yale University Press, 1963
- WARREN, Mark E. & Hilary PEARSE (dir.), *Designing Deliberative Democracy: The British Columbia Citizens' Assembly*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008
- YANKELOVITCH, Daniel, *Coming to Public Judgment: Making Democracy Work in a Complex World*. Syracuse, Syracuse University Press, 1991
- YOUNG, Iris Marion, *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press, 2000
- YOUNG, Iris Marion, *Intersecting Voices: Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*, Princeton, Princeton University Press, 1997

YOUNG, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990

- *articles de périodiques*

ASEN, Robert, « Seeking the Counter in Counterpublics », *Communication Theory*, vol. 10, no. 4, 2000, pp.424-446

ALPEROVITZ, Gar, « The Reconstruction of Community Meaning », *Tikkun II*, vol. 3, 1979, pp.13-23

ARENDT, Hannah, « The Ivory Tower of Common Sense », *The Nation*, 19 octobre 1946, pp. 447-449

BERNSTEIN, Richard, « Philosophy and the Conversion of Mankind », in *Review of Metaphysics* vol. 33, no. 1, 1979, pp.745-775

BOHMAN, James, « Introducing Democracy across Borders: from dêmos to dêmoi », *Ethics & Global Politics*, vol.3, no. 1, 2010, pp.1-11

BOHMAN, James, « Réaliser la démocratie délibérative comme mode d'enquête : le pragmatisme, les faits sociaux et la théorie normative », trad. C. Girard, *Tracés, Revue de Sciences humaines*, vol. 15, 2008, [en ligne]

BOHMAN, James, « Institutional Reform and Democratic Legitimacy : Deliberative Democracy and Transnational Constitutionalism », *Revue européenne des sciences sociales*, tome 45, no. 136, 2007, pp.95-110

BOHMAN, James, « Decentering Democracy : Inclusion and Transformation in Complex Societies », *The Good Society*, vol. 13, no. 2, 2004, pp.49-55

BOHMAN, James, « Reflexive Public Deliberation : Democracy and the Limits of Pluralism », *Philosophy and Social Criticism*, vol. 29, no. 1, 2003, pp.85-105

BOHMAN, James, « International Regimes and Democratic Governance: Political Equality and Influence in Global Institutions », *Internal Affairs*, vol. 75, no. 3, 1999, pp.499-513

BOHMAN, James, « The Globalization of the Public Sphere: Cosmopolitan Publicity and the Problem of Cultural Pluralism », *Philosophy and Social Criticism*, vol. 24, no. 1, 1998, pp.199-216

BOHMAN, James, « Survey Article: The Coming of Age of Deliberative Democracy », *Journal of Political Philosophy*, vol. 6, no. 4, 1998, pp.400-425

- BOHMAN, James, « Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict », *Political Theory*, vol. 23, no. 1, 1995, pp.253-279
- BLONDIAUX, Loïc & Yves SINTOMER, « L'impératif délibératif », *Politix*, vol. 15, no. 57, 2002, pp.17-35
- BLONDIAUX, Loïc, « Prendre au sérieux l'idéal délibératif : Un programme de recherche », in *Conférence publique de la Chaire MCD, tenue à l'UQAM, Montréal, 11 novembre 2004*
- BROOKS, Joanna, « The Early American Public Sphere and the Emergence of a Black Print Counterpublic », *William and Mary Quarterly*, vol. 62, no. 1, pp.67-92
- BRITTAN, Samuel, « The Economic Contradictions of Democracy », *The British Journal of Political Science*, vol. 5, no. 1, 1975, pp.129-159.
- CHAMBERS, Simone, « Deliberative Democratic Theory », *Annual Review of Political Science*, vol. 6, no. 1, 2003, pp.307-326
- CHAMBERS, Simone, « Can Procedural Democracy Be Radical? », in D. Ingram, *Studies in Contemporary Continental Political Philosophy*, Oxford, Blackwell, 2002, pp.168-188
- DRYZEK, John, « Pragmatism and Democracy: In Search of Deliberative Publics », *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 18, no. 1, 2004, pp.72-79
- FIIG, Christina, « A Powerful Public Sphere? », *Présentation à l'Université de Lituanie*, Riga, Université de Lituanie, 2008, pp.1-24
- FESTENSTEIN, Matthew, « Deliberative Democracy and Two Models of Pragmatism », *European Journal of Social Theory*, vol. 7, no. 3, 2004, pp.291-306
- FRASER, Nancy, « Rethinking the Public Sphere : A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy », *Social Text*, vol. 25-26, 1990, pp.56-80
- FRASER, Nancy, « What's Critical in Critical Theory : The Case of Habermas and Gender », *New German Critique*, no. 35, 1985, pp.97-131
- FUNG, Archon, « Délibérer avant la révolution : Vers une éthique de la démocratie délibérative dans un monde injuste », *Participations*, no. 1, 2011, pp.311-334
- FUNG, Archon, « Varieties of Participation in Complex Governance », *Public Administration Review*, numéro spécial de décembre 2006, pp.66-75

- FRUG, Gerald, « The Geography of Community », *Stanford Law Review*, vol. 48, no. 5, 1996, pp.1047-1108
- FRUG, Gerald, « Decentering Decentralization », *The University of Chicago Law Review*, vol.60, no.2, 1993, p.253-338
- HAYWARD, Bronwyn, « Let's Talk about the Weather: Decentering Democratic Debate about Climate Change », *Hypatia*, vol. 23, no. 3, 2008, pp.79-98
- KNIGHT, Jack & James JOHNSON, « Aggregation and Deliberation », *Political Theory*, vol. 22, no. 3, 1994, pp.277-96.
- LOEHWING, Melanie & Jeff MOTTER, « Publics, Counterpublics, and the Promise of Democracy », *Philosophy & Rhetoric*, vol. 42, no. 3, 2009, pp.220-241
- MACKIE, Gerry, « Does Democratic Deliberation Change Minds? », *Conférence présentée au Canberra Papers Workshop on Democratic Theory*, tenue à l'Australian National University, le 27 mars 2002
- MANIN, Bernard « On Legitimacy and Political Deliberation », *Political Theory*, vol. 15, no. 3, 1987, pp. 338-68.
- MANSBRIDGE, Jane, « Rethinking Representation », *American Political Science Review*, vol. 97, no. 1, 2003, pp. 515-28.
- McAFEE, Noëlle, « Democracy's Normativity », *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 22, no. 4, 2008, pp.257-265
- McAFEE, Noëlle, « Three Models of Deliberation », *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 18, no. 1, 2004, pp.44-59
- MUMFORD, Lewis, « The Corrupt of Liberalism », *The New Republic*, no. 102, 1940
- NORRIS, Pippa, Stefaan WALGRAVE, & Peter Van AELST, « Who Demonstrates? Anti-state Rebels, Conventional participants, or Everyone? » *Comparative Politics*, vol. 37, no. 2, 2004, pp.189-205
- NEVEU, Catherine, « Démocratie participative et mouvements sociaux : entre domestication et ensauvagement », *Participations*, no. 1 , 2011, pp.186-209
- RABAKA, Reiland, « The Souls of Black Radical Folk: W. E. B. Du Bois, Critical Social Theory, and the State of Africana Studies », *Journal of Black Studies*, vol. 36, no. 5, 2006, pp.732-763

SCHOLTE, Jan Aart, « Reconstructing Contemporary Democracy », *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 15, no.1, 2008, p.305-350

SHAPIRO, Ian, « La justice démocratique : deux dimensions », *Raisons Politiques*, vol. 15, no. 1, 2004, pp.125-144

SQUIRES, Catherine R., « Rethinking the Black Public Sphere : An Alternative Vocabulary for Multiple Public Spheres », *Communication Theory*, vol. 12, no. 4, 2002, pp. 446-468

SQUIRES, Catherine R., « Black Talk Radio : Defining Community Needs and Identity », *Politics*, vol. 5, no. 2, 2000, pp.73-95

TALISSE, Robert, « Deliberativist responses to activist challenges : A continuation of Young's dialectic », *Philosophy and Social Criticism*, vol. 31, no. 4, 2005, pp.423-444

TALISSE, Robert, « Introduction: Pragmatism and Deliberative Politics », *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 18, no.1, 2004, pp.1-8

TULLY, James, « Struggles over recognition and distribution », *Constellations*, vol. 7, no. 4, 2000, pp.469-482

VANDERVEEN, Zach, « John Dewey's Experimental Politics : Inquiry and Legitimacy », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 47, no. 2, 2011, pp.158-181

YOUNG, Iris Marion, « La démocratie délibérative à l'épreuve du militantisme », trad. M. St-Upéry, *Raisons publiques*, vol. 42, no. 1, 2011, pp.131-148

YOUNG, Iris Marion, « Activist Challenges to Deliberative Democracy », *Political Theory*, vol. 29, no. 5, 2001, pp. 670-690

YOUNG, Iris Marion, « The Ideal of Community and the Politics of Difference », *Social Theory and Practice*, vol. 12, no. 1, 1986, pp.1-26

WARREN, Mark E., « Beyond the Self-legislation Model of Democracy », *Ethics & Global Politics*, vol. 3, no. 1, 2010, pp.47-54

WARREN, Mark E., « Deliberative Democracy », in A. Carter and G. Stokes (dir.), *Democratic Theory Today*, Cambridge, Polity, 2002

WARREN, Mark E., « What can democratic participation mean today? », *Political Theory*, vol. 30, no. 5, 2002, pp.677-702