

**Les enjeux politiques d'une histoire culturelle des idées chez Dewey :
l'exemple de la critique du libéralisme dans les années 30
(A. Milanese, ENS de Lyon)**

De prime abord, tout devait séparer Dewey du libéralisme tel qu'il s'est historiquement formulé, dans les œuvres philosophiques ou sous des formes plus clairement idéologiques, à commencer par la conception de l'individu qu'il porte : celle d'un agent dont les dispositions à agir, qu'elles relèvent du droit naturel ou de l'utilité, sont supposées naturellement données en deçà de ses actes et des relations sociales à travers lesquelles ses actes se décident et se développent. Car une telle conception de l'individu appartient à ce que Dewey, en 1939, appelle la « psychologie de la nature humaine », à laquelle le chapitre 4 de *Freedom and Culture*¹ fait un sort et que *Human Nature and Conduct* (1922) vise déjà à écarter² : l'analyse deweyenne de l'habitude et des caractères pense en 1922 une radicale socialité de l'individuation, ce dont *Individualism, Old and New* (1930) se fait l'écho³, et fait ainsi l'économie de toute conception absolue de l'individu. Comment, si le libéralisme est comme génétiquement imprégné de cet individualisme jugé naïf, étranger à la « psychologie sociale » deweyenne⁴, peut-il être positivement repris par Dewey, sans être radicalement subverti⁵ – notamment dans les trois conférences qui constituent *Liberalism and Social Action* (1935),

¹ In *The Later Works of John Dewey – 1923-1955* (abr. LW), Southern Illinois University Press, vol. 13, 1988.

² In *The Middle Works of John Dewey – 1898-1924* (abr. MW), Southern Illinois University Press, vol. 14, 1983.

³ Voir notamment l'exemple du caractère social de la criminalité, *Human Nature and Conduct*, op. cit., I, chap. 1, pp. 17-8, repris et développé dans *Individualism, Old and New* (abr. *Individualism*), chap. 8, in LW, vol. 5, 1984, p. 119. Sur la critique d'une conception absolue de l'individu, voir aussi *The Public and its Problems*, in LW, vol. 2, 1984, chap. 8.

⁴ Non la compréhension du social à partir d'une psychologie qui fige les caractéristiques de l'individu, mais une psychologie qui comprend ces caractéristiques à partir de la société. La reprise de cette expression, dans *Human Nature and Conduct* est à rapporter à l'effort de théorisation que propose, dans la même période, G. H. Mead, dans *Mind, Self and Society : from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago: University of Chicago Press, 1934 (publication posthume des cours de sociologie de Mead).

⁵ Voir, exemplairement, la manière dont A. Laurent donne à Dewey un rôle clé dans ce qu'il suppose être, selon une analyse discutable de l'histoire du libéralisme, la distorsion typiquement américaine du vrai sens du libéralisme, qu'il comprend à la manière d'un Friedrich Hayek. Voir notamment *Le libéralisme américain. Histoire d'un détournement*, Paris, Les Belles Lettres, 2006, pp. 62-76. Non seulement l'auteur postule une atemporalité de l'idée de libéralisme (P. Dardot, Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2010, p. 147), non seulement il manque l'objectif de Dewey – maintenir les fins du libéralisme et y adapter de nouveaux moyens (G. Garreta, dans sa présentation de la traduction française de *Liberalism and Social Action*, abusivement traduit par l'éditeur *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir* par l'éditeur, Paris Flammarion, 2014, pp. 26-7) –, mais l'ouvrage de A. Laurent, comme la pensée de Hayek avant lui, illustrent à merveille le retournement idéologique oppresseur que Dewey identifie dans l'histoire du libéralisme.

mais aussi dans les nombreux articles qu'il consacre au libéralisme, entre 1929 et 1937 ? La question est compliquée par ceci que l'un des *leitmotivs* de l'analyse deweyenne, dans les années 30, est justement la péremption du libéralisme dans ses expressions intellectuelles et idéologiques les mieux connues, celle du respect des droits naturels des individus et celle du *laissez-faire* économique contre la conduite étatique de l'économie, donc ce qu'on appelle habituellement le libéralisme politique et le libéralisme économique.

Certes, la crise économique des années 30⁶, en tant qu'expression des défauts du capitalisme financier, pouvait expliquer cet intérêt : elle est perçue comme provenant, entre autres choses, des impasses du *laissez-faire* et donne naissance à des mouvements radicaux, aux États-Unis, dans lesquels Dewey lui-même fut impliqué. Mais le libéralisme, chez lui, n'est pas seulement un objet de critique. Il est aussi ce qu'il vise à se réapproprier et à *reconstruire*, au sens qu'il donne à ce concept dès 1920⁷. Car l'histoire des idées libérales montre qu'elles ont à l'origine émergé justement dans des contextes critiques et qu'elles ont accompagné et renforcé des changements sociaux profonds, dans des situations auxquelles elles étaient plus ou moins bien ajustées. Or, tel est le statut des idées, du point de vue du pragmatisme de Dewey. Dans ses *Essays in Experimental Logic* (1916), lorsque Dewey discute les théories peircienne et jamesienne de la signification, caractérisée par les conséquences « pratiques », ce terme vise, dans le cas des idées, « la capacité et la tendance d'une idée à effectuer des changements dans ce qui existe déjà »⁸. La signification d'une idée est dans les conséquences visées qui chargent de signification les conduites que nous envisageons et adoptons⁹. L'idée est projection d'un avenir possible, et ce n'est que dans cette perspective qu'elle regarde le présent comme le fruit d'actions passées¹⁰. De fait, dès 1929, Dewey rappelle, dans « What do Liberals want ? », que les « idées, par nature, sont des variantes »¹¹, visant à changer la situation présente. Leur contenu est, de ce fait, temporellement circonstancié par vocation. Dans le champ socio-politique, ce statut de l'idée

⁶ Sur l'appellation de crise, au sens fort, et non de simple récession récurrente, voir « Anniversary Address », 26 avril 1936, in *LW*, vol. 11, p. 175 : la situation économique des années 30 est « a state of affairs that unbiased minds recognize to be a crisis rather than a mere recurrence of past depressions ».

⁷ Voir *Reconstruction in Philosophy* (1920), in *MW*, vol. 12, 1982.

⁸ « The capacity and tendency of an idea to effect changes in prior existences. », « What Pragmatism Means by Practical », *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 5, 1908, repris dans *Essays in Experimental Logic*, Chicago, University Press, 1916, in *MW*, vol. 4, 1977, p. 104.

⁹ Voir *Human Nature and Conduct* (1922), op. cit., IV, 23.

¹⁰ Cette thématique est à rapporter à l'article de C. S. Pierce, « The Fixation of Belief », *Popular Science Monthly*, 12, nov. 1877, p. 1-15.

¹¹ « Ideas, by their nature, are variants », in *LW*, vol. 5, 1984, p. 346. De manière un peu rapide, il ajoute que la stupidité supposée des partis conservateurs tient à ce que la conservation n'a pas besoin d'idées, au contraire du progressisme des libéraux. En réalité, on va le voir, le devenir idéologique du libéralisme montre que même une idée progressiste peut devenir un appareil idéologique au service de la conservation.

se traduit par un lien étroit avec l'histoire à différents niveaux : 1) les conditions d'émergence d'une idée sont ses circonstances sociales, politiques ou religieuses, et non son seul contexte intellectuel ; 2) une idée ancrée dans la réalité regarde toujours ce qui est présent comme une transition vers un avenir visé comme une évolution du présent ; 3) les données d'une situation présente sont elles-mêmes constituées, pour l'essentiel, de l'action des autres hommes et de la manière dont ils se pensent, donc des idées qui les animent – elles font partie de la situation, mais comme un facteur parmi d'autres.

Cette analyse se traduit chez Dewey par un choix méthodologique fort : une histoire des idées ne peut se borner à être une histoire intellectuelle, mais doit être une histoire des pratiques sociales où les idées interviennent comme un moment cognitif décisif dans l'effort déployé pour *conduire* ces pratiques¹². Une telle historiographie peut s'appeler *histoire culturelle*, en donnant à culture le sens que Dewey lui donne au premier chapitre de *Freedom and Culture* : un « *complex of conditions* » enveloppant les institutions politiques, les rapports économiques, la science, l'art, la religion, à quoi s'ajoutent le « *moral factor* » compris comme mode de présence interne des dispositions culturelles qui « *affects the very idea of individuality* », et enfin la « philosophie sociale » comprise comme « *system of general ideas used by men to justify and to criticize the fundamental conditions under which they live* »¹³. Dewey appuie ce concept explicitement sur le sens que peut prendre *culture* dans les travaux des anthropologues¹⁴. La notion de culture renvoie ainsi d'abord au dispositif formé des produits des actions humaines et qui constituent quelque chose comme un environnement qui conditionne les individus – et la liste de ce que mentionne Dewey n'a pas vocation à être exhaustive. La culture n'est cependant pas réductible à un environnement. Ce rapport de conditionnement est *radical*, de sorte que l'individualité est *intérieurement* structurée par le dispositif culturel – constituant un « *moral factor* » ; l'individualité a toujours des *racines* culturelles. Dans le même temps, si ce conditionnement suscite de véritables individualités, il suscite une faculté de réfléchir ce conditionnement, de se le réapproprier et de le reconfigurer, donc de le *critiquer* en constituant une « *social philosophy* ». Faire l'histoire des idées du point de vue de l'histoire *culturelle* ainsi comprise n'est donc pas, on va le voir, une forme de déterminisme qui ne verrait dans l'effort intellectuel que l'effet superficiel d'*infrastructures* socio-politiques déterminantes en dernière instance. Réinscrire les idées dans leurs conditions culturelles d'émergence ne signifie pas faire des idées les produits inertes des circonstances

¹² Sur ce concept de conduite, voir *Human Nature and Conduct*, op. cit., par exemple, IV, 23, p. 193 : « conduct covers every act with reference to better and worse. »

¹³ *Freedom and Culture* (1939), op. cit., chap. 1, pp. 67, 71, 77 et 79.

¹⁴ *Ibid.*, p. 75.

historiques, de simples reflets idéologiques. Bien au contraire, on va voir que, pour Dewey, si des idées comme celles qui constituent le libéralisme sont susceptibles de devenir idéologiques, cela tient paradoxalement à leur capacité à être originellement des facteurs historiques décisifs consciemment élaborés.

Cette perspective historiographique et ce concept de culture permettent de ressaisir le rapport problématique de Dewey au libéralisme. Du point de vue d'une telle histoire des idées (outre les faiblesses théoriques de la conception libérale de l'individu), ce qu'on pourrait appeler la contradiction politique du libéralisme dans toutes ses dimensions théoriques *et* pratiques – promouvoir la liberté de tous et cependant soutenir la conservation d'un système socio-politique hostile à la liberté de la masse des dominés¹⁵ – semble bien relever de la péremption d'une idéologie soutenue par une bourgeoisie devenue dominante. D'un autre côté, la critique deweyenne de l'individu n'écarte pas toute référence à l'individualité dès lors qu'elle est visée comme un processus d'individuation, donc de libération ou d'émancipation, en interaction avec ses conditions sociales : l'effort déployé pour *expérimenter* ces conditions, les comprendre, s'y conduire et les conduire. C'est par un tel concept d'individualité, que Dewey estime possible et nécessaire de reconstruire le libéralisme : possible, puisque la manière dont il s'est formulé dans l'histoire a toujours été relative aux circonstances qu'il visait à changer, donc un libéralisme reformulé à partir des conditions qui sont les nôtres et des changements que l'on y vise reste possible ; nécessaire, puisque, si l'on veut renouer avec l'esprit du libéralisme – celui d'un accroissement réel des libertés – cela doit passer par une emprise réelle sur les circonstances. Car, outre la crise économique, le contexte de l'analyse deweyenne du libéralisme est celui d'une crise, non seulement du libéralisme – attaqué, y compris aux États-Unis, par une forme de radicalisme nouveau, notamment marxiste¹⁶ –, mais aussi des libertés civiles, supprimées en Italie, en Allemagne et en Russie, et défendues avec tiédeur dans les autres pays.

La question du libéralisme n'est donc pas une question parmi d'autres, pour Dewey, d'autant que l'enquête historique à laquelle il adosse son analyse décrit une genèse des principes du libéralisme qui concerne aussi la notion moderne d'expérience, dont le pragmatisme est, aux yeux de Dewey, l'héritier critique¹⁷. De ce point de vue, son projet de

¹⁵ « American Ideals (I). The Theory of Liberty vs. The Fact of Regimentation », *Common Sense*, 3, déc. 1934, 10-1, in *LW*, vol. 9.

¹⁶ *Liberalism and Social Action* (abr. *Liberalism*), in *LW*, vol. 11, 1987, p. 5, traduction française p. 59 (nous donnerons désormais, sans le rappeler, les pages dans cet ordre).

¹⁷ Voir « An Empirical Survey of Empiricisms », *Studies in the History of Ideas*, New York, Columbia University Press, 1935, in *LW*, vol. 11, pp. 69-83, de la même année que *Liberalism*. Il y a clairement une

mise à jour du libéralisme, *via* l'étude de son devenir idéologique, n'est pas une rencontre de circonstance, ni la simple adaptation du libéralisme traditionnel aux nouvelles questions sociales des années 30, mais le sens politique de son pragmatisme¹⁸, dans un contexte où, notamment chez Walter Lippmann, se posent les bases de ce qu'on va appeler bientôt le néolibéralisme¹⁹. Les analyses deweyennes dessinent ainsi les traits de ce qui aurait pu être un autre néolibéralisme. Telle est l'hypothèse que nous voulons éprouver et préciser : la possibilité d'une reconstruction du libéralisme suppose une analyse critique radicale de son contenu doctrinal, à condition de comprendre ce que le pragmatisme peut apporter à la compréhension – toujours théorique et pratique – de ce qu'est une « idée » et de ses formes d'idéalisation, dont certaines vont relever de l'« idéologie ». Analyser ce contenu doctrinal ne peut donc se faire qu'au regard des pratiques qui le suscitent et qui y sont réfléchies. Nous verrons donc, dans un premier temps, quelle histoire du libéralisme Dewey a proposée dans les conférences de 1935. Cette histoire implique un changement dans la méthode historiographique, changement qui enveloppe toute une série de conséquences sur la manière de poser la question de la constitution des « idées », et que l'on peut rapporter à la façon dont il fait, la même année, l'histoire du concept d'expérience. Puis, dans un deuxième temps, nous verrons comment Dewey en tire une explication de la pluralisation sémantique du libéralisme et de son entrée en crise, ainsi que de l'insuffisance jusqu'ici des tentatives pour le repenser. Le devenir idéologique du libéralisme, de ce point de vue proprement généalogique, apparaît ainsi comme un événement historique qui n'implique pas que le libéralisme soit radicalement idéologique. Nous verrons enfin comment cette approche historiographique nourrit de ce fait la possibilité d'une reconstruction du libéralisme qui rompt avec ses formulations dominantes pour mieux réaffirmer sa signification pratique dans les circonstances contemporaines de Dewey. L'ensemble du processus permettra alors deux affirmations : sur le plan méthodologique, le traitement deweyien du libéralisme illustre un lien étroit, souvent revendiqué par lui, entre approche historiographique et critique du temps présent ; sur le plan

analogie de méthode entre le traitement de la notion d'expérience, dans cet article, et la manière dont il traite, dans la même période, le libéralisme. Nous y revenons plus loin.

¹⁸ Indépendamment parfois des concepts par lesquels sa pensée politique s'exprime, souvent provisoirement, à commencer par le concept de « public », qu'il utilise peu après 1927, et dont l'importance dans *The Public and its Problems* tient en bonne partie à son statut de réponse critique à Walter Lippmann.

¹⁹ Principalement dans *The Good Society*, Boston: Little, Brown, 1937. Rappelons que c'est à l'occasion de la traduction française de l'ouvrage de Lippmann, sous le titre *La cité libre*, qu'eut lieu à Paris, du 26 au 30 août 1938, le Colloque Lippmann (en présence de Lippmann, Friedrich Hayek, Raymond Aron, Jacques Rueff, ou encore Ludwig Von Mises, entre autres), dont on a pu estimer qu'il était, avant la société du Mont-Pèlerin (1947), l'acte de naissance du néolibéralisme. Voir Pierre Dardot, Christian Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, op. cit. Voir également, dans le présent dossier, B. Stiegler, « Darwinisme et démocratie : les aspects évolutionnistes du Lippmann-Dewey debate ».

sémantique, le cœur du libéralisme reconstruit, dont l'histoire que Dewey propose est la généalogie, n'est autre que le geste critique en tant qu'il vise la possibilité d'une création historique.

I – An « Empirical Survey » of Liberalisms

Nous prenons donc, pour commencer, le fil conducteur des trois conférences de 1935 ressaisies dans *Liberalism and Social Action*²⁰. Elles justifient d'emblée l'approche historiographique par un souci politique *actuel* : « le fait de situer et de décrire les ambiguïtés consubstantielles à l'histoire du libéralisme nous aidera dans notre tentative de déterminer sa portée tant pour aujourd'hui que pour demain »²¹. Comme Dewey l'écrit également l'année suivante, même un « résumé historique est plus qu'historique », parce qu'il est nécessaire pour comprendre le libéralisme comme mouvement social *actuel*²². Ce versant de l'histoire culturelle qu'est l'histoire des idées complète ainsi la capacité de l'histoire à être une ontogenèse du présent : l'histoire est connaissance « de la manière dont l'état présent des choses est advenu »²³. Cette perspective vise donc à éviter deux écueils : celui d'une anhistoricité des intuitions fondamentales du libéralisme, et celui qui menace lorsqu'on s'attache à décrire au contraire la fabrique historique d'une idée, à savoir un nominalisme, qui ne permettrait plus de saisir ce qui relie les variantes historiques du libéralisme. Par nominalisme historiographique, nous entendons le fait d'identifier l'histoire d'une idée à l'histoire de son nom, ce qui implique notamment, ici, de considérer que l'histoire du libéralisme commence lorsque la notion de libéralisme apparaît nominalement. Plusieurs éléments cruciaux du libéralisme sont présents depuis l'Antiquité²⁴. Dewey retient quelque chose de la manière dont, contre la lecture de Benjamin Constant²⁵, John Stuart Mill pensait la

²⁰ Nous ne reprendrons pas la traduction *Après le libéralisme ? Ses impasses, son avenir*, imposée par l'éditeur. Non seulement cette traduction est interprétative, mais elle passe sous silence ce que le titre anglais met en avant : le cœur de la discussion est le supposé antagonisme entre libéralisme et action sociale.

²¹ « Location and description of the ambiguities that cling to the career of liberalism will be of assistance in the attempt to determine its significance for today and tomorrow », *Liberalism*, op. cit., p. 6, p. 62. Voir également « The Future of Liberalism », op. cit. ; « The Meaning of Liberalism », *Social Frontier*, 2, décembre 1935, pp. 74-5, in *LW*, vol. 11, pp. 364-7 ; « A Liberal Speaks Out for Liberalism », *New-York Times Magazine*, 23 février 1936, pp. 3 et 24, in *LW*, vol. 11, pp. 282-8.

²² « This historical summary is more than historical », « A Liberal Speaks Out for Liberalism », op. cit., p. 284.

²³ « Of how the existing state of things came to be », « Social Change and its Human Direction », *Modern Quarterly*, 5, 421-5, 1930, in *LW*, vol. 5, 1984, p. 365.

²⁴ Comme la revendication du libre exercice de l'intelligence, chez Périclès. *Liberalism*, op. cit., p. 6, p. 62.

²⁵ *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, discours de 1819.

démocratie libérale moderne en continuité avec la démocratie athénienne²⁶. Mais, *pour nous*, il suffit de partir de Locke²⁷. Si ces différentes sources précèdent largement l'apparition du mot 'libéralisme', à la fin du 18^e siècle, et perdurent au cours de l'histoire, il reste que le libéralisme offre différentes figures historiques. Il a une histoire, et ce d'abord parce qu'on peut y distinguer deux grandes phases : celle du libéralisme du *laissez-faire*²⁸, puis celle de ses différentes critiques²⁹. Plus encore, pour Dewey, chacune de ces phases connaît elle-même une évolution, qui permet de rétablir une continuité entre elles, l'évolution de la première expliquant l'apparition de la seconde. Corrélativement, le libéralisme économique de Smith ne se distingue du libéralisme politique de Locke que comme le début et la fin d'un même processus, au sein d'une même phase du libéralisme, ce qui fait de la distinction entre libéralismes économique et politique un problème.

Ces évolutions historiques sont sans cesse rapportées à l'histoire *culturelle* telle que nous l'avons caractérisée en introduction, qui implique de réinscrire l'émergence des idées dans un contexte historique global qui les conditionne et qu'elles sont susceptibles de réfléchir du point de vue de ceux qui les formulent. Ainsi, *notre* histoire du libéralisme ne commence pas tant avec Locke, qu'avec le conditionnement de la réception de Locke par la *Glorious Revolution* vue par ceux qui y ont triomphé³⁰. De ce point de vue, le sens premier de la pensée de Locke tient à la victoire de l'idée que le gouvernement est là pour défendre les droits inaliénables des individus. Autrement dit, ce *premier* libéralisme forge un concept d'individu *naturalisé* pour des raisons d'abord politiques : l'individu, sa liberté, son intelligence relèvent de la *nature*, donc précèdent la société et la légitiment. Cette idée triomphe dans la lutte contre l'absolutisme, au nom des droits naturels de l'individu, parce qu'à un certain moment de l'histoire cette référence à la nature a permis de récuser les narrations historiques par lesquelles se renforçaient les autorités politiques et intellectuelles. Dans le *The Public and its Problems* (1927), déjà, Dewey soutenait que le naturalisme de Locke, comme celui des Physiocrates, a triomphé parce qu'il permettait de légitimer tout ce qui échappe à l'intervention de l'État³¹.

²⁶ *Considerations on Representative Governments*, 1861.

²⁷ *Ibid.*, pp. 52-3, p. 151.

²⁸ *Ibid.*, pp. 6-11, pp. 62-72.

²⁹ *Ibid.*, pp. 11-21, pp. 72-93.

³⁰ Voir aussi « The Future of Liberalism », *op. cit.*

³¹ *Op. cit.*, chap. 3 et 4. Sur l'importance de l'émergence du droit naturel moderne, contre sa conception cosmique, issue de l'Antiquité et conservée au Moyen-Âge, voir aussi *Experience and Nature* (1925), in *LW*, vol. I, 1981, chap. 6, pp. 172-5, trad. fr. par M. G. Gouverneur, Paris, L'Harmattan, 2014, pp. 177-8 ; *Freedom and Culture*, *op. cit.*, chap. 5, pp. 136-7.

Une telle émergence de l'individu et de ses droits naturels n'est pas sans rapport, dans « An Empirical Survey of Empiricisms »³², avec celle de la notion d'expérience par la promotion de l'attitude critique et de l'observation, donc du libre examen de l'individu *au présent* contre l'autorité intellectuelle héritée. En effet, l'histoire de l'expérience qu'il y propose et l'histoire du libéralisme sont doublement liées : une même démarche historiographique permet de saisir qu'un même contexte historique conditionne le sens moderne de l'expérience et les premières formulations du libéralisme. Pour saisir ce qui relie cet article à la manière dont Dewey fait l'histoire du libéralisme, il est utile de le comparer avec l'histoire de la notion d'expérience qu'il propose, presque trente ans plus tôt, dans « Experience and Objective Idealism »³³. Il y comprenait l'idéalisme (qu'il qualifie, après beaucoup d'autres, d'« objectif », pour le distinguer de celui de Berkeley) comme une philosophie fictive appelée et rendue possible par un besoin réel : combler les insuffisances de la pensée de l'expérience produite par l'empirisme. S'il y a eu des idéalismes objectifs, comme celui de Kant, c'est parce que les pensées empiristes ne permettaient pas de comprendre que l'expérience face sens. Dewey dessinait ainsi, en 1906, une dialectique historique entre un idéalisme objectif, qui promeut le caractère constitutif de dispositions rationnelles *a priori* pour combler les insuffisances d'une pensée de l'expérience, et une pensée de l'expérience qui se renouvelle à chaque époque pour répondre à cette critique en dérivant de l'expérience les dispositions supposées *a priori* sur lesquelles se construit l'idéalisme objectif. Cette réponse a cependant toujours épousé par avance les critères de vérité d'une pensée idéaliste – la certitude absolue et l'immédiateté – que l'empirisme ne se donne du coup pas les moyens de critiquer vraiment. L'expérience est le cœur et le moteur de cette polémique historique, sans être jamais pensée de manière satisfaisante.

La faiblesse de cette première approche historiographique de Dewey tenait à ce que, critiquant l'idéalisme, son histoire de l'expérience restait cependant elle-même idéaliste, séparée des réalités socio-politiques, ce qu'il rectifie dans l'article de 1935. Son titre met cette fois l'accent sur le caractère non-idéaliste de la méthode historiographique qu'il met en œuvre – « *an empirical survey* ». La première innovation constatable consiste à partir de l'Antiquité et à comprendre la pensée antique de l'expérience à partir, non des motifs que la philosophie d'Aristote a pu transmettre à la tradition, mais des intentions philosophiques et politiques de Platon. Un certain concept d'expérience y serait produit par la situation institutionnelle de son

³² Op. cit.

³³ *Philosophical Review*, vol. xv, 1906, repris dans *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays*, 1910, in *MW*, vol. 3, 1976, pp. 128-144, trad. fr. par L. Chataigné-Puteyo, C. Gautier, S. Madelrieux et E. Renault, Paris, Gallimard, 2016, pp. 178-198.

temps et la lecture que Platon a pu en faire dans l'intention de la transformer. En effet, si le concept de coutume est le concept central de la conception grecque de l'expérience³⁴, écrit Dewey, la force de cette conception est déjà, au temps de Platon, en train de reculer parce que le monde des cités grecques dont elle est le produit est déjà en train de s'altérer. Certes, la pensée de Platon illustre alors le refus d'une pensée de la coutume, se construisant par la répétition des instances, refus prenant partie pour la raison, séparée de l'expérience et devenue un facteur d'émancipation. Ce faisant, l'expérience y est dévalorisée. Mais ce geste platonicien est lui-même *situé* par Dewey : il est rendu possible par un certain *lieu* historique, un moment où le monde de la coutume se défait, et cette *expérience* a rendu possible le geste platonicien. De ce point de vue, même si la pensée de Platon implique une dévalorisation de l'expérience, elle se trouve historiquement expliquée par un certain type d'*expérience*, celle de la fin du monde grec. Du même coup, l'expérience, au sens où l'on dit que la pensée de Platon est rendue possible par une expérience historique, n'est pas pensée comme *reçue* ou *constituée* par un sujet théorique, mais comme pratiquée par des agents qu'elle constitue comme sujets. L'expérience est visée, non seulement comme ce qui est pensée ou ce qui donne à penser, mais comme ce qu'une pensée vise à transformer, en partant d'altérations que les affaires humaines amorcent. C'est l'expérience vécue à une certaine époque historique qui rend possible les pensées qui s'y développent pour la réfléchir et l'infléchir, y compris les pensées qui, comme celle de Platon, dévalorisent l'expérience. Corrélativement, et c'est la seconde innovation par rapport à 1906, l'empirisme moderne n'est plus réduit à la production des concepts de *fait* (Locke et la Royal Society), puis de *donnée* (Hume), articulés à l'observation entendue simplement comme une attitude épistémique, mais il est analysé comme une double attitude théorique *et* pratique – la critique et l'observation – qui s'explique par le contexte *culturel* et la manière dont on cherche à orienter ce contexte. C'est cette double attitude qui prend sens dans l'ensemble des champs de la culture, et non dans la seule philosophie, et qui produit les concepts (le *fait* ou la *donnée*) que Dewey pensait encore, en 1906, comme des innovations intellectuelles qui ne s'expliquaient que par des attitudes théoriques prises au sein d'une histoire des idées coupée du reste des affaires humaines : là où le texte de 1906 rend raison de la promotion des concepts de fait puis de donnée, et de l'attitude observationnelle, en en faisant des réponses au rationalisme hérité de la scolastique – autre forme d'« idéalisme objectif » –, le texte de 1935 réinscrit la promotion des attitudes

³⁴ Sur ce point, voir aussi *Experience and Nature*, op. cit., chap. 6, pp. 163-7, pp. 170-3. L'article de 1906, en réalité, notait déjà que la conception antique de l'expérience était centrée sur le concept de coutume, lorsque, dans un premier temps, il brosse rapidement un premier tableau historique des conceptions de l'expérience, mais il n'y revient pas ensuite lorsqu'il entre dans le détail de l'analyse.

d'observation et de critique, à l'origine des concepts de fait et de donnée, dans un contexte intellectuel, politique et religieux global, et des stratégies d'émancipation qui s'y développent. L'observation et la critique s'y développent contre la tradition et la continuité historique qui étaient au cœur de ce contexte. Dans ce texte de 1935, ce ne sont donc pas les polémiques intellectuelles qui expliquent seules les choix philosophiques nouveaux de l'empirisme moderne ; ce sont plutôt les stratégies sociales de lutte et d'émancipation à l'égard des autorités intellectuelles, politiques et religieuses, et l'attitude observationnelle prend tout son sens à cette échelle. De manière significative, Dewey fait alors commencer ce mouvement avant Locke, puisqu'il s'agit d'étudier, non la seule réception ultérieure des concepts produits, mais la fabrique sociale des concepts par lesquels l'empirisme se cristallise dans les textes. Dewey applique à l'empirisme moderne la même analyse qu'il applique à Platon : quel que soit le type de pensée examinée (empirisme moderne ou rationalisme platonicien), elle se ramène, du point de vue de l'historien de la culture, à l'expérience des affaires humaines dans lesquelles elles naissent.

En somme, ce qu'il appelle dans cet article « *empirical survey* » correspond bien à la démarche historiographique qu'il applique au libéralisme. Cet article montre en outre le lien historique entre l'émergence du concept moderne d'expérience et celle du libéralisme. Contre les autorités intellectuelles, religieuses et politiques, un même mouvement ferait valoir l'autorité de l'individu – sa raison, sa sensibilité, sa volonté – à l'œuvre dans les pratiques d'observation et de critique comme dans la promotion libérale de la liberté.

Plus encore, les interactions entre les facteurs socio-politiques et les idées décrites dans une histoire culturelle ne se limitent pas aux conditions d'émergence, mais affectent aussi l'évolution des idées libérales. Locke est censé ouvrir le libéralisme du *laissez-faire*, alors même que sa pensée n'en relève pas. Car c'est le développement de la société industrielle qui, selon Dewey, fournit l'occasion de cette transformation sémantique, lorsque le libéralisme a pensé l'industrialisation avec ses moyens conceptuels d'alors, le concept d'individu qu'il avait précédemment forgé : la production économique est le fruit du travail et de l'initiative spontanée des individus, et ces différentes initiatives concourent, sous la conduite d'une « main invisible », à l'intérêt de l'ensemble (on reconnaît une lecture courante d'Adam Smith). L'antagonisme gouvernants-gouvernés s'en est trouvé radicalisé, pour devenir un antagonisme entre l'individu et tout ce qui historiquement s'y oppose. L'obstacle n'est alors plus seulement l'arbitraire des gouvernants, la coercition et l'autorité des églises, mais l'ensemble du cadre historique des coutumes et du droit qui s'opposent, non plus à la défense

de la propriété acquise (ce qui était l'essentiel au moment de la *Glorious Revolution*), mais à la production même de la richesse³⁵. Voilà pourquoi le libéralisme lockéen pouvait, selon Dewey, s'allier à la *Common Law* contre la prérogative royale, là où le libéralisme de l'industrialisation s'oppose, un siècle plus tard, à la coutume et au droit établi au nom des lois naturelles de l'économie. S'il s'agissait de faire de Locke un défenseur de la *Common Law*, Dewey se tromperait, mais de fait ce qui faisait sens dans sa pensée, au moment de sa formulation et de sa réception – ses conséquences politiques –, rejoignait, dans les mêmes luttes, la défense de la *Common Law*. Le *jusnaturalisme* lockéen et la défense de la *Common Law* formaient un même parti politique – le parti *Whig* –, qui ne s'est divisé, au moment de la *Glorious Revolution*, que sur l'opportunité du recours à la violence lorsque les voies légales de l'exclusion de l'héritier catholique du trône ont été épuisées.

Une telle inflexion historique, au sein de la première phase du libéralisme, a eu des effets intellectuels considérables. La naturalité de l'individu change de sens. Il ne s'agit plus de chercher en lui les fondements naturels d'un droit, mais les fondements naturels d'une conception de la société et de la production économique : de là, pour Dewey, l'apparition des discours sur la disposition individuelle *naturelle* à échanger, à travailler et à s'enrichir. La loi naturelle n'est plus un devoir prescrit, mais l'ensemble des lois qui, à l'œuvre dans les comportements, permettent d'inférer des principes d'amélioration de l'organisation sociale, pour réaliser le *laissez-faire* économique. Une telle évolution a rendu possible la philosophie utilitariste de Jeremy Bentham, à travers une anthropologie qui justifie l'idée d'une disposition naturelle à l'économie : la recherche des règles psychiques simples qui expliquent l'ensemble de nos pensées – le calcul des plaisirs et des peines attendus d'un choix³⁶. On a là les racines de ce que la pensée économique de Léon Walras ou Vilfredo Pareto a pu appeler l'*homo œconomicus* : la représentation d'un comportement humain ramené à des calculs économiques supposés naturels.

La description historique de Dewey (le passage du libéralisme des droits au libéralisme économique) est mal aisée sur un point. Sa ligne directrice consiste, en première lecture, à donner un rôle moteur à la révolution industrielle dans cette inflexion du premier libéralisme. Or, deux éléments contredisent cette thèse. Premier élément : comme Dewey l'énonce lui-même, la doctrine du *laissez-faire* n'est pas apparue dans une pensée de l'industrie, au sens économique du terme, mais dans la physiocratie (notamment dans la pensée économique de

³⁵ Voir aussi *The Public and its Problems* (1927), op. cit., chap. 3.

³⁶ Sur la critique de la psychologie utilitariste du calcul, voir *Human Nature and Conduct* (1922), op. cit., III, 17, « *Deliberation and Calculation* ».

François Quesnay), dont le naturalisme reposait sur l'examen de l'économie française, massivement agricole, et qui ne voyait aucune spécificité de ce point de vue, dans l'économie industrielle. Second élément : la thèse smithienne selon laquelle le travail (et non la terre, comme c'était le cas pour Quesnay) est la source de la richesse et de la valeur n'est nullement le résultat de la révolution industrielle, puisqu'on la trouve en Angleterre depuis bien longtemps (chez Locke, mais aussi chez William Petty, Thomas Hobbes, Robert Burton ou même Thomas More). Une piste pour lever ces difficultés serait de distinguer, comme Dewey le fait en 1930, par exemple, dans « Social Change and its Human Direction », le machinisme, compris comme développement effectif d'une économie industrielle, et le sens d'une société industrielle, qui précéderait et conditionnerait la recherche de l'innovation technique dans l'organisation de la production : « *the very idea of a steam engine can arise only when there is already in existence a social and industrial state of affairs that demands mechanical power* »³⁷. Un tel esprit pourrait aussi bien alors être partiellement à l'œuvre dans une économie agricole, comme celle que Quesnay a sous les yeux, et de fait les historiens de l'économie montrent bien que les innovations dans l'organisation de la production qui ont rendu possible la révolution industrielle ont d'abord été mises en œuvre dans l'économie agricole. Cela permettrait aussi d'expliquer comment l'utilitarisme d'un Helvétius a pu se développer bien avant la pensée de Bentham. Par ailleurs, au chapitre 1 d'*Individualism, Old and New*³⁸, Dewey n'hésite pas à expliquer l'idéologie entrepreneuriale qui participe de la représentation américaine de l'individu (du moins à ses débuts ou dans ses mythes fondateurs) par la fiction d'un industriel ou d'un agriculteur aux prises, individuellement, avec la nature, en deçà de tous rapports sociaux. Il ne serait pas aberrant de soutenir que les conditions de la production agricole sont plus volontiers à même de nourrir une telle mythologie. De ce point de vue, il faudrait rectifier le tableau esquissé par Dewey en faisant du libéralisme économique le fruit de la rencontre entre la doctrine du *laissez-faire* et celle de la valeur-travail, rencontre qui n'allait pas de soi tant le *laissez-faire* économique était, chez Quesnay, adossé à la naturalité de la valeur-terre, et tant une économie agricole pouvait plus directement nourrir l'idée de lois *naturelles* de l'économie.

En dépit de cette difficulté, l'enquête historique de Dewey, dont les grandes lignes étaient déjà acquises en 1930³⁹, expose bien la plasticité historique d'une idée – une même idée prend des formes d'expression historique différentes – et le lien historique qui en

³⁷ Op. cit., p. 364.

³⁸ Op. cit., pp. 45-9.

³⁹ « What do Liberals want », op. cit. ; *Individualism*, op. cit.

reconstruit l'unité : parce qu'en contextualisant l'émergence d'une idée, sous une forme historique particulière, on peut à la fois comprendre que diverses formes d'une même idée proviennent d'un même type d'attitude, qui se développe dans des contextes différents, et comprendre que ces différents contextes dans lesquels se formulent ces différentes configurations d'une même idée sont les étapes d'un même processus historique. Cette forme d'unité permet d'envelopper, dans un même libéralisme, des éléments potentiellement contradictoires, comme le primat de l'évaluation par l'utilité (Bentham) et l'existence de normes juridiques naturelles (Locke) : dans les deux cas, il s'agit d'affirmer l'émancipation de l'individu contre ce qui en contexte s'y oppose, dans deux contextes qui apparaissent comme deux étapes différentes conduisant à la société industrialisée qui se développe au 19^e siècle mais se prépare bien avant. Dewey ressaisit ce point en 1940⁴⁰. Le problème de la définition des « *moral terms* » est, écrit Dewey, qu'ils semblent nous placer devant une alternative qui pose deux manières de les essentialiser : soit les définir vaguement, soit leur donner une signification étroite, technique, mais toujours partisane. L'approche historiographique d'un *moral term* doit critiquer cette alternative – en lui donnant des significations précises et en faisant droit aux divers usages qui en ont été historiquement faits –, mais fait courir le risque d'historiciser sa signification au point de périmer tous ses contenus et de les pluraliser sans pouvoir les ressaisir dans une même signification. Dans le même temps, le regard historiographique fournit le lien qui permet de réunir ses différentes figures sous une même notion en évolution, et, visant ses conditions historiques de pertinence, permet de *choisir* une ligne sémantique dominante pour en interpréter l'histoire. Pour Dewey, la part d'arbitraire, dans une telle définition, est de ce fait irréductible, mais elle n'équivaut pas au caprice, parce qu'en faire l'histoire permet d'argumenter l'interprétation. Tout se passe comme si Dewey précisait les raisons de recourir à l'histoire pour comprendre la signification du libéralisme et répondait après coup aux objections que pouvaient soulever les conférences de 1935. Il n'hésitait pas à soutenir dans ces conférences que, par exemple, au regard des figures complexes du libéralisme qu'offre l'histoire, il n'est pas évident, comme la plupart de ses partisans et de ses détracteurs le croient, que le libéralisme soit consubstantiellement hostile à la participation de l'État à l'économie, à commencer par l'utilitarisme benthamien. Pour combattre les obstacles que les institutions traditionnelles de l'Angleterre opposaient à l'« individu naturel », Bentham a en effet été conduit à penser l'effet réformateur positif d'une politique publique, parce que le droit anglais était alors favorable aux grands propriétaires

⁴⁰ « The Meaning of the Term : Liberalism », *Frontiers of Democracy*, 6, 15 février 1940, in *LW*, vol. 14, 1988, pp. 252-4.

terriens, contre les intérêts des nouveaux entrepreneurs. Cette résistance explique que la radicalisation de l'individualisme naturaliste qu'il opère détruit la base qui lui avait permis de s'établir un siècle plus tôt : le droit naturel – une analyse d'inspiration humienne conduisant à montrer qu'aucun droit ne peut se prétendre naturel puisque le droit présuppose toujours la société et ses artifices. Tel est ce qui rend possible une théorie utilitariste et libérale du gouvernement, auquel la croyance aux droits naturels de l'individu aurait trop fait obstacle : le principe de maximisation de l'utilité peut justifier une action politique qui sacrifie l'intérêt d'une minorité au profit de la majorité. Cette liquidation des conditions antérieures d'efficacité de l'idée libérale levait provisoirement, chez Bentham, les obstacles à la pensée d'une compatibilité de l'intervention de l'État et du libéralisme, mais a préparé aussi, notamment en Angleterre, une exclusion plus radicale de l'interventionnisme, à partir de Spencer et du *laissez-faire* économique. C'est ce qui explique – Dewey le souligne souvent – qu'aux États-Unis le libéralisme n'exclut pas, aussi nettement qu'en Angleterre (contre l'héritage benthamien), l'intervention de l'État, mais implique aussi les aspirations de l'État-Providence, dès lors qu'elles ne relèvent que d'un interventionnisme limité à la compensation des conséquences de l'économie sur les classes les plus défavorisées⁴¹. Voilà pourquoi il n'y a pas eu, aux États-Unis, de libéralisme interventionniste ni de libéralisme radicalement hostile à l'intervention de l'État, dans la majeure partie du 19^e siècle. Cet exemple montre comment l'on peut à la fois, par le contexte, différencier les histoires du libéralisme dans des régions politiques différentes, ou différencier les libéralismes au sein d'un même État, tout en ramenant ces histoires à une même ligne interprétative de la signification du libéralisme.

II – Répéter le libéralisme : l'éclatement et le devenir idéologique du libéralisme

Ce schéma historique montre donc que le contexte d'émergence des idées libérales conditionne leur signification et leur statut, sans perdre leur unité sémantique : de telles idées n'ont rien de pensées élaborées hors d'une société, de ses enjeux et des stratégies que les individus et les groupes sociaux y déploient. Cette forme de conditionnement initial, s'il est bien décisif au moment où naît une idée, n'est pas immuable cependant. D'abord parce que le libéralisme change de forme et même, on va le voir, se démultiplie au fil de l'évolution de ses

⁴¹ Il y revient largement, notamment après *Liberalism* : « A Liberal Speaks Out for Liberalism », op. cit., 23 fév. 1936, p. 285 ; « The Meaning of the Term : Liberalism », op. cit., 15 fév. 1940, p. 253. Sur le fait que dissiper la contradiction apparente entre libéralisme et interventionnisme étatique n'implique cependant pas que le libéralisme reconstruit soit un étatisme, voir *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 3, p. 114.

conditions historiques de réception, donc de signification. Ensuite, et surtout, parce que, même si la tradition libérale conserve, sous ses diverses variations historiques, des schèmes de pensée constants – principalement une conception absolue de l’individu qui s’explique par les conditions socio-politiques initiales de la pensée libérale – elle n’en est pas absolument dépendante puisque, pour Dewey, il est possible, on va le voir, de reconstruire le libéralisme d’une manière qui fasse l’économie de certains schèmes de pensée, élaborés aux 18^e et 19^e siècles, qui ont fini par rendre le libéralisme inopérant ou idéologique. Dewey analyse d’un point de vue pragmatique la signification du libéralisme, en montrant comment elle se construit *pragmatiquement*, et non en se donnant *a priori* une définition qui n’aurait pas été saisie à partir des conséquences pratiques pour ceux qui ont eu besoin de les penser⁴². L’enquête historique fournit ainsi une première constante du libéralisme : il émerge de la lutte contre l’absolutisme royal, le droit coutumier, puis le fixisme juridique, et s’il doit renaître, ce ne peut être qu’en redéfinissant le type de domination contre lequel il s’agit, aujourd’hui, de lutter intelligemment. Le libéralisme se développe toujours dans une société mise en mouvement par ses luttes intestines – les Whigs s’opposant aux Tories ou les entrepreneurs industriels s’opposant aux propriétaires terriens⁴³, ou, aujourd’hui, les travailleurs s’opposant aux capitalistes⁴⁴. De même, dans *Freedom and Culture* (1939), l’aspiration générale à la liberté contre « l’oppression », à l’origine de la république américaine, a des motivations économiques évidentes, dans un contexte conflictuel⁴⁵. L’expression des idées commence par l’expression des aspirations d’une classe sociale en lutte pour ses intérêts. Tel est le type de constantes qui se dégagent d’une prise au sérieux de l’« *historic relativity* »⁴⁶ des idées. C’est en même temps ce qui semble rendre le libéralisme suspect : s’il émerge dans la lutte pour le

⁴² On pense à la manière dont Dewey critique, dans « What Pragmatism Means by Practical » (1908), op. cit., l’application par William James de l’analyse pragmatique de la signification à des notions préconçues qui ne peuvent se traduire pragmatiquement. Dewey peut penser à l’analyse, par James, de l’alternative théisme/matérialisme dans « The Pragmatic Method » (*The Journal of Philosophy*, 1904).

⁴³ Sur le rôle de l’émergence d’une nouvelle classe d’entrepreneurs industriels dans la ‘victoire’ du libéralisme, voir aussi, par exemple, « The Meaning of Liberalism », *Social Frontier*, 2, décembre 1935, 74-5, in *LW*, vol. 11, op. cit., p. 365.

⁴⁴ Si Dewey n’y voit pas la lutte dans laquelle se résolvent tous les conflits d’intérêts qui traversent une société, il reprend tout de même le motif de la lutte des classes, et en fait un point crucial de la reconstruction sociale. Si nous ne revendiquons aucune originalité sur ce point, nous renvoyons tout de même à notre étude « Dewey et le radicalisme politique dans les années 30 : entre critique et réappropriation », *Philosophical Enquiries – revue des philosophies anglophones*, n° 5, déc. 2015, où nous donnons plusieurs références, notamment E. Renault, « Dewey, Hook et Mao : quelques affinités entre pragmatisme et marxisme », *Actuel Marx*, n°54, 2013/2, pp. 138-157.

⁴⁵ *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 3, p. 99.

⁴⁶ « The fundamental defect (du libéralisme tel qu’il s’est historiquement constitué) was its lack of perception of historic relativity », *Ibid.*, p. 290.

changement social, et devient une *idéologie* de domination⁴⁷, s'il relève à la fois de la critique sociale et d'un mode de gouvernement qui conserve le *statu quo* social, cela signifie-t-il qu'il n'est dès son origine que l'instrument idéologique d'une classe révolutionnaire qui devient classe dominante au cours de l'histoire ? Comment serait-il pertinent, pour Dewey, de répéter le geste libéral pour changer une société produite par une classe dont il fut l'idéologie de combat au moment où elle a construit les fondements de sa domination ? Le prix à payer pour penser l'ancrage historique des diverses formes de libéralismes est-il en somme de faire globalement du libéralisme une idéologie ?

2.1) *La pluralisation sémantique du libéralisme et sa crise*

Pour traiter ces questions, il faut d'abord préciser la manière dont Dewey décrit la diffraction sémantique du libéralisme – la manière dont le sens du libéralisme se diversifie, de Locke à Bentham et au-delà, par l'effet du contexte –, jusqu'au point où il semble perdre sa cohérence au cours du 19^e siècle.

En Angleterre, la pensée de Bentham, écrit Dewey, est reçue avec enthousiasme parce que toute une classe montante d'entrepreneurs industriels a pu y voir la légitimation de leur appât du gain. Cette pensée se diffuse ainsi rapidement en Angleterre et radicalise le débat sur l'intervention de l'État. En revanche, faute de tels obstacles, l'esprit d'entreprise n'a pas besoin de cette *légitimation* intellectuelle, aux États-Unis, et la pensée de Bentham s'y diffuse peu. Une pensée devient une « philosophie sociale » lorsqu'un mouvement social s'en empare ou la produit, et dans tous les cas la développe et l'altère, pour articuler des discours critiques et légitimateurs, dans un contexte de lutte⁴⁸. L'esprit d'entreprise américain a cependant eu besoin d'une garantie morale de la liberté individuelle et de la propriété privée, ce qu'il continue à trouver dans une pensée inspirée de Locke⁴⁹. De là le fait que les libéraux américains, au contraire des Anglais, vont continuer à être plus uniment réticents à l'égard de l'action publique, sans pour autant que cette question ne clive radicalement les débats.

⁴⁷ Si Dewey use assez peu du concept d'idéologie, on peut s'autoriser à le convoquer ici du fait de l'usage qu'il en fait dans *Freedom and Culture*, au chapitre 1 (op. cit., pp. 66 et 72, notamment), pour désigner ce qu'il appelle dans ce texte des « *social philosophies* », entendues comme des manières de rendre raison des phénomènes sociaux en absolutisant des concepts nés d'abord comme des manières de se ressaisir de situations historiques définies et de la manière dont on veut qu'elles évoluent.

⁴⁸ *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 1, p. 79 : « the system of general ideas used by men to justify and to criticize the fundamental conditions under which they live, their social philosophy. »

⁴⁹ Même si, dans *Freedom and Culture* par exemple, Dewey souligne régulièrement ce qui distingue un Jefferson de la pensée de Locke (par exemple chap. 7, op. cit., p. 177, à propos de la propriété privée).

Ces élaborations et cette diffraction des significations du libéralisme, du fait de l'industrialisation, compliquent le type de rapport qu'entretiennent idées et pratiques : les unes peuvent être produites ou infléchies par les autres, les unes peuvent masquer les autres, les légitimer ou les valider après coup, assurer leur succès ou leur échec. Le succès de la pensée de Locke est postérieur à la victoire par le prisme de laquelle elle a été comprise : ce n'est pas au moment de la *Glorious Revolution*, où les arguments de Locke sont peu mobilisés, mais dans l'Angleterre qu'elle ouvre, au début du 18^e siècle, que se joue le succès de Locke. Inversement, le succès de la pensée de Bentham tient, au contraire, aux obstacles qu'imposent ceux qui tiennent encore le pouvoir. En Angleterre, le succès de la théorie suit, dans le cas de Locke, l'accomplissement du changement politique, et, dans le cas de Bentham, il le précède, même si cette évolution est portée par l'industrialisation de la société. Ce conditionnement n'est cependant pas un déterminisme et implique des facteurs contingents, liés aux luttes politiques. Ainsi, en Angleterre, les Tories, favorables aux propriétaires terriens, ont été les instigateurs d'une législation favorable à la protection des travailleurs, par hostilité à l'égard des industriels, ce qui a renforcé, contre Bentham, l'idée qu'une politique interventionniste n'était pas libérale.

L'industrialisation de la société a même saturé les facultés d'adaptation des concepts du libéralisme : les situations historiques auxquelles doivent s'adapter des concepts forgés dans des situations antérieures différentes finissent par leur être si étrangères que ces concepts ne peuvent plus parler de la réalité socio-politique, sauf à s'adjoindre des compléments qui entrent en contradiction avec eux. C'est le moment où s'ouvre une seconde phase du libéralisme. Si la simplicité de la situation américaine y rend le libéralisme plus lisible⁵⁰, la situation anglaise et ses conflits sociaux poursuivent ainsi la diffraction de l'idée « *liberal* » jusqu'à l'apparition de formes proprement incohérentes de libéralismes, aux yeux de Dewey. John Stuart Mill, par exemple, a été attentif au simplisme de l'anthropologie benthamienne, incapable de donner une signification à l'existence humaine, résume Dewey. Pour Thomas Hill Green⁵¹, la société ne peut se comprendre comme une production réalisée par des individus qui la précèdent : un principe organisateur immanent, un « esprit objectif », doit prêter un ordre aux choses, car un tout organisé n'est pas réductible à la somme de ses parties.

⁵⁰ Ce qui n'implique pas cependant que la mentalité américaine soit cohérente. Le chapitre 1 de *Individualism* (op. cit.), par exemple, examine le décalage colossal entre les pratiques socio-économiques américaines (un libéralisme du *laissez-faire* violent) et la morale américaine explicite, sous l'effet d'un développement rapide et sans entrave de la société industrielle, là où ce développement s'est fait dans le conflit avec l'aristocratie agrarienne en Europe. Dewey reviendra souvent sur ce point. Voir par exemple « How to Anchor Liberalism », *Labor and Nation*, 4, nov.-déc. 1948, in *LW*, vol. 15, 1989, p. 248.

⁵¹ Représentant de l'idéalisme britannique, ce que Dewey appelle « l'organicisme venu d'Allemagne ».

On reconnaît là, dans la manière dont Dewey reconstitue les pensées de Mill et de Green, les deux préoccupations principales de ce qu'on a pu appeler, dans la seconde moitié du 19^e siècle, le *new liberalism*, ou libéralisme social, visant la situation à laquelle l'industrialisation et la victoire du libéralisme avaient conduit : une psychologie pauvre de l'individu et une pensée insuffisante de l'organisation sociale. Si ces *new liberalisms* sont incohérents, pour Dewey, c'est que la critique qu'opère Mill reste externe et ne renouvelle pas la pensée de l'individu et de ses dispositions naturelles, et que l'intelligence sociale à laquelle Green se réfère n'est pas l'intelligence des individus⁵². Ces inflexions du libéralisme ne semblent pourtant pas étrangères à ce sur quoi Dewey va mettre l'accent : repenser l'individu dans ses interactions avec la société et dans ce que la culture dans laquelle il apparaît le dispose à être, y compris intérieurement. Dans ces deux dimensions se trouvent les conditions réelles de sa liberté. Mais, pour Dewey, ces intentions ne parviennent pas, chez Mill et Green, à se traduire dans une pensée libérale cohérente parce que, élaborés d'abord comme séparés, les concepts libéraux d'individu et de société n'ont pas réussi, ensuite, à s'articuler de manière cohérente. Le souci de l'intériorité individuelle ne conduit pas Mill à comprendre les facteurs sociaux de l'individuation, et le souci de comprendre la conduite intelligente des sociétés ne conduit pas Green à comprendre la socialité de l'expérience et de l'intelligence des individus⁵³.

La conclusion de l'histoire que propose *Liberalism and Social Action* n'est donc pas la distinction de deux libéralismes – l'un hostile, l'autre favorable à l'action publique – dont l'antagonisme expliquerait la crise qu'il traverse, et d'abord parce que le *premier* libéralisme entre en crise de lui-même. Il a été incapable de comprendre la nouvelle situation économique

⁵² *Liberalism*, op. cit., pp. 31 et 33, pp. 112 et 115. Par ailleurs, la position de Green ne semble pas, pour Dewey, rendre si simplement pensable l'intervention publique : si l'histoire est conduite par une intelligence impersonnelle immanente, il faut la laisser faire, forme de déterminisme historique que Dewey critique souvent pour distinguer sa pensée politique aussi bien d'une certaine forme de marxisme que du déterminisme économique du libéralisme du *laissez-faire* qui lui est contemporain. Les références sont nombreuses. Pour le marxisme, « The Future of Radical Political Action », *Nation*, 136, 4 janvier 1933, 8-9, in *LW*, vol. 9, p. 69 (Dewey refuse que le changement social passe nécessairement, aux États-Unis, par la constitution d'une vaste classe prolétarienne) ; « Why I am not a Communist », *Modern Monthly*, 8, avril 1934, 135-7, in *LW*, vol. 9, op. cit., 1986, p. 91 (à propos de la politique russe, Dewey refuse « its monistic one-way philosophy of history ») ; « The Future of Liberalism », op. cit., p. 292 (critique du déterminisme historique ordinairement attribué à Marx, écrit Dewey) ; « Class Struggle and the Democratic Way », *Social Frontier*, 2, fév. 1936, 137-8, in *LW*, vol. 11, pp. 382-6 (faire de la lutte des classes le guide de l'éducation, c'est penser la guerre des classes comme le moteur déterminant de l'histoire). Pour le déterminisme libéral, *Individualism*, op. cit., chap. 8 ; « The Economic Basis of the New Society », *Intelligence in the Modern World*, col., New-York : Modern Library, 1939, 416-38, in *LW*, vol. 13, 1988, pp. 309-22. Pour la notion de lois de l'histoire en général, et son opposition aux aspirations individuelles, « Social Change and its Human Direction », op. cit., pp. 363-4.

⁵³ Ou, comme Dewey l'écrit en 1925 dans *Experience and Nature* (op. cit., chap. 6, pp. 169-172, pp. 174-5), le fait que « individus doués d'esprit » ne signifie pas la même chose que « esprits individuels » : la première formule est ouverte à la socialité de l'esprit. Voir, dans le présent dossier, la contribution de M. Girel, « De l'esprit dans les individus à l'esprit individuel. À partir d'*Expérience et Nature* de John Dewey ».

et sociale qu'il a pourtant contribué à provoquer⁵⁴. Cette critique récurrente du libéralisme est, pour Dewey, méritée : sa force de dissolution de la société d'ordre n'a pas produit une société nouvelle organisée, ce que Green a bien vu. La critique des autorités et des anciennes croyances n'a pas produit de nouveaux motifs d'existence, mais une crise des motifs de l'action – en libérant l'individu, le libéralisme l'a laissé démuné –, ce que Mill voit bien. Ces deux insuffisances procèdent d'un même biais : le *naturalité* de l'individu relève de l'essentialisation forcée de dispositions historiques, contre ce à quoi on s'oppose. Ce type de naturalisation est un effet de la posture polémique du libéralisme⁵⁵. C'est un anhistorisme de combat qui ne peut de ce fait comprendre qu'en partie son ancrage dans l'histoire. Il en tire une grande force corrosive, mais il se rend incapable d'une analyse historique qui permette de construire une autre société. L'aveuglement historique du premier libéralisme a fait sa force et sa faiblesse⁵⁶.

Si le *new liberalism* ne constitue pas une pensée libérale consistante, aux yeux de Dewey, ce n'est donc pas parce que les critiques qu'opèrent Green et Mill seraient indues, mais parce qu'elles ne sont pas assez radicales, ne mettent pas en question la distinction entre l'individuel et le social qu'opère le premier libéralisme⁵⁷. Voilà pourquoi la seule théorie qui, dans la première moitié du 20^e siècle, est identifiable comme consistante et libérale est la plus ancienne, la plus inadéquate à notre époque, le premier libéralisme, qui pour le moment est bien le seul. S'il devient incohérent avec son temps, il reste assez cohérent d'un point de vue théorique pour subsister, et son statut explique la schizophrénie de l'Amérique des années 20 – « *a House divided* »⁵⁸, comme l'écrit Dewey en 1930, dont les croyances formulées et les croyances immanentes aux actions sont diamétralement opposées. Car ce libéralisme individualiste est mâtiné de touches sentimentalistes, qui sont la seule forme que peut prendre la conscience d'une situation nouvelle lorsqu'elle est *éprouvée* mais reste incomprise : le sentimentalisme n'est que la forme affective d'une représentation qui ne comprend pas la situation qui la suscite. De là le fait que le regard de l'Amérique sur elle-même combine

⁵⁴ *Liberalism*, op. cit., pp. 26-30, pp. 103-9.

⁵⁵ Sur le rôle d'abord pratique, dans les luttes politiques, des simplifications diamétralement opposées que constituent le déterminisme socio-économique et l'essentialisation des dispositions psychiques et pratiques de la « nature humaine », voir *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 4 et 5.

⁵⁶ Voir également « The Future of Liberalism », op. cit. : « The fundamental defect was its lack of perception of historic relativity », p. 290.

⁵⁷ Voir par exemple *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 2, pp. 82-3.

⁵⁸ Titre du premier chapitre d'*Individualism*. On peut y voir une référence au discours de Lincoln de 1858 qui martèle la formule « a house divided against itself cannot stand » en référence à *Matthieu*, 12, 25 : la formule visait précisément à pointer l'état de désunion de l'Amérique, dont la guerre de Sécession (1861-65) va faire la démonstration tragique. En même temps, on trouvait bien, dans cette référence à *Matthieu*, « qui n'est pas avec moi est contre moi », la légitimation de combattre le mal par le mal...

« *rugged individualism* » et valeurs traditionnelles : « *Mother, Home, Heaven* »⁵⁹. Cette schize de l'individu américain n'est pas l'opposition frontale entre ses croyances et sa situation. Elle tient à ce que sa situation socio-économique n'a modifié qu'en partie ses habitudes pratiques et cognitives. C'est ce « *lag* », intérieur à ses propres motifs d'action, qui explique sa disposition à conserver le libéralisme dans sa première forme, qui ne subsiste donc pas seulement du fait de sa relative consistance théorique⁶⁰.

2.2) *Ce que signifie le devenir idéologique du libéralisme*

L'analyse des rapports entre constitution des habitudes⁶¹, situations et idées conduit ainsi Dewey à souligner à la fois en quoi le libéralisme est le produit de situations qui en expliquent les formes précises, et comment se conserve son pouvoir au-delà de sa situation d'émergence et de pertinence, voire de cohérence. Là est le cœur du devenir idéologique d'une idée : si le libéralisme a été le produit de ses conditions d'origine, s'il est devenu une idéologie conservatrice et n'a pu prendre en charge, sans se dénaturer, le problème social que pose l'industrialisation de la société, cela signifie-t-il que Dewey le réduise à une idéologie ? Si Dewey use peu du concept d'idéologie, on peut reconstituer, chez lui, trois formes d'idéologie libérale, et sur la base de cette typologie, il est possible de répondre à la question de savoir si le libéralisme est globalement, pour lui, une idéologie :

1) En 1935, la forme la plus factice est exemplifiée par Herbert Spencer. Il illustre l'ultime inventivité dont font preuve les idées politiques anciennes lorsqu'un intérêt pousse à les voir résister à l'usure du temps. Car sa pensée ne vise qu'à construire une théorie *ad hoc* pour légitimer l'inégalité sociale par une inégalité supposée naturelle, dans une société pensée sur le modèle d'une lecture pauvre de la lutte darwinienne pour la survie⁶². On retrouve les mêmes catégories dans la mentalité américaine commune sans que ce soit la preuve de la

⁵⁹ La première formule est présente aussi bien dans le premier chapitre d'*Individualism* que dans *Liberalism*, et renvoie à la phraséologie de Hoover ; la seconde est une référence probable à l'ouvrage du très influent Théodore Cuyler, révérent presbytérien conservateur, auteur des *Golden Thoughts on Mother, Home and Heaven*, en 1882. Cuyler est une référence majeure du *Temperance Movement*.

⁶⁰ Voir encore *Individualism*, op. cit. Voir aussi *Human Nature and Conduct*, op. cit., I, 3, p. 39, pour un usage semblable de la même formule : « because the environment is not all of one piece, man's house is divided within itself, against itself ». Dewey y insiste cependant sur une perspective davantage synchronique, l'incohérence interne de l'individu procédant de l'incohérence et des tensions de son environnement. Sur la schize, ou « scission », de l'individu, par l'effet d'un « cultural lag », voir également *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 2, pp. 96-8. Voir enfin la notion de *dischronie* proposée par B. Stiegler dans sa contribution au présent dossier, op. cit., à propos de G. Wallas.

⁶¹ *Human Nature and Conduct*, op. cit., I, 2, p. 21 : les habitudes « constitute the self ».

⁶² *Liberalism*, op. cit., chap. 2, p. 29. Sur Spencer et le darwinisme, voir aussi *Human Nature and Conduct*, op. cit., IV, 24, pp. 205-6, ou encore *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 4, pp. 121-2 : Spencer relève en fait d'une épistémologie pré-darwinienne.

grande diffusion de Spencer outre-Atlantique, mais de ceci qu'il exprime une forme conservatrice *ad hoc* du libéralisme du *laissez-faire* qui émane de la situation américaine, c'est-à-dire à la fois la société la plus industrialisée et celle dont les croyances explicites sont les plus inadéquates à la compréhension et à la transformation de sa situation sociale, parce que l'industrialisation n'y a rencontré aucun obstacle socio-politique⁶³. En dépit de ses différences historiques avec l'Europe, l'Amérique ne représente cependant que la version la plus avancée de ce qui se joue également en Europe. Le regard critique de l'Europe sur l'Amérique, au tournant des années 30, décrit donc correctement les symptômes mais corroborent le fait que leurs causes restent ignorées, et que la communauté de destin entre l'Amérique et l'Europe n'est pas comprise : la critique européenne de l'Amérique n'aspire qu'à faire revivre l'idéal aristocratique de l'individu, libéré des tâches économiques parce qu'elles sont confiées à d'autres⁶⁴. Cette théorie spencérienne de l'inégalité s'accompagne d'un éloge de l'initiative individuelle, mais ne vise qu'à produire une servilité en pensant l'activité sociale sur le modèle de la peur de manquer. Les dominés, incapables d'initiative, se voient imputer leur servilité. De cause des inégalités d'aptitude, la domination devient un effet, par un renversement idéologique semblable à celui qui conduit à imputer au seul criminel sa disposition au crime⁶⁵.

2) Outre cette forme de légitimation *ad hoc*, on relève aussi ce que Dewey appelle en 1935 des « rationalisations », en empruntant le terme à la psychanalyse : fantasmer des raisons d'être optimiste face à une évolution sociale dont les facteurs et les potentialités nous échappent, comme lorsque le progressisme victorien impute le progrès à une forme de providence qu'on ne peut comprendre ni gouverner⁶⁶. C'est de cette manière qu'il comprend aussi l'emprunt par Green de l'idée allemande d'une intelligence objective. Ces « rationalisations » correspondent donc à peu près à la forme mythique d'« idéalisation » que Dewey décrit au chapitre 5 de *Reconstruction in philosophy*, en 1920 : une construction théorique qui subordonne le monde vécu à la fiction d'un ordre de réalité supérieur, consolant

⁶³ Sur ce point, voir aussi *Individualism*, chap. 1, même si Spencer n'est pas nommé explicitement.

⁶⁴ *Ibid.*, chap. 2.

⁶⁵ Voir références de la note 3. Corrélativement, pour Dewey, les maux sociaux ne sont pas des obstacles qu'une société doit affronter avec anxiété, mais l'occasion d'une amélioration globale, dès lors qu'on y vise leurs conditions sociales d'émergence. Cela n'implique cependant pas pour Dewey d'analyser la criminalité comme le produit mécanique des conditions sociales externes : dans un cas comme dans l'autre, on s'appuie sur une mécompréhension des rapports entre les agents et leur environnement, faute de penser en termes d'interactions.

⁶⁶ *Liberalism*, op. cit., pp. 41-2, pp. 130-1. Dewey n'est pas le premier à relire la théorie marxiste de l'idéologie en la croisant avec une ontogenèse psychique inspirée de Freud. Max Eastman, déjà (« Marx anticipated Freud », *New Masses*, n°3, juil. 1927), élève et ami de Dewey, avait rapproché l'idéologie au sens de Marx des concepts freudiens de « rationalisation » et de « sublimation ». Cette idée a pu toutefois être suggérée par la théorie de l'idéalisation que Dewey développe dans *Reconstruction in Philosophy* (1920, chap. 5), comme on va le voir.

des frustrations du monde vécu et détournant ce faisant d'y agir vraiment. Le primat de l'être sur le devenir, dans les pensées de Platon et d'Aristote, en procède. Cette analyse va de pair avec l'idée qu'un certain nombre de dichotomies qui travaillent la philosophie héritée (théorie et pratique, raison et expérience, art et travail, éducation libérale et éducation professionnelle) sont l'expression d'oppositions de classes sociales⁶⁷.

3) Mais, auparavant, on a vu le premier libéralisme constituer une troisième forme d'idéologie, remplissant les mêmes fonctions, et cette forme est clairement pour Dewey la ressource des deux autres : une théorie qui n'est pas construite *a posteriori* pour légitimer une situation ou en produire une vision rassurante, mais qui a été efficace et qui s'est conservée (ancrée dans les habitudes persistantes des individus) lorsque la situation réelle n'a plus correspondu à ses conditions d'émergence et de pertinence.

Plus qu'une typologie, ce dispositif thématise donc un *devenir* idéologique, une forme de *généalogie* : le progressisme victorien et la pensée de Spencer sont des formes dérivées du premier libéralisme⁶⁸. Le libéralisme, en tant que tel, devient conservateur et « enrégimente » davantage les industriels que les travailleurs américains sont supposés l'être par les idées de Moscou⁶⁹. Plus encore, et pour les mêmes raisons, la référence à la liberté n'est pas vouée à être progressiste. « Ceux qui crient 'liberté' avec le plus de violence sont des représentants de la classe qui est de toutes la plus responsable de la perte de liberté effective de la masse des autres citoyens »⁷⁰ : la défense de la liberté, d'abord favorable aux progrès sociaux, devient un instrument de domination de la classe des « cols blancs » de la finance et de l'industrie⁷¹. Le

⁶⁷ Sur ces points et sur l'idéalisation chez Dewey, voir E. Renault, « Dewey, Hook et Mao : quelques affinités entre pragmatisme et marxisme », op. cit.

⁶⁸ Ce n'est donc que par simplification que Dewey pouvait écrire en 1929 que le conservatisme n'a pas besoin d'idées. « What do Liberals want ? », op. cit.

⁶⁹ « American Ideals (I). The Theory of Liberty vs. The Fact of Regimentation », op. cit., pp. 87-8. Croire que le capitalisme procède des dispositions naturelles des individus rend aveugle à cette « *regimentation* ».

⁷⁰ « Those who cry 'liberty' with the greatest vehemence are representatives of the class that is more responsible than any other for the loss of actual liberty by the mass of other citizens », « American Ideals (I). The Theory of Liberty vs. The Fact of Regimentation », op. cit., p. 87.

⁷¹ Dans *Liberalism and Social Action*, l'aveuglement du libéralisme à deux évidences politiques de son temps est la preuve de son devenir idéologique : 1) à l'échelle internationale, les lois de la concurrence ne sont nullement de mise, puisqu'au contraire, il s'agit, pour les premiers pays industrialisés, d'empêcher l'industrialisation des autres, et d'exercer une forme de domination qui n'est pas étrangère à la première guerre mondiale (sur ce point, voir l'introduction de 1946 à *The Public and its Problems*) ; 2) surtout, le libéralisme n'a pas su penser la spécificité des biens de production qui ne pouvaient faire l'objet d'un droit de propriété privée sans produire une profonde oppression sociale (*Liberalism*, op. cit., pp. 26-7, pp. 103-4, puis pp. 27-8, pp. 105-6) – cet aveuglement est le fait du maintien d'un droit de la propriété privé ancien dans le contexte nouveau de la révolution industrielle (voir aussi « American Ideal (I). The Theory of Liberty vs. The Fact of Regimentation », op. cit.). C'est l'un des éléments clés de l'analyse deweyenne de la crise du capitalisme qui devient visible à partir de 1929, élément que Dewey attribue à Marx (*Freedom and Culture*, op. cit., chap. 4, pp. 121-2). Telles sont les données qui conduisent aussi Dewey à critiquer le « pseudo-libéralisme » représenté par Hoover et la *Liberty League* (« The Future of Liberalism », op. cit., p. 290). Sur le point 2) et le problème de la socialisation ou collectivisation des biens de production, chez Dewey, voir notre étude « Dewey et le radicalisme politique,

libéralisme tend donc à devenir idéologique, et cette tendance explique, pour Dewey, qu'il ait pu être identifié à une idéologie, ce que semble confirmer son rôle partisan d'origine dans les luttes sociales. Parce que le libéralisme n'était que l'idéologie de la classe industrielle révolutionnaire, son passage au statut de « classe dominante » en a fait une idéologie conservatrice⁷². Ce lien entre classe dominante et démocratie est la source de l'appellation *démocratie bourgeoise*, pour Dewey. La démocratie a presque partout triomphé par le changement de « maîtres », en passant de l'économie agraire à l'économie industrielle. Si les dominés ont gagné à changer de maîtres, pour Dewey, la défense des gains ne doit pas masquer le fait que la domination n'a fait que changer de visage⁷³. Si la démocratie n'a pas été mise en place aux États-Unis par cette révolution économique – on ne peut parler de « *capitalistic democracy* » – la montée en puissance de la bourgeoisie fut cependant plus rapide qu'ailleurs ; l'idéologie libérale et ce qu'elle masque et renforce y a été affermie par cette vitesse⁷⁴.

Ce statut idéologique ne va cependant pas de soi, pour Dewey, et relève, en 1935, de la « tragédie », ce qui contredit l'idée que le libéralisme serait intrinsèquement une idéologie. Dewey le répète à trois reprises dans *Liberalism and Social Action* : le libéralisme est tragiquement responsable 1) de la servilité des individus, 2) des nationalismes contemporains et 3) du dogmatisme anti-scientifique. La situation est tragique parce que, dans les trois cas, le libéralisme est devenu l'agent de l'autoritarisme qu'il était pourtant fait pour combattre. 1) Né pour libérer les individus, il en a produit une conception pauvre : l'individu moderne rendu incapable de comprendre les facteurs sociaux qui l'asservissent et de les changer, le disposant ainsi à se résigner à sa servitude⁷⁵ – le despotisme grandissant, sous ses diverses formes (usage de la violence comme mode ordinaire du gouvernement ou du contrôle social), est le destin jusqu'ici du libéralisme, auquel revient la faute. 2) Se retournant contre la liberté, le libéralisme se retourne contre l'individualité. Ce dernier point explique la deuxième faute tragique du libéralisme. La conscience collective se figure une alternative stricte : soit l'on

dans les années 30 : entre critique et réappropriation », in *Philosophical Enquiries – revue des philosophies anglophones*, n°5, 2^e semestre 2015.

⁷² « The Meaning of the Term : Liberalism », *Social Frontier*, 2, déc. 1935, in *LW*, vol. 11, pp. 365-6.

⁷³ « Democracy is Radical », *Common Sense*, 6, janvier 1937, 10-1, in *LW*, vol. 11, pp. 296-7.

⁷⁴ *Ibid.* Sur l'importance de la vitesse, dans le changement social, voir « How to Anchor Liberalism », op. cit., p. 248 : « social changes have been going on at a rate that has defied the ability of human intelligence to keep up with them. ». Voir aussi *Individualism*, op. cit., chap. 1, 2 et 8 : la psychologie étroite de l'ère capitaliste est le fruit de la situation sociale dont l'Amérique donne la version la plus claire, parce que la plus avancée, du fait de la rapidité de son industrialisation.

⁷⁵ Voir également l'analyse du fatalisme économique dans *Individualism*, op. cit., chap. 1.

comprend les affaires humaines à partir d'un libéralisme impuissant et en fait despotique⁷⁶, soit l'on recourt à une mythique intelligence supra-individuelle pour pallier les déficiences de l'individualisme à rendre raison des processus sociaux, et cette alternative débouche sur le mythe de l'État-*nation*, en substituant une supra-intelligence au jeu des volontés individuelles et en naturalisant les dispositions culturelles communes. Les nationalismes contemporains de Dewey n'en sont que des figures radicales. Dès lors, leur invasion de l'Europe est bien, elle aussi, une faute imputable au libéralisme⁷⁷. 3) Le devenir dogmatique du libéralisme – l'invention du *credo* libéral – est enfin sa troisième faute tragique : à l'origine, l'affirmation de l'individu contre l'arbitraire monarchique et théologique avait partie liée à l'émergence de l'esprit critique de la science moderne, contre toutes les formes de dogmatismes, ce que montre bien la corrélation entre histoire du libéralisme et histoire de l'expérience⁷⁸. La méfiance des sociétés libérales à l'égard de la science est donc, elle aussi, le symptôme d'un retournement tragique⁷⁹.

Donc, si le caractère partisan du libéralisme a semblé, en première lecture, en faire originellement une idéologie, le fait que les conséquences des formes idéologiques du libéralisme relève de la « tragédie » implique cependant que là n'est pas sa signification propre : le motif de la tragédie radicalise la critique du libéralisme, mais prépare en même temps à en sauver quelque chose. Certes, les diverses diffractations idéologiques répondent aux relations qu'une idée a toujours à ses *conditions* historiques. Certes, aussi, elles ont des raisons propres au libéralisme et à son anhistoricisme (la force politique du premier libéralisme tenait à un mépris de l'histoire, qui a fini par l'affaiblir en l'aveuglant). Mais, le cœur de l'affaire tient, pour Dewey, à ce qu'aucune des formes les plus fictives du libéralisme n'aurait été possible sans sa forme originale, qui, elle, n'était pas une idéologie, même si elle l'est devenue par décalage culturel et même si elle procédait de la lutte d'une classe sociale pour ses intérêts. C'est aussi bien dire que l'idéologie, si factice soit-elle, ne trouve sa force que parce qu'elle *descend* d'une pensée évaluant les conséquences possibles d'une certaine expérience socio-politique, qui, certes, la conditionne, mais dont elle n'est pas le simple reflet, fidèle ou trompeur : la pensée naît d'un mouvement social, mais le conduit et le développe.

⁷⁶ *Liberalism*, op. cit., p. 38, p. 125.

⁷⁷ « The rise of national polities that pretend to represent the order, discipline and spiritual authority that will counteract social disintegration is a tragic comment upon the unpreparedness of older liberalism to deal with the new problem which its very success precipitated », *ibid.*, p. 39, p. 127.

⁷⁸ Voir à nouveau « An Empirical Survey of Empiricisms », op. cit., et l'analyse qu'on en propose en première partie.

⁷⁹ *Liberalism*, op. cit., p. 39, p. 127.

Il est significatif à cet égard que, au chapitre 3 de *Freedom and Culture* (1939), nous retrouvons le concept de « rationalisation », avec la même référence à la psychanalyse (« *modern psychology* »⁸⁰) qu'en 1935, mais dans un sens qui semble aux antipodes de la signification que Dewey donne au progressisme victorien qui exemplifiait la rationalisation en 1935 : loin d'un processus de compensation affective détournant de l'action, la rationalisation, en 1939, va désigner un moment décisif dans un processus de création historique. Dewey part de l'enseignement des historiens au sujet des débuts de la république américaine : la lutte pour la liberté, qui a conduit à la Déclaration d'Indépendance et à la Convention de Philadelphie, était d'abord portée par les industriels américains et la défense de leurs intérêts propres. Cela ne signifie cependant pas, écrit Dewey, que les promoteurs de l'indépendance et de la république n'ont produit qu'une idéologie (la référence à la liberté n'étant que la superstructure idéologique des infrastructures économiques, déterminantes en dernière instance), mais que l'expérience de la défense de leurs intérêts a été « généralisée » : la distance entre la colonie et la métropole est devenue le « symbole » d'une distance entre la nature humaine et l'« oppression ». La généralisation s'entend ici d'une ressaisie de l'expérience que l'on vit pour en faire, par l'imagination, non une abstraction coupée de l'expérience, ni la simple représentation mentale d'une expérience vécue, mais une expérience *élargie* dans laquelle les intérêts initiaux ne sont plus que des éléments partiels d'un intérêt plus vaste. L'expérience des conflits nourrit ainsi la « *recognition* » de l'expérience, sa ressaisie compréhensive⁸¹. Tel est le processus que Dewey nomme alors « rationalisation »⁸². Prise à sa source, la rationalisation n'est donc pas, comme en 1935, une fiction substitutive motivée par notre impuissance et entretenant notre impuissance, mais une opération dans laquelle l'imagination est au service d'une conduite de l'expérience vers une fin délibérée, *via* une expérience élargie poétiquement, pourrait-on dire. Elle ne détourne pas de l'action, mais engage, en l'occurrence, l'« *experiment* » de la république américaine⁸³, véritable création historique, et l'enthousiasme qu'elle a suscité. Cette expérience politique est certes conditionnée par les effets économiques de la colonisation sur des acteurs précis, mais elle se traduit par une production sémantique qui ne s'y réduit pas – les concepts d'oppression, de *self-government* et de droits individuels – parce qu'elle est liée à un acte de création historique. L'intelligence ne prend pouvoir qu'en prenant parti, dans les luttes

⁸⁰ *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 3, p. 99.

⁸¹ Sur ce point, voir aussi *ibid.*, chap. 3, p. 115. Ce statut des conflits d'intérêt conditionne la manière dont Dewey se réapproprie le motif de la lutte des classes. Sur la lutte des classes chez Dewey, voir notre étude « Dewey et le radicalisme politique dans les années 30 : entre critique et réappropriation », op. cit.

⁸² *Ibid.*, chap. 3, p. 99.

⁸³ Sur cette qualification, attribuée à Jefferson, voir *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 7, p. 175.

sociales, aux côtés de ceux qui veulent changer la société et comprennent que l'intelligence sert leur cause. Mais, dans ce processus, l'intérêt partiel et partial dominé ne triomphe qu'en *produisant* un intérêt commun⁸⁴. Le discours de l'intérêt commun n'est pas alors essentiellement une rhétorique au service de la satisfaction d'un intérêt partiel : parce que cet intérêt partiel ne peut réellement triompher qu'en se transformant en un intérêt commun, c'est cet intérêt partiel qui prend le statut de moteur et de moyen.

On a là au fond la transposition à l'échelle de l'histoire de ce que *Human Nature and Conduct*, en 1922, pensait au sujet de la délibération. Lorsqu'à propos de la délibération, Dewey parle de « *dramatic rehearsal (in imagination)* »⁸⁵ pour désigner le travail intérieur de projection des conséquences possibles de l'évolution du présent, en tant qu'elle dépend des choix. La délibération ne revient pas à réfléchir au lieu d'agir, ou avant d'agir, mais à *répéter*, donc à accomplir sur le mode imaginaire, une action. Délibérer, c'est déjà agir intérieurement. C'est précisément cette fiction théâtrale qui est engagée dans la manière dont des individus particuliers, dans l'expérience historique dont il est question dans le texte de 1939 – ces entrepreneurs agissant dans leurs intérêts particuliers – *généralisent* leur expérience et relativisent ainsi la singularité de ce dont ils partent. Et déjà, dans ce texte de 1922, Dewey empruntait à la psychanalyse le concept de *sublimation* pour qualifier la manière dont un objet est traité, non pour viser une satisfaction substitutive, mais pour le ressaisir dans ses relations à l'ensemble des conditions sociales de l'action et des jugements axiologiques qui conduisent la délibération : il est alors représenté « *in a 'sublimated' fashion* » pour élargir par projection l'intérêt qu'il représente, parce que cet élargissement est condition de sa satisfaction dans une société donnée⁸⁶.

Dans cette création historique, où l'art joue un rôle⁸⁷, les idées ne sont donc pas déterminées radicalement : leur production – l'« idéalisation »⁸⁸ – devient un facteur décisif,

⁸⁴ Voir aussi « Intelligence and Power », *New Republic*, 78, 25 avril 1934, in *LW*, vol 9, pp. 107-11.

⁸⁵ *Human Nature and Conduct*, op. cit., III, 16, p. 132, nous soulignons. Voir également p. 133.

⁸⁶ *Ibid.*, III, 16, p. 135.

⁸⁷ Le rôle culturel de l'art tient justement à la fonction de l'imagination dans l'élargissement idéal de l'expérience, parce que « ideas are effective not as bare ideas but as they have imaginative content and emotional appeal (...). The problem is that of effecting the union of ideas and knowledge with the non-rational factors in the human make-up. Art is the name given to all agencies by which this union is effected » (*Freedom and Culture*, op. cit., chap. 6, p. 169). Sur les rapports entre art et politique, chez Dewey, voir M. Girel, « L'existence incertaine des publics et l'art comme 'critique de la vie' », in *Le mental et la social*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2013.

⁸⁸ *Ibid.*, chap. 3, p. 100. Voir aussi le second sens de l'idéalisation, comprise cette fois comme intelligence projective des modes de transformation de la situation présente, au chapitre 5 de *Reconstruction in philosophy* (1920). Dewey n'y décrit toutefois pas la production sémantique qu'implique la « rationalisation » telle qu'il la décrit en 1939. Il n'y a pas cependant de contradiction : en 1939, la rationalisation est un mode spécifique

irréductible à ses conditions initiales et voué à les transformer. Voilà ce qui donne puissance à ces idées qui constituent, aux États-Unis, le libéralisme. De là deux manières de faire tradition, à partir de cette expérience fondatrice : 1) maintenir les conditions socio-politiques d'origine et leurs produits juridiques ; 2) conserver la formulation d'origine des concepts de liberté et d'oppression. Ces deux attitudes se nourrissent l'une l'autre si la persistance du libéralisme s'ancre dans la conservation d'habitudes issues d'une situation socio-économique antérieure à laquelle elles étaient adaptées. Inadéquates à l'évolution ultérieure de la situation socio-politique, elles expliquent certes l'usage idéologique du libéralisme⁸⁹. Mais le statut massivement idéologique de toute pensée sociale, et du libéralisme en particulier – à tel point qu'« idéologie » et « philosophie sociale » sont parfois quasiment synonymes, dans ce texte de 1939⁹⁰ –, ne signifie pas une forme de détermination stricte des productions intellectuelles par les conditions matérielles, puisque, dans cet exemple, elles procèdent paradoxalement de la créativité première de l'idée de liberté. Certes, l'élargissement, aux concepts d'oppression, de *self-government* et de droits naturels, de l'intérêt social partiel des industriels américains a été une condition *sine qua non* de leur réussite. Certes aussi, les matériaux intellectuels de ce processus étaient en partie hérités et le résultat de cet élargissement ne pouvait être opérant qu'en impliquant les évaluations d'une grande partie de la société. Un tel processus n'en reste pas moins une création, l'expérience de la république américaine : ni une contrainte technique, ni une hérédité intellectuelle déterminante, ni le fruit d'un mécanisme social déterminant, mais un acte de liberté collective historiquement situé. Une telle perspective, mise à jour par l'enquête historiographique, va ainsi pouvoir nourrir une autre manière de *répéter* la tradition libérale.

III – Répéter le libéralisme : la signification et les conditions de sa renaissance

Si les idées sont bien des *productions*, effets et efficientes à la mesure d'une signification conditionnée par leurs situations d'émergence et de répétition, les renversements « tragiques » du libéralisme ne doivent rien avoir d'étonnant. Si l'on en restait là, cependant, on comprendrait comment Dewey a pu *désabsolutiser* un certain nombre d'oppositions (entre

d'« idéalisation (...) in times of crisis » (*ibid.*). Voir aussi la manière dont Dewey caractérise l'idéal en 1922 : « Every ideal is preceded by an actuality ; but the ideal is more than a repetition in inner image of the actual. It projects in *securer and wider and fuller* form some good which has been previously experienced in a precarious, accidental, fleeting way », *Human Nature and Conduct*, op. cit., I, 1, p. 20, nous soulignons.

⁸⁹ *Freedom and Culture*, op.cit., pp. 102-3.

⁹⁰ *Ibid.*, chap. 1, p. 72.

libéralisme et action sociale, par exemple), mais il resterait à comprendre ce qui conduit Dewey à estimer que seul un libéralisme a les ressources pour changer la société présente. Cela va de pair avec l'idée d'un devenir idéologique du libéralisme : le fait que l'idéologisation d'une idée de la liberté tire sa force de ceci, non qu'elle serait seulement l'expression consciente de déterminismes culturels qu'elle dissimule et renforce, mais qu'elle participe originairement d'une création historique tirant sa source de l'action d'une classe sociale nouvelle. Cela va de pair aussi avec le statut du libéralisme en tant qu'il émerge *toujours* d'une critique sociale⁹¹. Ces constantes ne signifient pas que le libéralisme est toujours idéologique, mais qu'il ne l'est pas lorsqu'il « naît », quoique sa tragédie soit de le devenir.

Il ne s'agit pas seulement de voir Dewey passer de la critique du libéralisme à sa reconstruction, parce qu'il ne distingue jamais complètement critique et reconstruction, d'une manière générale. Dans *Reconstruction in Philosophy* (1920), le diagnostic critique rendu possible par la situation d'après-guerre est certes *déconstructif*, mais aussi déjà reconstitutif en tant que diagnostic, donc connaissance de la situation présente, et Dewey réaffirme, en 1930, cette continuité : « le jugement critique (...) n'est pas l'ennemi de la production créative mais son ami, son allié »⁹². De la même manière, au chapitre 8 d'*Individualism, Old and New* (1930), la description d'une « *individuality in our day* » poursuit la critique non pas *avant de*, mais *pour* opérer la reconstruction d'un « *new individualism* ». Dans la troisième conférence de *Liberalism and Social Action* (1935), enfin, la promotion d'un nouveau libéralisme contre une forme de radicalisme anti-libéral repose sur l'idée que ce radicalisme n'est pas assez radical, au sens où il n'est pas assez critique à l'égard du libéralisme. Le libéralisme reconstruit⁹³ naît donc lui aussi d'une radicalisation de la *critique du libéralisme*. Et cette intrication de la critique et de la reconstruction est encore plus étroite s'agissant du libéralisme, puisque le libéralisme est originairement critique. Critiquer les formes idéologiques de libéralisme revient donc *ipso facto* à faire renaître le libéralisme, donc à le reconstruire. La critique portant sur le libéralisme et la société qu'il porte poursuit la critique qu'opère par vocation le libéralisme. Le libéralisme renaît ainsi de sa critique, parce qu'une

⁹¹ Relativement à son contexte, le libéralisme relève toujours de l'aspiration au changement social, et non à une critique mitigée. Voir, par exemple, « The Future of Liberalism », op. cit., p. 293.

⁹² « Critical judgment is (...) not the enemy of creative production but its friend and ally », *Construction and Criticism*, Columbia University Press, 1930, in *LW*, vol. 5, p. 134. Immédiatement avant, il écrit aussi : « Criticism (...) is not pointing out evils to be reformed. It is judgment engaged in discriminating among values. It is taking thought as to what is better and worse in any field at any time, with some consciousness of why the better is better and why the worse is worse. »

⁹³ Si, dans *Liberalism*, Dewey parle plutôt de « renaissance » du libéralisme, voir « The Future of Liberalism », op. cit., pour l'idée explicite d'une « reconstruction » du libéralisme.

telle critique reste un geste libéral et libérateur : sa tragédie est d'oublier ce geste en défendant ce qu'il a un jour produit. La reconstruction du libéralisme s'articule donc à la critique parce qu'elle la poursuit, *et* parce que sa critique commence déjà sa reconstruction, en ceci qu'elle examine les idées libérales au regard des pratiques. Cette liaison vaut dans l'histoire culturelle comme dans la critique du présent, parce que la pensée fait alors fonds sur deux continuités conjointes : 1) une même structure de l'idée libérale sous ses diverses formes – liberté-individu-intelligence ; 2) une même situation moderne des sociétés dont les diversités se dégagent d'une même condition : le changement permanent et l'« incorporation » croissante⁹⁴, qui, spécialisant la fonction des individus, parcellise la pensée.

3.1) la trinité libérale – liberté, individu, intelligence – et son blocage historique

Radicaliser la critique du libéralisme implique donc de saisir la forme qu'il prend en tant que critique sociale, forme qui lui vient de ceci qu'il naît dans la lutte : ce à quoi l'individu s'oppose est posé comme un *obstacle* à ce à quoi il aspire *légitimement*. Or, au début de la deuxième conférence de *Liberalism and Social Action*, Dewey pointe le fait de raisonner en termes d'obstacles culturels comme étant devenu lui-même un obstacle. L'analyse, à partir de John Stuart Mill, de la crise existentielle du libéral consciencieux montre bien qu'il ne s'agit pas seulement de libérer l'individu d'*obstacles* institutionnels. Raisonner ainsi est provisoire et insuffisant, parce que l'ordre socio-culturel n'est pas extérieur à des individus préformés, n'est pas seulement un environnement, mais les constituent par intériorisation⁹⁵. Critiquer la notion d'obstacle, c'est donc critiquer les conceptions libérales *et* de l'individu, *et* de la critique, donc aussi l'incapacité du libéralisme jusqu'ici à passer de la critique de la société à sa reconstruction, puisque la forme qu'a pris la conception libérale de la critique a été conditionnée par sa conception de l'individu. La renaissance du libéralisme implique non seulement de rejouer l'articulation de sa critique et

⁹⁴ Au chapitre 3 d'*Individualism*, Dewey cherche, par ce concept, à décrire la situation sociale développée par la société industrielle. « *Socialism* » et « *collectivism* », parce qu'ils ne sont pas assez « *descriptive* », ne conviennent pas. Une société industrielle est marquée par le caractère collectif des conséquences des actes individuels et par le fort degré auquel les processus collectifs conditionnent leurs actes. C'est là que Dewey justifie l'usage qu'il propose de la notion élargie de « *corporation* » : « Perhaps the constantly increasing role of corporations in our economic life gives a clue to a fitting name. *The word may be used in a wider sense than is conveyed by its technical legal meaning.* We may then say the the United States has steadily moved from an earlier pioneer individualism to a condition of dominant corporateness. *The influence of business corporations exercise in determining resent industrial and economic activities is both a cause and a symbol of the tendency to combination in all phases of life.* Associations tightly or loosely organized more and more define the opportunities, the choices and the actions of individuals. », op. cit., chap. 3, p. 58, nous soulignons.

⁹⁵ Sur les dimensions intérieures et extérieures de la culture, voir à nouveau *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 1 et 2.

de sa reconstruction, mais aussi de permettre à cette articulation de produire une véritable réforme sociale à partir d'une critique de la société qui soit *libérée* de toute conception absolue de l'individu, donc de l'idée d'obstacle. Ce lien entre critique, individu et société met à jour les trois valeurs du libéralisme : la *liberté* de l'*individu*, qui ne s'exprime en propre que lorsque son action procède de sa puissance critique, de son *intelligence*. Ce sont là les trois sèmes constants du libéralisme, dont la signification dépend des conditions historiques où ils émergent et des divers contextes qui vont diffracter, figer, saturer ou renouveler leurs significations. Corrélativement, c'est une même illusion – l'individu, sa liberté, son intelligence sont donnés en deçà des rapports culturels – qui explique que la critique vise des *obstacles* et que le libéralisme ne puisse articuler jusqu'ici critique et reconstruction sociale. Cette structure peut cependant avoir une signification plus efficace une fois libérée, par l'histoire culturelle, de son propre aveuglement. Non seulement ce que signifie « liberté » peut toujours être repensé à l'aune des conditions contemporaines, mais en outre on le peut d'autant mieux que l'histoire culturelle montre que l'idée de liberté tire toujours sa signification d'une critique de ses conditions d'émergence.

Dans les conférences de 1935, l'analyse de ces trois éléments – liberté, individu, intelligence –, qui permet à la fois d'approfondir la critique du libéralisme et de structurer sa renaissance, commence, pour toutes ces raisons, par poursuivre la critique du libéralisme. Hoover a pu opposer au *New Deal*, comme à toute conception de l'État providence aux États-Unis, le modèle d'un individu libre et indépendant, dans sa pensée et dans ses actes, un « *rugged individual* » qu'un tel État viendrait infantiliser et affaiblir. Pour Dewey, *a contrario*, un tel individu, caractérisé par sa capacité de critique, d'initiative et de résistance, n'est pas une donnée à ne pas corrompre, mais un processus à rendre socialement possible. Ce portrait échappe à la psychologie produite par le libéralisme jusqu'ici, et il faut en repenser les conditions sociales. Ceux qui y sont favorables réellement – les radicaux et leur figure du révolté – refusent quant à eux de penser en termes d'individu parce qu'ils partagent la même conception de l'individu que les libéraux. Le libéralisme et ses opposants se fondent sur un même préjugé concernant l'individu et sa puissance critique : les simplifications de Marx et de Smith ont « *the same root* »⁹⁶, et une racine qui limite donc leur *radicalité*.

Il ne s'agit pas de dire qu'*il faut en venir à* ce que la société favorise une certaine figure de l'individualité, mais que c'est ce qu'elle fait toujours, parce que le pouvoir d'action

⁹⁶ *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 4, p. 125.

individuel procède des différents modes d'associations⁹⁷. Dire cela rompt avec la conception libérale traditionnelle de l'individu pour mieux comprendre la crise sociale actuelle, contre tout repli individualiste⁹⁸. Historiquement, la figure de l'individu indépendant⁹⁹ est le produit du passage d'une société traditionnelle à une société moderne en mouvement. L'enjeu est donc plutôt de passer d'une individuation dont on se contente de constater le résultat et de mal l'interpréter, à une individuation consciente et maîtrisée, ce qui implique, dans une société industrielle comme la nôtre, de changer au premier chef les conditions de travail et de production. Voilà en quoi le problème de la production n'est pas seulement économique : « le problème ultime de la production est la production d'êtres humains »¹⁰⁰. Ainsi, en 1935, si l'indépendance de l'individu passe par le développement d'une intelligence par laquelle on puisse *s'individualiser*, ce que le libéralisme a toujours soutenu, Dewey insiste sur le fait que le libéralisme n'a pas saisi la double *socialité* de l'intelligence : elle est le fruit de la société – l'individu développe sa puissance de comprendre par associations – et elle la prend pour objet – une individualité libre doit comprendre et maîtriser les conditions de sa propre production. C'est aussi ce qui motive la critique de la manière dont Walter Lippmann réduit, à l'instar de Spencer, la déficience des individus, sur les questions politiques, à une déficience individuelle naturelle, là où la question est de savoir comment le développement de la société par « *overspecialization* » produit ce « *narrowing* »¹⁰¹. Lippmann fait de la limitation cognitive une donnée de nature et reproduit ce qu'il critique pourtant par ailleurs, une conception idéaliste et absolue de l'individu. Par là s'explique aussi son insistance sur l'intervention de l'État et ses effets sur la liberté d'entreprise économique, au détriment de la question de l'extension à tous de la liberté, dans tous les aspects de la vie sociale, ce qui implique une société qui rende possible son intelligence. C'est ce que Dewey reproche, en 1934, à *The*

⁹⁷ Voir notamment *The Public and its Problems*, op. cit., chap. 8, qui se réfère, aux analyses de Tocqueville sur le rôle de la démocratie communale américaine, à ses débuts. Voir aussi *Experience and Nature*, op. cit., chap. 6, pour le conditionnement culturel des concepts d'individus, aux époques antique et moderne.

⁹⁸ « An artificially one-sided separation of 'social' and 'individual' is now the chief obstacle to seeing the Crisis in its right perspective », « The Crisis in Human History. The Danger of the Retreat to Individualism », *Commentary*, 1, mars 1946, 1-9, in *LW*, vol. 15, p. 222.

⁹⁹ Sous la figure du pionnier des premières années des États-Unis ou sous la figure de l'initiative spontanée de l'homme industriel. Par exemple *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 3, p. 102.

¹⁰⁰ « The ultimate problem of production is the production of human beings », « The Economic Basis of the New Society », op. cit., p. 320.

¹⁰¹ Voir W. Lippmann, *The Phantom Public*, 1925, et la réponse de Dewey dans *The Public and its Problems* (1927), op. cit. Voir aussi la manière dont Dewey explique la mécompréhension de la société américaine par les Américains et les Européens à partir des données d'une société industrielle sous la forme capitaliste, dans *Individualism*, op. cit., chap. 1 et 2. Sur cet aspect du débat entre Lippmann et Dewey, voir, dans le présent dossier, B. Stiegler, « Darwinisme et démocratie. Les aspects évolutionnistes du *Dewey-Lippmann Debate*. », ainsi que, C. Gautier, « *Le Public et ses problèmes : le problème social de la connaissance* », in *Philosophical Enquiries – revue des philosophies anglophones*, n°5, décembre 2015. Pour l'expression « *narrowing and overspecialization* », voir *Individualism*, op. cit., chap. 8, p. 117.

Method of Freedom (1934) de W. Lippmann¹⁰². Parce que le motif de l'intelligence relie l'histoire du libéralisme à l'histoire de la science moderne, on retrouve l'ambivalence du rapport entre libéralisme et intelligence dans l'histoire des sciences : l'incapacité à penser l'intelligence autrement que comme une vertu individuelle a fait aussi obstacle au développement de la science moderne. Et Dewey précise son diagnostic : le 19^e siècle a vu se développer la science de la nature bien davantage que la science de l'homme et de la société. Lorsque la science de la société a enfin commencé son essor, elle a souffert d'un parallèle caricatural avec le contenu de la science de la nature : au moment où la science de la nature a su enfin s'organiser collectivement, la science de la société n'a pas suivi, et lorsqu'elle a imité la science de la nature, elle s'en est tenue à sa capacité à produire, comme en astronomie, des assertions catégoriques – elle a imité la part la plus spéculative de la science de la nature. La science de la société n'a ainsi ni le caractère organisé, ni le caractère expérimental de la science de la nature¹⁰³.

3.2) *La trinité libérale reconstruite*

Cette analyse critique de la liberté, de l'intelligence et de l'individu permet donc de faire usage de ceci que le raisonnement en termes d'obstacle est lui-même devenu un obstacle : parce qu'on ne saisit pas que ce que l'on subsume sous la catégorie d'obstacle n'est pas *rencontré* par l'individu, mais le constitue intérieurement. Si une telle critique est possible, c'est que la trinité liberté-individu-intelligence peut être repensée d'une manière qui ne conduise à penser le contexte social comme un obstacle extérieur que les individus rencontrent, et, ce faisant, le concept de critique se trouve lui-même *reconstruit* et libéré du concept d'obstacle. Par l'histoire culturelle, l'intelligence se dégage de ce qui l'a jusqu'ici conditionnée, et se fonde sur une articulation étroite de l'individualité et des pratiques.

Les premiers effets de ce changement de perspective se mesurent à propos de l'analyse de la liberté. Du point de vue de l'histoire culturelle, la liberté s'exprime toujours sous une forme adaptée à une expérience critique de libération. La *liberté* n'est réelle qu'en partant de ce dont, en situation, les individus ont encore à se libérer¹⁰⁴. Tel est son invariant sémantique,

¹⁰² « Future of Liberalism », *People's Lobby Bulletin*, 4, fév. 1935, 1-2, in *LW*, vol. 11, pp. 258-60.

¹⁰³ Cette comparaison avec l'astronomie peut s'inspirer de la critique du socialisme utopique : il a appliqué aux problèmes sociaux la forme de la science naturelle la plus étrangère à l'historicité. Voir notamment, à propos du fouriérisme, G. Sorel, « Idées socialistes et faits économiques au XIX^e siècle », *La Revue Socialiste*, tome 35, n° 208, avril 1902, p. 302.

¹⁰⁴ « A thorough examination of what freedom demands under present conditions if it is to be a reality and not just a cover for this scheme », « How to Anchor Liberalism », op. cit., 1948, p. 249.

donc toute forme de liberté est relative aux formes historiques de domination. On parlera d'une historicité *ouverte* de la liberté, chez Dewey, en ceci que l'examen de ce qui, dans chaque époque, en conditionne la forme et l'expression montre que le problème de la libération est toujours à reformuler, ce que Dewey développe davantage hors des conférences de 1935. Si la situation actuelle est celle de la domination par le capitalisme financier, la question de la liberté est celle des moyens de se libérer de cette domination¹⁰⁵, parce que le radicalisme peut montrer que davantage de liberté est possible par réorganisation¹⁰⁶. La liberté n'est pas une généralité, mais signifie, en situation, ce qui est au pouvoir des individus¹⁰⁷. Libérer les individus ne signifie pas ôter les obstacles à une puissance individuelle naturellement donnée. Revendiquer la liberté est bien plutôt une « *demand of power* »¹⁰⁸, une exigence d'accroissement du pouvoir d'action, donc de la liberté. La liberté réelle dépend ainsi du pouvoir global qu'une société constitue et de la distribution effective des pouvoirs, par nature relationnels : la liberté effective des uns dépend de celle des autres, parce que les pouvoirs sont distribués et parce que ce que je peux est *défini* – spécifié et délimité – par ce qu'autrui peut. Voilà pourquoi la liberté dépend tant des conditions de travail¹⁰⁹. L'opposition entre liberté et contrôle social n'est en cela qu'une abstraction, pour Dewey, en deçà même de la question de l'intervention de l'État dans une société¹¹⁰. Un mouvement de libération relève plutôt d'une reconfiguration du contrôle social : là où un système de domination concentre le contrôle social, une société démocratique s'efforce de le diffuser, et non de le confier à l'État – ce qui ne fait que reconduire la domination – ou de prétendre illusoirement le supprimer.

C'est sous cet angle que se pose le problème du rapport entre liberté, égalité¹¹¹ et association. Dans l'histoire du libéralisme, l'égalité apparaît dans le contexte de son

¹⁰⁵ « What we want is liberty, a liberty that does not exist in the present system. The economic and financial system that is now administered is the great foe of this liberty ; it is what makes the 'golden dreams' of our fore fathers a hideous nightmare for uncounted millions », « American Ideals (I). The Theory of Liberty vs. The Fact of Regimentation », op. cit., p. 89. En ce sens, il est impossible de soutenir que le présent capitalisme est la base de la démocratie libérale : *ibid* ; voir aussi *Freedom and Culture*, chap. 3, p. 114.

¹⁰⁶ « Let radicals make it clear that an infinitely greater amount of real liberty is possible than our present system provides for », « American Ideals (I). The Theory of Liberty vs. The Fact of Regimentation », op. cit., p. 90.

¹⁰⁷ Cette analyse s'appuie sur une analyse que l'on trouve déjà en 1922 : est libre celui dont l'action est efficace, dépend de ses désirs et de ses choix, sans pour autant qu'un choix ferme la porte à toute nouveauté ultérieure. *Human Nature and Conduct* (1922), op. cit., IV, 25, p. 209.

¹⁰⁸ « There is no such thing as liberty in general. (...) If one wants to know what the condition of liberty is at a given time, one has to examine what persons can do and what they cannot do », « Liberty and Social Control », *Social Frontier*, 2, nov. 1935, 41-2, in *LW*, vol. 11, p. 360.

¹⁰⁹ *Human Nature and Conduct*, op. cit., IV, 25, p. 211 : « Freedom as fact depends upon conditions of work which are socially and scientifically buttressed. Since industry covers the most pervasive relations of man with his environment, freedom is unreal which does not have as its basis an economic command of environment. »

¹¹⁰ « Liberty and Social Control », op. cit. Voir aussi « The Future of Liberalism », op. cit., p. 294 : « The question of the practical signification of liberty is much wider than that of the relation of government to the individual ».

¹¹¹ « Liberalism and Equality », *Social Frontier*, 2, janv. 1936, 105-6, in *LW*, vol. 11, p. 368-371.

opposition à une société d'ordres, d'où son insistance sur l'égalité de droit. Mais le lien entre égalité et liberté est plus étroit, pour Dewey : comprises sur la base de l'accroissement et de la répartition des pouvoirs dans une société, liberté et égalité sont plus radicalement liées¹¹². L'oublier explique que la seule égalité de droit devienne formelle dans une société capitaliste¹¹³. Dewey y revient de manière plus précise en 1939, dans le cadre d'une analyse des associations. Dans les rapports de pouvoir, l'égalité ne saurait se ramener à la différence de valeurs (à chacun selon ses mérites), car le plus valeureux, si on lui laisse libre cours, réduit toujours le plus faible à une « *virtual servitude* »¹¹⁴ – la justice au mérite n'est qu'une forme *légitimée* de droit du plus fort. La mesure de l'égalité n'est donc pas une question de droit, ce qu'a tendu à véhiculer sa relation à la nature : en tant qu'exigence morale, l'égalité a été qualifiée de *naturelle* ; ce faisant, on incline à ne la justifier que par un droit inné (pour la rendre compatible avec les inégalités de puissance effectivement observées), alors que les différences de pouvoir constatées doivent plutôt montrer que l'égalité est toujours produite, et même toujours à produire, et que sa juste mesure est dans ses effets de liberté, toujours à réévaluer¹¹⁵. Et c'est là que Dewey en vient à une analyse des associations, car rien ne le montre mieux, poursuit-il, que le rapport entre liberté et associations. Parce qu'elles ont besoin de s'organiser, les associations tendent à se figer et à se hiérarchiser, à se muer en « *bureaucraties* » et à produire ainsi de l'inégalité, donc de la domination¹¹⁶. L'association est cependant un fait, notamment dans les sociétés « incorporées »¹¹⁷, et seules d'autres formes d'associations peuvent répondre aux organisations asservissantes que produisent toutes les sociétés. Une telle tension a pu apparaître, dans l'histoire, comme une « antinomie » : l'exercice de la puissance individuelle, donc l'accroissement de leur liberté, impliquent que les individus produisent des associations, et donc *s'organisent* pour qu'elles durent, mais de ce fait les associations tendent à devenir des « bureaucraties », hostiles à la liberté¹¹⁸. De là le *double bind* des traditions libérales à l'égard de l'État, appelant à sa limitation mais attendant de lui la garantie des droits et du marché : le libéralisme y a toujours vu à la fois une condition de la liberté et un obstacle à la liberté. De manière plus hypocrite, pour Dewey, ceux qui

¹¹² Dans l'article mentionné à la note précédente, Dewey se réfère à « Liberty and Social Control », op. cit. Voir également le commentaire de liberté, égalité et fraternité dans le chapitre 5 de *The Public and its Problems*, op. cit.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 2, p. 108.

¹¹⁵ Ibid., pp. 108-9. On a là les bases d'une légitimation possible de la discrimination positive.

¹¹⁶ Ibid., pp. 109-110.

¹¹⁷ Sur ce concept, voir note 94.

¹¹⁸ Ibid. Voir aussi *Human Nature and Conduct*, op. cit., IV, 25, p. 212 : « Organization tends (...) to become rigid and to limit freedom ». On y trouve déjà une analyse tout à fait semblable à celle de *Freedom and Culture*.

accusent les syndicats d'être liberticides s'accroissent le plus souvent de la concentration des entreprises capitalistes¹¹⁹. C'est ce qui peut expliquer que Lippmann, parfois favorable dans les années 20 à un État fort, gouvernant, par l'entremise d'experts, des individus aveugles, pour les conduire à s'adapter à leur nouvel environnement, puisse, dans *The Good Society* (1937), promouvoir l'idée spencérienne d'une société ingouvernable par une planification étatique, pour limiter l'intervention de l'État à la constitution d'un cadre légal. Le New Deal – que Lippmann qualifie de « collectivisme progressiste » – repose sur des incitations inefficaces pour n'avoir pas voulu être soviétique – être un « collectivisme autoritaire » –, et l'économie soviétique se condamne à être sous-optimale parce que les Bolcheviks ont prétendu la planifier. Opposer ainsi « collectivisme » et « libéralisme », attendant de l'État qu'il décide des droits et devoirs individuels mais renonce à planifier la société, procède cependant d'une double occultation, pour Dewey : occultation de la schizophrénie des libéraux à l'égard de l'État, et occultation du véritable problème – l'institution incessante de nouvelles formes d'organisations qui luttent contre le phénomène bureaucratique. Dewey synthétise cette analyse dans l'idée d'un « *liberal collectivism* »¹²⁰, l'invention, toujours relancée, d'associations non-bureaucratiques¹²¹. Cette formule est précisément choisie pour être monstrueuse aux yeux d'un libéral comme Lippmann. Pour Dewey, le double enjeu des associations libres, que l'on peut définir comme des associations luttant contre leur propre devenir bureaucratique, est celui de l'accroissement et de la répartition de pouvoirs dont les individus restent maîtres, et une telle tension ne se résout que par l'invention « expérimentale » incessante de « corps administratifs » qui se substituent et s'opposent aux tendances bureaucratiques¹²². Cette analyse des associations montre ainsi de manière exemplaire que, sans mouvement collectif de libération, la liberté n'est que défense des rapports de domination qui s'inventent toujours à partir d'un état donné de la société, dès lors qu'elle fige son propre mouvement. La liberté se retourne alors contre elle-même, en

¹¹⁹ *Ibid.* Voir aussi « American Ideals (I). The Theory of Liberty vs. The Fact of Regimentation », op. cit.

¹²⁰ Pour cette expression, voir « Liberalism in a Vacuum », in *LW*, vol. 11, p. 494, et le commentaire qu'on en propose dans « Dewey et le radicalisme politique dans les années 30 : entre critique et réappropriation », op. cit. Cet article de Dewey est la recension critique, en 1937, de *The Good Society* de Lippmann.

¹²¹ Pour la question des associations non-bureaucratiques, voir *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 3, pp. 109-110 : « Persons of a liberal outlook (Dewey peut penser à Lippmann), captured by fear of dictatorship, join with persons whose special and anti-social interests are unfavorably affected by the action of these commissions and indulge in wholesale attack – failing to see that new administrative bodies are so imperatively needed that the real problem is that of building up an intelligent and capable civil-service under conditions that will operate against formation of rigid bureaucraties. »

¹²² *Ibid.* Voir aussi *Human Nature and Conduct*, op. cit., IV, 25, p. 211 : « the relation of individual freedom to organization is seen to be an experimental affair ». Une telle analyse implique l'idée d'un collectivisme qui ne soit pas exclusivement ni foncièrement étatique. Sur cette question et sur le sens deweyien du socialisme, voir notre étude « Dewey et le radicalisme politique dans les années 30 : entre critique et réappropriation », op. cit.

figeant la tension entre liberté et organisation dans une « antinomie ». *A contrario*, l'organisation libre doit, non s'affranchir d'obstacles historiques à une liberté supposée naturelle, mais se recréer sans cesse pour n'être pas bureaucratique. Le problème de la libération n'est pas un problème d'obstacle mais de conduite des associations.

Cette analyse des rapports entre association et liberté participe d'un motif, dont on ne peut faire ici l'analyse exhaustive, et que Dewey avance dans *Freedom and Culture* : l'idée de culture libre. Nous comprenons ce motif deweyien par l'hypothèse selon laquelle le débat Lippmann-Dewey ne s'arrête pas avec *The Public and its Problems*, en 1927, et l'absence de réponse de Lippmann. Non seulement Lippmann, qui ne mentionne pas une seule fois Dewey, en 1937, semble tenir compte, dans *The Good Society*, des objections qu'il lui a faites (notamment sur les limites du pouvoir des experts), non seulement Dewey continue de répondre ponctuellement à Lippmann¹²³, mais en outre on pourrait montrer que *Freedom and Culture*, en 1939, répond à quasiment toutes les thèses de *The Good Society*. Au premier chef la visée lippmannienne d'un individu dont l'ultime adaptation aux changements sociaux serait de développer une faculté d'adaptation plus réactive à son environnement – motif si important du néolibéralisme –, donc que la culture libre (même si l'expression n'est pas chez Lippmann) ne soit définie que comme civilisation capable de développer positivement les potentialités indéfinies de la nature humaine contre tout régime coercitif – là où, pour Dewey, le totalitarisme (qu'on ne peut réduire, comme Lippmann le fait, à un pouvoir de coercition maximal) montre que cette privation de liberté sans précédent repose paradoxalement, elle aussi, sur le développement des potentialités de la nature humaine et sur sa réactivité, parce que cette privation est d'une certaine manière *volontaire*¹²⁴. Le motif deweyien de la « culture libre », en 1939¹²⁵, vise plutôt ce qui apparaît sous les auspices du libéralisme reconstruit, dans les textes que nous avons étudiés ici : une culture qui rend possible une individualité qui cependant s'en ressaisit par le développement de l'intelligence sociale et la transforme collectivement de ce fait, donc une culture qui est libre parce qu'elle est la « *servant (...) of democratic ideas* »¹²⁶. Au contraire, il se dégage de *The Good Society* l'idée d'une culture libre simplement définie comme développement des potentialités de la nature humaine sous la figure d'un individu sans cesse adaptable aux diverses fonctions que lui réserve la division

¹²³ Dans la recension de 1937 – « Liberalism in a Vacuum », op. cit. –, mais aussi, dans « Future of Liberalism », op. cit., lorsqu'il critique *Method of Freedom* de Lippmann.

¹²⁴ *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 2, pp. 87-90 et chap. 6, p. 156.

¹²⁵ *Ibid.*, chap. 1, p. 72, par exemple.

¹²⁶ *Ibid.*, chap. 7, p. 187.

internationale du travail. Là est l'enjeu politique du fait que, chez Dewey, la culture ne peut être pensée, on l'a vu, comme un environnement seulement¹²⁷.

L'examen des *racines* historiques de la conception libérale de la liberté et de la manière de *répéter* la libération s'articulent donc aussi à la manière dont Dewey entend la notion d'individualité et sa socialité, parce que l'individu est le produit d'une libération et se définit en fonction de la domination dont il y a libération. Historiquement, l'individualité est constituée autour d'un certain nombre de croyances et d'acquis sociaux qui instituent son indépendance dans une situation donnée : la seule histoire des libertés civiques suffit à montrer que les propriétés supposées naturelles de l'individu sont en réalité des conquêtes sociales¹²⁸. Le rôle des croyances explique le ressort idéologique d'une conception particulière de l'individu, dès lors qu'elle est figée dans son contenu : une telle conception de l'individu, figée dans des croyances établies, n'engage alors aucun acte d'émancipation – elle fige l'individualité dans une forme déjà *acquise*. Une individualité qui reste au contraire produit et acteur de son *individuation* implique le pouvoir de critiquer sa situation, pour conduire collectivement son changement. C'est là que l'intelligence montre à son tour son invariant sémantique : mettre en rapport un passé individuel et commun (qui structure notre vie mentale), le présent de notre situation sociale (différent de ce passé *intériorisé*), et l'avenir auquel nous pouvons ouvrir le présent – l'efficience du processus *éprouvant* la compréhension de notre situation. Ce processus d'intellection, qui enveloppe la fonction imaginative de la *rationalisation*, fait de l'individu l'acteur de son individuation, si paradoxal que cela puisse sembler au regard d'une conception absolue de l'individu. On retrouve l'analyse des rapports entre habitudes, intelligence et « conduites » menée en 1922. L'intelligence située est condition d'une libération et d'une individuation¹²⁹. Pensée alors comme un processus collectif de résolution de problèmes, elle est le moteur d'une individuation en première personne – la constitution d'un sujet à partir d'une disposition habituelle qu'une situation problématique et la mise en œuvre critique de l'intelligence viennent briser. De la sorte, les individus réalisent collectivement leur libération et se réalisent dans cette libération¹³⁰.

¹²⁷ Cette hypothèse d'un débat continué entre Lippmann et Dewey nécessiterait cependant une autre étude, de même que ce motif de la « culture libre », dans lequel Dewey synthétise l'essentiel de sa pensée politique, depuis *Democracy and Education* (1916).

¹²⁸ « Liberalism and Civil Liberties », *Social Frontier*, 2, fév. 1936, in *LW*, vol. 11, pp. 372-5 ; « The Meaning of the Term : Liberalism », op. cit., p. 252.

¹²⁹ *Human Nature and Conduct*, op. cit., IV, 25, p. 210 : « Intelligence is the key to freedom in act. »

¹³⁰ Voir exemplairement le « *new individualism* » que dessine Dewey dans *Individualism*, op. cit., chap. 5 et 8.

En somme, l'historicité ouverte des trois éléments du libéralisme en fait une pensée de la transition historique, et le cœur d'une conception reconstruite du libéralisme est de voir soi-même et nous-mêmes comme une transition. L'intelligence est ainsi définie, en 1935, comme une méthode de transition¹³¹, et caractériser la liberté comme un acte de libération lui donne aussi le sens d'une transition. La socialité est corrélativement un caractère majeur de chacun de ces éléments. L'expérience sociale et sa compréhension dépassent ce que vit un individu aveuglé à la socialité qui le constitue, cette socialité et cet aveuglement étant corrélativement accrus par l'« incorporation » croissante des sociétés modernes¹³². C'est cette intelligence qui donne pourtant une signification réelle à la libération : l'intelligence du social (comprendre notre situation sociale et les facteurs de domination qui la traversent) impliquant une intelligence socialisée (parce qu'aucun individu n'est à lui seul le sujet de l'expérience de la société, même si la mise en œuvre de l'intelligence permet aux individus de se saisir comme acteurs en première personne de cette intelligence), donc les deux dimensions de l'« intelligence sociale », sont le cœur de l'affaire, pour Dewey. En ce sens, il ne s'agit pas de chercher la véritable essence transhistorique de la trinité liberté-individu-intelligence, contre la manière simpliste dont la tradition libérale se les représente, parce que c'est justement en cherchant une essence invariante qu'on se rend incapable de critiquer cette manière simpliste. Il s'agit bien plutôt, comme dans le cas de l'histoire de l'expérience, de décrire les conditions d'une répétition « expérimentale » du geste libéral, à partir de l'idée que liberté et individualité sont toujours à *reconstruire* à l'aune des changements sociaux et pour les changements sociaux¹³³. La répétition deweyenne du geste libéral s'autorise donc bien de sa possibilité – sa structure interne peut être répétée dans *notre* situation – et de sa nécessité – ce geste est la formulation même du problème socio-politique de l'émancipation comme telle : libérer les hommes en améliorant la société et améliorer la société en libérant les hommes¹³⁴. La troisième conférence de *Liberalism and Social Action* s'ouvre ainsi sur une définition du libéralisme comme culture de l'individu : « le libéralisme tend vers une fin à la fois durable et souple : la libération des individus qui les amène à faire de la réalisation de leurs capacités une loi de vie. Il entend recourir à l'intelligence libérée comme méthode pour orienter le

¹³¹ *Liberalism*, op. cit., pp. 36-7, pp. 122-3, et pp. 37-8, pp. 125-6.

¹³² Voir note 94.

¹³³ « The commitment of liberalism to experimental procedure carries with it the idea of continuous reconstruction of the ideas of individuality and of liberty, in their intimate connection with change in social relations », « The Future of Liberalism », op. cit., p. 292.

¹³⁴ « There is not only no contradiction, but neither history nor human nature gives any reason for supposing that socially radical ends can be attained by any other than liberal democratic means », *ibid.*

changement »¹³⁵. De la même manière, *Individualism, Old and New* veut réunir les conditions intellectuelles pour comprendre la nécessité de penser une nouvelle individualité, à partir de nos conditions, et non de promouvoir, comme nombre de penseurs européens à cette époque, le retour à une individualité aristocratique, contre la standardisation qui leur semble à tort consubstantielle à l'Amérique ou, plus largement, à l'âge de la machine.

IV – Conclusions : le libéralisme renaissant comme critique créative incessante

Que l'individualité et la liberté soient des productions explique ainsi que le libéralisme n'est pas qu'une idéologie de domination, pour Dewey, mais qu'il ait pu le devenir : tels sont les données qui permettent à Dewey de dessiner une autre voie pour renouveler le libéralisme à l'époque même où, sous les hospices de Walter Lippmann, se prépare un autre renouvellement dont la postérité sera durable, celui de ce qu'on a pu appeler le néolibéralisme, dont Dewey entrevoit par avance les limites, dans ses critiques de Lippmann. Comprendre le devenir idéologique du libéralisme suppose une « *empirical survey* » qui décèle, dans son origine, un processus de création *culturelle*, au sens que Dewey donne à la culture en 1939, une création qui implique du coup d'être répétée donc dépassée. Être fidèle à Jefferson, c'est faire tout autre chose que ce qu'il disait de faire¹³⁶. Le conditionnement culturel n'est pas un déterminisme qui ferait des idées politiques de simples émanations des conditions matérielles, ou pire des justifications *ad hoc*. L'histoire culturelle vise au contraire à raviver les conditions d'une *experiment* politique par une intelligence critique et productrice. Relativité historique et pragmatisme politique se répondent, et ce n'est pas un hasard si, dans un écrit sur le libéralisme, on lit : « la connexion entre relativité historique et méthode expérimentale est intrinsèque »¹³⁷.

Ce parti pris implique un traitement bien précis de ce qui peut apparaître comme des « antinomies », au premier chef la tension entre organisation et liberté. Une telle tension ne doit pas être posée par analyse comme une limite indépassable, mais nourrir la critique d'une limite historique dans des conditions héritées. Elle appelle ainsi une résolution *expérimentale*

¹³⁵ « Liberalism is committed to an end that is at once enduring and flexible : the liberation of individuals so that realization of their capacities may be the law of their life. It is committed to the use of freed intelligence as the method of directing change », *Liberalism*, op. cit., p. 41, p. 129, nous soulignons dans la traduction.

¹³⁶ Sur ce rapport à Jefferson, voir notamment *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 7. Voir aussi chap. 3, p. 107 : « Jeffersonian principles of self-government, of the prime authority of the people, of general happiness or welfare as the end of government, can be appealed to in support of policies that are opposite to those urged by Jefferson in his day. »

¹³⁷ « The Future of Liberalism », op.cit., p. 292.

et circonstanciée. Est-ce à dire que Dewey retrouve une forme de progressisme dans lequel la liberté d'un individu, surmontant sa schize, fonctionne comme un *telos* ? Ce serait bien étrange après le verdict sans appel que Dewey prononce contre une telle conception du progrès en 1922¹³⁸. Le pragmatisme politique de Dewey ne semble, en première analyse, pouvoir faire une place à des principes immuables, qu'ils relèvent de lois nécessaires de l'histoire ou de valeurs transcendantes, lois et valeurs qui, ainsi conçues, se ramèneraient toujours à un idéal téléologique. Liberté, individualité et intelligence ne peuvent exister que comme des processus incessants de transformation individuelle et sociale réfléchie, et ce primat du processus était déjà, en 1922, impliqué dans la critique du concept traditionnel de progrès, compris comme mouvement tendanciel vers une fin idéale¹³⁹. Le progrès *est* le bien, et non ce qui le vise. La représentation transitoire de la fin visée n'est qu'un moyen de l'action. La liberté et l'individualité ne sont pas ce qui se gagne par la croissance du pouvoir de chacun et de la maîtrise lucide de nos conduites cognitives et pratiques, mais *sont* cette croissance, cette *marche*, donc en ce sens seulement ce progrès. Si la tension entre organisation et liberté conserve quelque chose d'indépassable, donc, c'est dans le fait que tout mode d'association recèle un risque bureaucratique qu'il y aura toujours à surmonter par une nouvelle création sociale. Voilà pourquoi le progrès a toujours pu sembler ambivalent. Il implique une complexité et une instabilité croissantes : les affaires humaines sont plus difficiles à mesure qu'elles progressent. Mais une telle perspective, précise Dewey, n'est « pessimiste » qu'au regard d'une conception invalidée du progrès, entendu comme acheminement vers un état de perfection et de stabilité, qui ne relève que du fantasme, exemplairement chez Spencer. Que les problèmes se démultiplient à mesure qu'on les traite devient une bonne nouvelle, au contraire, pour Dewey, si la liberté et l'intelligence ne résident que dans le processus, donc l'occasion, de l'analyse critique et du changement¹⁴⁰. Voilà pourquoi Dewey peut présenter le problème de la démocratie comme un problème indépassable, une « tâche » indéfinie¹⁴¹. Il n'y a là ni optimisme ni pessimisme, de son point de vue, puisqu'il s'agit de penser d'abord les *conditions* d'un accroissement incessant de la

¹³⁸ *Human Nature and Conduct*, op. cit., IV, 23, pp. 195-9. Voir aussi III, 22, pp. 182 et suivantes, notamment pour la critique corrélatrice du marxisme et de l'assimilation de la lutte des classes à une guerre des classes.

¹³⁹ *Ibid.*, IV, 23 pp. 198-9.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 199

¹⁴¹ Voir « Creative Democracy – the Task Before Us », *John Dewey and the Promise of America*, Progressive Education Booklet, n°14, Columbus, Ohio : American Education Press, 12-17, in *LW*, vol. 14. Voir aussi *Freedom and Culture*, op. cit., chap. 7, p. 187, pour un usage similaire du concept de *task*. Voir aussi l'idée que, si la presse et l'école sont nécessaires à la démocratie, elles « create a problem for a democracy instead of providing a final solution » (chap. 2, p. 92) : la démocratie n'est jamais une solution finale, mais le traitement indéfini de problèmes, qui surgissent des moyens mêmes par lesquels on les traite.

liberté. Il reste que la tonalité de Dewey reste pleine d'un espoir difficile à entendre aujourd'hui pour nous qui avons vu triompher la veine lippmannienne du néolibéralisme et qui pouvons rester circonspects face à l'imprécision des orientations politiques spécifiques de Dewey.

Ce dernier point tient cependant en bonne partie à la conception de l'histoire qui soutend l'analyse de Dewey et qui caractérise, pour lui, le libéralisme *et* le pragmatisme. Lorsqu'en 1948, Dewey s'interroge sur ce qui relève, en politique, de l'« *intellectual job* », ce dernier n'est pas seulement l'étude réaliste de la situation sociale et un ensemble de « *leading ideas* », d'hypothèses expérimentales¹⁴². Il vise en outre, « non les éléments d'un programme, mais des analyses fondamentales qui fourniront les tests spécifiques et les critères permettant de juger les mesures et les politiques »¹⁴³. C'est bien ainsi que fonctionnent les notions de liberté, d'individu et d'intelligence, en 1935, parce qu'elles sont immanentes à l'expérimentalisme, et le pragmatisme ne marque pas – reproche souvent fait – l'impossibilité de penser des valeurs autres que des croyances collectives provisoires ou des consensus arbitraires. Seulement, ces notions ne se muent pas en *fins*, parce qu'elles ne sont que les critères d'un jugement critique incessant. Dewey se montre ainsi plus que sceptique à l'égard d'une philosophie sociale trop précise, donc trop prescriptive, jusqu'à parfois identifier *quasiment* philosophie sociale et idéologie, dans *Freedom and Culture*¹⁴⁴. Ce *quasiment* est cependant la place laissée à un « *intellectual job* » qui se ramène à la tâche d'une critique sans cesse relancée des conditions *actuelles* – critique dont on a vu qu'elle est, pour Dewey, un élément de la culture –, articulant condition et création historiques¹⁴⁵, ce qu'occultent deux positions ainsi récusées : 1) un déterminisme qui ne voit dans les productions intellectuelles que des effets aveugles et aveuglants du temps présent – si cela définit bien l'idéologie, cela ne permet pas d'y réduire toute force de pensée ; 2) la prétention à viser des valeurs transcendantes précises ou des « lois » sociales immuables – prétention qui ne produit que des idéologies, nous ramenant au point 1). Le parti pris expérimental constitue à lui seul la

¹⁴² « The Future of Liberalism », op. cit.

¹⁴³ « When I say principles, I mean precisely that : not the plaks of a platform or items of a program, but fundamental considerations that will afford specific tests and criteria by which to judge specific measures and politics », « How to Anchor Liberalism », op. cit., p. 249. Voir encore « Challenge to Liberal Thought », *Fortune*, 30, août 1944, in *LW*, vol. 15, pp. 261-275, qui pose ce même rapport (le travail de production de « critère » de test ou d'évaluation) entre la philosophie et une pratique spécifique, l'éducation : « There is probably no better way to realize what philosophy is about when it is living, not antiquarian, than to ask ourselves what criteria and what aims and ideals should control our educational policies and undertakings ».

¹⁴⁴ Exemplairement, chap. 1, op. cit., p. 72.

¹⁴⁵ *Construction and Criticism*, op. cit., p. 134.

philosophie sociale, pour Dewey¹⁴⁶, et explique que, dans le détail, ses textes politiques nous laissent souvent sur notre faim. Car cette philosophie participe de la tâche indéfinie – qui serait peut-être le seul « *categorical imperative* » dans cette affaire – de toujours critiquer davantage, d'« agir de façon à accroître la signification de l'expérience présente »¹⁴⁷, mais sans s'y substituer. Puisque, dès lors, « nous ne pouvons recevoir et transmettre notre propre héritage qu'en reforgeant constamment notre propre environnement »¹⁴⁸, telle serait la seule manière authentique de perpétuer la tradition libérale, au terme de son histoire culturelle : *répéter radicalement* le libéralisme, donc refuser à peu près tout ce qu'il a pu nous dire jusqu'ici, là où Lippmann finit par renouer avec Spencer, donc avec le dernier avatar idéologique du premier libéralisme, pour engendrer le néolibéralisme sous la forme que nous connaissons.

¹⁴⁶ Voir « The Future of Radical Political Action », *Nation*, 136, 4 janvier 1933, 8-9, in *LW*, vol. 9, 1986 : aux socialistes américains qui reprochent à Dewey de promouvoir une politique de réformes improvisées, faute d'une doctrine philosophique pour les orienter, Dewey répond que la démarche expérimentale est une « philosophie positive », et qu'elle dépasse l'alternative du dogme et de l'improvisation.

¹⁴⁷ *Human Nature and Conduct*, op. cit., IV, 23, p. 196 : « 'So act as to increase the meaning of present experience' ». C'est Dewey qui parle, pour qualifier cette formule, de « categorical imperative ». Un tel impératif, comme tout impératif, précise Dewey, reste cependant stérile s'il n'est pas un critère de jugement mis en œuvre dans une situation singulière et locale.

¹⁴⁸ *Ibid.*, I, 1, p. 19 : « we can retain and transmit our own heritage only by constant remaking of our own environment ». La situation culturelle étant aussi constitution interne de l'individualité, la notion d'environnement est ici problématique. Il faudrait voir si l'analyse des interactions entre constituants de la nature humaine, qui se développent par intériorisation de la culture, et éléments culturels dans leur réalité externe ne conduit pas Dewey, en refusant de penser l'adaptation comme un ajustement (parce que changer les hommes change leur environnement *et vice versa* – voir par exemple *Experience and Nature*, op. cit., p. 189, p. 193), à problématiser le concept même d'environnement (qui ne resterait pertinent que pour penser un aspect du problème de la culture). Ces interactions impliquent qu'on ne puisse penser une adaptation ajustant l'environnement aux individus ou pire (ce qu'on trouve chez Lippmann) les individus à leur environnement – puisque leurs altérations sont toujours corrélatives. Ce faisant, que reste-t-il, entre les deux guerres, du projet d'importer le darwinisme dans la compréhension de la culture, sinon y viser les conséquences des interactions constitutives de ce qu'on étudie et cherche à maîtriser ?