

Pluralité culturelle et démocratie chez John Dewey

Olivier Voirol

DANS **HERMÈS, LA REVUE** 2008/2 n° 51 , PAGES 23 À 28
ÉDITIONS **CNRS ÉDITIONS**

ISSN 0767-9513

ISBN 9782271067067

DOI 10.4267/2042/24169

Date de mise en ligne : 11/11/2013

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2008-2-page-23?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour CNRS Éditions.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [Cairn.info/copyright](http:// Cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Olivier Voirol

*Institut de sociologie des communications de masse (ISCM)
Université de Lausanne*

PLURALITÉ CULTURELLE ET DÉMOCRATIE CHEZ JOHN DEWEY

Depuis vingt ans que le débat entre libéralisme et « communautarisme » a éclaté en philosophie politique, la problématique de la diversité culturelle n'a cessé d'être tiraillée entre ces deux pôles conceptuels. D'un côté, le modèle « communautarien » affirme l'existence de singularités culturelles menacées par une définition universelle des normes du vivre-ensemble. Selon ce modèle, les règles communes d'égalité sont trop générales pour faire place aux appartenances culturelles singulières ; même plus, par leur caractère abstrait, elles exercent une violence à l'égard de ces singularités qui seraient dès lors entravées dans leur existence. Face à cette situation, il conviendrait de promouvoir une « politique de la reconnaissance » des différences culturelles pour garantir la diversité. À partir du primat des singularités culturelles, ce modèle se dresse contre la conception atomiste et égoïste du sujet en vigueur dans la théorie libérale (Taylor, 1992). À l'opposé, le modèle libéral « formel », ancré dans une conception atomiste du sujet, défend la primauté de l'égalité formelle citoyenne sur la reconnaissance des différences. En affirmant la préséance des normes universelles, ce modèle promeut un mode d'intégration

basé sur l'égalité formelle, indépendamment des ancrages dans des contextes de sens spécifiques à des cultures singulières ; il conteste autant la possibilité d'une reconnaissance de sous-cultures que celle d'un élargissement du spectre du « commun » pour faire place aux singularités culturelles.

Cette opposition entre deux modèles de la relation du singulier au commun qui met l'accent soit sur l'égalité, soit sur la différence, a fait couler beaucoup d'encre en philosophie politique. Si elle a parfois suscité des tentatives originales de la dépasser, cette opposition tranchée a passablement paralysé la réflexion sur la diversité culturelle. Depuis quelques années, on assiste cependant à des tentatives novatrices pour sortir des termes étroits de ce débat, comme en témoignent les réflexions inscrites dans le prolongement du pragmatisme américain pour lequel il s'agit moins d'opposer le singulier au commun que d'examiner leurs modes d'articulation¹. Au lieu de placer les deux termes dos à dos, le pragmatisme envisage leur constitution mutuelle autant que leurs interdépendances. Ces éléments se retrouvent aujourd'hui en particulier dans les travaux de philosophie sociale qui, héritant de l'idée hégélienne selon

laquelle la pleine réalisation des particularités implique leur pleine intégration dans un universel (et vice versa), repensent la notion de reconnaissance à l'aune des apports du pragmatisme (cf. notamment Honneth 1999, 2000 ; Zask 2003b).

Les philosophes pragmatistes ont développé une approche qui articule la pluralité culturelle à la constitution du commun, sans cesse ressourcé par des modes d'expérimentation qui se renouvellent grâce à des pratiques réflexives engagées dans la résolution de problèmes. Si ces thèmes se retrouvent sous la plume de G. H. Mead ou de C. S. Peirce, c'est surtout John Dewey qui a mené une réflexion proprement politique sur cette question. Chez lui, la pluralité culturelle est la condition de la démocratie et de la constitution du commun. Loin d'opposer de manière rigide des entités stables antagonistes, il conçoit un processus se faisant, se défaisant et se refaisant au cours d'activités sociales de confrontation à un environnement en continuelle mutation. Nous présenterons brièvement les termes de cette articulation en esquissant l'approche de Dewey, de manière à apporter un éclairage sur la question de la pluralité culturelle à l'aune d'un modèle de démocratie adossé à une exigence de reconnaissance.

Commun et individuation

C'est sur le concept d'*expérience* que prend forme l'édifice philosophique deweyien. L'expérience décrit une forme d'interaction continue entre les êtres humains et leur environnement, incluant non seulement l'activité réflexive mais aussi les sens, la perception, le faire et l'action (Dewey, 1981). Selon Dewey, le cours de la vie implique un changement constant qui est fait d'inattendus et de ruptures de routine qui brisent cette continuité de l'expérience et font émer-

ger des situations problématiques – que Dewey appelle des « troubles ». Ces troubles subissent occasionnellement une scission dans l'expérience, qui incite les sujets à agir pour reconstruire une continuité expérientielle par la recherche de solutions : ce processus d'interrogation prend la forme d'une « enquête sociale ». C'est dans cette résolution de problèmes que se constituent à la fois un espace commun et une individuation des participants impliqués dans ce processus coopératif et expérimental.

Selon Dewey, la *démocratie* correspond par excellence à ce procès exploratoire visant à construire de manière réflexive des solutions aux problèmes qui se posent. Elle exige une capacité d'examiner les situations en elles-mêmes en expérimentant des solutions face à des difficultés émergeant dans des configurations inédites. Excluant toute méthode rigide ou toute réponse dogmatique, elle se fonde sur un processus pratique de coopération réflexive faisant appel au libre déploiement de l'expérimentation et de la communication – qui est faite d'un langage et de symboles communs dont l'activation renoue avec un sens partagé autant qu'elle le reconfigure.

Cette conception de la démocratie s'articule à celle de la pluralité culturelle conçue comme une jonction entre le singulier et le commun. La singularité n'est pas une substance donnant lieu à une identité immuable car elle relève d'un processus que Dewey nomme « individuation ». Les entités singulières que sont les personnes ou les groupes sont toujours le fruit d'une histoire soumise à des reconfigurations, au gré des expérimentations menées, dans une transaction continue avec un environnement et avec des entités culturelles différentes. Ce n'est donc nullement en vertu de propriétés immuables que se constituent des entités individuées, mais par leur confrontation avec des singularités interagissantes, à la fois par exclusion et par combinaison mutuelle.

Une telle conception permet de clarifier le terme de « singularité culturelle ». Si la singularité est la part consciente des résultats d'une expérience, qui sert de ressource pour les expériences futures, la culture désigne « le milieu où l'enquête devient relative au produit d'une enquête antérieure » (Zask, 2003a, p. 117). On est donc loin d'un processus autoréférentiel de singularisation se faisant de manière idiosyncrasique ; toute singularisation est forcément le fruit d'un processus d'action mené de concert avec d'autres singularités. Loin d'être une intériorisation des contraintes de l'environnement, la singularisation procède de la constitution d'un univers d'activités selon un processus d'agencement de l'expérience, de sorte que des entités puissent se situer les unes par rapport aux autres et agir à leur tour sous la forme d'une validation ou d'une objection.

Dans l'optique de Dewey, le « commun » est à la fois le lieu de rencontre de ces singularités et la dynamique de leur singularisation. C'est le point de convergence de la pluralité des expériences sociales. Il contribue à assembler des entités individuées en renouant avec leurs qualités communes tout en les redéfinissant simultanément. Le commun est, par définition, le domaine du partageable. Si les intérêts et les visées de chaque entité diffèrent, le commun émerge comme un mode de composition des singularités sans les annuler dans une matrice unifiante. Pour Dewey, une vraie démocratie est nécessairement plurielle et doit renouveler sans cesse cet espace de déploiement des expériences sociales entre des personnes et des groupes singuliers – dont les modes de coopération font advenir des qualités communes autant que des processus individuants.

Le commun se nourrit de ces singularités de la même manière que ces singularités sont rivées au commun. Si toutes ces qualités étaient partagées avant même leur rencontre, si tous les participants étaient d'emblée identiques, cet espace du partageable perdrait toute raison d'être. Un partage ne saurait avoir lieu entre

des entités préalablement homogènes – il n'y a pas de commun dans une société « totalitaire ». Inversement, une absence préalable de qualités partageables n'est pas envisageable dans l'optique de Dewey car elle postulerait l'existence de singularités radicales constituées « dans le vide », indépendamment du commun. Par sa nature relationnelle et processuelle, toute singularité se constitue dans un processus d'individuation exigeant d'emblée l'existence d'un lieu de contact. Une situation faite de différences irréductibles au partageable n'est donc pas concevable pour Dewey.

Par conséquent, le commun émane d'un mode d'association qui repose à la fois sur le caractère singulier des entités impliquées et sur la construction coopérative de leur ajustement. S'il y a bien, en cela, la constitution d'un point de convergence propre au commun, il n'est pas un point d'identité. Au contraire, c'est un lieu d'articulation plus que d'uniformisation : loin d'annuler ou d'additionner les singularités qui le composent, il les préserve. Il y a là un mouvement coopératif de constitution d'un commun, au cours duquel les éléments distincts se spécifient et s'ajustent les uns aux autres sans s'abandonner dans une harmonie fictive ou dans une unification homogénéisante. Pour Dewey, le commun doit se faire de manière à ce que les contributions individuelles de chaque participant puissent y trouver place sous la forme de traces diverses – objets, textes, œuvres d'art, etc. – pour ressourcer leur singularité plutôt que pour la sacrifier.

Ce lieu à la fois de convergence et de constitution des singularités n'est pas donné en soi. Ce n'est pas une institution stable et pérenne. Au contraire, il est le fruit d'une activité se faisant et se défaisant sans cesse, il dépend de l'agir des membres du monde social autant que de leurs aptitudes à coopérer. Le commun se construit grâce à des pratiques d'expérimentation devant des situations problématiques. C'est en examinant les données d'une situation problématique par

l'enquête sociale que les êtres humains agissent sur leur environnement et fabriquent son pourtour (Zask 2004). Le pragmatisme a beaucoup insisté sur le rôle constitutif du trouble et de l'émergence du doute dans les processus de construction de connaissance au moyen de l'enquête. Une enquête s'engage à propos de la situation de crise, ouvre la voie à une investigation sur les éléments capables de la définir et rassemble les moyens de la résoudre. Si, en elles-mêmes, les données initiales ne constituent pas une connaissance, cette enquête initie néanmoins une opération de connaissance. Elle procède à des investigations au cours desquelles les entités affectées par la situation problématique agissent pour élaborer une issue au trouble.

Pluralité culturelle et reconnaissance

L'approche de Dewey offre un éclairage original sur les questions de différence culturelle et de constitution d'un vivre-ensemble dans les démocraties contemporaines. Elle échappe à une définition formelle de la démocratie puisqu'elle est fondée sur une dynamique d'action qui doit se refaire sans cesse. En outre, elle échappe à la conception de la diversité culturelle en tant qu'espace composé d'identités différenciées, figées sur elles-mêmes et promptes à affirmer leurs qualités respectives. Dans le pragmatisme, la singularité culturelle ne renvoie pas à une substance puisqu'elle est un *processus* qui implique une rencontre avec d'autres singularités. On est loin d'une conception identitaire de la diversité culturelle qui, devant des individus et des groupes conçus comme des entités autosuffisantes, se voit obligée d'envisager des qualités communes pour assurer une unité. S'il y a une singularité, donc pluralité culturelle, celle-ci est forcément reliée de façon dynamique au

commun. Mais c'est une singularité qui n'est jamais valide une fois pour toute car elle est constamment imbriquée dans un processus faillible de validation et de reconnaissance.

Ainsi, la *reconnaissance* peut être conçue comme un processus permanent et non comme une relation entre des entités culturelles figées sur elles-mêmes – comme c'est souvent le cas dans le courant « communautarien ». Dans l'optique de Dewey, il ne fait guère de sens de parler de reconnaissance à propos de substances puisqu'une substance ne requiert pas d'autres êtres qu'elle-même pour exister. En revanche, toute entité non substantielle exige la reconnaissance en tant que processus de validation mutuelle des expériences. Or la reconnaissance suppose la constitution d'un espace de rencontre dans lequel les participants peuvent trouver une place en se considérant les uns les autres et en se définissant les uns par rapport aux autres. Comme le souligne Joëlle Zask, « la relation de reconnaissance est une relation d'égalité sans identité. Nul besoin que deux choses soient identiques afin que chacune compte pour une dans la relation qui les lie. Des entités fermées sur elles-mêmes ou complètes ne peuvent entrer dans une relation de reconnaissance » (Zask, 2003b, p. 32). La reconnaissance n'est jamais définitive et ses effets sont imprévus ; les situations qu'elle provoque sont inédites autant que provisoires – elle est une validation toujours potentielle.

Culture et médias

Cette conception de la pluralité culturelle s'applique autant à des entités culturelles spécifiques (ethnies, classes, tribus, etc.) qu'au domaine de la communication, des médias et de l'esthétique. Si, pour Dewey, le commun survit grâce au partage des expériences et se

désagrège lorsque celui-ci s'étiole, les médias sont un moyen important d'ouvrir un champ de communication et de faire advenir le contact entre les membres d'une collectivité (Dewey, 1980 ; Zask, 2003). Dans une démocratie, les médias ont notamment pour rôle d'assurer la pluralité culturelle. Dewey insistait, en son temps, sur le rôle majeur de la presse pour assurer une pluralité de points de vue et redéfinir les fondements du commun. Par les récits qu'il produit sur « ce qui se passe » dans des situations troublées, le journalisme procède à des enquêtes sur la base desquelles s'ouvre un espace de communication où la rencontre des expériences devient possible. Cette rencontre permet aux membres une plus grande individuation. Dans cette optique, plus grande est la diversité d'une culture médiatique et plus ample est le domaine commun ; plus grandes sont aussi les possibilités des participants de se constituer en tant que singularités individuées. Une culture médiatique homogène appauvrit le commun et empêche les personnes de s'individualiser en puisant dans des ressources multiples et variées.

Selon cette conception, les médias figurent parmi les conditions de la démocratie car ils rendent possible la commune rencontre des expériences à l'aune de laquelle se déploie l'individuation des entités qui l'alimentent. Pour Dewey cependant, la presse ne participe à la pluralité culturelle qu'à partir du moment où ses connaissances sont fondées sur l'enquête sociale et procèdent à la collecte et la restitution d'une multiplicité de points de vue. Les journalistes doivent collecter des données en fonction des différentes définitions de situation, en les traitant de manière plurielle. Si ce projet prend réellement forme, alors les médias pourront aussi être des vecteurs de reconnaissance car ils permettent de conférer une place à de multiples processus individualisant en alimentant un commun où ils s'explorent mutuellement en s'enrichissant les uns les autres (Voirol, 2006). La démocratie est inséparable de ces outils destinés à

dégager un horizon de communication assurant à la fois la pluralité culturelle et l'individuation des entités singulières.

Conclusion

Cette philosophie de la démocratie articulée à la pluralité culturelle comme construction simultanée du commun et des singularités invite à défendre la diversité culturelle en identifiant les processus qui, dans les sociétés contemporaines, menacent ou empêchent la dynamique convergente d'individuation et de constitution du commun. On se contentera d'énumérer succinctement quatre menaces majeures sur la pluralité culturelle aujourd'hui. Tout d'abord, la tendance des industries des médias et de la culture à privilégier une *culture moyenne* standardisée au détriment d'une culture plurielle vide le commun de sa diversité, empêche la reconnaissance des singularités et leur individuation tout en limitant les potentiels investigateurs de l'enquête sociale. Deuxièmement, les *entraves aux enquêtes sociales* appelées à émerger devant des situations troublées et les difficultés de passer du subir à l'agir condamnent les sujets à une expérience mutilée et les enferment dans une existence décousue. Troisièmement, les formes d'imposition et de *domination culturelle* de groupes spécifiques vident le commun de son caractère partagé et détruisent la possibilité que des expériences inédites émergent. Quatrièmement, les modes de *privatisation* qui capitalisent et accaparent les processus communs à des fins privées les dépouillent d'expériences potentiellement enrichissantes pour le collectif dans son ensemble. Ces quatre tendances sont à l'œuvre aujourd'hui de manière marquée : elles détruisent les fondements de la pluralité culturelle et sapent les bases de la démocratie.

Si le modèle de Dewey ouvre des voies pour étudier les menaces pesant sur la diversité culturelle par une destruction simultanée du commun et des ressources de singularisation, il offre surtout une conception radicalement démocratique des « politiques de la reconnaissance », au-delà des positions dualistes des libéraux et des « communautariens ». Dewey permet de concevoir une « politique de la reconnaissance » visant à renforcer la pluralité culturelle moins par la défense de l'identité culturelle de communautés spécifiques que par une lutte constante pour décupler les moyens d'investigation qu'une collectivité se donne à elle-même. C'est par l'enquête sociale, l'expérimentation et la communica-

tion de leurs résultats toujours provisoires que le domaine commun s'élargit et que s'étendent les possibilités de singularisation. Si cette vaste tâche en appelle évidemment aux journalistes, aux artistes, aux sociologues, aux intellectuels, etc., elle en appelle aussi et surtout à l'ensemble des membres de la collectivité. Car l'enjeu premier de la défense de la pluralité culturelle est la possibilité offerte potentiellement à *tout le monde* de trouver place dans le commun et de s'y singulariser par une participation active. Ainsi, la destruction de la pluralité culturelle et la décomposition du commun représentent à la fois une perte pour les individus singuliers et une perte pour le collectif dans son ensemble.

NOTE

1. Cette articulation pragmatiste a été thématisée par Joëlle Zask, dont les travaux sur Dewey offrent des prolongements importants, sous la forme d'une théorie politique de la démocratie

(Zask, 1999), d'une philosophie de l'art (Zask, 2003) ou d'une approche pragmatiste de la culture héritée de l'anthropologie culturelle (Zask, 2004).

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

DEWEY, J., *Experience and Nature*, 1925, réédité dans *The Later Works*, vol. 1, Carbondale, 1981.

DEWEY, J., *Art as Experience*, New York, Perigee Books, 1980 (1^{re} éd., 1934).

DEWEY, J., *Logique : la théorie de l'enquête*, Paris, PUF, 1993.

FRASER, N., « Rethinking recognition », *New Left Review*, 2000, n° 3, p. 107-120.

HONNETH, A., « Demokratie als reflexive Kooperation. John Dewey und die Demokratietheorie der Gegenwart », in BRUNKHORST, H., NIESEN, P. (dir.), *Das Recht der Republik*, Francfort-sur-Main, Suhrkamp 1999, p. 35-65.

HONNETH, A., *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000 (1^{re} éd., 1992).

TAYLOR, Ch., *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1992.

VOIROL, O., « Le travail normatif du narratif. Enjeux de reconnaissance dans le récit médiatique », *Réseaux*, n° 132, 2006, p. 51-71.

ZASK, J., « Nature, donc culture. Remarques sur la philosophie pragmatiste de John Dewey », *Genèses*, n° 50, 2003a, p. 111-125.

ZASK, J., *Art et démocratie. Peuples de l'art*, Paris, PUF, 2003b.

ZASK, J., « La politique comme expérimentation », in DEWEY, J., *Le Public et ses problèmes*, Farrago et Léo Scheer, 2003, p. 7-43.

ZASK, J., « L'enquête sociale comme interobjectivation », *Raisons pratiques*, n° 15, Paris, Éd. de l'EHESS, 2004, p. 141-163.

ZASK, J., *L'Opinion publique et son double*, Paris, L'Harmattan, 1999.