

JANE ADDAMS SUR LE PLURALISME CULTUREL, LES IMMIGRANTS EUROPÉENS ET LES AFRICAINS- AMÉRICAINS

MARILYN FISCHER

Jane Addams a beaucoup écrit sur l'importance et la valeur des cultures d'origine des immigrants, à la fois pour les immigrants eux-mêmes et pour les Américains non immigrants. Elle connaissait intimement les coutumes et les pratiques de dizaines de cultures présentes parmi les communautés d'immigrants de Chicago, qui venaient principalement d'Europe du Sud et de l'Est, y compris de certaines parties de la Russie et de l'Empire ottoman. Addams a utilisé ces connaissances pour développer une théorie du pluralisme culturel qui est démocratique, cosmopolite et sensible aux différences culturelles. Elle a également travaillé en étroite collaboration avec les Afro-Américains de Chicago, encore qu'avant la Première Guerre mondiale, ceux-ci ne représentaient guère plus de deux pour cent de la population de la ville. Pourtant, dans ses essais, Addams n'élargit pas sa conception du pluralisme culturel à la culture afro-américaine. Cet article traite de cette difficulté. Après avoir présenté la théorie du pluralisme culturel d'Addams, il met en avant les ressources de sa théorie qu'elle aurait pu exploiter pour inclure la culture afro-américaine, et il identifie les obstacles qui l'ont empêchée de le faire.

MOTS-CLEFS: PRAGMATISME; JANE ADDAMS; PLURALISME CULTUREL; CHICAGO; IMMIGRANTS; AFRICAINS-AMÉRICAINS.

* Marilyn Fischer est professeure émérite de philosophie au College of Arts and Sciences de l'Université de Dayton, Ohio, et membre de la Society for the Advancement of American Philosophy [mfischer1[at]udayton.edu].

Jane Addams a écrit d'une façon émouvante sur l'importance de la culture de ses voisins immigrants, tant pour eux-mêmes que pour les Américains non-immigrés¹. Elle vivait dans le voisinage immédiat de Hull House, l'un de ces nombreux quartiers d'immigrants de Chicago, densément peuplés par des Italiens, des Grecs, des Russes, des Polonais, des Bohémiens, et des Juifs d'Europe de l'Est². Grâce à d'innombrables interactions avec ces voisins, Addams s'est forgé un socle de connaissances empiriques et de sensibilités perceptives qui lui ont permis de réfléchir sur le rôle de la culture dans le maintien et l'enrichissement de la vie communautaire. Elle a beaucoup écrit sur ces questions.

Addams a eu moins d'interactions avec les Afro-Américains. Lorsque Hull House ouvre ses portes en 1889, les immigrants et leurs enfants représentent 78 % de la population de Chicago – les Noirs à peine 1,3 %. En 1910, seuls 2 % des 2,2 millions d'habitants de la ville étaient noirs. La ségrégation en matière de logement et d'emploi est alors moins rigide qu'elle ne le deviendra au cours des décennies suivantes (Spear, 1967 : 4, 11-15, 20-21). Néanmoins, Addams reste attentive aux problèmes qui se posent à la communauté afro-américaine. Elle critique les attitudes, les pratiques et les politiques racistes des Blancs dans les termes les plus vifs³. Elle est l'un des membres fondateurs de la NAACP et l'un des premiers dirigeants de la branche de Chicago (Reed, 1997 : 10, 17, 20-21, 32, 38-39 ; Knight, 2010 : 151-153). Du Bois a pris la parole à Hull House, et Addams et lui ont partagé la tribune lors de certains événements⁴. Avec Ida B. Wells-Barnett, Addams s'est battue pour maintenir l'intégration des écoles publiques de la ville (Giddings, 2008 : 444-445). Elle a contribué à la création et à la collecte de fonds pour plusieurs *settlements* de Chicago destinés aux populations noires⁵, et elle a encadré et inspiré les travailleurs sociaux afro-américains de ces *settlements*⁶. Pourtant, elle a très peu écrit sur les relations raciales entre les Africains-Américains et les Blancs aux États-Unis. Même ses deux essais sur la culture, destinés à un public noir, n'ont pas élargi sa théorisation du pluralisme culturel aux Afro-Américains.

Cet article se limite à discuter les écrits d'Addams entre 1900 et 1910, durant la période où elle a développé l'essentiel de sa réflexion sur le pluralisme culturel. À ces dates, Dewey n'avait pas encore endossé cette perspective ; le relativisme culturel de Boas n'avait pas encore pénétré le monde intellectuel ; et la génétique mendélienne n'avait pas encore remplacé les hypothèses lamarckianes concernant l'hérédité⁷. La Grande Guerre n'avait pas encore dissipé les illusions sur la force et la justice de la civilisation occidentale.

Au cours de ces années, l'idée d'évolution sociale était le paradigme intellectuel dominant. En recourant à ce que l'on appelait la méthode historique, les théoriciens retraçaient la progression de l'humanité de la sauvagerie à la civilisation : cela comprenait l'évolution de l'esprit, de la moralité, de la religion, des cultures et des formes d'organisation sociale. C'est dans ce cadre de pensée qu'était débattue la question de savoir s'il y avait une seule voie vers la civilisation ou plusieurs, et si la compétition et la violence étaient des moteurs constants de l'évolution humaine ou si elles étaient peu à peu remplacées par des méthodes pacifiques de coopération. Si la plupart des versions privilégiaient la civilisation anglo-saxonne, certains théoriciens employaient le paradigme de l'évolution sociale pour critiquer férolement l'impérialisme et le matérialisme occidentaux⁸. Sans doute ce paradigme n'était-il pas anodin, mais la toxicité des théories nées dans ce cadre variait considérablement. James, Royce et Dewey, ainsi qu'Addams, s'en sont inspiré⁹.

L'architecture de mon propos sera la suivante. Après avoir brièvement présenté la façon dont les intellectuels blancs les plus éminents de l'époque considéraient les immigrants européens, récemment arrivés aux États-Unis, je décrirai la conception qu'avait Addams, au cours de ces années, de la culture et du fonctionnement des cultures d'origine des immigrants dans leur nouvel environnement. Je rendrai ensuite compte de ce qu'elle pensait des bienfaits que les Américains non-immigrés pouvaient reconnaître aux cultures des immigrants : elle a mis au point une théorie démocratique et cosmopolite du pluralisme culturel. Ensuite, après avoir résumé ses deux textes sur la

culture et les Afro-Américains, j'indiquerai comment les ressources de sa théorie du pluralisme culturel auraient pu aller jusqu'à inclure la culture afro-américaine et j'identifierai les barrières tenaces qui, dans sa théorie, l'ont empêchée de franchir ce pas.

LA VALEUR DES CULTURES D'ORIGINE DES IMMIGRANTS

Les deux premières décennies d'Addams à Hull House correspondent à l'apogée de l'immigration en provenance d'Europe non anglo-saxonne. Le nombre d'immigrants originaires du Royaume-Uni, d'Allemagne et de Scandinavie diminue par rapport à l'augmentation rapide du nombre de personnes originaires d'Europe du Sud et de l'Est, principalement des Italiens, des Grecs, de nombreux Slaves et des Juifs d'Europe de l'Est. Bien que tous ces groupes soient classés comme blancs, ils ne sont pas à l'époque considérés comme de la même « race » que les Anglo-Saxons. La signification de la race était plus profonde et plus pénétrante que ne le sont aujourd'hui les notions d'appartenances ethniques. La définition de la race était imprécise et flexible : associant des caractéristiques culturelles, nationales et biologiques, elle les sous-tendait souvent par des hypothèses lamarckianes (Jacobson, 1998: 6-7; Stocking, 1968: 250-253; Jacobson, 2002: 186).

À cette époque, les Blancs étaient différenciés en races blanches distinctes. Leur classement et leur nombre étaient très variables. Le rapport sur l'immigration de Dillingham de 1911 dénombrait trente-six races européennes parmi les quarante-cinq groupes raciaux qui immigraient alors aux États-Unis¹⁰. De nombreux auteurs plaçaient les races européennes le long d'une hiérarchie de valeur, la race teutonne ou anglo-saxonne étant supérieure à toutes les autres en raison de l'agressivité de ses membres et de leurs capacités de contrôle de soi et d'autogouvernement (Ross, 1901a et b; Strong, 1885: 165-180; Jacobson, 1998: 22-31).

Ces cartographies raciales ont façonné les questions fondamentales que les intellectuels se posaient sur l'immigration. Les races blanches inférieures étaient-elles aptes à se gouverner elles-mêmes ? Pouvait-on les rendre « aptes », c'est-à-dire : avaient-elles la capacité de s'assimiler aux modèles culturels, sociaux et intellectuels anglo-saxons ? Les opinions concernant les Afro-Américains menaçaient toujours d'affleurer. Peu de scientifiques et d'intellectuels blancs doutaient que les personnes d'ascendance africaine fussent membres d'une race étrangère et bien inférieure. Le débat sur les immigrants d'Europe du Sud et de l'Est consistait souvent à tenter de déterminer s'ils étaient plus proches des Anglo-Saxons ou des descendants d'Africains.

Les intellectuels en vue de l'époque ont élaboré tout un spectre de réponses. Si Nathaniel S. Shaler, géologue à Harvard, regrettait les dommages causés par l'esclavage, c'est principalement parce qu'il avait obligé les Anglo-Saxons à entrer en contact étroit et permanent avec des personnes d'une race largement inférieure. Les paysans d'Europe du Sud-Est étaient, selon lui, incapables de changer leur statut d'infériorité inhérente. Leur état d'infériorité était « essentiellement le même que celui des Noirs du Sud » (Shaler, 1893 : 647, 649, 653). L'économiste et président du Massachusetts Institute of Technology (MIT), Francis A. Walker, s'est fait l'écho de cette idée en décrivant les paysans comme « dégradés en deçà de nos conceptions les plus extrêmes ». Pour les Anglo-Saxons, le contact avec ces gens était « nauséabond et répugnant ». Il mettait sérieusement en péril les institutions et le niveau de vie des Américains (Walker, 1896 : 828, 829). La position de Josiah Royce était moins extrême. Il pensait que les races immigrées du Sud et de l'Est de l'Europe, contrairement aux Chinois, aux Amérindiens et aux Noirs, pouvaient être assimilées à la version américaine de la civilisation anglo-saxonne. Non-assimilées, cependant, ces personnes représentaient une menace maléfique et dangereuse pour la communauté, écrivait-il dans « Some Characteristic Tendencies » (1900/2009 : 226-227) et dans « Provincialism » (1902/2009 : 76).

Comparée à de telles attaques au vitriol, la position d'Addams est remarquable. Elle qualifiait les immigrants de « primitifs » et de « simples », mais son raisonnement était en fait un argument selon lequel ils étaient, à l'époque, capables de s'autogouverner, puisqu'ils participaient déjà de manière démocratique aux réformes municipales et à la gouvernance syndicale¹¹. Elle va plus loin et énumère les raisons pour lesquelles les immigrants pouvaient apporter des contributions remarquables à la démocratie américaine. Sa conception du pluralisme culturel allait de pair avec sa théorie de la démocratie sociale : elle participait de sa projection de l'évolution des États-Unis vers la démocratie en tant que mode de vie, propice à l'épanouissement social et individuel.

Lorsque Addams ouvrit Hull House en 1889, elle associait la culture aux plus grandes réalisations de la civilisation, « à la poursuite de notre perfection totale par le biais de la connaissance [...] de ce qui a été le mieux pensé et dit », selon le mot de Matthew Arnold (Arnold, 1869 : viii ; Knight, 2005 : 89 et 402-403). Dix ans plus tard, en revanche, elle définissait la culture d'un point de vue anthropologique comme « une compréhension des métiers et des pensées établis de longue date par les hommes, et des arts par lesquels ils ont trouvé du réconfort à leur labeur »¹². La culture désignait les traditions et les coutumes d'un groupe, issues du passé et incarnées dans les habitudes de pensée, de sentiment, de production et d'action de concert avec les autres. Le réconfort venait du fait de lier nos activités à des configurations de sens culturels, qui permettent de « voir la vie dans son ensemble » (Addams, 1910/1990 : 139). Ces *patterns* de sens sont aussi des modèles de convivialité (*fellowship*), élaborés et mis en œuvre de manière communautaire.

Tous les humains ont une culture, qui s'exprime moyennant une variété infinie d'activités et d'attitudes. Dans une citation non attribuée de *The Spirit of Modern Philosophy* de Josiah Royce, Addams identifie « l'humain » comme « le poétique, l'organique, le vital dans la civilisation » (1905a : 15 ; Royce, 1892/1983 : 280). Royce raconte

comment l'approche historique de l'évolution de la nature humaine a remplacé l'hypothèse du XVIII^e siècle selon laquelle la nature humaine était fixe. En retracant le développement passé de l'humanité, tous les fragments culturels, des contes de fées et des superstitions aux bribes de dialectes paysans, doivent être considérés comme des preuves pertinentes (Royce, 1892/1983 : 280). Grâce à cette compréhension anthropologique de la culture, Addams était capable d'exprimer la valeur et la fonction des cultures d'origine de ses voisins. Elle était surtout intéressée par la façon dont ces traditions et ces coutumes opéraient pour les immigrants dans leur nouvel environnement. De nombreux immigrants de son quartier avaient été des paysans ruraux, qualifiés et prospères. Leur transition vers une ville industrielle densément peuplée était difficile parce qu'ils habitaient des immeubles surpeuplés, peu sûrs et insalubres, et effectuaient des tâches répétitives et abrutissantes dans des usines bruyantes et dangereuses.

Si la culture est le moyen par lequel l'humanité d'une personne est comprise et s'exprime, alors être dépossédé de ses schémas de vie (*patterns of life*) peut avoir des conséquences dévastatrices. Addams pensait que les anciennes coutumes et habitudes pouvaient servir de passerelle pendant que les immigrants reconstruisaient leurs expériences dans leur nouvel environnement. Pour beaucoup, cette fonction de passerelle était une question de stabilité psychologique. Addams raconte qu'un mari et père, alcoolique et violent, s'est suicidé. Sa veuve lui a montré une magnifique bague en or qu'il avait fabriquée, disant que, lorsqu'il travaillait le métal, il allait bien, mais que « rien d'autre ne pouvait y faire ». Elle commente : « Nous avions oublié qu'une occupation établie de longue date peut constituer les fondements mêmes de la vie morale... [et] peut être le salut de son tempérament incertain. » (Addams, 1910/1990 : 144).

Nous avons tous besoin d'être respectés par les autres en tant qu'êtres dotés de dignité et de valeur. Le maintien du respect est particulièrement difficile dans les familles immigrantes pour les parents dont les enfants s'américanisent rapidement. La cohésion familiale

était menacée par l'inversion des rôles normaux d'autorité. Les enfants, qui apprennent facilement l'anglais, deviennent les guides de leurs parents pour la vie et la culture américaines. Dans ce processus, ils tendent à perdre le respect pour leurs parents, découvrant le peu de valeur de leurs capacités dans le contexte américain. Là encore, les compétences culturelles de l'Ancien Monde pouvaient servir à combler ces lacunes. L'une des motivations d'Addams pour créer le Musée du travail de Hull House (Labor Museum) était de donner aux parents l'occasion de démontrer leurs savoir-faire artisanaux de l'Ancien Monde en matière de filage, de tissage, de broderie, de métallurgie et de menuiserie. En voyant l'admiration des visiteurs américains du musée pour les compétences de leurs parents et les beaux produits qu'ils fabriquaient, les enfants acquéraient un nouveau respect pour leurs parents et leur reconnaissaient de la dignité (Addams, 1904: 272; 1910/1990: 140-143).

Addams s'emporte dans *Newer Ideals of Peace*: «Tous les membres de la communauté sont également stupides quand ils jettent par-dessus bord la révélation immigrée des coutumes sociales et de l'énergie héritée.» (Addams, 1907/2007: 40). Elle formule de nombreuses suggestions concrètes sur ce que les Américains peuvent apprendre des cultures d'origine des immigrants. La théorie du pluralisme culturel qui en résulte est démocratique et cosmopolite.

Pour elle, la démocratie sociale en tant que «forme de vie associée (*form of associated living*)» se caractérise par la réciprocité. Plutôt que d'être prisonniers de relations hiérarchiques, les gens y sont désireux de donner et d'apprendre les uns des autres. De nombreuses dimensions des cultures immigrées pourraient servir à favoriser la réciprocité, parfois de façon littérale et personnelle. Étant donné l'intérêt de ses voisins pour l'éducation pour adultes, et en particulier pour l'apprentissage de l'anglais, Addams espérait que les écoles deviennent des lieux où les immigrants et les Américains entrent dans des relations de réciprocité, en tant qu'enseignants et étudiants. Les entrepreneurs pourraient y enseigner l'anglais aux immigrants

qui, à leur tour, leur apprendraient à utiliser les outils et les matériaux d'un travail artisanal qualifié. Des cours pour femmes pourraient être organisés dans la cuisine de l'école, les migrantes montrant comment fabriquer des pâtes artisanales et préparer des soupes paysannes en échange de cours d'anglais (Addams, 1904: 271-272). D'autres exemples devaient nourrir l'observation et la réflexion. Ainsi quand Addams raconte une vieille coutume des Juifs de « jeter leurs péchés dans les eaux » de la rivière Chicago. Cette pratique était « un rappel rafraîchissant de la réalité de la vie intérieure et de la dignité de son expression dans sa forme héritée » (Addams, 1907/2007: 40).

Addams ne préconisait pas que les Américains adoptent en bloc les coutumes des immigrants. Son propos était plutôt d'apprendre de leurs « cultures », qui fournissaient des *patterns* de vies intégrées dans lesquels l'intellect, les émotions, le corps et la camaraderie sociale étaient entrelacés. L'imagination pouvait alors travailler à partir de ces différents *patterns* afin de reconstruire la culture américaine dans un sens qui favorise davantage l'épanouissement humain : ces *patterns* étaient pris comme des critiques du matérialisme américain, avec sa culture « en fer-blanc (*tin finish*) » (Addams, 1902: 21). Si les coutumes des immigrants pouvaient être accueillies comme des modèles d'intégration et de critique, elles aideraient à faire progresser le mouvement vers la démocratie sociale – et les immigrants eux-mêmes pourraient y contribuer.

La démocratie sociale, « le véritable objectif du gouvernement populaire », doit se préoccuper des « besoins primitifs » et assurer « une vie et un travail raisonnables » à tous ses membres (Addams, 1907/2007: 57, 52). De nombreux voisins d'Addams ont appris à agir en tant que citoyens démocratiquement engagés, non pas dans la politique officielle, mais dans les syndicats. Prenant l'exemple de la grève des Stockyards de Chicago en 1904, elle note que la municipalité, en soutenant les préoccupations des propriétaires d'entrepôts plutôt que celles des syndicats, a montré qu'elle se souciait davantage de protéger les droits de propriété privée que de répondre aux

besoins les plus fondamentaux des gens (*ibid.* : 56-59). Les immigrants des syndicats ont démontré leurs capacités démocratiques en défendant leurs préoccupations, en négociant, en votant et en agissant par solidarité pour le bien commun de la classe ouvrière.

Addams espérait que le lieu de travail lui-même fût rendu davantage démocratique, et qu'il favorise le développement de *patterns* de vies intégrées. Dans leur enthousiasme pour la recherche de profit, les propriétaires d'entreprises avaient réduit le travail à des tâches répétitives, abrutissantes pour l'esprit, le corps et les émotions. Dans leur enthousiasme à posséder toujours plus de choses, les consommateurs américains étaient prêts à sacrifier l'artisanat et le design créatif pour des produits bon marché. Addams espérait que les savoir-faire artisanaux de nombreux immigrants pourraient constituer des modèles pour le travail industriel et ses produits, des modèles qui intègrent harmonieusement la main et l'intellect, la tradition et la créativité (*ibid.* : 80-83).

Dans la social-démocratie, le soi est considéré comme social, et les gens se sentent responsables les uns des autres. En observant les coutumes des immigrés, on découvre des *patterns* alternatifs à une culture bâtie sur la primauté de l'atome individuel. Addams considérait que la valorisation de l'individu par les Anglo-Saxons n'impliquait pas respect et équité, mais était un reflet de l'impérialisme britannique. Les modèles d'utilisation des terres dictés par la propriété privée en étaient une manifestation¹³. Pour elle, la robuste vie communautaire des paysans italiens et la tradition de propriété foncière communale des Doukhobors russes pouvaient aider à imaginer une vie en communauté bien plus riche que celle vécue par les familles agricoles américaines nucléaires, isolées au centre de leurs fermes de 160 acres (Addams, 1907/2007: 383-389).

Cet exemple met en évidence le caractère cosmopolite de sa théorie. Les modèles culturels des immigrants ont fourni des matériaux avec lesquels les Américains étaient censés reconstruire les

significations du patriotisme, du nationalisme et de l'internationalisme. Addams souligne qu'en succombant à « la tentation anglo-saxonne de gouverner tous les peuples selon une seule norme », nous « avons constamment ignoré les idéaux politiques des immigrants celtes, germaniques, latins et slaves » (*ibid.* : 28). L'enthousiasme d'un enfant italien pour Garibaldi pourrait enrichir le sens du patriotisme des Américains. Lorsque Addams a raconté l'histoire des Pilgrims¹⁴ à quelques enfants, un garçon grec a répondu, selon les mots de son traducteur irlandais de onze ans : « Il dit que si vos ancêtres sont comme ça, les siens pourraient les battre. » Elle commente en notant que « l'imagination créative et la connaissance historique » pourraient produire « une norme plus cosmopolite » (Addams, 1905a : 14).

Son pluralisme culturel était cosmopolite au sens où elle envisageait un processus continu de maintien d'affiliations, au-delà des frontières nationales et étatiques et de tissage entre elles. Ici, j'utilise les termes « nation » et « national » pour désigner des groupes dont les membres partagent une histoire, une langue, une littérature, une religion et ainsi de suite. Un État est un territoire géographique sur lequel s'exerce la souveraineté. Cette distinction est particulièrement importante pour comprendre les immigrants d'Europe du Sud et de l'Est d'avant la Grande Guerre. Beaucoup avaient été des minorités opprimées dans les empires multinationaux d'Autriche-Hongrie, d'Allemagne et de Russie.

Le cosmopolitisme d'Addams incorporait à la fois une forte affiliation nationale et un engagement envers toute l'humanité. Elle partageait la vision nationaliste et humanitaire de Giuseppe Mazzini, un de ses héros d'enfance (Addams, 1910/1990 : 13-14). À l'occasion du centième anniversaire de sa naissance, les membres de la Société de la Jeune Italie de Chicago ont offert un buste de Mazzini à Hull House. Addams commente : « Je me suis surprise à espérer pieusement que la jeunesse italienne, qui a confié son avenir à l'Amérique, puisse devenir l'apôtre de la fraternité des nations. » (*Ibid.* : 150). Sa réponse reflète la vision de Mazzini d'un patriotisme nationaliste intense intégré

dans une allégeance à l'humanité tout entière (Mazzini, 1860/1907: chap. 4-5).

Nombre des groupes d'immigrés avec lesquels elle travaillait et vivait s'identifiaient étroitement aux projets nationalistes de leur pays d'origine. Ses voisins irlandais, italiens, polonais, bohémiens et juifs considéraient leur propre immigration non pas comme un abandon de ces projets, mais comme une occasion de mieux les servir depuis l'étranger¹⁵. Parfois, l'activité politique des immigrants était directe : collecte de fonds, publication d'histoires et d'éditoriaux nationalistes dans la presse immigrée¹⁶. Une grande partie de leur travail était culturel : leurs parades et festivals colorés, leur art et leur littérature nourrissaient l'engagement et l'identité nationale parmi les groupes d'immigrants, tout en divertissant le public (Jacobson, 2002: 57-64, 75-82, chap. 3). Addams a contribué à ces efforts politiques et culturels. Elle a accueilli le folklore de ses voisins irlandais et leur intérêt pour le poète William Butler Yeats¹⁷. Elle a même autorisé des bataillons d'immigrants grecs à faire des exercices militaires dans le gymnase de Hull House alors qu'ils se préparaient à retourner dans leur pays pour combattre dans la guerre des Balkans¹⁸.

Tout en accordant de l'importance aux affiliations nationales, Addams valorisait également le tissage de liens au-delà des frontières nationales. Lorsque les Américains et les immigrants se rencontrent dans un esprit de réciprocité, leur répertoire de *patterns* de vie sociaux, politiques et économiques s'enrichit considérablement. Des amitiés se nouent au-delà des frontières nationales. Lors de la grève des Stockyards, les travailleurs ont construit des affiliations transnationales en se regroupant entre Irlandais, Allemands, Bohémiens, Slovaques, Polonais et Lituaniens¹⁹. À travers leurs interactions démocratiques avec les immigrants, les Américains pouvaient élargir leur perception et leur compréhension du monde, vers une vision internationale et cosmopolite (Addams, 1904: 272).

Même si Horace Kallen et Randolph Bourne ont écrit leurs célèbres essais sur le pluralisme culturel plus tard, pendant la guerre, on peut esquisser quelques points de comparaison. Addams ne prédit pas que les États-Unis deviendront une fédération de nationalités, comme l'ont fait Kallen dans « Democracy *versus* the Melting-Pot » (1915) et Bourne dans « Trans-National America » (1916). Ceux-ci observent qu'à mesure que les membres de différentes nationalités deviennent plus américains, ils deviennent également plus nationalistes sur le plan culturel (Kallen, 1915 : 217 et 218-219 ; Bourne, 1916 : 86). Kallen utilise la métaphore d'un orchestre symphonique dans lequel des voix distinctes s'unissent en harmonie (Kallen, 1915 : 220) ; Bourne envisage l'Amérique comme une « fédération cosmopolite de colonies nationales » (Bourne, 1916 : 93, 96). Il utilise la métaphore d'un tissu dont les fils relient ceux de l'Amérique à ceux de la patrie – une métaphore du tissage à laquelle Addams a également recouru.

Le pluralisme culturel d'Addams a ceci de particulier qu'il ne se concentre pas sur l'identité culturelle en tant que telle et qu'il ne spéculle pas sur le modèle que l'Amérique va ou devrait adopter. Si elle appréciait les cultures d'origine des immigrants, elle ne les réifiait pas et ne prétendait pas qu'elles avaient une valeur intrinsèque. En tant que pragmatiste, elle était parfaitement consciente du fait que les gens agissent dans des environnements donnés et qu'il est leur nécessaire d'adapter leurs modes de vie aux conditions environnementales, et réciproquement. Elle se focalisait sur le processus et la fonction plutôt que sur l'identité culturelle en soi. Parce que les pratiques culturelles changent constamment en réponse à des milieux particuliers, il n'existe pas de « *pattern final* ». Si une fédération de nationalités est un modèle potentiel, ce n'est qu'un modèle possible parmi une infinie variété de modèles qui pourraient être réalisés à différents moments, au fur et à mesure que des personnes de cultures différentes interagissent et apprennent les unes des autres.

PLURALISME CULTUREL ET AFRICAINS-AMÉRICAINS

Addams écrit deux essais sur la culture et les Afro-Américains au cours de cette décennie 1900. Elle prononce le premier, « Advantages and Disadvantages of a Broken Inheritance » (1908a), à l’Université d’Atlanta, dans le cadre de la conférence de Du Bois sur *The Negro American Family*, en 1908. Selon le biographe de Du Bois, David Lewis (1993: 377), celui-ci « appréciait énormément » la compagnie d’Addams.

L’enquête de Du Bois sur la famille comporte des sections couvrant le mariage, le foyer et l’économie familiale, en commençant par la vie en Afrique, puis sous l’esclavage, et enfin dans l’Amérique contemporaine. Un thème récurrent de l’étude est que l’esclavage a pratiquement éliminé les coutumes familiales africaines. Il n’en reste que des traces. Du Bois affirme que si un petit nombre d’esclaves avaient reçu un enseignement de la morale familiale européenne, en substitution de leur propre morale, « on a arraché violemment (*raped*) à la grande majorité des travailleurs ruraux leurs propres coutumes sexuelles, sans qu’ils en apprennent de nouvelles » (Du Bois, 1908: 21).

Dans son discours, Addams raconte ses expériences avec des familles d’immigrants, principalement des Italiens issus de milieux paysans. Ces immigrants sont arrivés aux États-Unis en emmenant avec eux une foule de traditions concernant la vie familiale. En revanche, comme les Afro-Américains ont quitté l’esclavage dépouillés de leurs *patterns* culturels africains, leur tâche en tant que personnes récemment libérées était essentiellement d’inventer leur culture. Addams s’adresse à son public :

Les habitudes que vous auriez pu recevoir de vos ancêtres ont toutes été détruites, elles ont toutes été dispersées, et en particulier les habitudes liées à la vie familiale. Il y a des avantages et des inconvénients à cette absence de traditions. Les avantages

sont que vous êtes beaucoup plus disposés à vous adapter. Vous êtes bien plus aisément prêts à adopter les résultats de l'éducation et une vision rationaliste de la vie pour les mettre au service du perfectionnement de la famille. Les inconvénients sont que vous êtes privés de certaines des obligations que leurs traditions imposent aux personnes que j'ai mentionnées. (Addams, 1908a : 1)

Elle évoque ensuite (*ibid.* : 2) la manière dont le contexte culturel des immigrants italiens a servi à faciliter leur adaptation aux États-Unis. Elle partageait ses histoires dans l'espoir que les membres de son public puissent les utiliser comme ressources pour atteindre leurs propres objectifs.

Son essai intitulé « Social Control » est paru dans le numéro de janvier 1911 de *The Crisis*, la revue dont Du Bois était en charge pour le compte de la NAACP. Lewis (1993: 416) le qualifie d'« éditorial à l'esprit combatif ». Le principal objectif de l'article était d'encourager la NAACP à prendre des mesures énergiques pour lutter contre le lynchage. Le lynchage, affirme Addams (1911: 22-23), n'est qu'une manifestation extrême du mépris ancré dans l'antagonisme racial. Le passage dans lequel elle fait valoir ce point de vue contient un langage choquant pour des oreilles contemporaines :

L'attitude méprisante de la race dite supérieure à l'égard de la race [dite] inférieure entraîne une ségrégation sociale de chaque race, et place chacun des groupes raciaux ainsi ségrégués tout à fait en dehors des influences du contrôle social de l'autre groupe. Les ressources héritées de la race, incarnées dans la coutume et les relations amicales, contribuent beaucoup plus aux restrictions sociales que les lois elles-mêmes. Elles ne sont ainsi utilisées que par le groupe qui en a hérité, et le groupe plus récent qui en aurait le plus besoin en est pratiquement privé. Ainsi, dans chaque grande ville, nous avons une colonie de personnes de couleur qui n'ont pas été soumises à un contrôle social, et la

majorité des Blancs de la même communauté s'efforcent tacitement de leur cacher les restrictions qui ne peuvent être communiquées que par les relations sociales. (*Ibid.* : 22)

Pour illustrer son propos, Addams fait à nouveau référence au manque de ressources culturelles des Noirs par rapport aux familles d'immigrants italiens. Par tradition, les parents italiens protègent soigneusement leurs filles adolescentes, et insistent pour les chaperonner lorsqu'elles sortent le soir. Les adolescentes afro-américaines « sont tout à fait dépourvues de cette protection » (*ibid.*). La difficulté est aggravée par la ségrégation en matière de logement, les Noirs étant contraints de vivre dans des quartiers indésirables. Addams commente : « La famille de la communauté la moins bien équipée en traditions sociales est forcée d'exposer ses filles aux conditions les plus manifestement immorales que permet la communauté. » (*Ibid.*).

Ce passage étant souvent mal interprété, quelques points de clarification s'imposent (Crocker, 1992 : 187; Philpott, 1991 : 299-302; Lasch-Quinn, 1993 : 16). En premier lieu, la signification de l'expression « contrôle social » a radicalement changé au cours du XX^e siècle. Elle faisait référence en 1911 à un large spectre d'influences sociales façonnant le comportement individuel et les interactions sociales, en particulier des idéaux issus de la religion et de la littérature, de la morale coutumière, de sentiments moraux tels que la sympathie ou la honte, et de l'opinion publique. À l'époque du capitalisme sauvage, le terme englobait également la législation et les efforts des syndicats pour réglementer la sécurité des travailleurs, leurs salaires et leur temps de travail²⁰. Ainsi, quand elle fait référence au contrôle social, Addams ne dit pas que les Blancs doivent exercer un contrôle sur les Noirs, ou que les Noirs doivent être soumis aux traditions sociales et culturelles des Blancs, mais que les Blancs devraient accorder aux Noirs les mêmes protections légales, leur offrir les mêmes opportunités et user des mêmes civilités qu'ils s'accordent entre eux (Addams, 1911 : 22-23). Le lynché n'est qu'une manifestation extrême de

l'antagonisme qui surgit lorsque ces formes de contrôle social ne sont pas partagées par toute la communauté...

De même, dans les deux articles, elle ne dit pas que les Noirs manquent de retenue morale intérieure ou que les parents italiens sont de meilleurs parents que les Afro-Américains. Elle n'approuve pas non plus le contrôle strict des parents italiens sur leurs filles²¹. Pour Addams, la moralité englobe les coutumes sociales et culturelles et n'est que partiellement une question de raison et de volonté individuelles. Les familles d'immigrants italiens avaient des histoires de coutumes familiales qui pouvaient les aider à accomplir la difficile adaptation du statut de paysan à celui de résident d'une ville industrielle. En raison de la brutalité du système esclavagiste, les Afro-Américains ne disposaient pas de coutumes familiales comparables pour assurer la transition entre l'esclavage et la liberté.

Dans les deux textes, il est clair qu'Addams n'a pas utilisé sa théorie du pluralisme culturel pour comprendre la culture afro-américaine, mais aurait-elle pu le faire²²? Je ne pose pas la question pour la blâmer, mais pour étudier sa théorie. Je reconnaiss qu'il a pu lui arriver de s'exprimer en laissant paraître un racisme implicite ou un privilège blanc, mais je n'en parlerai pas dans cet article²³. Il est vrai qu'elle n'avait pas la connaissance fine de la culture afro-américaine que l'on acquiert en vivant parmi eux. Néanmoins, elle n'était pas sans ressources. Elle connaissait personnellement plusieurs Afro-Américains qui ont beaucoup écrit sur leurs expériences. Dans cette section, j'utilisera des documents écrits avant 1910 par des Afro-Américains qu'Addams a côtoyés, ou dont les travaux étaient si connus qu'elle aurait pu facilement se les procurer. Je pars ici des questions suivantes : de quelles ressources disposait-elle pour critiquer la position qu'elle a adoptée dans les deux textes ? Comment sa théorie du pluralisme culturel aurait-elle pu la guider dans sa recherche de preuves de la culture des Afro-Américains ? Et en quoi sa théorie opposait-elle des freins à cette enquête ?

L'argument d'Addams est que les cultures d'origine des Africains ont été fragmentées lorsqu'ils ont été réduits en esclavage. On pourrait se demander quels fragments culturels les esclaves avaient apporté avec eux, et comment ces fragments ont été mis en œuvre pour reconstruire une culture. Aujourd'hui, on dispose d'un matériau abondant pour explorer ce point ; c'était beaucoup moins le cas en 1910 (Berlin, 2010 ; Levine, 2007 ; Gutman, 1976). De nombreuses sources de documentation des cultures africaines datant du XIX^e siècle sont suspectes, car elles proviennent d'explorateurs, de missionnaires et d'autres voyageurs européens qui avaient des préjugés impérialistes et supposaient que les cultures africaines étaient primitives et immuables²⁴.

De nombreux intellectuels blancs éminents de l'époque partaient du principe que les personnes d'origine africaine avaient vécu en Afrique à l'état sauvage, presque démunis de culture. L'esclavage leur avait transmis certains des bienfaits de la civilisation anglo-saxonne, comme la maîtrise de soi et la capacité de travailler avec endurance et organisation. Ils postulaient que, depuis la fin de l'esclavage, les Noirs dégénéraient pour revenir à leur « état de nature » originel (Tillinghast, 1902 : 431-437 ; Frederickson, 1971 : 256-262). Par rapport à cette vision des choses, le point de vue d'Addams et de Du Bois, à savoir que l'esclavage était terriblement oppressif et que l'un de ses crimes était d'avoir arraché les gens à leur culture d'origine, était considérablement plus éclairé. À son époque, il aurait été difficile de présenter un argumentaire scientifique bien étayé pour rendre compte du transfert conséquent de la culture africaine dans la culture des personnes réduites en esclavage aux États-Unis²⁵.

Sans pour autant régler ce point, certaines voix se sont toutefois opposées à l'approche adoptée par Addams, ce qui aurait pu l'amener à se poser des questions. Alors qu'elle ne reproche pas aux Noirs, à titre individuel, de manquer de retenue morale, elle impute ce manque à leurs coutumes et traditions culturelles. Fannie Barrier Williams, l'une de ses collègues à Chicago, a participé au Congrès mondial des femmes représentatives (World's Congress of Representative

Women) de 1893, auquel Addams était présente²⁶. Tout en montrant les énormes progrès réalisés par les femmes afro-américaines dans l'éducation, la vie religieuse, la vie familiale et l'organisation communautaire, elle avait trouvé offensant de soulever la question de la moralité sexuelle des femmes noires. « Il convient d'affirmer, avec autant de force que possible, que toutes les questions relatives au progrès moral des femmes de couleur en Amérique sont sans pertinence, injustes et indécentes. » (Williams, 1894: 702-703).

Avec sa théorie du pluralisme culturel, Addams accomplit principalement deux opérations : elle « spiritualise »²⁷ les immigrants et elle identifie des processus d'interaction entre immigrants et Américains qui pourraient contribuer à l'avènement d'une société démocratique, pluraliste et cosmopolite. Elle a plaidé avec éloquence pour la nécessité de « spiritualiser » les immigrants comme d'une étape essentielle en vue de faciliter la compréhension interculturelle. Dans son discours de rentrée, intitulé « Recent Immigration », à l'Université de Chicago en 1905²⁸, elle critique les spécialistes de l'immigration qui, en dépit de leurs vastes corpus de données, « ne nous ont fourni aucune méthode permettant de découvrir les hommes, de les "spiritualiser", de les comprendre, d'avoir des relations avec les étrangers et de recevoir ce qu'ils apportent » (Addams, 1905a : 10). Les données des savants ne révélaient rien de la vie intime des immigrants ou de la façon dont ils interprétaient la vie pour lui donner du sens. En d'autres termes, « spiritualiser » revenait à comprendre un peuple tel qu'il vit sa propre culture, à partir de sa propre expérience vécue.

En 1903, Addams lit avec enthousiasme *The Souls of Black Folk* de Du Bois²⁹. Dans l'« Avant-propos », ce dernier écrit : « J'ai cherché ici à brosser le portrait, vague et incertain, du monde spirituel dans lequel dix mille mille (*Ten thousand thousand*) [sic] Américains vivent et se débattent. » (Du Bois, 1903/1997: 34). C'est exactement ce que fait le livre : il « spiritualise » les Afro-Américains de la même manière qu'Addams cherchait à « spiritualiser » ses voisins immigrés. Les histoires de Du Bois humanisent les hommes et les femmes noirs et

mettent en évidence leur crise spirituelle. Il détaille l'expérience de la double conscience, «deux âmes, deux pensées, deux efforts non réconciliés» (*ibid.*: 38). Il souligne les dons de musique et de folklore et la foi religieuse que les esclaves noirs ont apportés aux États-Unis (*ibid.*: chap.10, 11 et 12). De même qu'Addams présente l'expérience des immigrants comme une critique du matérialisme américain, Du Bois présente les expériences des Afro-Américains comme une critique de l'incapacité de l'Amérique à vivre ses idéaux. «Le problème des Noirs, pointe-t-il, est un test concret des principes sous-jacents de la grande république.» (*Ibid.*: 43-44). Enfin, il insiste sur les dimensions cosmopolites de la ligne de couleur qui se déroule à travers l'Afrique, l'Asie et l'Amérique (*ibid.*: 45).

Addams était une visionnaire qui se voyait comme une sociologue. Sa méthode – dans *Democracy and Social Ethics* (1902/2002: 7-9) et *Newer Ideals of Peace* (1907/2007: 5-8) – consistait à identifier des processus sociaux d'interaction en cours qui, s'ils étaient encouragés et soutenus, pouvaient conduire à la démocratie sociale et au cosmopolitisme. Il en va de même pour sa théorie du pluralisme culturel. Prétendre identifier des tendances similaires entre les Noirs et les Blancs aurait été difficile autour de 1900. Le tournant du XIX^e siècle au XX^e siècle a été appelé le nadir des relations raciales aux États-Unis (Logan, 1965; Williamson, 1984: 80). Les lois Jim Crow ont été promulguées, les schémas de ségrégation se sont durcis et le règne de la terreur du K.K.K. battait son plein. Pourtant, certaines relations commençaient à se tisser. Addams elle-même participait à des projets interraciaux avec Du Bois, Reverdy Ransom, Ida B. Wells-Barnett et quelques autres. Du Bois pensait que ce genre d'efforts pouvait servir de modèle à la compréhension et à l'harmonie entre les races. Il écrit que la justice et la réconciliation raciale passeront par «des points de transfert où les pensées et les sentiments d'une race peuvent entrer en contact direct et en sympathie avec les pensées et les sentiments de l'autre» (Du Bois, 1903/1997: 144).

L'ampleur des différences entre les cultures d'origine européenne des immigrants et la culture afro-américaine rend difficile l'extension de la théorie d'Addams. Elle pensait que les immigrants apportaient leurs traditions culturelles de « là-bas (*over there*) ». En revanche, la culture afro-américaine était profondément américaine. Au départ, 400 000 Africains réduits en esclavage se sont créés en tant qu'Afro-Américains en partageant les fragments de culture qu'ils avaient apportés avec eux et en adaptant les matériaux culturels des Amérindiens et des colons blancs. Pour beaucoup, cette culture a été à nouveau brisée par le commerce interne des esclaves, lorsqu'un million d'entre eux ont été forcés de migrer vers le Sud Profond (*Deep South*). Ils ont alors dû recommencer le processus de création culturelle. L'émancipation a ouvert de nouvelles opportunités et de nouveaux défis dans ce sens, tout comme la grande migration vers le Nord de six millions de personnes qui a suivi (Berlin, 2010 : 5). L'historien Ira Berlin décrit ainsi l'expérience afro-américaine :

L'impact cumulatif des interrelations répétées entre le mouvement et le lieu a requis une innovation continue dans la société noire. Le mouvement a libéré l'impulsion créatrice et le lieu lui a donné une plateforme pour se développer. Au cours de quatre siècles, l'innovation culturelle – dans la langue, la cuisine, la rhétorique, la théologie, la musique – est devenue la marque de l'expérience afro-américaine. (*Ibid.* : 239)

Addams n'a pu lire l'ouvrage éloquent de Berlin, *The Making of African Americans*, publié en 2010, mais Frederick Douglass avait souligné dès 1854 à quel point la culture noire était américaine. Il affirmait que le peuple « américain » était composé de Noirs et de Blancs, d'Africains et d'Européens. Pour les Noirs, l'appartenance aux États-Unis était viscérale.

Je ne sais pas quelles épreuves les lois du pays pourraient imposer, qui puissent inciter le citoyen de couleur à quitter son sol natal (*native soil*). Il était ici dans son enfance ; il y est encore

aujourd’hui³⁰. Deux cents ans ont passé sur lui, ses larmes et son sang se sont mêlés au sol, et son attachement au lieu de sa naissance est plus fort que le fer. (Douglass, 1854 : 13, 35)

Anna Julia Cooper l'a dit dans *Voice from the South* (1892/1998), en soulignant que les dons (*gifts*) que les Afro-Américains ont faits aux États-Unis, loin d'être de simples bribes de cultures africaines, étaient eux-mêmes typiquement américains. Nous devons reconnaître les apports d'« une race qui a produit le seul répertoire d'œuvres et de chansons folkloriques véritablement américain, une race qui a développé l'assemblage le plus original et unique de fables et de mythes que l'on puisse trouver sur un continent » (*ibid.* : 158). Et puisqu'Addams s'intéressait surtout aux modes de travail comme élément central de la culture, alors, comme le souligne Cooper, les énormes quantités et qualités du travail avec lesquelles les Noirs ont bâti une bonne part des États-Unis figurent en bonne place dans la création de la culture américaine (*ibid.* : 153-156). Addams critiquait le matérialisme américain comme trop pauvre ; Douglass et Cooper montrent que sa conception de l'« Américain » était elle-même trop étroite.

De même, la compréhension anthropologique de la culture par Addams suivait la méthode historique. Celle-ci reposait sur l'hypothèse que l'évolution de la civilisation était l'histoire du développement culturel, du sauvage au civilisé en passant par le primitif. Cette hypothèse était ancrée dans le langage qu'elle utilisait pour décrire les cultures d'origine des immigrants. Malgré le respect évident qu'elle témoignait pour la culture de ses voisins, elle les plaçait au début de l'échelle de l'évolution. Ses voisins immigrés étaient des « gens simples », « encore au stade de la connaissance tribale » (Addams, 1899 : 47). En les qualifiant de simples et de primitifs, elle n'utilisait pas le vocabulaire de l'époque à la légère. Il s'agissait de termes techniques. Addams (1905a : 15) considérait leurs coutumes comme des « survivances » des « origines ». Les « survivances » étaient des restes de cultures plus anciennes, dont la fonction avait été perdue, mais qui persistaient en tant qu'habitudes, en tant qu'ombres (Tylor, 1865/1903 :

16-17). Malgré sa prétention à utiliser la méthode historique, il y avait quelque chose de statique dans son sens de l'histoire. Berlin identifie le problème. Addams croyait dans un « mythe de la stabilité – de l'atemporalité de la société prémoderne et de la fixité de la vie paysanne » (Berlin, 2010 : 45). De même, elle recherchait en Afrique des traces de la culture afro-américaine au lieu d'examiner le développement continu de cette culture au fil du temps. Elle savait que nombre de ses voisins avaient vécu sous des régimes d'oppression. Beaucoup de ses voisins juifs avaient été contraints de vivre dans la « Zone de résidence (*Pale of Settlement*) »³¹; beaucoup de ses voisins slaves avaient subi de graves discriminations dans l'Empire austro-hongrois. Pourtant, elle ne voyait pas les coutumes de ces immigrants comme des exemples d'adaptations culturelles, réalisées dans des conditions d'oppression. Si elle l'avait fait, elle aurait peut-être été en mesure de reconnaître la culture afro-américaine comme une culture américaine forgée dans des conditions d'oppression.

L'agencement du Musée du travail de Hull House, typique de l'époque, était conçu selon la même méthode historique (Conn, 1998 : 5). Le département textile, par exemple, retracait « l'évolution ordonnée, depuis le filage de la femme Navajo [...] jusqu'aux machines les plus compliquées » (Addams, 1902 : 7). Addams et Dewey discutèrent longuement de son idée de Musée du travail (Addams, 1910/1990 : 139). Le programme de la Laboratory School de Dewey suivait le même schéma. Les enfants de sept ans commençaient par les activités productives au stade des sociétés sauvages, avant de remonter jusqu'au stade des sociétés civilisées. Comme au Musée du travail, l'accent était mis sur « le progrès de l'homme » et sur « la façon dont le progrès a été réalisé ». En fait, Dewey affirmait qu'une école idéale devrait comprendre un « musée industriel complet » (Dewey, 1899/1976 : 63, 53-54). La théorie de l'évolution sociale et la méthode historique ont empêché Addams d'accorder le plein respect dû aux cultures d'origine des immigrants et d'agir sur une base de réciprocité démocratique avec elles, de même qu'elles l'ont

empêchée de reconnaître à leur juste valeur les contributions de la culture afro-américaine pour tous les Américains.

CONCLUSION

De nombreux aspects de la théorie du pluralisme culturel d'Addams portaient la promesse d'une plus large acceptation de la diversité. Mais d'autres éléments, provenant du paradigme intellectuel le plus profondément ancré en son époque, ont contrarié ce pluralisme culturel. Addams et d'autres intellectuels blancs auraient-ils pu surmonter les limitations de la théorie de l'évolution sociale et de la méthode historique ? Auraient-ils pu en extirper les implications enfouies jusque dans les préjugés les plus communs ? Je l'ignore. Les paradigmes sont têtus, protéiformes, et prennent de nombreux visages sans pour autant disparaître. Même aujourd'hui, lorsque j'entends des conférenciers expliquer pourquoi les jeunes devraient créer des entreprises de technologie ou inventer des sources d'énergie alternatives, j'entends à nouveau à quel point le paradigme du progrès linéaire de la civilisation n'a besoin que de quelques nouvelles rustines. Comprendre les limites des questionnements d'Addams devrait nous donner l'humilité d'examiner les nôtres.

BIBLIOGRAPHIE

Les matériaux marqués JAPM sont tirés de la collection de microfilms dans les Jane Addams Papers de Ann Arbor, Michigan. Le premier chiffre est celui de la bobine; le second chiffre, suivant les deux points, est celui de l'image. Cf. Mary Lynn McCree Bryan (dir.) (1984), The Jane Addams Papers, 1860-1960, Ann Arbor, University Microfilms International.

ADDAMS Jane (1899), «A Function of the Social Settlements», *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 13, p.33-55.

ADDAMS Jane (1901), «Respect for Law», *New York Independent*, 53 (3 janvier), p.8-20.

ADDAMS Jane (1902b), «The New Social Spirit», Proceedings [National Council of Jewish Women], p.16-22. JAPM 46:1089.

ADDAMS Jane (1903), «Letter to Sarah Alice Addams Haldeman», 5 juin. JAPM 4:619.

ADDAMS Jane (1904), «The Humanizing Tendency of Industrial Education», *Chautauquan*, 39, p.266-272.

ADDAMS Jane (1905a), «Recent Immigration: A Field Neglected by the Scholar», *Commons*, 10 (janvier), p.9-19.

ADDAMS Jane (1905b), «Work and Play», *Chautauqua Assembly Herald*, 30, p.102. JAPM 46:1383.

ADDAMS Jane (1906), «Social Settlements in Illinois», *Transactions [Illinois State Historical Society]*, p.162-170. JAPM 46:1418.

ADDAMS Jane (1908a), «Advantages and Disadvantages of a Broken Inheritance», *Bulletin [Atlanta University]*, 183(1-2). JAPM 46:1705.

ADDAMS Jane (1908b), «The Chicago Settlement and Social Unrest», *Charities and the Commons*, 20 (2 mai), p.155-166. JAPM 46:1692.

ADDAMS Jane (1908c), «Public Schools and the Immigrant Child», *Journal of Proceedings and Addresses [National Education Association]*, 46, p.99-102. JAPM 46:1628.

ADDAMS Jane (1911), «Social Control», *Crisis*, 1 (janvier), p.22-23. JAPM 47:121.

ADDAMS Jane (1912), «Women Celebrate Election Victories», *New York Times*, 25 novembre, p. 8.

ADDAMS Jane (1913), «Letter to Anita McCormick Blaine», 13 février. JAPM 7:769.

ADDAMS Jane (1913b), «The Fiftieth Anniversary Celebration of the Emancipation Proclamation of President Abraham Lincoln», *Broad Ax*, février, 1.

ADDAMS Jane (1915), «Birth of a Nation Arouses Ire of Miss Jane Addams», *Chicago Defender*, 20 mars, p.1.

ADDAMS Jane (1990 [1910]), *Twenty Years at Hull House*, Urbana, University of Illinois Press.

ADDAMS Jane (2002 [1902]), *Democracy and Social Ethics*, Urbana, University of Illinois Press.

- ADDAMS Jane (2002 [1916]), *The Long Road of Woman's Memory*, Urbana, University of Illinois Press.
- ADDAMS Jane (2007 [1907]), *Newer Ideals of Peace*, Urbana, University of Illinois Press.
- ARNOLD Matthew (1869), *Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism*, Londres, Smith, Elder.
- BERLIN Ira (2010), *The Making of African America: The Four Great Migrations*, New York, Viking.
- BOAS Franz (1911), *The Mind of Primitive Man*, New York, Macmillan.
- BOURNE Randolph S. (1916), «Trans-National America», *Atlantic Monthly*, 118 (juillet), p. 86-97.
- «Colored Girl Graduates from Wellesley», *Chicago Defender*, 22 juin 1912, p. 1.
- CONN Steven (1998), *Museums and American Intellectual Life, 1876-1926*, Chicago, The University of Chicago Press.
- COOPER Anna Julia (1998 [1892]), *The Voice of Anna Julia Cooper: Including a Voice from the South and Other Important Essays, Papers, and Letters*, éd. par Charles Lemert & Esme Bhan Lanham, Rowman & Littlefield.
- CROCKER Ruth (1992), *Social Work and Social Order*, Urbana, University of Illinois Press.
- CROOK Paul (1994), *Darwinism, War and History: The Debate over the Biology of War from the «Origin of Species» to the First World War*, New York, Cambridge University Press.
- DEEGAN Mary Jo (2002), *Race, Hull-House, and the University of Chicago*, Westport, Praeger.
- DEWEY John (1969), «Introduction to Philosophy: Syllabus of Course 5», *The Early Works, 1882-1898. The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*, éd. par Jo Ann Boydston, vol. 3: 1889-1892, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 211-235.
- DEWEY John (1976), «Interpretation of Savage Mind», in *The Middle Works, 1899-1924. The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*, éd. par Jo Ann Boydston, vol. 2: 1902-1903, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 39-52.
- DEWEY John (1976 [1899]), *The School and Society*, in *The Middle Works, 1899-1924. The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*, éd. par Jo Ann Boydston, vol. 1: 1899-1901, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 1-109.
- DEWEY John (1980), «Nationalizing Education», *The Middle Works, 1899-1924. The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*, éd. par Jo Ann Boydston, vol. 10: 1916-1917, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 202-210.
- DEWEY John (1980), «The Principle of Nationality», *The Middle Works, 1899-1924. The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*, éd. par Jo Ann Boydston, vol. 10: 1916-1917, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 285-291.

- DOUGLASS Frederick (1854), «The Claims of the Negro, Ethnologically Considered», in *From Slavery to Freedom: The African-American Pamphlet Collection, 1822-1909*, 12 juillet. En ligne: <<http://memory.loc.gov/cgi-bin/query/r?ammem/rbaapc:@field%28DOCID+@lit %28rbaapc07900div2 %29%29>> (consulté le 24 juillet 2013).
- DU BOIS William Edward Burghardt (dir.) (1969 [1908]), *The Negro American Family*, New York, Negro University Press.
- DU BOIS William Edward Burghardt (1997 [1903]), *The Souls of Black Folk*, New York, Bedford/St. Martin's.
- EATON Allen H. (1932), *Immigrant Gifts to American Life: Some Experiments in Appreciation of the Contributions of Our Foreign-Born Citizens to American Culture*, New York, Russell Sage Foundation.
- FALLACE Thomas D. (2011), *Dewey and the Dilemma of Race: An Intellectual History, 1895-1922*, New York, Teachers College Press.
- FARRELL John C. (1967), *Beloved Lady: A History of Jane Addams' Ideas on Reform and Peace*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- «First Report of the Labor Museum at Hull House», Privately Printed, 1902.
JAPM 46:1078.
- «Frederick Douglass Center», *Broad Ax*, 5 mai 1906, 2.
- FREDERICKSON George M. (1971), *The Black Image in the White Mind*, Middletown, Wesleyan University Press.
- GIDDINGS Paula J. (2008), *Ida: A Sword among Lions*, New York, Harper Collins.
- GUTMAN Herbert G. (1976), *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*, New York, Vintage.
- HAMINGTON Maurice (2009), *The Social Philosophy of Jane Addams*, Urbana, University of Illinois Press.
- HAWKINS Mike (1997), *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HIGHAM John (1992), *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860-1925*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- HOBHOUSE Leonard Trelawney (1904), *Democracy and Reaction*, Londres, T. F. Unwin.
- HOBSON John A. (1902), *Imperialism*, New York, James Pott.
- HOLBROOK Agnes Sinclair (2007 [1895]), «Map Notes and Comments», in Residents of Hull-House, *Hull-House Maps and Papers*, Urbana, University of Illinois Press, p.53-62.
- JACOBSON Matthew Frye (1998), *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- JACOBSON Matthew Frye (2002), *Special Sorrows: The Diasporic Imagination of Irish, Polish, and Jewish Immigrants in the United States*, Berkeley, University of California Press.
- JAMES William (1977 [1909]), *The Pluralistic Universe*, Cambridge, Harvard University Press.

- KALLEN Horace M. (1915), « Democracy versus the Melting-Pot », *Nation*, 25 février, p. 190-194, et p. 217-220.
- KNIGHT Louise W. (2005), *Citizen : Jane Addams and the Struggle for Democracy*, Chicago, The University of Chicago Press.
- KNIGHT Louise W. (2010), *Jane Addams : Spirit in Action*, New York, Norton.
- KOPAN Andrew T. (1981), « Greek Survival in Chicago », in Peter d'A. Jones & Melvin G. Holli (dir.), *Ethnic Chicago*, 2^e éd., Grand Rapids, William B. Eerdmans, p. 80-139.
- LASCH-QUINN Elisabeth (1993), *Black Neighbors : Race and the Limits of Reform in the American Settlement House Movement, 1890-1945*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- LEIBY James (1983), « Social Control and Historical Explanation : Historians View the Piven and Cloward Thesis », in Walter I. Trattner (dir.), *Social Welfare or Social Control ? Some Historical Reflections on Regulating the Poor*, Knoxville, Univetsity of Tennessee Press, p. 90-113.
- LEVINE Lawrence W. (2007), *Black Culture and Black Consciousness*, New York, Oxford University Press.
- LEWIS David Levering (1993), *W.E.B. Du Bois : Biography of a Race, 1868-1919*, New York, Henry Holt.
- LODGE Henry Cabot (1891), « The Restriction of Immigration », *North American Review*, 152, p. 27-36.
- LOGAN Rayford W. (1965), *The Betrayal of the Negro : From Rutherford B. Hayes to Woodrow Wilson*, New York, Collier.
- MAZZINI Giuseppe (1907 [1860]), *The Duties of Man*, Londres, J. M. Dent.
- « Operation Fatal to Miss Haynes, Y.W.C.A. Worker », *Chicago Defender*, 8 juillet 1922, p.8.
- PHILPOTT Thomas Lee (1991), *The Slum and the Ghetto : Immigrants, Blacks, and Reformers in Chicago, 1880-1930*, Belmont, Wadsworth.
- RANSOM Reverdy (1949), *The Pilgrimage of Harriet Ransom's Son*, Nashville, Sunday School Union.
- REED Christopher Robert (1997), *The Chicago NAACP and the Rise of Black Professional Leadership : 1910-1966*, Bloomington, Indiana University Press.
- RIPLEY William Z. (1908), « Races in the United States », *Atlantic Monthly*, 102, p. 745-759.
- ROSS Edward A. (1901a), « The Causes of Race Superiority », *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 18, p. 67-89.
- ROSS Edward A. (1901b), *Social Control : A Survey of the Foundations of Order*, New York, Macmillan.
- ROUSE Jacqueline Anne (1989), *Lugenia Burns Hope : Black Southern Reformer*, Athens, University of Georgia Press.
- ROYCE Josiah (1983 [1892]), *The Spirit of Modern Philosophy*, New York, Dover.

- ROYCE Josiah (2009 [1902]), « Provincialism », in Scott L. Pratt & Shannon Sullivan (dir.), *Race Questions, Provincialism, and Other American Problems*, New York, Fordham University Press, p. 69-92.
- ROYCE Josiah (2009 [1900]), « Some Characteristic Tendencies of American Civilization », in Scott L. Pratt & Shannon Sullivan (dir.), *Race Questions, Provincialism, and Other American Problems*, New York, Fordham University Press, p. 223-248.
- SCHULTZ Rima L. (2007 [1895]), « Introduction », in Residents of Hull-House, *Hull-House Maps and Papers*, Urbana, University of Illinois Press, p. 1-42.
- SHALER Nathaniel S. (1893), « European Peasants as Immigrants », *Atlantic Monthly*, 71, p. 647-655.
- SPEAR Allan H. (1967), *Black Chicago : The Making of a Negro Ghetto : 1890-1920*, Chicago, The University of Chicago Press.
- STOCKING George W. Jr. (1968), *Race, Culture, and Evolution : Essays in the History of Anthropology*, New York, Free Press.
- STRONG Josiah (1885), *Our Country : Its Possible Future and Its Present Crisis*, New York, Baker & Taylor.
- TILLINGHAST Joseph Alexander (1902), « The Negro in Africa and America », *Publications of The American Economic Association*, 3rd Series, 3.2, New York, Macmillan.
- TYLOR Edward Burnett (1903 [1865]), *Primitive Culture : Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, vol. I, Londres, John Murray.
- WALKER Francis A. (1896), « Restriction of Immigration », *Atlantic Monthly*, 77, p. 822-829.
- WILLIAMS Fannie Barrier (1894), « The Intellectual Progress of the Colored Women of the United States since the Emancipation Proclamation », in May Wright Sewall (dir.), *The World's Congress of Representative Women*, Chicago, Rand McNally. En ligne : <http://archive.org/stream/worldscongressof00worluoft/worldscongressof00worluoft_djvu.txt> (consulté le 24 juillet 2013).
- WILLIAMSON Joel (1984), *The Crucible of Race : Black-White Relations in the American South since Emancipation*, New York, Oxford University Press.

NOTES

1 [NdE. : Marilyn Fischer (2014), «Addams on Cultural Pluralism, European Immigrants, and African Americans», *The Pluralist*, 9 (3), p. 38-58 (traduction de l'anglais au français par Daniel Cefai, qui remercie Marilyn Fischer et *The Pluralist* de nous avoir gracieusement cédé le copyright de l'article pour cette publication dans *Pragmata*).]

2 Holbrook (1895: 59-61; et sur les cartes, p.59).

3 Cf. Addams (1901; 1911). Elle condamne *Birth of a Nation* comme une «caricature pernicieuse de la race noire» dans une interview au *New York Evening Post*, reprise plus tard dans le *Chicago Defender* (Addams, 1915: 1).

4 Pour le discours de Du Bois à Hull House, cf. Addams (1910/1990: 149). Pour des exemples de moments où Addams et Du Bois ont partagé la scène, voir Addams (1912; 1913b).

5 Il s'agit notamment de l'Institutional Church and Social Settlement de Reverdy Ransom, de la Frederick Douglass House et de la Wendell Phillips House. Voir Ransom (1949: 103-112); «Frederick Douglass Center» (1906); et Addams (1913).

6 Pour l'aide apportée par Addams à Lugenia Burns Hope, voir Rouse (1989: 16-17); sur Ethel Caution Davis, voir «Colored Girl» (1912); à propos de Byrdie Henrietta Haynes, voir «Operation Fatal» (1922).

7 Sur Dewey, voir Fallace (2011: 4-5). Pour les essais de Dewey sur le pluralisme culturel en temps de guerre, voir Dewey, «Nationalizing Education» (MW.10.202-210), et «Principle of Nationality» (MW.10.285-291). *The Spirit of Primitive Man* de Boas a été publié en 1911. Frederickson écrit : «Les vues de Boas n'ont pas gagné un large public avant les années 1920, lorsque les nouvelles découvertes en génétique ont enfin chassé les lamarckiens du terrain.» (Frederickson, 1971: 315). Sur le lamarckianisme dans les sciences sociales américaines, voir Stocking (1968: 117-122, chap. 10).

8 Cf. Hawkins (1997) pour une vue d'ensemble de l'éventail des positions adoptées par les théoriciens de l'évolution sociale. Pour les théoriciens qui se sont fermement opposés à l'impérialisme tout en adhérant à l'évolutionnisme social, voir Hobson (1902) et Hobhouse (1904).

9 À titre d'exemple, voir la discussion de William James sur le fait que les peuples primitifs n'ont pas la capacité de généraliser et de synthétiser et que, par conséquent, leur pensée «ne contient pratiquement aucune trace de philosophie» (James, 1909/1977: 15). Dewey situe l'esprit sauvage aux origines du développement mental de l'homme, en disant qu'il est limité par «l'incapacité de concevoir tout ce qui est impersonnel, c'est-à-dire éloigné, généralisé, objectivé, abstrait» («Interpretation», MW.2.48).

Royce discute de la croissance lente et évolutive de la civilisation dans la conférence IX de *Spirit of Modern Philosophy* (1892/1983: «The Rise of the Doctrine of Evolution»).

10 Le nombre de races souvent invoqué était de trois: teutonique (ou anglo-saxon), alpine et méditerranéenne. Voir Higham (1992: 154); Jacobson (1998: 78).

11 Voir Addams (1902/2002: 9). Voir également comment Addams caractérise les familles d'immigrés (*ibid.*: chap. 1, «Charitable Efforts»; et 1907/2007: chap. 3 et 4).

12 Addams (1906: 170); Farrell (1967: 83-84); Addams (1910/1990: 141). De même, Addams définit la culture comme «une connaissance des choses qui ont été longtemps chères par les hommes, les choses que les hommes ont aimées parce qu'elles ont adouci et interprété la vie au fil des générations, et qu'elles l'ont dotée de valeur et de sens» (Addams, 1908c: 99-100).

13 Jacobson (1998: 223-226), sur la relation étroite dans l'histoire américaine entre la blancheur et le droit de posséder des biens privés.

14 [NdT.: Par *Pilgrims* (Pèlerins), Addams faisait référence au petit groupe de puritains séparatistes (plus tard Congrégalationalistes) qui, en quête de liberté religieuse, ont quitté Leyde, aux Provinces-Unies, puis Southampton et Plymouth, en Angleterre, en 1620 et ont rejoint, à bord du Mayflower, la côte du futur

Massachusetts où ils ont fondé la colonie de New Plymouth.]

15 L'ouvrage de Jacobson, *Special Sorrows* (2002), est un argument détaillé en faveur de cette position. Il se concentre spécifiquement sur les immigrés irlandais, polonais et juifs d'Europe de l'Est aux États-Unis; et il documente la manière dont les communautés d'immigrés aux États-Unis ont fonctionné comme des communautés en exil qui ont soutenu les luttes nationales dans leur pays d'origine d'une multitude de façons. Addams fait une remarque similaire à propos des immigrants italiens lorsqu'elle écrit (1899: 39): «Mazzini a dédié aux travailleurs italiens son plus grand appel éthique et philosophique, de sorte que le désir d'une république a eu beaucoup à voir avec leur venue en Amérique.»

16 Jacobson (2002: 57-63). Josefa Humpal-Zeman et Alessandro Mastro-Valerio étaient tous deux résidents de Hull House. Ils publient des journaux nationalistes pour les communautés d'immigrants bohémien et italien, respectivement. Voir Schultz (1895/2007: 8-10).

17 Addams (1916/2002: 14); sur la visite de Yeats à Hull House, voir Addams (1910/1990: 225).

18 Addams (1910/1990: 254); Kopan (1981: 113). Kopan détaille l'importance d'Addams et de Hull House pour la communauté grecque (*ibid.*: 109-116). De nombreuses sociétés grecques, professionnelles,

d'entraide ou d'affaires, ont été organisées à Hull House. Kopan écrit : « Elle a beaucoup fait pour aider à solidifier la solidarité et la fierté ethniques parmi les immigrants grecs de Chicago. » (*Ibid.* : 112).

19 Addams (1907/2007 : 54). Addams a également critiqué les syndicats pour leur discrimination à l'égard des Noirs et des Chinois (*ibid.* : 53).

20 Ross (1901b : chap. 30). Voir Leiby (1983) sur la façon dont la signification du terme a changé au milieu du XX^e siècle.

21 Addams (1911 : 22-23). Addams ajoute que les traditions sociales italiennes « deviennent souvent un frein au progrès par la bigoterie même avec laquelle elles s'y accrochent » (*ibid.* : 22). Cf. également Addams (1910/1990 : 144-145).

22 Il y a peu de preuves de la façon dont Addams comprenait la culture afro-américaine à cette époque. Il est possible que, dans ces deux essais, elle se référât surtout aux mœurs sexuelles de la famille noire. J'exagère peut-être la mesure dans laquelle elle pensait que les Afro-Américains devaient construire une nouvelle culture. Même si tel était le cas, les obstacles dont je parle ci-dessous, qui se sont opposés à l'extension par Addams de sa théorie du pluralisme culturel aux Afro-Américains, seraient toujours d'actualité.

23 Voir la revue de Hamington (2009 : 119-125) sur les auteurs qui critiquent Addams pour ces raisons.

24 Stocking (1968 : chap. 2-3), pour une histoire de l'anthropologie du XIX^e siècle et les sources auxquelles recouraient les anthropologues.

25 Du Bois mentionne des fragments de la culture africaine en termes de musique et de religion qui ont été transportés, mais il ne donne pas de compte rendu historique détaillé des étapes de leur transmission. Du Bois (1903/1997 : chap. 10 et 14).

26 Deegan (2002 : 38) cite Fanny B. Williams comme sociologue de Hull House et affirme qu'elle visitait fréquemment Hull House.

27 Addams parle de la nécessité de « spiritualiser » les immigrants dans « Recent Immigration » (1905a : 10), et « Chicago Settlement » (1908b : 155). Quelques lignes plus bas, elle parle de « comprendre un peuple tel qu'il vit sa propre culture, à partir de sa propre expérience vécue ». Dewey a une compréhension similaire de « spiritualiser » lorsqu'il écrit : « L'individu naturel, en entrant en tant que membre dans un individu plus grand [l'unité sociale considérée] et en partageant son action, est spiritualisé. Sa fonction (c'est-à-dire ses capacités naturelles en action) est son esprit. » (1969/EW.3.220).

28 Il s'agit du 53^e Discours de rentrée (Convocation ou Commencement address) donné à l'Université de Chicago, dans la salle Leon Mandel, le 20 décembre 1904 – pour la première fois par une femme.

29 Voir la lettre d'Addams à Sarah Alice Addams Haldeman, le 5 juin 1903, où elle écrit : « Je viens de vous envoyer un exemplaire de *Souls of the Black Folk* [sic] de Du Bois, que Mary Smith et moi-même avons beaucoup apprécié de lire sur le chemin du retour du voyage à Atlanta. »

30 [NdT. : Frederick Douglass répond en 1854 aux tentatives de certains Blancs de la Société américaine de colonisation (American Colonization Society) de renvoyer les anciens esclaves affranchis en Afrique, sous le prétexte qu'ils ne peuvent pas s'intégrer et qu'ils risquent d'aider les esclaves à se libérer. « *He was here in its infancy; he is here in its age.* » L'argument des abolitionnistes était que les esclaves avaient été amenés aux États-Unis depuis 1619, et qu'ils

ne pouvaient pas davantage être vus comme des Africains que les autres colons, après quelque temps, ne pouvaient être traités d'Européens. Le projet de retour au Liberia, fondé en 1822, indépendant en 1847, a décliné à partir des années 1850, faute d'intérêt des principaux intéressés et faute de financement par les États fédérés.]

31 [NdT. : Zone de résidence (*Pale of Settlement*) : région occidentale de l'Empire russe, créée par Catherine II, qui a existé de 1791 à 1917, dans laquelle la résidence permanente des Juifs était autorisée. Elle couvrait la Biélorussie, la Lituanie et la Moldavie actuelles, une grande partie de l'Ukraine et du centre-est de la Pologne, ainsi que des parties de la Lettonie et de ce qui est aujourd'hui la Fédération de Russie occidentale.]