

PRÉJUGÉS, ALIÉNATION ET OPPRESSION

LE PRAGMATISME
FÉMINISTE DE JOHN
DEWEY SUR LA QUESTION
DU GENRE ET DE LA RACE

CHARLENE HADDOCK
SEGFRIED

Dans ce texte maintenant classique, paru deux ans après son livre *Pragmatism and Feminism* (1996), Charlene Haddock Seigfried explore l'intérêt de la philosophie de John Dewey pour le féminisme, mais aussi pour l'antiracisme. L'autrice ne se concentre pas seulement sur l'œuvre de Dewey, et les quelques éléments de féminisme pragmatiste que l'on peut y déceler, elle s'attache aussi à revenir sur les engagements du philosophe, en les replongeant dans leurs contextes historiques, et sans escamoter leurs défauts. Elle les relie à la pensée de Jane Addams et à son éthique sociale, réévaluant la dette que Dewey a contractée, sur bien des questions politiques, vis-à-vis des femmes de Hull House, mais aussi de Charlotte Perkins Gilman, Lucy Sprague Mitchell ou Margaret Sanger. Si elle campe un Dewey plutôt féministe, relativement en avance sur son temps, Seigfried trace le chemin qu'il reste encore à parcourir afin que le pragmatisme devienne pleinement féministe et à la hauteur des enjeux actuels, comme elle le précise à nouveau, dans un *addendum* inédit, écrit spécialement pour *Pragmata*, que nous joignons en introduction à la traduction du texte initial.

MOTS-CLEFS: PRAGMATISME; JOHN DEWEY; JANE ADDAMS; ANTIRACISME;
PRAGMATISME FÉMINISTE; FÉMINISME PRAGMATISTE.

* Charlene Haddock Seigfried est professeure émérite de philosophie à Purdue University, et membre de la Society for the Advancement of American Philosophy (SAAP) [seigfried[at]purdue.edu].

PLAIDOYER EN FAVEUR D'UNE PHILOSOPHIE FÉMINISTE PRAGMATISTE

Il ne fait pas le moindre doute que la philosophie pragmatiste en général et la philosophie de John Dewey en particulier ne font pas partie de la tradition appauvrie du discours que les féministes critiquent¹. Elle ne fait pas partie de ces philosophies qui peuvent « parler du pouvoir de la raison mais pas du pouvoir de l'empathie », qui peuvent parler de la connaissance rationnelle mais pas de la compréhension apportée par un sens de la compassion, qui prive les sentiments de toute rationalité. Elle répond à l'appel de Phyllis Rooney en faveur d'une manière de parler « de l'expérience en tant qu'humains incarnés », et elle répond au besoin féministe d'une « raison qui donne du pouvoir, une raison qui ne requiert pas une force opposée contre laquelle elle doit gagner en transcendance » (Rooney, 1991 : 97-98).

L'activisme politique de Dewey incluait le soutien aux nombreuses questions concernant les femmes pour lesquelles les féministes faisaient campagne à l'époque, notamment le suffrage féminin, le droit des femmes à l'enseignement supérieur et à la mixité, le libre-accès et la légalisation du contrôle des naissances, des salaires équitables et le contrôle des conditions de travail par les travailleurs, tant pour les femmes que pour les hommes. Dans ses écrits philosophiques, les références explicites aux questions qui touchent différemment les femmes ou à la théorie féministe sont sporadiques mais perspicaces, et toujours encourageantes, même lorsqu'il critique certaines approches féministes pour en privilégier d'autres. Sa perspective féministe est étonnamment cohérente avec son pragmatisme. C'est surprenant compte tenu de l'absence généralisée de congruence entre les théories de la rationalité et de la nature humaine de la plupart des philosophes blancs et masculins avec leurs affirmations sur la race, l'ethnicité, la classe et les femmes, une chose qui a été explorée et documentée au cours de plusieurs décennies de recherche féministe.

La théorie pragmatiste elle-même fournit de solides ressources pour la pensée féministe, car nombre de ses positions répondent aux intérêts et aux débats féministes actuels. Parmi ces positions, le pluralisme et le perspectivisme du pragmatisme vont au-delà de la théorie et prônent l'inclusion effective de points de vue réellement divers, y compris ceux qui relèvent des différences de classe, de couleur, d'ethnicité et de genre, comme condition préalable à la résolution de situations problématiques, qu'il s'agisse de questions politiques, économiques, épistémologiques ou éthiques. Cette position réunit les intérêts féministes antérieurs pour les styles de leadership non hiérarchiques et la « voix féminine » avec des reconnaissances plus récentes de la diversité des femmes et de la complexité des identités multiples au-delà du genre, ainsi que des engagements à « laisser parler les subalternes ». La compréhension pragmatiste des processus de développement caractéristique des personnes qui interagissent de manière dynamique avec leur environnement physique et social dissout un nœud de problèmes typiques des controverses sur les théories féministes du point de vue (*stand point*) et résout l'oscillation entre l'affirmation du sujet individuel comme entité prométhéenne originale ou comme construction sociale passive.

La conception complexe et nuancée de l'expérience et de son rôle dans les questions de compréhension et de recherche, qui sous-tend le rejet par Dewey du tournant épistémologique, ouvre une toute nouvelle approche des problèmes de la connaissance et de la réalité (voir Seigfried, 2001). L'explication deweyenne du caractère interactif de l'expérience, à la fois passive et active, subjective et objective, permet aux féministes d'échapper aux faux dualismes générés par la tendance contemporaine à réduire la philosophie à l'épistémologie et à délimiter nettement un domaine privilégié de la théorie, distinct de ses applications dans le monde réel. Le débat improductif entre réalisme et interprétativisme peut être ignoré. Nous n'avons pas à défendre une version de l'épistémologie empiriste pour fonder objectivement les affirmations des femmes sur la réalité, ni une version de la déconstruction postmoderniste de la vérité et de son hypothèse de

l'autoréférentialité des textes pour reconnaître le caractère subjectif de la compréhension, dont le déni a contribué à rejeter la validité des expériences et des perspectives des femmes.

Cependant, le vaste corpus d'études féministes sur le rôle explicite et implicite du genre à tous les niveaux de l'organisation sociale, culturelle, économique, politique, religieuse et intellectuelle, enrichit, critique et transforme les théories pragmatistes. La conversion par Dewey d'un engagement en faveur de la démocratie sociale en un programme émancipateur, qui affecte tous les aspects du développement individuel et social de l'homme, devient plus solide et plus efficace dans la mesure où elle prend en compte les obstacles à l'inclusion, mis en lumière par la recherche féministe sur le racisme, le classisme, le sexisme et l'homophobie. Il reconnaissait que la démocratie ne peut fonctionner que là où il y a foi dans les individus en tant que ressources uniques, et non dans les visions supérieures des élites qui revendiquent un accès privilégié à la réalité. Les individus ne se développent et ne s'épanouissent en tant que personnes que dans l'interaction avec les autres membres de la société. Il a montré comment ces perspectives exigent à leur tour une nouvelle conception de l'intelligence, qui est en fait une nouvelle psychologie, qui démontre que l'autonomie ne peut se développer que dans des situations d'interdépendance et que l'apprentissage exige de prêter attention à la manière dont les personnes qui nous entourent utilisent les choses en vue de parvenir à des conséquences escomptées. Il signale également le rejet du modèle de la vérité comme correspondance et comme fonction de déduction *a priori* au profit d'un modèle d'enquête sympathique sur des conditions réellement problématiques et conduisant à des conséquences désirées. L'idéal démocratique poursuivi par Dewey, qui consiste en la reconnaissance que l'accomplissement par les individus de leur propre liberté et de leur prospérité requiert l'accomplissement de ces objectifs par tous, ne peut être obtenu sans « l'articulation consciente des tendances véritablement modernes » (Dewey, 1908/1977 : 40) qui informent la situation dans laquelle nous nous trouvons.

Bien qu'il ait analysé nombre de ces tendances dans ses écrits ultérieurs, Dewey a déclaré en 1908 qu'une telle compréhension des conditions actuelles de la vie n'avait pas encore été réalisée de manière satisfaisante et que, jusqu'à ce qu'elle le soit, l'éthique qui caractérise nos vies demeurerait également non décrite (*ibid.*). Les philosophes féministes ont fait de grands progrès dans l'exploration des contextes concrets qui influencent la réflexion philosophique. Elles ont montré comment des hypothèses non examinées de supériorité sexuelle, raciale et de classe ont déformé les affirmations sur la réalité et affecté négativement la vie et les opportunités des membres exploités de la société. Elles n'ont donc pas échappé aux critiques de ceux qui s'imaginent qu'elles expriment elles-mêmes un point de vue venu de nulle part et qui, par conséquent, critiquent sévèrement la théorie féministe parce qu'elle développe justement de telles analyses des situations culturelles, économiques et politiques actuelles et montre comment la pensée philosophique est biaisée par les hypothèses non analysées qui informent ces divers modes de vie (voir Code, 1995).

Parce que la philosophie de Dewey s'intéressait également à l'expérience humaine concrète, tant dans sa spécificité que dans sa généralité, il a également dû se défendre contre ceux qui « semblent accepter le dogme d'une conception immaculée des systèmes philosophiques » et pensent qu'il est « désobligeant de rapporter un ensemble d'idées philosophiques à la vie sociale et à la culture de leur époque » (Dewey, 1931/1985 : 17). La philosophie pragmatiste, telle qu'envisagée et pratiquée par Dewey, est donc poursuivie, approfondie et élargie par les théoriciennes féministes qui lient la connaissance à l'action, considèrent que le but de la pensée est l'émancipation, reconnaissent les multiples conditions qui affectent la compréhension, démontrent comment une rationalité désincarnée déforme plutôt qu'elle ne révèle le monde dans lequel nous nous trouvons, mais aussi reconnaissent le caractère interprétatif de l'expérience et, par conséquent, dégonflent les affirmations sur la nature de la réalité en tant que telle et développent à la place des critères intellectuels moralement responsables pour évaluer des affirmations spécifiques sur des réalités particulières.

LES PREMIÈRES GÉNÉRATIONS DE FÉMINISTES PRAGMATISTES

En 1949, dans *Le Deuxième sexe*, Simone de Beauvoir (1949/1974 : xxii) arguait que l'une des raisons pour lesquelles les femmes ne s'organisaient pas pour contester la souveraineté masculine était qu'elles n'avaient pas de passé, pas d'histoire, pas de solidarité de travail et d'intérêt comparable à celle du prolétariat. Mais, dans le même livre, elle a commencé à retrouver un tel passé, comme l'avait fait Jane Addams dans *The Long Road of Woman's Memory* (1916), écrit plus de trente ans auparavant. Désormais, nous avons la preuve que les générations précédentes de femmes qui étudiaient la philosophie pragmatiste y ont trouvé des ressources pour leur propre émancipation et que les femmes ont contribué à la théorie et à la pratique pragmatistes. Avant même que Dewey ne s'installe à Chicago et n'inaugure une école de pensée pragmatiste, Addams l'avait invité à siéger au conseil d'administration de la Hull House Settlement, qu'elle avait fondée avec Ellen Gates Starr, et ils travaillaient ensemble pour lutter contre l'exploitation civique et industrielle des immigrants qui affluaient à Chicago au tournant du siècle. Ils ont collaboré au travail et aux discussions dans le *settlement* et se lisaient l'un l'autre.

Les premières générations de femmes à étudier la philosophie pragmatiste y ont trouvé deux aspects particulièrement stimulants (*empowering*). Le premier est le principe pragmatiste selon lequel la théorie naît de l'expérience et doit lui rendre des comptes. Cela a changé le sujet de la philosophie, qui n'est plus la répétition continue des travaux de générations mortes depuis longtemps et le formalisme de la résolution de problèmes basés sur des considérations purement logiques, mais s'intéresse aux « perplexités, aux troubles et aux problèmes de la période au cours de laquelle une philosophie voit le jour » (Dewey, 1931/1985 : 17). Ce changement d'orientation leur a également permis de faire confiance à leurs propres expériences comme point de départ de leur réflexion, même lorsque celles-ci contredisaient les idées reçues de l'époque. L'autre principe était que le but de l'enquête

sur l'expérience n'était pas de la dupliquer, mais d'interroger les situations problématiques afin de les résoudre de manière satisfaisante. Toutes les résolutions ne sont pas satisfaisantes, car toutes ne remplissent pas le critère de Dewey d'une expérience achevée, c'est-à-dire une expérience qui est l'accomplissement de notre être en interaction avec les conditions de l'existence, un état temporaire d'harmonie qui est en même temps le prélude à de nouvelles interactions enrichissantes (Dewey, 1934/1987 : 23; voir aussi 42-44 et 142-145). Parce que l'expérience est une transaction entre les organismes et leur environnement physique et social, de telles résolutions sont un moyen de croissance pour le *self*, ainsi qu'un moyen de transformer des situations oppressives en situations libératrices.

La méthode expérimentale du pragmatisme sape le conservatisme qui cherche à préserver les anciens standards en dépit des conditions changeantes. Selon Dewey,

ce qui est nécessaire, c'est un examen intelligent des conséquences qui sont effectivement produites par les institutions et les coutumes héritées, afin qu'il puisse y avoir une considération intelligente des façons dont elles doivent être intentionnellement modifiées en vue de la génération de conséquences différentes. (Dewey, 1929/1984 : 218)

Les femmes de différents groupes ethniques et classes sociales, ainsi que d'autres groupes dont la vie était sévèrement limitée par les conventions et qui subissaient de plein fouet les préjugés sexistes, ethniques et raciaux, ont trouvé une ressource puissante dans une position philosophique qui remettait en question plutôt qu'elle ne justifiait les conventions et dont l'objectif était de transformer les conditions données afin de mieux répondre aux justes besoins des individus et des communautés. En réfléchissant aux conséquences pour la pensée du modèle évolutionniste darwinien, les pragmatistes ont compris qu'une métaphysique de l'être ne pouvait plus être défendue dès lors que l'on reconnaissait la prégnance de la temporalité. Réussir

à comprendre les choses telles qu'elles sont, par exemple, nécessite un examen préalable de la manière dont elles sont apparues et se poursuit par un intérêt pour la manière dont elles vont évoluer. L'anticipation soigneuse des résultats que nous avons contribué à produire, et non l'exactitude de la représentation, est l'objectif de la connaissance.

Mais qu'est-ce que les femmes ont apporté à leurs réflexions qui découlaient de leur situation particulière et la remettaient en question? Lucy Sprague Mitchell est un exemple d'étudiante en licence qui a laissé la preuve que ses expériences étaient en désaccord avec ce qu'elle entendait en cours de philosophie. J'ai découvert son nom en cherchant à savoir si, en tant que femme pour qui le pragmatisme était une ressource inestimable pour développer une théorie et une pratique féministes, j'avais des prédécesseurs. L'enseignement supérieur pour les femmes était encore l'exception plutôt que la règle lorsque Mitchell est entrée dans la classe de 1900 à Harvard Annex, le programme de Harvard qui leur était réservé, l'ancêtre du Radcliffe College. Elle a étudié avec William James, Josiah Royce, George Santayana, Hugo Munsterberg et George Palmer et a été la seule de sa classe à recevoir la mention très bien en philosophie. Je n'ai pas été surprise d'apprendre que, dans un essai écrit pour Royce, elle avait rejeté le sujet isolé qu'est le connaissant (*knower*) parce qu'il était solipsiste, et qu'elle plaidait plutôt en faveur d'un *self* relationnel. Mais j'ai été intriguée par son rejet du libre arbitre dans un autre article. Reconnaisant que sa croyance dans le déterminisme était en désaccord fondamental avec les croyances de Royce et de Palmer, elle a également nié que la réalité était en fin de compte bienveillante et rationnelle, et a affirmé au contraire que « la réalité du mal et de la déception » était l'une de ses « croyances les plus solides » (Antler, 1987: 62).

Mitchell, qui devint l'amie à vie de John Dewey, l'avait déjà rencontré, ainsi que sa femme Alice et Jane Addams à Chicago, elle avait lu tous les écrits de John Dewey sur l'éducation, suivait avidement le travail d'Addams et assista plus tard aux conférences de Dewey au

Teacher's College de l'Université de Columbia. Je ne sais pas si les positions exprimées dans ses essais de licence se sont perpétuées dans son travail de pionnière de l'enseignement supérieur pour les femmes et de l'éducation progressiste, mais son sentiment de jeunesse d'être déterminée par des conditions sur lesquelles elle n'exerçait que peu de contrôle et sa reconnaissance de l'omniprésence du mal et de la déception ne reflètent pas le méliorisme optimiste associé d'ordinaire à la philosophie pragmatiste. Ces positions sont plus caractéristiques des expériences des membres marginalisés de la société dont les choix sont sévèrement limités et qui subissent le poids de conditions sociales, économiques et physiques défavorables. Mitchell était privilégiée par son statut de classe supérieure et sa richesse, mais elle était toujours soumise aux limites imposées par les traditions patriarcales de la vie familiale. Elle a souffert de la tuberculose pendant ses années d'études, mais, après avoir obtenu son diplôme et bien que souffrant elle-même d'une maladie chronique, elle a assumé son rôle de fille dévouée et s'est occupée de sa mère jusqu'à la mort de cette dernière des suites de la tuberculose, puis a continué à s'occuper de son père, malade et despotique.

Le sentiment de frustration qu'elle a éprouvé, en grandissant sous la contrainte permanente d'un foyer autoritaire et en ajournant ses propres objectifs pour répondre aux besoins des autres, se heurte au méliorisme, à la possibilité créatrice et à l'ouverture sur l'avenir qui caractérisent la philosophie pragmatiste. Sa situation, comme celle de W. E. B. Du Bois, qui a étudié la philosophie à Harvard dix ans plus tôt que Mitchell, illustre les changements perturbateurs de l'attitude, du ton et de sujet qui se produisent lorsque le pragmatisme est abordé du point de vue de ceux qui se distinguent de la norme par leur sexe, leur race ou leur classe. Dans son discours inaugural prononcé en 1890, par exemple, Du Bois déclare que « dire d'une telle nation qu'elle se trouve sur le chemin de la civilisation est une contradiction dans les termes, c'est une farce et un mensonge sachant que le principe d'un tel système de culture humaine est l'ascension d'une race sur les ruines d'une autre » (Du Bois, 1980 : 146-147). Les commentateurs

blancs étaient prédisposés à qualifier ces points de vue d'« amers » et à s'indigner de leur militance (Aptheker *in* Du Bois, 1975 : 14). Mais de tels sentiments révèlent les limites de leur conscience du caractère endémique des relations injustes dans la société américaine. Leur manque de compréhension des souffrances causées par le racisme révèle involontairement leur position privilégiée en tant que Blancs. Des points de vue aussi marginalisés que ceux exprimés par Mitchell et Du Bois ne sont cependant pas nécessairement opposés au ton plein d'espoir de la foi pragmatique dans la reconstruction. Au contraire, un tel programme d'émancipation peut résonner avec une force particulière pour ceux qui sont traditionnellement exclus ou opprimés, comme Mitchell (1953 : 74) l'a reconnu lorsqu'elle a déclaré que Dewey l'avait libérée des attitudes patriarcales de son père, et comme cela est évident dans les appels de Du Bois en faveur de la social-démocratie (1975 : 134-159).

PRÉJUGÉS, ALIÉNATION ET OPPRESSION

Pour une interprétation féministe de Dewey, il est essentiel de déterminer s'il a reconnu et condamné la discrimination sexuelle, de classe et raciale et si sa philosophie pragmatiste peut prendre en compte les personnes marginalisées et les perspectives aliénées. Quelles ressources a-t-il à offrir pour surmonter cette aliénation et cette discrimination et pour changer les conditions sociales, économiques et politiques qui les ont engendrées ? Au fil des ans, les écrits politiques de Dewey se sont de plus en plus radicalisés en réponse à la poursuite de la guerre, à la Grande Crise, à l'intransigeance des forces économiques et politiques bien établies et à la virulence croissante du discours public. Mais tous ses écrits témoignent d'une prise de conscience des effets négatifs des croyances et pratiques injustes du passé et d'un désir de développer les ressources nécessaires pour que tous, et en particulier ceux qui sont actuellement exclus, puissent surmonter ces obstacles et contribuer à un avenir meilleur, tant pour eux-mêmes que pour les autres.

Dewey soutient que la réflexion commence par la situation existentielle de l'expérience quotidienne. Il cherche délibérément à saper la pratique dominante qui consiste à philosopher dans le vide, comme si la rationalité était une caractéristique des esprits désincarnés, non affiliés aux autres et non affectés par la société. Il invente le terme de « corps-esprit (*body-minds*) » pour souligner que le sentiment joue un rôle essentiel dans la compréhension humaine. Parce que nous avons la capacité de sentir, nos réponses aux environnements naturels et sociaux sont sélectives. Notre sensibilité à l'utile et au nuisible dans notre environnement se traduit par une anticipation des conséquences et une prévoyance (*foresight*) intelligente. Les sentiments révèlent et nous orientent donc vers des caractéristiques objectives de l'expérience. Ils sont également influencés par les expériences et les croyances passées : « Le confort ou l'inconfort, la fatigue ou l'exaltation, résument implicitement une histoire dans laquelle [...] le passé peut être démêlé et rendu explicite. » (Dewey, 1925/1981 : 196-197). De tels sentiments révèlent plus que l'histoire personnelle d'un individu particulier, car « l'expérience est déjà recouverte et saturée par les produits de la réflexion des générations passées et des âges révolus » (*ibid.* : 40). Même les expériences qui semblent propres à chacun sont remplies d'interprétations héritées.

Les biais sélectifs dans les interactions avec les environnements sociaux et physiques sont inévitables, et c'est pourquoi « la philosophie est une critique des préjugés ». Aucun d'entre nous n'échappe aux biais, car « l'intérêt, comme le subjectif, est après tout l'équivalent de l'individualité ou de l'unicité (*uniqueness*) » (Dewey, 1931/1985 : 15). Être une personne, un centre d'action individuel, c'est subir et appréhender activement le monde dont on fait partie d'une manière unique. Ces épreuves et ces actions (*these undergoings and doings*) sont l'expression d'une histoire, d'habitudes et de perspectives². Une réflexion critique est nécessaire pour déterminer si ces interprétations héritées, soudées aux matériaux basiques de l'expérience de première main, aboutiront à une compréhension plus complète et plus riche de notre situation, ou si elles l'appauvriront en la déformant. L'une

des grandes tâches de la philosophie est donc de nous émanciper des préjugés (Dewey, 1925/1981 : 40). La philosophie pragmatiste de Dewey est donc alliée à d'autres théories émancipatrices, telles que le féminisme, qui visent à exposer les préjugés et travaillent à donner du pouvoir (*empower*) aux opprimés.

Mais si ses analyses révèlent l'omniprésence de biais inconscients, dont certains sont utiles et d'autres néfastes, Dewey pense néanmoins que « l'insincérité et l'hypocrisie délibérées sont rares ». Ce qui semble être de l'hypocrisie est le plus souvent le reflet de la difficulté que nous avons à intégrer de manière cohérente la théorie et la pratique, les attitudes et les réponses (Dewey, 1929/1984 : 224). Son manque de suspicion à l'égard des motivations d'autrui l'amène à sous-estimer l'étendue et la profondeur de la misogynie, du racisme, de l'homophobie et du classisme dans les habitudes personnelles et les institutions sociales, et à négliger le développement d'un compte rendu des aspects les plus irrationnels de l'entendement humain et de l'utilisation du pouvoir. Cela a des conséquences paradoxales pour son analyse des questions féministes.

D'une part, le fait que Dewey comprenne que l'intérêt sélectif joue un rôle nécessaire dans notre capacité à organiser nos expériences de manière satisfaisante, même lorsque l'organisation est intellectuelle, le motive à développer une méthodologie d'enquête qui tienne compte de ce biais. Reconnaisant que nous ne pouvons pas atteindre l'impartialité simplement en le voulant, il fait de l'inclusion des autres dans les processus de prise de décision une condition de l'objectivité. Il n'est pas seulement moralement répréhensible de refuser d'inclure dans les délibérations qui affectent leur vie les membres de la société qui sont considérés comme inférieurs. C'est également une erreur intellectuelle de supposer que limiter les points de vue à ceux d'une supposée élite intellectuelle permettrait d'atteindre plus adéquatement l'objectivité exprimée dans la résolution de situations problématiques que ne le ferait une approche plus inclusive. Dewey fait également de l'émancipation des préjugés une préoccupation centrale

de la philosophie pragmatiste et une partie nécessaire des mesures à prendre pour accomplir son objectif de reconstruction de la société.

D'autre part, après avoir reconnu les sources de l'oppression dans l'intention des élites dirigeantes de préserver leur pouvoir et après avoir mis en évidence les effets négatifs que cela a eus en théorie et en pratique, il ne parvient pas à rendre compte du rôle que le pouvoir joue dans les affaires humaines. Il semble curieusement peu intéressé à rendre compte de la virulence des préjugés et de leur persistance, ou à explorer en détail comment ils altèrent la vie de ceux qui en sont victimes. En situant les conflits dans des approches différentes de la vie et non dans des luttes pour le pouvoir, il sous-estime souvent ce qui est nécessaire pour les surmonter. Il semble penser qu'une fois que quelqu'un a participé à un processus rationnel d'enquête, il ne persistera pas à s'accrocher à des préjugés ou à un pouvoir unilatéral. Je ne prétends pas qu'il ignore les forces qui s'opposent à la libération personnelle et sociétale – bien au contraire –, mais seulement que ses analyses ne vont souvent pas assez loin.

Dewey attribue parfois l'intransigeance à la force de l'habitude qui tend à conserver et à renforcer les modèles de comportement traditionnels longtemps après qu'ils ont cessé d'être intellectuellement justifiés. Il relie constamment les dualismes traditionnels qui déforment encore les réflexions philosophiques contemporaines aux origines de la philosophie au sein d'une ancienne classe dirigeante grecque dont les loisirs étaient sécurisés par le travail des esclaves. Il cherche donc à démanteler les hypothèses qui permettent à ces croyances oppressives de maintenir leur emprise sur nous, mais il n'aborde pas les moyens par lesquels le pouvoir en place a été sécurisé en premier lieu. À d'autres moments, il localise la source de l'oppression dans l'économie capitaliste. Il soutient que le rejet délibéré des normes morales comme base de la prise de décision économique dans les pays industrialisés est responsable de la situation injuste dans laquelle nous nous trouvons. Il reproche également aux philosophes moraux de placer les considérations économiques « à un niveau inférieur à celui de la

morale ou de la politique » (Dewey, 1929/1984 : 225). Ils commettent une grave erreur car

[...] la vie que mènent réellement les hommes, les femmes et les enfants, les possibilités qui leur sont offertes, les valeurs dont ils sont capables de jouir, leur éducation, leur participation à toutes les choses de l'art et de la science, sont principalement déterminées par les conditions économiques. (*Ibid.*)

Il n'approfondit cependant pas suffisamment les sources de l'oppression pour réfléchir à la raison pour laquelle la nécessité de développer et de consolider son propre pouvoir est si souvent comprise comme exigeant de le dénier aux autres. L'optimisme initial que j'ai ressenti en découvrant des références à la subordination des femmes dans des endroits jusque-là insoupçonnés des écrits de Dewey a souvent été suivi d'un sentiment de déception parce que les exemples étaient utilisés pour illustrer un autre point et n'étaient pas introduits dans le but d'approfondir une analyse féministe. Dans *Democracy and Education*, par exemple, Dewey critique la séparation théorique d'Aristote entre le domaine de la pratique et le domaine de l'intellectuel parce qu'une telle position métaphysique légitime et étend un ordre social inégal et injuste (Dewey, 1916/1980 : 260-270). Il attribue le dualisme hiérarchique d'Aristote au fait que ce dernier écrivait à une époque où la plupart des hommes et toutes les femmes étaient cantonnés à des tâches subalternes et servaient de simples moyens pour les fins intellectuelles d'autres personnes. L'objectif explicite de Dewey est de promouvoir la démocratie sociale et les pratiques et théories éducatives nécessaires pour y parvenir. Il encourage donc le développement d'un programme d'études qui utilise l'intelligence et la théorie comme « un guide de pratique libre pour tous ». Tant son compte rendu génétique de l'origine de la séparation de la théorie et de la pratique dans les inégalités de classe et de genre que son intention libératrice de transformer l'éducation pour qu'elle soit inclusive sont des positions féministes qui valent la peine d'être développées. Elles sont cependant insuffisantes dans la mesure où elles ne nomment

pas l'appropriation patriarcale du travail des esclaves et des femmes comme une forme d'exploitation ou d'oppression et ne cherchent pas à explorer comment les classes laborieuses et les femmes sont affectées par cette oppression. Ces analyses explicites sont nécessaires pour que ses recommandations visant à surmonter la séparation illicite entre la théorie et la pratique soient effectives.

Ces forces et ces faiblesses sont illustrées par deux discours de Dewey dans lesquels il aborde directement les questions de discrimination, l'un concernant le sort des Noirs et l'autre soutenant le droit de vote des femmes. Dans son « discours à la National Association for the Advancement of Colored People (Association nationale pour l'avancement des personnes de couleur) » en 1932, Dewey reconnaît la plus grande discrimination et la plus grande souffrance que les Noirs endurent au milieu de la Grande Crise, mais il pense qu'il s'agit d'une différence quantitative plutôt que qualitative. Il leur dit que les Noirs en tant que groupe ont sans aucun doute

[...] souffert plus qu'aucun autre groupe, plus fortement, plus intensément. Vous êtes sans aucun doute les premiers à perdre votre emploi et les derniers à être embauchés. Pour surmonter la crise en cours, vous êtes sans aucun doute les derniers à avoir une opportunité égale de bénéficier d'un quelconque soutien ou d'un quelconque travail public constructif. Mais il n'en reste pas moins que les causes dont tous souffrent sont les mêmes.

(Dewey, 1932a/1985 : 225)

Comme Marx, il pense que l'économie est la cause fondamentale du racisme et du classisme, que ceux qui détiennent les commandes politiques et économiques consolident leur pouvoir en encourageant la suspicion et la division parmi les pauvres de la classe ouvrière. La solution consiste à créer une coalition entre tous les groupes minoritaires, qui devrait rompre avec les deux partis nationaux et créer un troisième parti « qui aidera à apporter la reconstruction sociale et économique, dans l'intérêt d'une société coopérative et humaine » (*ibid.* :

230). Avec la fin de l'esclavage économique, toutes les autres formes d'esclavage seront également éliminées.

Cet aveuglement face à la virulence des préjugés raciaux – exacerbés sans doute par la grave crise économique – rend l'analyse du problème et les suggestions de Dewey pour le résoudre moins efficaces qu'elles ne pourraient l'être. Dewey dit au public de la NAACP :

Je sou mets à votre attention ce que je proposerais à n'importe quel groupe blanc qui est lui aussi désavantagé, puisque les difficultés fondamentales que vous partagez tous ne passent pas par la couleur ou une quelconque autre chose.

Mais il dit ensuite qu'elles sont *dues* à une seule chose :

Pourquoi avez-vous été maintenu en esclavage, si ce n'est pour des raisons économiques ? Qu'est-ce que l'esclavage, si ce n'est une manifestation du mobile du gain privé ? Pourquoi le déni de la liberté civile, de l'égalité culturelle continue-t-il, si ce n'est comme une conséquence de l'oppression économique dont vous avez souffert ? (*Ibid.* : 229-230)

Ces répercussions économiques sont si dévastatrices parce qu'elles mettent l'accent sur la concurrence :

Quel est l'ordre économique dans lequel nous vivons aujourd'hui, si ce n'est celui de la concurrence ? Fondamentalement, les désavantages, ou les inégalités – civiles, politiques et culturelles – du groupe de couleur, de tous les groupes défavorisés de ce pays, existent parce que nous vivons dans un ordre concurrentiel qui, parce qu'il est concurrentiel, dresse l'homme contre l'homme, le frère contre le frère, tel groupe contre tel autre groupe. (*Ibid.* : 229)

Il nie que le racisme soit le problème fondamental des Noirs, attribuant la cause de l'esclavage, de la persécution et de la négation des libertés civiles à l'oppression économique capitaliste. Il soutient que

dans une société qui est économiquement et industriellement organisée comme la nôtre, ceux qui veulent les plus grands profits, le monopole, le pouvoir et l'influence que l'argent fournit ne peuvent l'obtenir qu'en fomentant suspicion, antipathie et division au sein de la masse du peuple. (*Ibid.* : 230)

Ils sécurisent leur propre pouvoir en opposant les groupes défavorisés les uns aux autres. Il reconnaît que les Noirs ont été plus discriminés que d'autres, mais pense qu'ils ne font que subir plus intensément ce que tous les groupes de travailleurs subissent. La crise aurait révélé une communauté d'intérêts entre tous les groupes minoritaires et opprimés du pays, mais ces derniers n'ont pas encore compris qu'ils souffrent d'une victimisation commune. Seule une coalition de groupes minoritaires et défavorisés peut efficacement défier les pouvoirs politiques et économiques en place.

Un ordre économique et social coopératif est le seul genre d'ordre porteur d'une réelle possibilité d'égalité entre les êtres humains, sans considération de race, de couleur, de religion, ou d'autres choses encore pareillement instrumentalisées pour diviser le peuple et faire en sorte que quelques-uns monopolisent privilèges, pouvoir et influence. (*Ibid.*)

Je conviens qu'un ordre social économique coopératif qui brise le monopole des privilèges et du pouvoir serait un moyen puissant dans l'avancement de la lutte des Noirs à de nombreux niveaux. Je suis également d'accord avec la condamnation de l'exploitation capitaliste par Dewey et avec son insistance sur l'importance pour les groupes assujettis de s'unir afin de combattre l'oppression. Mais la situation économique des Noirs ne permet pas à elle seule de répondre aux questions suivantes : pourquoi sont-ils craints et méprisés et pourquoi

sont-ils l'objet de discriminations en matière d'emploi et de logement ? Pourquoi sont-ils les derniers embauchés et les premiers licenciés ? Pourquoi sont-ils le plus souvent au bas de l'échelle dans toute situation de concurrence, ou pourquoi sont-ils en général les boucs émissaires des crimes et troubles sociaux ? La création de coalitions parmi les groupes défavorisés est un moyen précieux pour s'opposer avec succès à un pouvoir politique et économique établi, mais il est peu probable que cela se produise dans un climat de haine et de discrimination.

Dans un autre forum politique, Dewey partage la conviction d'Addams selon laquelle l'argument le plus fort en faveur du suffrage féminin est qu'il est nécessaire pour parachever le mouvement démocratique. En 1911, Dewey déclare dans « A Symposium on Woman's Suffrage » (1911/1978) qu'à moins qu'elle ne soit parachevée, les maux dus à l'état imparfait de la démocratie seront attribués à la démocratie elle-même. En réponse à quatre questions adressées à chacun des intervenants du symposium, il affirme qu'il est réactionnaire de mettre des limites, telles que des restrictions morales ou patrimoniales, à l'accès des femmes au vote. Il rejette clairement tout double standard en matière de moral, en soutenant que si le standard de moralité des hommes n'affecte pas leur droit de vote, celui des femmes ne devrait pas non plus être affecté. De plus, les restrictions en matière de propriété ne font que renforcer la forte influence que les détenteurs du pouvoir économique exercent déjà sur le gouvernement. Ce sont les masses – les pauvres – qui ont le plus besoin de la protection du bulletin de vote. Comme Du Bois l'affirme avec force à propos des Noirs dans *Dusk of Dawn* (1940), les tests d'alphabétisation sont également sans pertinence pour déterminer l'intelligence sociale et politique.

Dewey ne pense pas que les méthodes militantes soient nécessaires pour obtenir le suffrage des femmes en Amérique, et il ne serait donc pas judicieux de les utiliser. La vie politique anglaise, en revanche, n'évolue que sous une forte pression et, dans ces conditions, « les femmes avaient certainement besoin d'un moyen de montrer qu'elles étaient sérieuses ». Cette analyse ne tient pas compte de la raison pour

laquelle l'octroi du droit de vote aux femmes, une extension du droit de vote qui est pourtant si manifestement conforme aux principes démocratiques que professent les Américains, a fait l'objet d'une résistance si féroce pendant si longtemps en Amérique, ni de la raison pour laquelle les femmes devaient patiemment continuer à utiliser, année après année, des tactiques qui, de toute évidence, ne réussissaient pas. Quelques incidents parmi tant d'autres dans les années qui suivirent les remarques de Dewey peuvent donner un aperçu de ce à quoi les femmes étaient confrontées, comme la complicité des brasseurs dans la fraude éhontée du comptage des voix lors du référendum sur le suffrage de 1912 dans le Michigan, un vote contre le suffrage qui n'a pas été annulé « malgré l'énorme tollé public et les tentatives du gouverneur d'assurer un comptage équitable » ; la quasi-émeute provoquée par une marche en faveur du suffrage organisée par Alice Paul, Crystal Eastman, Mary Beard et d'autres la veille de l'investiture de Woodrow Wilson, au cours de laquelle il a fallu des troupes de cavalerie et un mur de protection formé par des étudiants volontaires du Maryland Agricultural College afin de permettre aux marcheuses de se frayer un chemin au milieu d'une foule hostile et railleuse ; et le rapport de Carrie Chapman Catt au conseil d'administration de la National American Woman Suffrage Association, en 1916, selon lequel « la première organisation anti-suffrage d'importance à avoir été créée dans le Sud l'a été en Alabama, avec le slogan suivant : “*Home Rule, States Rights and the National Suffrage Association*” » (Flexner, 1975 : 268, 272-273, 284).

Dans ces écrits et dans d'autres, Dewey s'oppose systématiquement à l'assujettissement des femmes, des minorités raciales, ethniques et autres, et de la classe ouvrière, et plaide pour leur émancipation et leur pleine participation à la société. Il pense que ces objectifs peuvent être atteints par la persuasion rationnelle, la formation de coalitions, la volonté d'utiliser la méthode expérimentale et, en cas d'échec, par une résistance ouverte, telle que les grèves et la pression publique. Ce qui est nécessaire pour compléter ses analyses et ses propositions, c'est un compte rendu plus pénétrant des sources des préjugés hérités et des motivations qui animent des croyances qui vont de l'indifférence

à la méfiance, la dérision et l'antipathie violente à l'égard de certains groupes de personnes. Puisqu'il pense également que l'agitation et les confrontations, en particulier les confrontations violentes, révèlent un échec de l'enquête communicative, il manque à se demander comment résoudre les conflits lorsque les personnes les plus puissantes s'obstinent à réprimer les autres. Il reconnaît que la violence peut prendre des formes plus subtiles et que le recours à la violence, même manifeste, peut être efficacement dissimulé par ceux qui détiennent le pouvoir afin de donner l'impression que la faute de la confrontation incombe toujours à ceux qui protestent contre un abus d'autorité. Mais cette reconnaissance ne l'amène pas à réviser sa théorie concernant les situations problématiques ou ses méthodes de résolution.

Il n'y a peut-être aucun moyen de persuader ceux qui utilisent volontairement la force pour imposer leur volonté aux autres de cesser de le faire, si ce n'est par une force contraire plus puissante. C'est ce que Dewey a semblé admettre lorsqu'il a abandonné son pacifisme face à l'énormité des attaques contre les peuples et les nations et à l'échec des protections institutionnelles de la liberté au cours des deux guerres mondiales. Il était toutefois parfaitement conscient du prix horrible à payer pour régler les différends par la force, et ne cessa de s'interroger sur ce qu'il faut faire dans le présent pour éviter de telles confrontations à l'avenir. Ce faisant, il rejoint Addams dans l'élaboration d'un modèle féministe pacifiste de résistance à l'usage brutal de la force pour régler les différends, ainsi que dans l'élaboration d'un programme positif à propos de ce qui devrait être fait pour éviter le besoin ou l'expectation de la violence comme recours légitime.

Les femmes victimes de violence domestique, les Noirs, les homosexuels, les lesbiennes et les autres membres de la société qui subissent des agressions gratuites ont davantage intérêt à ce que les conflits soient résolus de manière pacifique, pour autant que leurs justes revendications soient satisfaites. Mais ils ont également besoin d'être entendus et que leurs causes soient reconnues, ce qui entraîne souvent une opposition violente de la part des forces du *statu quo* qui les oppriment.

Dewey pense que les conflits de toutes sortes naissent de l'aliénation et que l'esprit démocratique exige de détruire les barrières qui nous divisent en groupes opposés :

Sortir autant que possible chaque conflit qui surgit – et ils ne manquent pas de surgir – de l'atmosphère et du médium de la force, de la violence comme moyen de règlement, pour le faire entrer dans le médium de la discussion et de l'intelligence, c'est traiter ceux qui sont en désaccord – même profond – avec nous comme des gens dont nous pouvons apprendre, et dans cette mesure, comme des amis. (Dewey, 1939/1988 : 228)

Il s'agit certes là d'un louable idéal, mais quel est le recours des groupes assujettis lorsque ceux qui ne sont pas d'accord avec eux sont d'implacables ennemis ?

La philosophie de Dewey a pris une tournure plus radicale en raison de la menace que les régimes totalitaires de l'Allemagne et du Japon fascistes faisaient peser sur la survie des formes démocratiques de gouvernement pendant la Seconde Guerre mondiale. Contrairement à de nombreux autres intellectuels de son époque, il n'a pas embrassé le nationalisme chauvin et a plutôt adopté la position impopulaire selon laquelle ces mouvements « America First » exprimaient les attitudes mêmes produisant le totalitarisme qu'ils étaient censés répudier. Plutôt que d'exploiter la révolte populaire suscitée par les ennemis en Europe et en Extrême-Orient pour s'engager dans une autosatisfaction chauviniste et étouffer la dissidence, Dewey a averti que les mêmes facteurs qui ont conduit à la perte des libertés à l'étranger étaient déjà à l'œuvre aux États-Unis. Il a rejeté l'identification de la démocratie à l'individualisme économique, qui mine en réalité la volonté de travailler ensemble, l'essence même de la coopération. La coopération sans contrainte, comme intention de lier son propre bien-être au bien-être de tous et de chacun, est au cœur de la théorie de la démocratie sociale de Dewey, qui repose sur deux prémisses : (1) la foi dans les potentialités de chaque être humain

«indépendamment de la race, de la couleur, du sexe, de la naissance et de la famille, de la richesse matérielle ou culturelle»; et (2) la nécessité de créer les conditions qui permettront à ces potentialités de se réaliser (*ibid.* : 226). Il pointe que

[...] dénoncer le nazisme pour son intolérance, sa cruauté et sa stimulation de la haine revient à cultiver l'insincérité si nous sommes mus par des préjugés de race, de couleur ou de classes dans nos relations personnelles avec d'autres personnes, dans nos déambulations et conversations quotidiennes; en fait, par tout ce qui n'est pas une croyance généreuse dans leurs possibilités en tant qu'êtres humains, une croyance qui entraîne la nécessité de fournir les conditions qui permettront à ces capacités de s'épanouir.

L'expression purement verbale de l'attachement à la démocratie reste sentimentale si cet attachement n'est pas mis en pratique au quotidien et ne constitue pas une protection contre l'intolérance et la manipulation égoïste d'autrui.

Dewey distingue spécifiquement les maux du racisme et de l'antisémitisme, en plus du classisme :

Notre héritage anti-démocratique de l'esclavage des Noirs nous a laissé des habitudes d'intolérance envers les races de couleur – habitudes qui démentent la profession de loyauté démocratique. (Dewey, 1941/1988 : 277)

Il pointe également que la religion a trop souvent été utilisée pour favoriser l'antisémitisme avant de conclure que

[...] [l]es personnes qui se sentent libres de cultiver et d'exprimer des préjugés raciaux comme s'il s'agissait d'un de leurs droits personnels sont encore nombreuses, trop nombreuses, manquant à reconnaître comment l'attitude d'intolérance souille,

peut-être fatalement comme l'exemple de l'Allemagne en témoigne amplement, les valeurs humaines élémentaires sans lesquelles la démocratie n'est qu'un mot. (*Ibid.*)

Dans un essai de 1940, « *Contrary to Human Nature* », Dewey (1940/1988) démontre que son traitement de l'habitude comme vecteur de préjugés n'empêche pas nécessairement de démasquer et de condamner le rôle du pouvoir dans les relations sociales. Dans cet aspect plus radical de l'examen de la place de l'habitude dans le développement humain, Dewey montre comment ceux dont le pouvoir est ancré non seulement assujettissent les autres, mais les incitent également à devenir complices de leur propre assujettissement.

Les analyses féministes de la misogynie, de l'homophobie et du racisme complèteraient ces comptes rendus en attirant l'attention sur des questions spécifiques qui doivent être abordées si l'on veut couronner de succès l'effort visant à former des personnes suffisamment tolérantes et soucieuses du bien-être d'autrui pour ne pas avoir recours à la violence afin de régler les différends. Charlotte Perkins Gilman, W. E. B. Du Bois, Jane Addams et Alain Locke ont certainement reconnu l'importance de traiter ces questions et ont amorcé le processus d'approfondissement et d'élargissement du compte rendu pragmatiste de Dewey.

LA THÉORIE PRAGMATISTE FÉMINISTE DE DEWEY

Pour les pragmatistes, ce ne sont pas des individus isolés qui constituent l'unité de base de l'existence ou de la théorie, mais des personnes concrètement reliées entre elles au sein d'un environnement naturel et social. Parce que Dewey considère la transaction active entre les organismes et l'environnement comme la base de l'action humaine, laquelle se caractérise spécifiquement par la poursuite d'objectifs, son féminisme est perspectif et pluraliste. La rationalité a évolué au fil du temps pour devenir le pouvoir de réfléchir aux résultats de nos

actions sur l'environnement et à ses effets sur nous. C'est la capacité d'imaginer un avenir différent du présent, d'anticiper et de ressentir fortement les états de choses futurs et présents, et de retenir des expériences présentes quelque chose qui aura de la valeur pour les expériences futures. Cette capacité se manifeste donc dans la vie quotidienne des femmes comme des hommes, des classes défavorisées comme des classes élitistes et éduquées, et n'est pas réductible à la cohérence au sein de systèmes formels. Les expériences différentes des femmes et des hommes conduisent à des perspectives différentes sur le monde et à des valeurs différentes, non pas en raison de leurs différences biologiques en tant que telles, mais uniquement dans la mesure où ces différences biologiques et psychologiques conduisent à des expériences différentes, et uniquement dans la mesure où ces expériences sont médiées par des croyances, des coutumes, des systèmes de valeurs et des institutions spécifiques.

Dans « *Philosophy and Democracy* », l'un des discours les plus radicaux de Dewey, il utilise explicitement son principe pragmatiste de perspectivisme pour soutenir que les expériences des femmes diffèrent suffisamment de celles des hommes pour affecter les philosophies qu'elles développent. Il dit que

[l]es femmes ont jusqu'à présent peu contribué à la philosophie. Mais lorsque des femmes qui ne sont pas de simples étudiantes de la philosophie d'autrui entreprennent d'en écrire, nous ne pouvons concevoir que le point de vue ou la teneur de cette philosophie seront les mêmes que celle composée du point de vue de l'expérience masculine des choses, qui diffère. (Dewey, 1919/1982: 45)

Dewey soutient également dans « *Context and Thought* » que de tels points de vue différents montreront ainsi leurs limites et leurs forces et doivent être corrigés en écoutant et en interagissant avec d'autres personnes situées différemment (Dewey, 1931/1985: 20-21). Dans deux lettres écrites à Scudder Klyce en 1915 et 1920, Dewey a

développé plus avant ses vues sur la domination masculine et les perspectives des femmes.

Il reproche à Klyce d'affirmer que les femmes, en tant que classe, ont été limitées par les hommes et que ces restrictions ont eu un impact négatif sur leur développement, sans reconnaître que les hommes doivent également être analysés en tant que classe façonnée par leur position privilégiée (Dewey, 1915). L'incapacité de Klyce à le faire montre qu'il prend les hommes comme norme sans réaliser à quel point son attachement émotionnel à un point de vue masculin déforme son jugement. Les femmes qui ont théorisé à partir de leurs propres expériences ont reconnu que « les hommes sont essentiellement des porcs » (*ibid.*) parce qu'ils supposent que leur propre travail est la chose la plus importante au monde. En outre, les hommes ne reconnaissent même pas leur propre point de vue androcentrique. Dewey reproche également à Klyce de généraliser à partir d'une base trop étroite de femmes. Selon sa propre expérience des « femmes essentiellement saines d'esprit [...] d'une intelligence concrète supérieure » (*ibid.*), Dewey a été frappé par le nombre de fois où elles l'ont surpris intellectuellement d'une manière que le raisonnement des hommes n'a jamais faite. Il affirme également que, d'après son expérience, les observations des femmes sont plus honnêtes que celles des hommes et qu'elles sont plus disposées à faire face aux faits désagréables de la vie que les hommes.

Dewey (1920) critique également le stéréotype de Klyce selon lequel les hommes sont plus courageux que les femmes. Klyce compare à tort les « hommes » aux « *ladies* », un produit manifestement artificiel de la distinction sociétale. La définition conventionnelle du courage est trop unilatéralement tirée de l'expérience des hommes et de leur auto-valorisation, et il devrait être évident pour tout le monde que les femmes font preuve d'un courage supérieur, ne serait-ce que parce qu'elles portent des enfants. Les hommes ont tendance à juger les femmes globalement parce qu'ils ne leur reconnaissent pas le même accès à l'individualité que celui qu'ils voient chez les autres hommes. Cela est dû en partie à la division du travail entre les femmes et les

hommes et au fait que les femmes sont cantonnées à des postes subalternes et sous-payés. Les « énormes handicaps » dont souffrent les femmes sur le marché du travail ne peuvent être surmontés que par des expérimentations grâce auxquelles de nouveaux faits concernant leurs capacités et la nature de leur travail deviendront perceptibles.

Dewey s'attend à ce que l'entrée des femmes sur le marché du travail humanise les professions, en y apportant un élément de service qui contrebalancera l'importance excessive accordée actuellement au profit. Il faudra encore beaucoup d'expériences pour montrer quelles sont les potentialités des femmes. Quant à la critique selon laquelle les féministes sont trop véhémentes et conflictuelles, Dewey dit qu'il est au contraire étonnant qu'il n'y ait pas plus de protestations de leur part. L'actuelle division inégale du travail ne donne pas aux femmes un « canal d'expression de leurs capacités individualisées dans la mesure où elles sont discriminées en raison du sexe » (Dewey, 1920 : 6). Les femmes n'ont jamais eu l'occasion de décider elles-mêmes de la division du travail qu'elles souhaitent, si tant est qu'il faille une division du travail, parce que les hommes ont réglé la question pour elles en se basant uniquement sur l'anatomie. Dewey dit que cette remarque « est l'enjeu des femmes en peu de mots » (*ibid.*).

Dewey souligne également que la société n'a pas envisagé ce que les femmes devraient faire de leur vie au-delà de leurs années procréatives. Il réprimande Klyce en lui disant qu'il pourrait « apprendre plus que vous n'avez voulu le faire, “même” des féministes extrêmes » (*ibid.*). Tout comme Jesse Taft (1915) l'avait soutenu dans sa thèse de 1913 sur le mouvement féministe, rédigée dans le département de philosophie pragmatiste de l'Université de Chicago, Dewey attribue les controverses répandues sur les questions relatives aux femmes au changement de leurs occupations domestiques à la suite de la révolution industrielle. Les femmes qui cherchent à s'épanouir en dehors du foyer sont qualifiées d'égoïstes, mais il souligne que ce jugement est porté du point de vue de « l'égoïsme de *très longue date* mais non perçu [*sic*] des hommes » (Dewey, 1920 : 7).

Le féminisme de Dewey est enraciné dans une valeur centrale de son pragmatisme, à savoir que la démocratie en tant que mode de vie doit guider tous les autres aspects de l'analyse et des activités philosophiques. L'interprétation de cette valeur par Dewey a été profondément influencée par Jane Addams (Dewey, 1939 : 30 ; Kellogg, 1969 : 171). Le rejet de l'individualisme atomistique de la démocratie libérale, ainsi que des essences et des hiérarchies fixes, est au cœur de sa compréhension de la démocratie sociale. Il affirme au contraire que chaque existant est unique et irremplaçable et « n'existe pas pour illustrer un principe, pour réaliser un universel ou pour incarner un type ou une classe » (Dewey, 1919/1982 : 52-53). L'individualité n'est ni externe ni mécanique.

En matière sociale et morale, l'égalité ne signifie pas l'équivalence mathématique. Elle signifie plutôt l'inapplicabilité des considérations relatives au plus ou au moins, au supérieur et à l'inférieur. Elle signifie que, quelle que soit l'importance des différences quantitatives d'aptitude, de force, de position, de richesse, ces différences sont négligeables par rapport à quelque chose d'autre – à savoir le fait de l'individualité [...] [entendu comme] l'incommensurable dans lequel chacun parle pour lui-même et exige d'être considéré en son lui-même et pour lui-même. (*Ibid.*)

Ce caractère unique s'épanouit dans l'interaction avec d'autres individus, de sorte que la tendance à l'isolement et à l'indépendance inhérente à l'individualité est dynamiquement équilibrée dans la démocratie par la camaraderie ou la collégialité, c'est-à-dire la continuité, ou « l'association et l'interaction sans limite ». Philosophier à partir des principes démocratiques peut être jugé comme toutes les autres perspectives philosophiques, en fonction de l'amélioration des institutions de la vie. Les féministes pragmatistes théorisent et agissent contre les préjugés et les oppressions qui empêchent la pleine participation de tous à la vie des multiples communautés dont ils sont membres. Une telle participation exige le développement sans entrave des capacités

de chacun à choisir librement et à réaliser adroitement ses choix dans l'interaction avec d'autres personnes qui sont également valorisées.

DES QUESTIONS FÉMINISTES SPÉCIFIQUES

En passant des contours généraux de la philosophie féministe pragmatiste de Dewey à ses explications concrètes des problèmes auxquels les femmes sont confrontées dans une société organisée autour des perspectives et des valeurs masculines et dans laquelle les hommes exercent un pouvoir disproportionné, les forces et les faiblesses de sa propre utilisation de la théorie féministe pragmatiste pour interpréter l'expérience deviennent plus apparentes. Il valorise les réalisations des femmes et reconnaît leur influence sur ses théories. Comme nous l'avons vu avec son soutien à l'émancipation des femmes, il n'a pas peur de s'exprimer et de travailler pour les causes radicales des femmes et contre la misogynie, tout comme il s'attaque constamment aux préjugés raciaux, ethniques et de classe. Mais le sexisme est clairement pour lui une préoccupation moindre que le classisme et le racisme et il manque de nombreuses occasions de développer des analyses spécifiquement féministes. Les hypothèses qui sous-tendent ses analyses féministes sont parfois très radicales et parfois modérément libérales, voire conventionnelles. La manière dont son pragmatisme informe son féminisme peut être déduite de deux questions spécifiques : comment les privilèges et le pouvoir se cachent derrière des appels à la nature humaine et comment les femmes sont affectées par le mariage et la maternité.

Dewey s'inscrit dans une longue lignée d'analyses féministes, au moins aussi anciennes que l'ouvrage de Mary Wollstonecraft de 1790, *A Vindication of the Rights of Women*, et aussi récentes que les déconstructions postmodernistes d'identités essentialisées à tort, lorsqu'il écrit qu'un stratagème fréquent pour s'opposer au changement social consiste à affirmer que le changement proposé va à l'encontre de la nature humaine. Au mieux, une telle défense du *statu quo* détourne

l'attention d'un « examen critique des mérites réels de la proposition en question ». Au pire, elle n'est que

[...] l'expression d'un fort préjugé revêtu des oripeaux d'un idéal afin de paraître respectable. L'utilisation de l'idée de l'immuabilité de la nature humaine comme moyen d'opposition à des projets spécifiques de changement politique et économique appartient à cette dernière catégorie. (Dewey, 1940/1988 : 258)

Il est fait appel à des traits qui, à ce moment-là, sont associés à la nature humaine, c'est-à-dire aux croyances et aux habitudes mêmes qui sont remises en question.

Puisque l'histoire montre que les réformes ont toujours dû surmonter « l'opposition des habitudes ancrées dans des positions avantageuses », il est surprenant que les appels à la nature humaine n'aient pas perdu de leur force³. L'inertie des coutumes établies n'est pas un argument en faveur de la constance de la nature humaine. Mais l'esprit et les actions des gens sont sous l'emprise de l'habitude,

[...] et bien que la tendance soit plus marquée dans le cas de ceux qui obtiennent un avantage unilatéral des coutumes telles qu'elles existent, elle est assez forte pour tenir en sujétion beaucoup de ceux qui sont désavantagés par ces coutumes. (*Ibid.*)

Ceux qui se sont opposés à l'abolition de l'esclavage et ceux qui se sont opposés à l'émancipation des femmes

[...] ont utilisé l'argument que c'était chose contraire aux lois mêmes de la Nature et du Dieu de la Nature. De tels faits prouvent à quel point forte est la tendance à utiliser des habitudes bien établies comme standard et mesure de ce qui est naturel et contre-nature. (*Ibid.* : 259)

Dewey ne s'attend pas à ce que le simple fait d'exposer le désir de pouvoir caché dans les appels à une nature humaine fixe en élimine les conséquences négatives, parce que la conception de la nature humaine réifie et essentialise également la force conservatrice de l'habitude dans le comportement humain. Selon lui,

[...] bien que l'argument de la fixité de la nature humaine ne soit qu'une « rationalisation » des habitudes existantes, y compris des préjugés et des intérêts unilatéraux qui se sont institutionnalisés, les partisans des changements sociaux ont quelque chose à apprendre de cet argument. (*Ibid.* : 260)

La première leçon est que le conservatisme obstiné des habitudes signifie que les

[...] « révolutions » ne vont jamais aussi loin ou aussi profondément qu'elles sont censées le faire ; il faut du temps, généralement beaucoup de temps et une succession de changements partiels, pour en mener une à bien, car la mener à bien signifie l'établissement d'habitudes qui soient aussi profondément enracinées et aussi « naturelles » que celles qui ont été supplantées. (*Ibid.*)

La deuxième leçon est qu'il est possible de faire appel à des caractéristiques de la nature humaine qui sont encore plus constantes que les habitudes afin de remettre en question les inégalités de l'ordre social actuel, au lieu de les perpétuer. Une vie saine et vigoureuse est une de ces caractéristiques, que l'on peut reprocher au système économique capitaliste de ne pas satisfaire. Il faut trouver des moyens de satisfaire d'autres besoins humains fondamentaux que le besoin de nourriture et de santé, tels que « le besoin de compagnie, de liberté de choix, de rivalité ou d'émulation, de sécurité, etc. » (*ibid.* : 261).

Les réformateurs libéraux et radicaux seraient moins désillusionnés s'ils reconnaissaient qu'aucune prescription unique de transformation de l'ordre social ne peut réussir comme l'espèrent ses partisans. Cela

ne devrait pas conduire au découragement, mais à fournir des efforts plus effectifs dans lesquels la complexité des conditions d'oppression est reconnue. Il ne fait aucun doute que cela rend les changements de politique plus difficiles à mettre en œuvre, mais l'histoire et l'expérience prouvent que les solutions simples, bien qu'elles soient utiles pour dynamiser les formateurs et les révolutionnaires, sont vouées à l'échec, parce qu'elles laissent inévitablement de côté certaines des conditions qui contribuent à la situation d'oppression.

Une autre série de questions féministes concerne le sexe, le mariage et la famille. Au cours des premières décennies du XX^e siècle aux États-Unis, l'interdiction de discuter ouvertement de la sexualité des femmes a contribué à l'apparition de problèmes psychologiques et de grossesses non désirées. Dewey a soutenu Margaret Sanger, Charlotte Perkins Gilman et d'autres féministes qui ont contesté la suppression de l'information sexuelle et l'interdiction du contrôle des naissances. En 1928, par exemple, il a protesté contre la condamnation de Mary Ware Dennett (Dewey, 1930/1990 : 127), accusée d'avoir envoyé des documents obscènes par la poste⁴. Le matériel supposé offensant était une brochure éducative intitulée *The Sex Side of Life*. Pour défendre son droit à publier sur les questions de sexualité, Dennett a répondu aux critiques de ses activités en publiant *Who's Obscene?* et en y incluant la lettre de soutien de Dewey. Il y écrit qu'en tant qu'éducateur et père de sept enfants, il se réjouit de la distribution de *The Sex Side of Life* aux parents et aux jeunes et condamne sa suppression, car il n'y a rien d'obsène ou d'indécent dans une information précise sur la sexualité, mais il y a effectivement quelque chose d'obsène dans la suppression de cette information.

Bien que Dewey ait souvent reconnu que les formes patriarcales de mariage et de vie familiale opprimaient les femmes et qu'il cherchait donc à éliminer leurs effets négatifs, il n'a pas toujours adopté une telle perspective féministe. Elle est quasiment absente, par exemple, dans « The War's Social Results », écrit en 1917, dans lequel Dewey fait des prédictions utopiques inhabituelles sur la nouvelle démocratie sociale

qui émergerait après la victoire des Alliés lors de la Première Guerre mondiale. Il prédit que le capitalisme de l'offre et de la demande sera remplacé par la démocratie industrielle. La domination des classes supérieures cessera et les sommes considérables qui leur ont été soutirées pour contribuer à l'effort de guerre continueront d'être prélevées par l'État après la guerre, mais seront plutôt consacrées aux besoins des gens du peuple. Bien qu'il dise que « l'on ne sait pas du tout à quoi ressemblera le règne des classes jusqu'ici submergées » (Dewey, 1917/1990 : 23), il pense que la famille subira un changement des plus radicaux et pourrait même cesser d'exister. L'amour, le mariage et la romance pourraient avoir une signification très différente de celle qu'ils ont aujourd'hui.

Il n'est pas aussi optimiste au sujet de l'amélioration possiblement apportée par ces changements. Il prend soin de préciser, par exemple, qu'il ne préconise pas de changer les idéaux du mariage ou de révolutionner la morale sexuelle, mais qu'il constate simplement que des changements considérables sont en cours. La plupart des changements sont liés à la diminution du rôle du père, qui était autrefois en position de suprématie. Ce changement est principalement dû au passage du féodalisme au capitalisme. Sous le capitalisme, l'individu, et non la famille, est devenu l'unité économique, et il était naturel que « les enfants se débarrassent du joug de la domination patriarcale » (*ibid.* : 24). Dewey ne nomme pas explicitement l'oppression des femmes par le pouvoir patriarcal, mais il dit que son renversement est le plus clairement illustré par la libre sélection des partenaires de mariage et l'importance croissante de l'amour romantique. Cependant, le mariage n'a pas été renforcé pour autant, mais le divorce est devenu plus fréquent.

Selon Dewey, la guerre a accéléré une nouvelle ère économique et a entraîné « trois changements très surprenants dans le statut social des femmes ». Avec des millions de jeunes hommes tués ou rendus inaptes au mariage, les femmes seront beaucoup plus nombreuses que les hommes et beaucoup d'entre elles ne pourront pas espérer trouver

un mari. Plus important encore, « les femmes n'ont jamais eu aussi peu besoin de maris qu'en France et en Allemagne aujourd'hui » (*ibid.* : 24). Pendant la guerre, les femmes ont pris les emplois des hommes, et nombre d'entre elles ont prouvé qu'elles étaient plus efficaces que les hommes. Après avoir acquis le pouvoir économique, les femmes commençaient à accéder au pouvoir politique. Elles pourraient décider d'abdiquer en faveur des hommes après la guerre afin d'obtenir des maris, mais comme la plupart d'entre elles n'ont guère de chances d'y parvenir, il se demande ce qu'il faudrait qu'elles reçoivent pour renoncer à ces acquis. Enfin, en raison des nombreuses pertes humaines, toutes les nations ont préconisé la procréation et les États ont accordé aux enfants le droit de naître et d'être éduqués. L'État assumant la responsabilité des enfants, les pères et les maris se retrouvent plus démunis que jamais. Dewey prédit que des changements interviendront dans la moralité pour s'adapter aux nouvelles conditions. Il ne peut pas dire exactement ce qu'ils seront, sauf pour noter qu'il y aura un certain changement par rapport aux idéaux du « monopole marital ».

En analysant cet essai, il est clair que Dewey prédit et soutient des changements radicaux dans la période d'après-guerre. Il espère qu'une démocratie industrielle socialement responsable remplacera les pratiques prédatrices d'un capitalisme débridé et que les classes inférieures seront émancipées du contrôle des classes supérieures. Mais son évaluation des résultats de l'émancipation de la classe submergée des femmes est ambiguë. Il semble plus inquiet de voir le *statu quo* renversé que confiant dans l'émergence d'une nouvelle ère dans les relations de genre qui sera bénéfique aux femmes et à la société en général. Ses préjugés masculinistes sont révélés par le fait qu'il reconnaît les grands changements sociaux et économiques dans la vie des femmes provoqués par la guerre, mais ne semble se préoccuper que de l'impact de ces changements sur la vie des hommes. Il ne souligne pas la nouvelle indépendance économique des femmes et leur libération du contrôle patriarcal dans le mariage comme une étape nécessaire de leur émancipation, ni même ne les qualifie de gains positifs. En fait, il prend ses distances avec les remises en cause radicales de

l'institution du mariage et de la morale sexuelle. Il est plus préoccupé par l'augmentation du taux de divorce résultant de la diminution du rôle suprême du père que par son impact sur la subordination des femmes.

Puisque Dewey reconnaît que les changements économiques accélérés par la guerre ont conduit à trois changements spectaculaires dans le statut social des femmes, il nous laisse espérer que la signification de ces changements pour les femmes et pour la société sera examinée. Au lieu de cela, il les traite comme des motifs d'inquiétude. Ce qui le préoccupe vraiment, c'est la manière dont l'évolution du statut des femmes affectera celui des hommes. Il note que les femmes ont réalisé de réels gains économiques et politiques et que, par conséquent, elles n'ont plus besoin de maris pour subvenir à leurs besoins. Il ne se préoccupe pas de ce que cela pourrait signifier pour les femmes. Il se demande ce qui se passera si les femmes n'abandonnent pas volontairement leur pouvoir économique nouvellement acquis lorsque les hommes reviendront de la guerre. Il ne soulève pas la question de savoir pourquoi les femmes devraient renoncer au pouvoir ou pourquoi les hommes devraient s'attendre à ce qu'elles le fassent. Curieusement, le troisième changement ne concerne qu'indirectement les femmes, mais il a un impact direct sur le rôle traditionnel de l'homme, qui est de subvenir aux besoins de la famille. Il s'agit du nouveau zèle de l'État pour les droits des enfants, en raison de l'importance qu'il y a à remplacer les personnes disparues pendant la guerre. Le seul commentaire de Dewey sur ce changement de situation est que le fait de donner à l'État plus de responsabilités à l'endroit des enfants diminuera les responsabilités des hommes.

Dewey conclut l'essai en prédisant que les changements subis par les hommes à la suite de leur expérience de la guerre détermineront largement la société d'après-guerre. Bien qu'il reconnaisse que les femmes ont vécu des expériences de la guerre très différentes et qu'elles se sont émancipées de la dépendance économique et du contrôle patriarcal, il n'affirme rien de tel au sujet de leurs expériences

ou à leur influence. Ainsi, malgré son appel à une reconstruction de la moralité en raison du changement des conditions, il n'a pas réussi à développer ou même à préconiser une éthique féministe adaptée aux réalités de l'après-guerre.

En 1930, Dewey semble avoir fait volte-face. Il affirme clairement que « les idées actuelles sur l'amour, le mariage et la famille sont presque exclusivement des constructions masculines » (Dewey, 1930/1984 : 276). Plutôt que de déplorer le rôle réduit des hommes dans la famille, il reconnaît que les défenseurs des mariages conventionnels et des croyances traditionnelles sur l'amour et la sexualité promeuvent « des idéalizations des intérêts humains qui expriment une expérience de domination unilatérale », à savoir celle des hommes. Ils sont romantiques en théorie et prosaïques en pratique. Les conclusions de Dewey ont été reconnues depuis longtemps par une première vague de théories féministes qui ont mis l'accent sur les restrictions suffocantes que ces pratiques prosaïques imposaient aux femmes, et par des vagues ultérieures de féministes qui ont exploré les conséquences encore plus mortelles de la violence domestique. Dewey établit également un lien entre l'idéalisation sentimentale que les hommes font des relations développées pour servir leurs intérêts et un système juridique qui soutient la domination masculine. Il s'oppose à cette sentimentalisation et à cette légalisation en faisant appel aux réalités des relations entre les hommes, les femmes et les enfants, qui ont été occultées à la fois dans les récits idéalisants et dans le système juridique. En sus, il affirme maintenant que

[...] la liberté croissante des femmes ne peut guère avoir d'autre résultat que la production d'une morale plus réaliste et plus humaine. Elle sera marquée par une nouvelle liberté, mais aussi par une nouvelle sévérité. Car elle sera mise en application par les réalités de la vie associée, telles qu'elles sont révélées par une enquête minutieuse et systématique, et non par une combinaison de conventions, d'un système juridique épuisé et d'un certain sentimentalisme. (*Ibid.*)

Puisque l'éthique pragmatiste de Dewey commence par les réalités de la vie associée, il inclut délibérément les préoccupations féministes relatives à la sphère domestique dans l'éthique pragmatiste (voir Seigfried, 1996 : 224-258).

Mais dans l'explication plus complète que l'on trouve dans «Marriage and the Family», qui est le dernier chapitre de son *Ethics* de 1932 (Dewey, 1932d/1985), Dewey, avec son co-auteur, James Hayden Tufts, prend les réalités de la vie associée comme un argument fort pour soutenir la permanence de l'engagement dans le mariage hétérosexuel, qui devrait combiner sexualité et amitié⁵. Il y répond aux assauts contre l'institution du mariage qui émanent de la nouvelle emphase freudienne sur la satisfaction sexuelle et de l'emphase moderne sur l'accomplissement de l'individu. D'un point de vue féministe, plusieurs éléments apparaissent troublants dans cet exposé. La première section, qui est une brève esquisse de l'histoire de la famille, indique clairement que – à l'exception d'une courte période matriarcale – la forme actuelle du mariage dérive d'un modèle patriarcal du «droit du père» qui n'a même pas été supplanté par la Réforme protestante, laquelle a maintenu la «sujétion des femmes» au sein du mariage. Le problème est que cette idée n'éclaire pas le reste de l'analyse. En fait, cette première section est la seule partie du chapitre qui n'a pas été réécrite à partir de la version de 1908 de *Ethics*, où une critique plus radicale de l'oppression des femmes par la famille patriarcale a été introduite. Alors que la première édition mettait l'accent sur l'aliénation des femmes et s'en préoccupait ouvertement, la deuxième édition se préoccupe principalement du fait que l'émancipation économique, éducative et politique des femmes menace l'institution du mariage. Les anciennes sources de conflit entre les femmes et les hommes ne sont plus que des «irritations» qui ne nécessitent pas une réflexion plus approfondie.

Comme il a été suggéré dans «The War's Social Results», le divorce est considéré comme un acte essentiellement égoïste de la part de ceux qui ne sont pas disposés à faire les sacrifices nécessaires pour

maintenir l'institution du mariage. Les forces qui encouragent « les attachements occasionnels au lieu des unions permanentes » sont examinées d'abord « du point de vue de l'homme et de la femme », puis de celui des enfants pour autant qu'ils en soient affectés (Dewey, 1932d/1985 : 447). Bien que l'on reconnaisse que les rôles sociaux des femmes ont été plus profondément modifiés que ceux des hommes en raison de l'industrialisation, et que les expériences des classes ouvrières diffèrent de celles des classes moyennes, les intérêts des femmes ne sont pas examinés séparément de ceux des hommes, ni du point de vue propre à la famille de la classe moyenne. En revanche, dans la première édition, les conflits générés par le fait que les perspectives des femmes et des hommes divergent – en raison de leurs situations et des pressions sociales différentes subies par les unes et les autres, à quoi s'ajoute le fait que les hommes sont aveugles au sort des femmes – étaient des questions si importantes que Tufts et Dewey y ont parlé d'un « sophisme masculin » et d'un « sophisme féminin » (1908/1978 : 525), par analogie avec ce que William James appelait le « sophisme du psychologue ». Le sophisme du psychologue, selon James, consiste à confondre son propre point de vue avec celui d'autres personnes dans les situations sujettes à examen. En supposant que les intérêts des femmes et des hommes dans la préservation du mariage sont les mêmes et en négligeant l'effet sur les femmes nouvellement émancipées de l'admonestation de Dewey à subordonner leurs intérêts égoïstes au bien de la famille, Tufts et Dewey commettent l'erreur masculine même contre laquelle ils avaient précédemment mis en garde. Jane Addams avait déjà soutenu en 1902 que la priorité des valeurs sociales supérieures sur le bien individuel ne pouvait être utilisée pour condamner les femmes d'être égoïstes parce qu'elles refusaient de se subordonner aux exigences de la famille, alors que c'était leur reconnaissance même des exigences sociales plus élevées qui les avait amenées, en premier lieu, à choisir une carrière hors du foyer (Addams, 1902/1964 : 71-101).

Les aspects les plus réactionnaires du chapitre sur le mariage dans *Ethics* en 1932 doivent vraisemblablement être attribués à Tufts

plutôt qu'à Dewey (1932d/1985 : 460). Dans ce chapitre, une indication qu'il s'agit de la patte de Tufts nous est fournie par le fait que les cliniques de contrôle des naissances – aussi controversées à l'époque que les cliniques d'avortement le sont aujourd'hui – y sont défendues comme légitimes, mais spécifiquement en ce qu'elles servent à rééduquer « les pauvres et les ignorants » et à substituer des procédures médicalement approuvées à leurs méthodes violentes et criminelles⁶. Or la défense du contrôle des naissances par Dewey à la même époque n'était pas basée sur l'appartenance de classe : il en soutenait sans équivoque le principe dans le cadre de ses efforts pour arracher la science et la technologie au contrôle militaire et capitaliste et pour les utiliser en vue du bien social et de l'autonomisation de l'individu. Dans « Education and Birth Control », par exemple, il dit que l'opposition au mouvement de contrôle des naissances fait partie de la résistance plus large aux connaissances nouvellement découvertes qui affectent la conduite de la vie. « L'ignorance, les préjugés, le dogme, la routine, la tradition » entrent en jeu dans le conflit permanent entre les anciennes croyances enracinées et les nouvelles idées et découvertes (Dewey, 1932c/1985). Un tel conflit est inévitable chez des êtres humains affectés par un passé et anticipant un avenir.

La connaissance est toujours synonyme de contrôle accru et le mouvement pour le contrôle des naissances fournit un moyen de contrôler intelligemment les processus de procréation et de conception. Il place un processus naturel aveugle sous la direction de l'homme. Les lois et le sentiment public formés dans l'ignorance de ces moyens de contrôle nouvellement développés par la science bloquent l'accès du public aux connaissances qui donneraient aux personnes un contrôle plus complet de leur conduite. Puisque « la suppression et le secret engendrent l'injustice, le désordre mental et moral », les restrictions arbitraires au contrôle intelligent de la nature doivent être supprimées. Dewey souligne que l'on reprochait à l'éducation de masse de ne pas développer les capacités individuelles des enfants, mais les politiques qui ont pour effet d'augmenter le nombre de personnes nées sans se soucier de leur qualité de vie vont à l'encontre de ce respect de l'individu.

Si les parents avaient le pouvoir de donner la priorité à la qualité de vie dans leur foyer, le problème de l'éducation de masse disparaîtrait.

Les enjeux d'un projet de loi visant à légaliser le contrôle des naissances, présenté au Sénat américain au début des années 1930, présentent des parallèles effrayants avec les débats contemporains sur le droit à l'avortement. Dans « The Senate Birth Control Bill », Dewey (1932b/1985 : 388) se demande, par exemple :

Peut-on imaginer quelque chose de plus absurde que le fait que des cliniques soient installées pour soigner les femmes, et qu'un médecin réputé soit coupable de la commission d'un crime s'il donne des informations sur l'emplacement de ces cliniques à une femme qui a besoin de soins ?

En faisant pression en faveur du projet de loi, il cherche à en élargir l'attrait en dissipant les accusations selon lesquelles ce dernier serait trop radical. Il souligne que le projet est conservateur en ceci qu'il limite les personnes autorisées à donner des informations, seules le peuvent celles qui sont jugées compétentes, comme le gouvernement, les sociétés médicales, les écoles et les revues. Il prédit que les générations futures compareront la criminalisation de la diffusion d'informations scientifiques sur le contrôle des naissances à l'âge des ténèbres, lorsque les sorcières étaient pourchassées. Le projet de loi est également conservateur en ce sens qu'il vise à « préserver la vie et le bien-être humains, ceux des mères, des enfants et des familles ». Le libre accès à des formes sûres de contrôle des naissances réduirait le besoin d'avoir recours à des avortements et diminuerait les dommages causés par des charlatans sans scrupule. Le projet de loi n'oblige pas les opposants à distribuer des informations sur le contrôle des naissances et il n'interdit pas non plus aux groupes de dissuader leurs membres d'utiliser des mesures contraceptives. Mais il serait « non-américain, non-démocratique et despotique » que de tels groupes « tentent d'utiliser la législation pour créer des crimes nouveaux, afin d'imposer leurs opinions morales particulières aux autres » (*ibid.*).

CONCLUSION

Le féminisme pragmatiste de Dewey présente de nombreuses facettes, dont quelques-unes seulement ont été explorées dans ce chapitre. Le plus important, c'est qu'il défend la continuité de la théorie et de la pratique et que la philosophie a selon lui un objectif explicitement émancipateur. Reconnaisant que l'expérience est eue avant d'être interprétée, il a astucieusement critiqué le sophisme intellectualiste représenté aujourd'hui par les prétentions exagérées de l'épistémologie formaliste, et il a développé un puissant modèle de description de l'expérience concrète. Ces positions offrent de nombreuses ressources pour les analyses féministes contemporaines, tout comme la théorie féministe contemporaine révèle les absences et les échecs de la théorie pragmatiste antérieure. Les conditions d'arrière-plan du contexte de compréhension et le fonctionnement de l'intérêt sélectif ouvrent un espace pour la reconnaissance des multiples préjugés examinés par les féministes. La réflexion sur ces conditions d'arrière-plan révèle également l'enracinement de la compréhension humaine dans les histoires, les valeurs et les relations multiples à travers lesquelles les personnes sont constituées en interaction avec d'autres. Les limites du perspectivisme qui découlent de la particularité de chaque point de vue suggèrent également un remède aux féministes pragmatistes, en ce qu'il exige l'inclusion de la variété des points de vue comme moyen d'atteindre l'objectivité et fournit donc une justification à l'inclusion de celles et ceux qui sont traditionnellement exclus.

L'intelligence est explicitement liée à

[...] la libre communication ; la méthode de la conférence, de la consultation, de la discussion, dans laquelle intervient purification et mise en commun des résultats nets des expériences de multitudes de personnes. (Dewey, 1941/1988 : 276)

Qu'il ne s'agisse pas d'une exigence triviale, Dewey le souligne, en pointant que lors de la Seconde Guerre mondiale, au moment où il a produit l'affirmation ci-dessus,

[...] les centaines de milliers de personnes qui ont été torturées, qui sont mortes, qui pourrissent dans des camps de concentration, nous prouvent que le dialogue peut aussi être tragiquement coûteux, et que la démocratie doit nous être immensément précieuse afin de pouvoir perdurer. (*Ibid.*)

La multiplicité des points de vue et les multiples relations constitutives des personnes confortent les féministes dans leur prétention à apporter à l'exercice philosophique des éclairages qui ont jusqu'à présent fait défaut et dont l'absence a déformé ce qui est disponible. Elle donne également de bonnes raisons de mettre de côté les analyses essentialistes du genre et fournit un modèle pour théoriser les relations multiples par lesquelles nous sommes constitués et qui ont été déformées par l'homophobie, le racisme, le classisme, le colonialisme et le sexisme. Comme dans les citations où Dewey lie les conditions de l'objectivité de la connaissance aux valeurs démocratiques, son insistance sur le continuum des moyens et des fins effondre délibérément la distinction entre théorie pure et théorie appliquée. Il apporte ainsi un soutien à la spécificité des analyses féministes du travail domestique, des relations sexuelles, de l'avortement, de la discrimination dans l'emploi et de la myriade de situations problématiques que rencontrent les femmes dans toute leur diversité, ces analyses étant autant d'étapes nécessaires à la théorisation de la réalité et à la réalisation de la justice.

BIBLIOGRAPHIE

- ADDAMS Jane (1916), *The Long Road of Woman's Memory*, New York, Macmillan.
- ADDAMS Jane (1964 [1902]), *Democracy and Social Ethics*, éd. par Anne Firor Scott, Cambridge, Harvard University Press.
- ADDAMS Jane (1981 [1910]), *Twenty Years at Hull-House*, New York, Signet Classic.
- ANTLER Joyce (1987), *Lucy Sprague Mitchell*, New Haven, Yale University Press.
- BEAUVOIR Simone de (1974 [1949]), *The Second Sex*, trad. et éd. par Howard Madison Parshley, New York, Vintage.
- CHEN Constance M. (1996), « *The Sex Side of Life* » : *Mary Ware Dennett's Pioneering Battle for Birth Control and Sex Education*, New York, New Press.
- CODE Lorraine (1995), *Rhetorical Spaces : Essays on Gendered Locations*, New York, Routledge.
- DEWEY Jane M. (1939), « Biography of John Dewey », in *The Philosophy of John Dewey*, éd. par Paul Arthur Schilpp, Evanston, Northwestern University Press.
- DEWEY John (1915), « Letter to Scudder Klyce, July 5, from Huntington, New York », number 03542, in the Dewey archives of Southern Illinois University, Carbondale, Illinois. Also « John Dewey to Scudder Klyce », 1915.07.05 (03542), *The Correspondence of John Dewey*, vol. 1, 1871-1918, Charlottesville, InteLex.
- DEWEY John (1920), « Letter to Scudder Klyce, May 8, from Nanking, China », number 04621, in the Dewey archives of Southern Illinois University, Carbondale, Illinois. Also « John Dewey to Scudder Klyce », 1920.05.08 (04621), *The Correspondence of John Dewey*, vol. 2, 1919-1939, Charlottesville, InteLex.
- DEWEY John (1977 [1908]), « Intelligence and Morals », in *The Middle Works*, vol. 4, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 31-49.
- DEWEY John (1977 [1909]), « The Influence of Darwinism on Philosophy », in *The Middle Works*, vol. 4, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 3-14.
- DEWEY John (1978 [1908]), *Ethics*, in *The Middle Works*, vol. 5, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- DEWEY John (1978 [1911]), « A Symposium on Woman's Suffrage [Statement] », in *The Middle Works*, vol. 6, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 153-154.
- DEWEY John (1980 [1916]), *Democracy and Education*, in *The Middle Works*, vol. 9, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- DEWEY John (1981 [1925]), *Experience and Nature*, in *The Later Works*, vol. 1, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- DEWEY John (1982 [1919]), « Philosophy and Democracy », in *The Middle Works*, vol. 11, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 41-53.

- DEWEY John (1984 [1929]), *The Quest for Certainty*, in *The Later Works*, vol. 4, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- DEWEY John (1984 [1930]), «What I Believe», in *The Later Works*, vol. 5, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.267-278.
- DEWEY John (1985 [1931]), «Context and Thought», in *The Later Works*, vol. 6, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.3-21.
- DEWEY John (1985 [1932a]), «Address to the National Association for the Advancement of Colored People», in *The Later Works*, vol. 6, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.224-230.
- DEWEY John (1985 [1932b]), «The Senate Birth Control Bill», in *The Later Works*, vol. 6, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.388-389.
- DEWEY John (1985 [1932c]), «Education and Birth Control», in *The Later Works*, vol. 6, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.146-148.
- DEWEY John (1985 [1932d]), *Ethics*, in *The Later Works*, vol. 7, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- DEWEY John (1987 [1934]), *Art as Experience*, in *The Later Works*, vol. 10, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- DEWEY John (1988 [1939]), «Creative Democracy: The Task Before Us», in *The Later Works*, vol. 14, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.224-230.
- DEWEY John (1988 [1940]), «Contrary to Human Nature», in *The Later Works*, vol. 14, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.258-261.
- DEWEY John (1988 [1941]), «The Basic Values and Loyalties of Democracy», in *The Later Works*, vol. 14, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.275-277.
- DEWEY John (1990 [1917]), «War's Social Results», in *The Later Works*, vol. 17, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p.21-25.
- DEWEY John (1990 [1930]), «In Defense of Mary Ware Dennett's *The Sex Side of Life*», in *The Later Works*, vol. 17, éd. par Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, 127.
- DUBOIS William Edward Burghardt (1940), *Dusk of Dawn: An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept*, New York, Harcourt, Brace.
- DUBOIS William Edward Burghardt (1975), *Darkwater: Voices from Within the Veil. With an introduction by Herbert Aptheker*, Millwood, Kraus-Thomson.
- DUBOIS William Edward Burghardt (1980), *The Autobiography of W.E.B. Du Bois*, New York, International Publishers.

- FLEXNER Eleanor (1975), *Century of Struggle*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- KELLOGG Paul (1969), «Twice Twenty Years at Hull-House», in Allen F. Davis & Mary Lynn McCree (dir.), *Eighty Years at Hull-House*, Chicago, Quadrangle Books.
- MITCHELL Lucy Sprague (1953), *Two Lives*, New York, Simon & Schuster.
- ROONEY Phyllis (1991), «Gendered Reason: Sex Metaphor and Conceptions of Reason», *Hypatia*, 6 (2), p. 97-98.
- SEIGFRIED Charlene Haddock (1996), *Pragmatism and Feminism: Reweaving the Social Fabric*, Chicago, The University of Chicago Press.
- SEIGFRIED Charlene Haddock (2001), «Beyond Epistemology: From a Pragmatist Feminist Experiential Stand-point' », in Nancy Tuana & Sandi Morgen (dir.), *Engendering Rationalities*, Albany, State University of New York Press.
- SKLAR Kathryn Kish (1998), «Hull House Maps and Papers: Social Science as Women's Work in the 1890s», in Helene Silverberg (dir.), *Gender and American Social Science: The Formative Years*, Princeton, Princeton University Press.
- TAFT Jessie (1915), *The Woman Movement from the Point of View of Social Consciousness*, Menasha, Wis., Collegiate Press, George Banta.
- WESTBROOK Robert B. (1991), *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press.

NOTES

1 [NdE. : Ce texte est la traduction de Seigfried C. H. (1998), « John Dewey's Pragmatist Feminism », in Larry A. Hickman (dir.), *Reading Dewey: Interpretations for a Postmodern Generation*, Bloomington, Indiana University Press, p.187-216.
© 1998 [Copyright Holder].

Pragmata et les éditeurs de ce numéro remercient Charlene H. Seigfried de nous avoir autorisés à traduire son texte, ainsi que Larry A. Hickman et les Presses de l'Université d'Indiana/Indiana University Press d'avoir également donné leur accord pour une reprise en français.]

2 Pour l'explication fournie par Dewey sur l'expérience comme interaction entre des personnes et un aspect du monde en termes de subir et de faire, voir *Art as Experience* (Dewey, 1934/1987: 50-52, 137); en termes d'action et de réalisation, voir *Experience and Nature* (Dewey, 1925/1981: 28-30).

3 Dewey utilise une étrange circonlocution: n'est-il pas vrai que

ce sont les personnes, et non les habitudes, qui sont retranchées dans des positions avantageuses?

4 La condamnation de Dennett a été annulée par la suite (Dewey, 1930/1990: 127). Voir également Chen (1996).

5 Bien que Tufts ait écrit le chapitre sur le mariage, la préface de la première édition a été réimprimée avec la nouvelle préface, et il y est dit qu'en raison des suggestions et des critiques faites par chacun sur le travail de l'autre, Dewey et Tufts considèrent que le livre a été écrit conjointement par l'un et l'autre tout au long de l'ouvrage.

6 Parmi ces positions réactionnaires, on peut citer l'imputation de l'instabilité du mariage et de la baisse de la natalité aux nouvelles possibilités offertes aux femmes dans le domaine public, ainsi que d'autres analyses encourageant les rôles stéréotypés des hommes et des femmes.