

LE « PLURALISME CULTUREL » EN DEMI-TEINTE

KALLEN, DEWEY ET
DU BOIS ENTRE LES
ANNÉES 1915 ET 1926

JOAN STAVO-DEBAUGE

Accompagnant la traduction de trois textes de John Dewey, d'un texte de Horace Kallen et d'un texte de W. E. B. Du Bois, cet article entend complexifier le portrait du « pluralisme culturel » des années 1910-1920. En allant de « Democracy *versus* the Melting Pot » (1915) de Kallen jusqu'à « The Shape of Fear » de Du Bois (1926), et en passant par trois interventions de Dewey, Joan Stavo-Debauge retrace un arc qui témoigne d'une singulière perte d'optimisme de ces auteurs pour le thème du « pluralisme culturel », en particulier sous le coup de la levée du second Ku Klux Klan. Tout en distinguant les différentes versions du « pluralisme culturel » qui étaient discutées dans ces années-là, Joan Stavo-Debauge en fournit un tableau moins enchanté que celui que Kallen présentait en 1915 dans son célèbre article.

MOTS-CLEFS: PRAGMATISME; HORACE KALLEN; PLURALISME CULTUREL; QUESTION RACIALE; KU KLUX KLAN; AMÉRICANITÉ; ETHNICITÉ.

* Joan Stavo-Debauge est sociologue, titulaire d'un doctorat en sciences sociales de l'EHESS et d'une Habilitation à diriger des recherches. Il est chercheur associé au CEMS (EHESS), au laboratoire THEMA (Uni Lausanne) et au CRIDIS (UCLouvain) [jstavodebauge[at]yahoo.fr].

Accompagnant la traduction de cinq articles écrits par Horace Kallen, John Dewey et W.E.B. Du Bois, ce texte souhaite compliquer un peu le portrait du « pluralisme culturel », en suivant la trajectoire de cette catégorie sur une dizaine d'années et en observant l'infexion finalement relativement pessimiste que ces auteurs lui donnèrent¹. C'est en raison de cette infexion que le titre évoque un « “pluralisme culturel” en demi-teinte ». En effet, l'arc qui va de l'article de Kallen (1915) à celui de Du Bois (1926), en passant par les textes de Dewey, indique un relatif déclin de l'optimisme qui portait le thème du « pluralisme culturel », qui est nettement en demi-teinte en 1926. Mais ce n'est pas la seule raison. Si on peut dire que ce « pluralisme culturel » était en « demi-teinte », c'est aussi parce que les Africains-Américains ne figuraient initialement pas dans le propos de Kallen. La « question noire », autrement dit, en était absente. Kallen est généralement compté comme l'inventeur du concept de « pluralisme culturel », mais la filiation est plus complexe. Kallen lui-même le reconnaîtra, en créditant Alain Locke d'en être le co-créateur, mais il faut ajouter encore d'autres noms.

Tout d'abord ceux de W.E.B. Du Bois, de John Dewey, de Randolph Bourne (cf. son texte et sa présentation par Daniel Cefäï dans ce volume de *Pragmata*), ou de Jane Addams – laquelle « a découvert expérimentalement que les *settlements* pouvaient éviter la désorganisation des familles d'immigrants en offrant un accueil chaleureux aux traditions culturelles de l'ancien monde » (Higham, 2002:121) : les enfants grandis aux États-Unis étaient ainsi moins pris dans des conflits de générations et l'intégration de leurs familles devenait plus facile (Fischer, 2014/2024). D'autres intellectuels encore (Orosco, 2016; Steiner, 2020) ont défendu les immigrants et les « traits d'union (*hyphens*) » à une époque où l'ambiance politique générale n'était pas très hospitalière à ces identités fragiles et composites² – les lois qui restreignaient l'immigration allaient en s'empilant avec une inquiétante régularité (McSweeney, 1924), et Dewey lui-même finira par en accepter temporairement le principe (Dewey, 1922/2023) alors qu'il (se) comptait parmi les « pluralistes culturels ».

Une certaine vulgate historienne a néanmoins retenu l'article de Kallen, publié en 1915 dans *The Nation*, comme le premier manifeste du « pluralisme culturel », alors que l'expression elle-même n'y figurait pas – et alors que Kallen lui-même ne l'utilisera qu'en 1924 dans *Culture and Democracy in the United States*. En vérité, Kallen n'était pas le premier pragmatiste à souligner et à mettre en valeur la composition « multi-raciale », « multi-nationale » et « multi-ethnique » des États-Unis. Il n'était pas non plus le premier à plaider pour le droit des immigrants à conserver leurs cultures, coutumes et vêtements, mais il a effectivement fait du « pluralisme culturel » un cheval de bataille, en s'appuyant sur des ressources pragmatistes, empruntées notamment à William James (cf. Garreta, *supra*), dont il était considéré comme l'un des plus loyaux étudiants³. Même s'il est hâtif d'attribuer le thème/concept au seul Kallen, l'histoire compte « Democracy versus the Melting-Pot » comme un jalon d'importance, et il est de coutume de dire que c'est là où « les paramètres fondamentaux du pluralisme culturel (bien qu'il n'y emploie pas ce terme) » (Kaufman, 2019 : 93-94) auraient été présentés de la plus explicite des façons. C'est donc avec ce texte que s'ouvrira ce dossier de traductions, qui comprend également trois textes de Dewey et un texte de Du Bois : l'ensemble s'échelonnant donc sur une période allant de 1915 à 1926.

Pour bien faire et avoir un portrait plus équilibré des sources du « pluralisme culturel », de sa variété et des difficultés de sa mise en œuvre, il aurait fallu ajouter à ce dossier encore d'autres textes, et d'abord « The Conservation of Races » (1897) de Du Bois, mais aussi « Racial Prejudice and Friction » (1922) de Dewey. Le premier est déjà disponible en français et la traduction du second figure dans le petit livre que j'ai consacré aux écrits de Dewey sur les « questions raciales » (Stavo-Debauge, 2023). Si « The Conservation of Races » méritait également de figurer dans ce dossier, c'est que l'on peut le tenir pour un ancêtre du geste de Kallen, y compris dans la façon assez « primordialiste » de concevoir les groupes raciaux/ethniques, à une notable différence près : tandis que Du Bois s'intéressait d'abord au « peuple noir », Kallen s'intéressait surtout au « peuple juif » – Daniel Greene

le rappelle : « Kallen a formulé son idéologie du pluralisme en grande partie pour répondre à la situation particulière des Juifs américains à un moment précis de l'histoire. » (Greene, 2006 : 176).

La similarité de leur geste n'est pas fortuite. Du Bois et Kallen avaient un maître commun, William James, et ils partageaient tous deux une condition d'intellectuels minoritaires dont les groupes d'appartenance étaient sujets à une variété de discriminations légales et de mépris social. Et tous deux se firent les champions de leur groupe d'appartenance respectif, Du Bois pour les Noirs et Kallen pour les Juifs, en utilisant différentes versions du « pluralisme culturel » afin de contester le racisme et « l'hégémonie usurpée » par « la classe dirigeante anglo-saxonne » (Higham, 2001 : 230), dont eux-mêmes étaient victimes.

En 1897, le concept de « pluralisme culturel » n'était certes pas encore fixé et l'expression n'avait pas encore cours, mais on peut dire que Du Bois avait commencé à en poser les jalons dans « The Conservation of Races ». Prêtant attention aux différents groupes – employant alternativement les catégories de « nations » et de « races » pour les caractériser – présents aux États-Unis, Du Bois y louait déjà les apports que chacun d'entre eux pouvaient offrir, sous réserve que la communauté politique parvienne à les faire coexister sur un pied d'égalité. Et tout comme Kallen le fera un peu plus de quinze ans plus tard, Du Bois se souciait lui aussi de la *persistance* de ce par quoi les groupes différaient les uns des autres : c'était le sens même du mot « conservation » qui ornait le titre de son texte.

S'il était pour lui entendu que les discriminations à l'endroit des Africains-Américains devaient cesser, il n'en allait pas de même des différences du « peuple noir » : valorisées pour elles-mêmes, au titre de l'expression de l'esprit collectif, de l'histoire et de la culture distinctives de ce « peuple », ces dernières avaient beaucoup à apporter aux États-Unis et au monde, et elles avaient déjà contribué à la culture américaine, d'abord en lui fournissant une musique et des arts, mais surtout en

l'appelant à accomplir la démocratie. Ainsi, ce texte était déjà un genre de « manifeste anti-assimilationniste », Du Bois y exhortant « ses lecteurs africains-américains à prendre conscience que “leur destin n'est pas d'être absorbés par les Américains blancs, [...] leur destin n'est pas une imitation servile de la culture anglo-américaine, mais une solide originalité qui suivra inébranlablement les idéaux noirs” »; « l'autonomie sub-culturelle » y apparaissait comme « la clé du développement de la race : “pour atteindre notre place dans le monde, il [le Noir] doit être lui-même, et non un autre” » (Bramen, 2000 : 81).

Le lecteur pourra le constater en le lisant, dans son texte de 1915, republié ensuite dans *Culture and Democracy in the United States* (Kallen, 1924), Kallen produira un geste assez semblable à celui de Du Bois, qui avait donc lui aussi affirmé « que chaque race avait ses propres traditions et son propre “esprit”, et qu’elle était destinée à apporter sa contribution particulière à la civilisation » (Menand, 2001). Du Bois le redira d'ailleurs nettement dans *The Gift of Black Folk* (Du Bois, 1924), qui constitue clairement une intervention dans le débat sur le « *cultural pluralism* » (Orosco, 2016). L'ouvrage lui avait été commandé par Edward F. McSweeney, président de la Knights of Columbus Historical Commission, dans le cadre d'une série intitulée « *The Racial Contributions to The United States* », qui visait à faire connaître au public américain les accomplissements et apports des différents groupes raciaux/ethniques – et c'est à Du Bois qu'il revenait de mettre en valeur les dons (*gifts*) du peuple noir à l'Amérique⁴.

La correspondance entre Du Bois et Kallen ne s'arrête pas là, on la retrouve aussi dans leur conception du groupe racial/ethnique. À cette époque, leur conception n'était guère « constructionniste », et tous deux fondaient alors la race/ethnicité sur un substrat spiritualo-psycho-biologique, une « dotation ancestrale » comme l'écrira Kallen dans « *Democracy versus the Melting-Pot* ». Ils avaient ainsi en commun « une stratégie d'enracinement de leurs sous-cultures respectives dans une permanence biologique et ancestrale dont la variété ethno-raciale serait héritée » (Bramen, 2000 : 82). Du Bois et Kallen évolueront et

proposeront ensuite des versions nettement moins « essentialistes », mais ils ne le feront que plus tard⁵.

Si « The Conservation of Races » aurait eu toute sa place dans notre sélection de textes ici traduits⁶, il en est de même de « Racial Prejudice and Friction », qui n'est pas seulement l'un des plus fameux (et rares) textes de Dewey sur la « question raciale » : il y est aussi question du « pluralisme culturel » (bien que l'expression n'y soit pas utilisée⁷), mais observé sous l'angle des difficultés de sa réalisation dans un monde où la défiance envers « l'étranger » et le « nouveau venu » était à son comble. Reconnaissant la virulence des « préjugés raciaux », c'est comme si Dewey y admettait que les États-Unis refusaient le « pluralisme culturel » dont Kallen s'était fait le champion, en affirmant que « l'Amérique n'était pas, et n'avait jamais été, une entité homogène », mais « était composée d'une pluralité de groupes ethniques qui partageaient un ensemble commun d'idéaux démocratiques » (Kaufman, 2019 : 11-12).

Bien qu'acquis à la cause du « pluralisme culturel », Dewey n'était pas dupe des méfaits de l'inhospitalité : semblant douter du partage de cet « ensemble commun d'idéaux démocratiques », il tenait en 1922 que le « préjugé racial » se nourrissait d'une « aversion instinctive du genre humain pour ce qui est nouveau et étrange » (Dewey, 1922/2023 : 169). Même si sa philosophie se distinguait nettement par son attitude « pluraliste », et donc par l'accueil favorable qu'elle réserve à « ce qui est nouveau et étrange », Dewey reconnaissait qu'il n'en allait pas de même du « genre humain » en général, et de ses compatriotes en particulier, y compris de ses compatriotes issus de minorités ethniques et nationales. Ainsi, en 1922, il notait ceci :

Il est frappant que ce soit généralement le groupe qui avait auparavant été l'objet de sentiments hostiles qui s'est le plus activement opposé aux nouveaux venus, en les affublant de surnoms méprisants, voire en les maltraitant. En témoigne, par exemple, le fait que ce soit principalement les Irlandais qui ont pris la

part la plus agressive dans la persécution des Chinois sur la côte Pacifique. (*Ibid.* : 171)

«Racial Prejudice and Friction» aurait mérité sa place dans ce dossier, car cet article, encore relativement méconnu, fournissait un contrepoint plutôt pessimiste à la célébration des «différences» culturelles à laquelle Dewey s'était prêté quelques années auparavant. Après avoir partiellement emboîté le pas à Kallen en 1916 dans «Nationaliser l'éducation», tout en apportant réserves et nuances, Dewey semble avoir pris la mesure de la tâche qui attendait les «pluralistes culturels», en sondant ce qui faisait obstacle à l'advenue d'un monde réconcilié avec son hétérogénéité et capable de faire droit aux différences de la variété des groupes qui le composent.

En 1915, Dewey avait écrit à Kallen, après lecture de son article à paraître dans *The Nation*, la chose suivante:

Il est commode pour les «Américains» de rejeter la responsabilité des choses qu'ils n'aiment pas sur les «étrangers», mais je ne crois pas que cela aille très loin; il s'agit surtout d'irritation à l'égard de certaines choses qu'ils n'aiment pas et d'un manque de volonté de gratter sous la surface. (Lettre de Dewey à Kallen, 31 mars 1915, *Correspondence*, n°03222)

En 1922, son appréciation de la situation avait singulièrement changé, il était donc nettement plus pessimiste: les «préjugés» étaient profonds, l'inhospitalité aux différences s'avérait virulente et ça n'était pas près de s'arranger.

Si «Racial Prejudice and Friction» ne fera finalement pas partie de ce présent dossier de traductions – il a été publié dans le second volume de «La Bibliothèque de Pragmata» (Stavo-Debauge, 2023) –, on trouvera néanmoins dans ce numéro trois articles de Dewey. L'un des trois a déjà été cité: «Nationaliser l'éducation» (1916); à quoi s'ajoutent «L'autocratie sous couverture» (1918) et «L'école comme

moyen de développer une conscience sociale et des idéaux sociaux chez les enfants» (1923). Ces trois textes s'inscrivent dans le sillage de l'article de Kallen, et l'on y voit Dewey développer sa propre manière d'aborder le «pluralisme culturel», avec d'importantes préventions, et en faisant preuve d'un moindre optimisme que son cadet. Dans «L'autocratie sous couverture», Dewey s'attache au cas des Polonais, et il s'inquiète plus généralement de la capture des immigrants par d'ambitieux politiciens conservateurs – un risque déjà signalé dans «Nationaliser l'éducation». Traitant du Ku Klux Klan, «L'école comme moyen de développer une conscience sociale et des idéaux sociaux chez les enfants» est apparenté à «Le spectre de la peur (*The Shape of Fear*)» (1926), un article de Du Bois également centré sur le Ku Klux Klan, que les lecteurs trouveront dans ce même dossier et sur lequel je vais m'arrêter longuement. L'article de Dewey et celui de Du Bois sont eux-mêmes apparentés à *Culture and Democracy in the United States* (Kallen, 1924), sachant que Kallen introduit son livre avec la menace du Klan, auquel il oppose le «*Cultural Pluralism*» (avec des majuscules) comme seul véritable antidote et unique «alternative»: «L'alternative qui s'offre aux Américains est le Kultur Klux Klan ou le Pluralisme Culturel.» (*Ibid.*: 43). Mais revenons à Dewey.

Comme je l'ai dit, au sein du groupe des pragmatistes, Kallen n'avait pas le monopole de l'attention au sort des immigrants et à la vie des groupes ethniques minoritaires. Addams⁸ et Royce s'en étaient souciés auparavant, mais Dewey également. Dès 1902, soit treize ans avant que Kallen ne publie son article dans *The Nation* (1915), Dewey marquait ses distances avec tout désir d'«homogénéisation» et s'engageait dans une critique de la forme d'«américanisation» à marche forcée qui lèvera l'ire de Kallen et que ce dernier qualifiera d'anti-démocratique. Dans «The School as Social Center», «une de ses premières déclarations (1902) sur l'immigration et l'éducation» (Shook, 2014: 100), Dewey mettait déjà en cause l'entreprise d'éradication des différences «culturelles» qui accompagnait bien des appels à l'«américanisation», et que Kallen dénoncera donc à son tour en 1915. Dans une section de cette conférence, «préoccupé par

la perte des coutumes et valeurs autochtones» (*ibid.*), Dewey invitait à ce qu'il soit laissé à l'étranger la possibilité d'être dans sa différence. Malgré l'emploi du terme «assimilation», inévitable à l'époque, Dewey se détachait sensiblement de son sens courant:

Le pouvoir qu'ont les écoles publiques d'assimiler les différentes races à nos propres institutions, grâce à l'éducation donnée à la jeune génération, est sans doute l'une des plus remarquables manifestations de vitalité que le monde n'ait jamais connues. Mais, après tout, elle ne touche pas la génération plus âgée; et l'assimilation des plus jeunes peut difficilement être complète ou certaine tant que les foyers des parents restent relativement épargnés. De fait, de sages observateurs, tant à New York qu'à Chicago, ont récemment tiré la sonnette d'alarme⁹. Ils ont attiré l'attention sur le fait qu'à certains égards, les enfants sont trop rapidement, je ne dirai pas américanisés, mais trop rapidement dé-nationalisés. Ils perdent la valeur positive et protectrice de leurs propres traditions, de leur propre musique, art et littérature. Ils ne sont pas complètement initiés aux coutumes de leur nouveau pays et sont donc souvent laissés à la dérive, en déséquilibres entre les deux. Ils apprennent même à mépriser la tenue vestimentaire, l'allure, les habitudes, la langue et les croyances de leurs parents – dont beaucoup ont plus de substance et de valeur que le port de nouvelles habitudes adoptées superficiellement. (Dewey, 1902: 78)

Si Dewey utilise ici le mot «assimilation», il est remarquable d'observer qu'il en change la signification, en le faisant fonctionner dans les deux sens, de part et d'autre et non plus de manière unilatérale: il ne s'inquiète pas de «l'assimilation» des nouveaux venus, mais interroge plutôt de la capacité des Américains de longue date (et des plus vieux migrants) à se faire à la nouvelle composition du «monde» et donc à assimiler ce qu'y apportent les seconds. C'est là le sens de la phrase sur «la génération plus âgée» et «les parents», qui ne seraient pas assez affectés (*i.e.* transformés) par (et comme) les «plus jeunes»

– le qualificatif les « plus jeunes » désigne ici indissociablement les enfants et les migrants nouvellement arrivés. Mais, écrit Dewey, pour qu'il y ait ajout, et donc renouvellement, encore faut-il que ces nouveaux venus ne « perdent » pas « la valeur positive et protectrice de leurs propres traditions, de leur propre musique, art et littérature ». Au « port de nouvelles habitudes adoptées superficiellement », Dewey préférait donc l'apport de « la tenue vestimentaire, l'allure, les habitudes, la langue et les croyances de leurs parents », dont il dit ici qu'elles « ont plus de valeur et de substance ».

Si je mentionne ce texte, c'est aussi parce que l'on retrouvera cette idée d'une assimilation mutuelle (ou d'une mutualisation de l'assimilation) – où les uns et les autres s'assimilent à la situation nouvelle en s'instruisant dialogiquement de ce que chacun y amène afin de mieux renouveler et nourrir un fonds de culture et de valeurs communes – dans la lettre que Dewey enverra à Kallen, en réaction à son article de *The Nation* en 1915, qu'il saluera, mais avec quelques réserves – qui iront grandissantes.

Je veux voir ce pays américain, ce qui signifie que la tradition anglaise doit être réduite à une simple souche parmi d'autres...
Je suis tout à fait d'accord avec votre idée d'orchestre, mais à condition que nous ayons vraiment une symphonie et pas un grand nombre d'instruments différents jouant simultanément.
Je ne me suis jamais soucié de la métaphore du *melting-pot*, mais une véritable assimilation les uns aux autres – et non au domaine anglo-saxon – me semble être essentielle à une Amérique. Que chaque section culturelle maintienne ses traditions littéraires et artistiques distinctives me semble des plus souhaitables, mais dans le but d'avoir le plus possible à offrir aux autres. (Lettre à Horace M. Kallen, 31 mars 1915, citée in Shook, 2014 : 101)

L'expression « assimilation les uns aux autres » reviendra aussi en 1922 dans « Racial Prejudice and Friction », qui participe des divers commentaires de Dewey sur le « pluralisme culturel ». Publié en 1916,

« Nationalizing Education » en est une des pièces principales, d'où sa présence dans ce dossier. Bien que Dewey ne le cite pas nommément, ce texte constitue un élément versé au débat lancé dans *The Nation* par Kallen. Anticipant « Racial Prejudice and Friction », Dewey s'y inquiète déjà de la face sombre de l'idée nationale, en son devenir « nationaliste ». Il note que « les mots nation et national ont deux significations tout à fait différentes », l'une des significations « indique quelque chose de désirable, quelque chose qui doit être cultivé par l'éducation, tandis que l'autre tient lieu de ce qu'il faudrait fuir comme la peste » (Dewey, 1916/2024 : 479). Pour conjurer ce « fléau », il appelait à développer « un nationalisme qui soit l'ami et non l'ennemi de l'internationalisme », en identifiant « l'idée nationale » américaine à « l'idée de la démocratie » et en faisant de l'éducation la servante de cette « idée » (« nationaliser l'éducation américaine, c'est utiliser l'éducation pour promouvoir notre idée nationale, c'est-à-dire l'idée de la démocratie »), et non d'un « code spécifique ou d'une tradition particulière » érigé en symbole d'une « américanité suprême » (*ibid.* : 482) :

[L]a nation américaine est elle-même complexe et composite. À proprement parler, elle est interraciale et internationale dans sa composition. Elle est composée d'une multitude de peuples parlant des langues différentes, héritant de traditions diverses, cherissant des idéaux de vie variés. [...] Notre unité ne peut pas être une chose homogène [...]; elle doit être une unité créée en tirant et en composant en un tout harmonieux le meilleur, le plus caractéristique de ce que chaque race et chaque peuple contributeurs ont à offrir. (*Ibid.* : 481)

Quatre paragraphes plus loin, il mettra en valeur le rôle des enseignants dans la « lutte commune » en faveur de « l'émancipation » et fera figurer les « Africains » aux côtés des « Juifs » et des « Italiens ». Cette mention des Africains-Américains est d'autant plus remarquable qu'ils étaient le plus souvent exclus du débat public sur l'« assimilation » et/ou l'« américanisation » – alors que Du Bois et Locke, tous deux Africains-Américains, étaient pourtant d'importants précurseurs de la

perspective même du « pluralisme culturel ». Dans son célèbre article de 1915, Kallen avait d'ailleurs déjà timidement signalé cette exclusion, qu'il reconduira néanmoins¹⁰. Tout en récusant l'eugénisme et le suprémacisme « anglo-saxon », Kallen relevait que le plaidoyer des « assimilationnistes » en faveur du « mélange » se gardait trop souvent de prendre en compte « la divergence d'opinions sur le fait de savoir si les Noirs devraient également constituer un élément de ce mélange » (Kallen, 1915/2024 : 451). Environ trente ans plus tard, Gunnar Myrdal rappellera lui aussi que les Noirs n'étaient pas pris en compte dans les discussions états-uniennes sur « l'assimilation » ; « mis à part », ils étaient tenus pour « inassimilables, à l'instar d'autres peuples de couleur, principalement les Chinois et les Japonais » (Myrdal, 1944 : 53-54).

Dans « Nationaliser l'éducation », réagissant au geste de Kallen, qu'il avait salué, Dewey fournissait donc sa vision du « trait d'union (*hyphen*) », qu'il voulait voir comme une somme de contributions à un fonds commun évolutif plutôt que comme un prétexte d'auto-ségrégation, ou comme un bien circonscrit à un groupe distinct qui se replierait sur ce qui lui est propre et ne s'ouvrirait pas aux autres « composantes » de la « nation ». Aux yeux de Dewey, le « trait d'union » peut ainsi s'avérer problématique en certaines occasions : c'est le cas s'il « sépare » au lieu de relier, s'il replie chaque sous-groupe sur le culte jaloux de « son propre passé » et l'empêche de contribuer à « la formation d'un tout » qui s'avère « plus noble et plus riche » que chaque « facteur » pris isolément. Mais, pour le philosophe, une chose était sûre, le trait d'union n'était pas l'apanage – ou le défaut – de certains Américains. En vérité, il était le trait commun de chaque Américain, qui est « lui-même un personnage à trait d'union » appartenant à une « composition composite », et il revenait à l'école publique de le faire savoir à tous, afin de se prémunir contre l'exclusivisme et de nourrir une solidarité entre les divers groupes (qui s'imaginent plus séparés et distincts qu'ils ne le sont réellement).

Dans ce que l'on objecte à juste titre au trait d'unionisme, le trait d'union est devenu quelque chose qui sépare un peuple des

autres peuples – et empêche ainsi le nationalisme américain. Des termes tels que « Irlandais-Américain » ou « Hébreu-Américain » ou « Germano-Américain » sont faux, car ils semblent supposer l'existence d'une chose déjà existante appelée « Amérique », à laquelle l'autre facteur peut être rattaché de l'extérieur. Le fait est que le véritable Américain, l'Américain typique, est lui-même un personnage à trait d'union. Cela ne signifie pas qu'il est un américain partiel auquel un ingrédient étranger aurait été ajouté. Cela signifie, comme je l'ai dit, qu'il est international et inter-racial en sa composition. Il n'est pas américain et en plus polonois ou allemand. Mais l'Américain est lui-même polono-germano-anglo-franco-hispano-italo-gréco-irlando-scandinavo-bohémo-juif, et ainsi de suite. Ce qu'il faut voir ici c'est que le trait d'union relie au lieu de séparer. Cela signifie au moins que nos écoles publiques doivent enseigner à chaque facteur le respect de l'autre, elles doivent prendre la peine d'éclairer tout le monde sur les grandes contributions passées de chaque souche de notre composition composite. Je souhaite que notre enseignement de l'histoire américaine dans les écoles tienne davantage compte des grandes vagues de migration par lesquelles notre pays s'est continuellement construit pendant plus de trois siècles et qu'il fasse prendre conscience à chaque élève de la richesse de notre composition nationale. Lorsque chaque élève reconnaîtra tous les facteurs qui sont entrés dans notre être, il continuera à apprécier et à révéler ceux qui proviennent de son propre passé, mais il se considérera comme honoré de n'être qu'un facteur parmi d'autres dans la formation d'un tout, plus noble et plus riche que lui-même. (Dewey, 1916/2024: 483)

Ainsi qu'il la comprenait, dès lors qu'elle ne sépare pas, l'identité à trait d'union pouvait être « accueillie (*welcome*) », et il convenait de la compter comme un bienfait qui « enrichit » chaque Américain, que Dewey qualifiait donc de constitutivement « interracial » et « international » en sa « composition ». En un sens, il entérinait ainsi le constat de Kallen, qui venait d'exalter « l'impact vivifiant des immigrants non

anglophones et l'épanouissement de leurs cultures distinctes à travers la nation » (Steiner, 2020 : 154).

En d'autres termes, la façon de traiter le trait d'unionisme est de l'accueillir, mais de l'accueillir au sens d'extraire en chaque peuple son bien spécifique, afin qu'il verse à un fonds commun de sagesse et d'expérience ce pour quoi il a à contribuer en propre. Toutes ces offrandes et contributions, prises ensemble, créent l'esprit national de l'Amérique. Le danger est que chaque facteur s'isole, tente de vivre comme par le passé, puis tente de s'imposer à d'autres éléments, ou, du moins, se maintienne intact et refuse ce que d'autres cultures ont à offrir, et refuse, en conséquence, la transmutation en une authentique américanité. (Dewey, 1916/2024: 482)

Mais si Dewey entérinait bien le constat de « *Democracy versus the Melting-Pot* », il réitérait néanmoins les réserves exprimées lors sa correspondance épistolaire avec Kallen. Le paragraphe cité ci-dessus est, à cet égard, éloquent. Car Kallen plaiddait précisément pour la possibilité que chaque « facteur » ethnique puisse se maintenir « intact », et donc éventuellement refuser « ce que d'autres cultures ont à offrir », en veillant à n'entretenir que ce par quoi il se distingue et se met à part. Au fond, il s'agissait même de l'un des enjeux du texte de Kallen : il entendait faire admettre la *persistence* du fait ethnique, non seulement la persistance d'une irréductible multiplicité d'ethnicités/nationalités, ce qui le plaçait donc contre le *melting-pot*, mais aussi la persistance de chaque ethnicité/nationalité dans sa différence culturelle propre, ce qui le plaçait donc contre toute forme de « standardisation » anglo-saxonne de l'américanité.

Dans son texte, Kallen consacre de nombreuses pages à figurer cette multiplicité et à portraiturer chaque « individualité ethnique » dans sa spécificité et ses localisations, en parcourant tout à la fois l'histoire et la géographie du peuplement des États-Unis – et cette part très géographique de son propos est souvent passée sous silence (Steiner,

2020). Mais s'il le fait, c'est justement pour en montrer l'ancienneté historique, la persistance sociale autant que la dissémination territoriale : les États-Unis sont de fait multi-ethniques, le pays en son entier, d'un bord à l'autre, est le réceptacle et le lieu de vie d'une grande variété de «groupes», qui persistent chacun dans leur être, culturel, coutumier et langagier, chacun ayant à cœur de cultiver sa «communauté d'esprit et [sa] conscience de soi» (Kallen, 1915/2024: 444). Et Kallen désire qu'il en soit ainsi. Le constat factuel s'accompagne d'une position normative : les États-Unis sont multi-ethniques, c'est un fait, et c'est très bien qu'ils le soient, il faudrait qu'ils le restent, c'est un souhait. D'où l'idée de «fédération des nationalités», qui sanctionnerait l'existence de cette pluralité et lui conférerait une reconnaissance institutionnelle et politique, sans plus tenter de l'éradiquer, ce qui serait de toute façon voué à l'échec. Tel était donc l'argument du texte, qui se terminait sur la célèbre métaphore de l'orchestre :

Comme dans un orchestre, chaque type d'instrument a son timbre et sa tonalité spécifiques, fondés dans sa substance et sa forme ; tout comme chaque type a son thème et sa mélodie appropriés dans le tout de la symphonie, dans la société chaque groupe ethnique est l'instrument naturel, son esprit et sa culture sont son thème et sa mélodie. Et l'harmonie et les dissonances et les discordances de tous ces groupes font la symphonie de la civilisation. (*Ibid.* : 474)

Kallen se battait sur deux fronts, il s'opposait certes au nativisme et au suprématisme «anglo-saxon», qui érigaient une «souche» ethnique (et sa culture, moribonde selon le philosophe) en parangon d'une américanité menacée par les vagues de migrations de «souches» inférieures, mais il s'opposait aussi au *melting-pot*, qui attendait après une fusion de l'ensemble des groupes ethniques/raciaux, appelés à perdre leurs traits distinctifs pour se mélanger et donner naissance à un «type» racial/ethnique inédit, qui serait proprement américain. Dans «Democracy versus le Melting-Pot», chacune de ces deux positions est personnifiée, la première y est endossée par Edward Ross

(1914), la seconde par Israël Zangwill. Kallen connaissait l'un et l'autre. Sociologue et économiste, le premier était un de ses collègues à l'Université du Wisconsin, et Steiner estime que le portrait que Ross faisait du « Juif » dans son livre – ouvertement raciste – avait certainement blessé le philosophe dans sa fierté (Steiner, 2020). D'origine juive, le second était un auteur et dramaturge anglais très en vue, dont la pièce de théâtre, *The Melting Pot*, à laquelle Kallen avait lui-même assisté, rencontrait un franc succès et servait de bannière aux partisans du *melting-pot*. Kallen s'en prend d'abord à Ross, dont le propos était à ses yeux le plus commun¹¹, mais aussi le plus ridicule. Comme le résume fort bien José-Antonio Orosco, la « première attaque de Kallen porte sur le modèle de conformité anglo-saxon », qui est « à la fois incorrect d'un point de vue descriptif et moralement hypocrite »

Le pays a toujours abrité diverses communautés d'immigrants.

D'après Kallen, il y avait des Allemands en Pennsylvanie, des Français en Louisiane et des Espagnols dans le Sud, qui ont tous contribué au développement des identités régionales qui allaient finalement être incorporées aux États-Unis. Dire que le noyau essentiel de la culture et de l'identité américaines est anglo-saxon est donc une exagération mensongère qui n'est pas fondée sur des faits historiques avérés. (Orosco, 2016 : 23)

Par ailleurs, Kallen considère également « que les premiers colons, pour la plupart d'origine anglaise et hollandaise, sont venus en Amérique du Nord avec des motivations qui ne sont pas sans rappeler celles de nombreux nouveaux immigrants du début du XX^e siècle » (*ibid.* : 23-24). Autrement dit, les « colons anglais ne sont pas venus pour laisser derrière eux leur identité ou pour s'assimiler aux cultures des peuples autochtones d'Amérique », ils guignaient « un endroit où leur vie collective, menacée dans l'Ancien Monde, pourrait s'épanouir dans le Nouveau Monde » (*ibid.*), tout comme les immigrants actuels.

En définitive, Kallen s'attardait nettement moins sur Zangwill, bien que ce soit le *melting-pot* qui figurait dans le titre : « Democracy

versus the Melting-Pot». Comme l'écrit Steiner, « si l'exclusionnisme raciste de Ross a donné l'impulsion décisive à la théorie de Kallen », c'est « la parabole populaire de l'assimilation » fournie par la pièce de Zangwill qui donnera « à l'essai de Kallen son titre et une impulsion supplémentaire » (Steiner, 2020:146). Kaufman remarque d'ailleurs un détail intéressant à propos du titre de l'article publié dans *The Nation* (Kaufman, 2019: 98). Avant de publier ce texte dans ce journal, Kallen avait fait une conférence sur le même sujet, mais dont le titre était moins polémique (« Democracy and the Melting-Pot ») et ne mettait pas le *melting-pot* en immédiat antagoniste à la démocratie. Tandis que titre de la conférence était interrogatif, celui de l'article de *The Nation* est nettement affirmatif: le *melting-pot* y figurait tout simplement comme l'envers de la démocratie.

Ce changement témoigne d'une chose: Kallen était effectivement hanté par le risque de l'effacement de ce par quoi les groupes ethniques/ nationaux différaient les uns des autres, en offrant une variété de traditions rétives à la « standardisation » consumériste et capitaliste à l'œuvre dans la société américaine. Faire en sorte qu'ils puissent persister dans leur être, maintenir leur identité et épanouir leur « individualité ethnique » constituait bien un objectif du programme esquissé dans l'article. Un programme qui ne naviguait donc pas pour rien sous le pavillon d'une « fédération des nationalités », et se déployait ainsi:

Sa forme est celle de la république fédérale; sa substance est une démocratie de nationalités, coopérant volontairement et de façon autonome dans l'entreprise d'auto-réalisation par le perfectionnement des hommes selon leur type. (Kallen, 1915/2024: 474)

Dans les rangs des progressistes de l'époque, le *melting-pot* avait ses partisans. Bien qu'il fût l'un des premiers à pluraliser les cultures et à les disjoindre de tout soubassement racial (Baker, 1998: 100), l'anthropologue Franz Boas entretenait l'idée du *melting-pot* comme solution à long terme aux frictions raciales et à la ligne de partage entre Blancs et Noirs qui traversait les États-Unis. L'horizon du

melting-pot pouvait ainsi avoir une coloration anti-raciste, et Boas en parlera même lors de la Second Annual Negro Conference, en 1910, là où la NAACP verra le jour, dans la conclusion de son discours, où il « affirmait que les problèmes raciaux deviendraient moins intenses dans la mesure où les différences entre les races diminueraient » (Anderson, 2019: 69). Pourtant aussi peu enclin que Kallen à souscrire au *melting-pot*, Du Bois publierà en décembre 1910 – dans le numéro 2 de *The Crisis* (le journal de la NAACP qu'il dirigeait) – le texte de la conférence de Boas, pour qui il avait une grande estime :

Je pense donc que l'analogie biologique ainsi que les preuves historiques ne favorisent pas l'hypothèse d'une quelconque infériorité matérielle du mulâtre. La question, cependant, mérite une enquête minutieuse. Le simple fait que les Noirs et les Européens vivent côte à côte dans notre pays, que l'Européen reçoit constamment de grands apports de l'étranger, tandis que la quantité de sang noir ne reçoit aucun apport de l'extérieur, doit nécessairement conduire au résultat que le nombre relatif de purs Noirs deviendra de moins en moins important dans notre pays. Le processus graduel d'élimination du Noir pur peut être retardé par la législation, mais il est impossible de l'éviter. [...] Tant que l'état émotionnel général de notre société persistera – et il n'y a aucune raison de supposer que notre attitude générale changera à un degré appréciable dans un temps raisonnable – il semble évident que nos problèmes raciaux deviendront d'autant moins intenses, que la différence de type entre les différents groupes de notre peuple sera moindre, et que l'isolement de certains groupes sociaux sera moindre. De ce point de vue, il semblerait qu'un aspect de la solution de la question noire repose entièrement entre les mains du Noir lui-même. Moins la société noire représente un parti ayant ses propres objectifs et ses propres intérêts distincts de ceux des membres de la race blanche, plus les relations entre les races seront satisfaisantes. D'autre part, il semble que les conditions inexorables de notre vie conduiront progressivement à la disparition du type le plus distinctif du Noir, ce qui

tendra à nouveau à atténuer l'acuité du sentiment racial. Cela peut sembler être un regard vers un avenir lointain; mais un examen impartial des conditions telles qu'elles existent à l'heure actuelle laisse entrevoir le résultat final d'un nivelingement des profondes distinctions entre les deux races et une coopération de plus en plus fructueuse. (Boas, 1910 : 23-24)

Traitant préférentiellement des peuples originaires d'Europe, qui n'apparaissaient pas encore tous comme appartenant à la population « blanche » aux yeux de l'Américain moyen se prévalant d'origines « anglo-saxonnes », Kallen ne s'occupe pas de la « question Noire » dans « *Democracy versus the Melting-Pot* », je l'ai dit. Le bref détour que je viens de faire par Boas vaut donc seulement comme un témoignage de la sympathie que pouvait susciter l'horizon de l'effacement tendanciel de la perceptibilité des différences ethniques/raciales qui semblait être promis par le *melting-pot*: beaucoup envisageaient cet effacement comme le vecteur d'une baisse des frictions raciales et des conflits inter-ethniques¹². Mais un tel effacement n'avait rien de désirable pour Kallen, qui y voyait même le contraire de la démocratie. Non seulement cet effacement lui était odieux, mais il l'estimait largement impossible, et cela n'était pas étranger à sa conception de l'ethnicité, qui avait pour lui une consistance « raciale », on le verra sous peu. Dans son article, Kallen en venait même à donner raison à Ross, dont il se moquait pourtant copieusement, sur l'irréalisme du *melting-pot*:

L'idée que le programme pourrait être réalisé par un métissage radical et même forcé, par la création du *melting-pot* au moyen de la loi, et donc le développement de la nouvelle « race américaine », est, comme le souligne M. Ross, aussi mystiquement optimiste qu'ignorante. Dans les temps historiques, pour autant que nous le sachions, aucun nouveau type ethnique n'a vu le jour, et ce que nous savons de la reproduction ne nous donne aucune assurance de la disparition des anciens types en faveur des nouveaux, mais seulement de l'ajout d'un nouveau type, s'il réussit

à survivre, aux anciens déjà existants. Biologiquement, la vie ne s'unifie pas ; biologiquement, la vie se diversifie ; et c'est pure ignorance que d'appliquer des analogies sociales aux processus biologiques. (Kallen, 1915/2024 : 471)

On observe néanmoins dans l'article de Kallen une certaine tension sur l'irréalisme de cet effacement de la variété des « types ethniques » et de leur atavique attachement à leur « unité spirituelle ». D'un côté Kallen juge cet effacement impossible, estimant que « les traits raciaux et ethniques ont un degré d'autonomie, indépendant de l'environnement ; leur caractère distinctif ne peut être entièrement annulé ou neutralisé, même par des unions interraciales ou interethniques » (Bramen, 2000 : 82). D'un autre côté, il atteste bien de sa possibilité – qu'il veut croire seulement transitoire – lorsqu'il synthétise la dynamique de l'installation des immigrants sur le sol américain, où ils parviendraient néanmoins à s'américaniser tout en conservant leur « individualité ethnique ». Selon Kallen, cette dynamique est scandée par quatre étapes, « phases » écrit-il, et la dernière démontrerait que « l'américanisation » est pleinement compatible avec le maintien des « différences ethniques et nationales », que « l'assimilation » à l'Amérique permet et même encourage la « dissimilation » (Kallen, 1915/2024 : 468). Néanmoins, l'existence même de ces « phases » indique que l'attachement des immigrants à la culture originale propre à « l'individualité ethnique » collective dont ils héritent n'est pas sans éclipses : elle peut passer à l'arrière-plan, elle ne s'affirme pas tout de suite, et il y faut des conditions spécifiques, tant négatives que positives – conditions que l'Amérique offrirait donc.

Il est notoire qu'une telle dynamique n'était pas sans résonances biographiques, et que Kallen parlait ici aussi de lui-même, c'est encore plus apparent quand il note que « plus un groupe est cultivé, plus il est conscient de son individualité, et moins il est disposé à abandonner cette individualité » (*ibid.* : 460). En effet, ce n'est qu'alors qu'il était étudiant à Harvard, en partie au contact de James et surtout au contact de Wendell Barrett¹³, que Kallen s'est réapproprié sa judaïté, tout en

la sécularisant résolument – il s'en était délesté à l'adolescence, en allant jusqu'à rompre avec son père, qui était rabbin (du genre orthodoxe), tandis que lui-même était rapidement devenu athée (et le restera), embrassera sans réserve le naturalisme et jouera un important rôle de sécularisateur de la vie publique américaine, rejoignant souvent Dewey dans son combat contre le surnaturalisme et la théologie. C'est d'ailleurs à Harvard que Kallen fondera l'association Menorah, laquelle occupera une place de choix dans le monde intellectuel juif américain, *via* sa revue (à laquelle Dewey contribuera), ses sections dans plusieurs villes et universités et ses conférences. Mais revenons aux «quatre phases» distinguées par Kallen :

Les immigrants semblent passer par quatre phases au cours de leur américanisation. Dans la première phase, ils manifestent une ardeur économique, l'avidité de ceux qui ne mangent pas à leur faim. Les différences extérieures étant un handicap dans la lutte économique, ils «s'assimilent», cherchant ainsi à faciliter l'atteinte de l'indépendance économique. Lorsque le niveau prolétarien de cette indépendance est atteint, le processus d'assimilation se ralentit et tend à s'arrêter. Le groupe immigré est encore un groupe national, modifié, parfois amélioré, par les influences du milieu, mais aussi une unité spirituelle solitaire, qui cherche à se frayer son propre chemin sur le plan social. Cette quête fait apparaître des distinctions de groupe permanentes, et l'immigrant, comme l'Américain anglo-saxon, est renvoyé à lui-même et à ses ancêtres. Commence alors un processus de dissimilation. Les arts, la vie et les idéaux de la nationalité deviennent centraux et primordiaux; les différences ethniques et nationales passent du statut de désavantages à celui de distinctions. Pendant tout ce temps, l'immigrant a utilisé la langue anglaise et s'est comporté comme un Américain en matière économique et politique, et il continue à le faire. Les institutions de la République sont devenues la cause libératrice et l'arrière-plan de la montée de la conscience culturelle et de l'autonomie sociale de l'immigré irlandais, allemand, scandinave, juif, polonais ou bohémien.

Dans l'ensemble, l'américanisation n'a pas réprimé la nationalité.
L'américanisation a libéré la nationalité. (Kallen, 1915/2024 : 468)

On le voit à travers ces «phases», la «dissimilation» n'est pas première, elle n'intervient qu'après des efforts d'effacement des «différences extérieures». Mais Kallen veut croire qu'une «unité spirituelle solitaire» qui marquerait chaque groupe de son empreinte «psycho-physique» distinctive finirait toujours par vouloir «se frayer son propre chemin». Et il reviendrait ainsi aux institutions politiques et à l'environnement social de ne pas entraver ce trajet destinal et cette «quête» irrépressible, qui se joueraient de toute manière des individus qui pensent pouvoir échapper à la force de leurs «ancêtres» et à l'ascendance exercée par leurs «grands-pères», qu'ils seraient bien incapables de «changer» et dont ils sont les héritiers, qu'ils le veuillent ou non. Pour caractériser la position à la fois politiquement pluraliste et biologiquement essentialiste de Kallen à cette époque, Carrie Tirado Bramen emploie une expression intéressante, en parlant d'un «pluralisme nativiste», qui constituerait une «forme de protectionnisme culturel, une manière de limiter la malléabilité des cultures minoritaires par la permanence de la biologie». Kallen conjurerait de cette manière sa hantise de l'assimilation, «la biologie étant considérée comme plus résistante que la culture aux influences environnementales» (Bramen, 2000 : 82-83). L'idée de «pluralisme nativiste» touche juste. De fait, Kallen avait alors «complètement naturalisé l'ethnicité», au point de la transformer en «catégorie immuable», comme l'écrivait Werner Sollors, qui citait à l'appui de ce jugement un paragraphe de *The Structure of Lasting Peace* (Sollors, 1986 : 183):

Donc un Irlandais est toujours un Irlandais, un Juif toujours un Juif. L'Irlandais ou le Juif naît, le citoyen, l'avocat ou le membre de l'église est fabriqué. L'Irlandais et le Juif sont des faits de nature; le citoyen et le membre de l'Église sont des artefacts de la civilisation. (Kallen, 1918 : 31)

Ce trait de la pensée de Kallen n'avait néanmoins pas échappé à ses contemporains, Dewey avait ainsi exprimé ses préventions, tant dans sa correspondance avec Kallen que dans « Nationaliser l'éducation » : Dewey craignait la pente à la clôture des groupes ethniques sur eux-mêmes qui se tenait à l'avant-plan de la théorie de la « fédération des nationalités » de son cadet, et cette pente n'était évidemment pas étrangère à l'arrière-plan de la conception de l'ethnicité/ nationalité promue par Kallen. Mais Dewey n'était pas le seul à avoir des réserves face au modèle de la « fédération des nationalités » envisagée par Kallen. La plus sévère critique de ce modèle a été apportée par un ancien étudiant de Dewey, Isaac B. Berkson, juif et sioniste tout comme Kallen¹⁴. La proposition de Kallen faisait fond sur une conception de l'ethnicité qui lui était propre et qui se distinguait sensiblement de la conception de Dewey et d'autres auteurs du « noyau initial » de l'École de Chicago, Boas en tête. Comme l'écrit Louis Menand, « en somme, Kallen n'était pas boasien », ses « présupposés » étaient paradoxalement les mêmes que ceux des « anti-immigrationnistes » aux-quels il s'opposait :

Kallen partageait leur conviction que la race constitue un élément déterminant du caractère ; il partageait implicitement leur crainte du métissage, même s'il pensait que le métissage n'était pas un danger car (selon lui) les gens préfèrent leur propre groupe, et les types ethniques lui semblaient permanents. Ce qu'il souhaitait, c'était simplement que l'on reconnaîsse la différence ethnique comme un fait de la vie américaine du XX^e siècle, et qu'on la reconnaîsse comme une vertu. (Menand, 2001: 392)

Retenant Werner Sollors, Posnock l'avait souligné auparavant : « Une contradiction corrosive entache le pluralisme culturel – Kallen partage avec ses adversaires racistes et nativistes la croyance en “l'éternel pouvoir de l'ascendance, de la naissance, de la *natio* et de la race” (selon les termes de Werner Sollors) » (Posnock, 1998: 192). Et Philip Gleason l'avait noté lui aussi :

La façon dont Kallen a traité la question de la race était extrêmement ambiguë. Il n'était certainement pas un raciste biologique strict comme Madison Grant, mais il ne faisait pas non plus de distinction systématique entre les éléments biologiques et culturels à la manière de Franz Boas. (Gleason, 1980 : 44)

En effet, Kallen nourrissait encore en cette période une vision à la fois racialiste et « pérenne » de l'ethnicité. Pour lui, l'ethnicité constituait alors « une qualité héréditaire et inaliénable de chaque individu » (Kaufman, 2019 : 106). Et Kallen envisageait d'ailleurs les Juifs comme une race, ce qui lui permettait de séculariser le peuple juif – dont il se vivait comme un fier et digne membre, malgré son athéisme et son naturalisme résolus. Dans son beau livre, Matthew Kaufman a bien rendu l'écart entre Kallen et ses alliés :

Ils partageaient avec Kallen une aversion pour l'américanisation en vogue dans la politique américaine. Ils étaient « violemment tolérants », observe Fred Matthews. Hostiles au « racisme biologique » et attachés à la notion de « malléabilité de la personnalité », écrit Matthews, « les sociologues de Chicago se sont opposés à l'exclusionnisme et aux programmes d'assimilation forcée pendant et après la Première Guerre mondiale ». Ils étaient, en un sens, les alliés de Kallen contre la menace que représentaient les nativistes et même contre les progressistes libéraux qui niaient la validité d'une identité américaine à traits d'union. [...] La compréhension de la culture par l'école de Chicago était cependant très différente de celle de Kallen. Elle était dérivée de l'école américaine d'anthropologie (comprenant, en particulier, Franz Boas, Alfred Kroeber et Edward Sapir), qui rejettait le postulat de caractéristiques raciales fixes en rapport avec le groupe ethnique. Ces pionniers des sciences sociales ont contribué à faire comprendre que l'ethnicité devait être comprise comme une catégorie sociale non raciale [...]. Ce changement conceptuel était fondé sur le principe de la malléabilité de la personnalité, dérivé de l'école de psychologie fonctionnaliste représentée par

James et Dewey. Ainsi, ils ont souligné la plasticité de l'ethnicité.
(Kaufman, 2019 : 83-84)

L'écart entre Dewey et Kallen est d'ailleurs flagrant dans « Racial Prejudice and Friction » (Dewey, 1922/2023). En effet, Dewey y traite la race comme une « idée mythique », tandis que Kallen y voyait un « héritage psychophysique », ce qui « l'a placé dans une position unique d'opposition non seulement aux eugénistes racistes, mais aussi à l'école de philosophie de Chicago et aux anthropologues culturels », comme le relève Kaufman (2019 : 89).

La plus percutante critique adressée à la théorie de la « fédération des nationalités » de Kallen proviendra donc d'un étudiant juif de Dewey, Isaac B. Berkson, qui me semble avoir capturé et prolongé mieux que quiconque le « malaise de Dewey face au séparatisme qui habite le pluralisme de Kallen » (Posnock, 1998 : 322). Bien qu'acquis au « pluralisme culturel », Berkson ne ménagera pas Kallen dans ses *Theories of Americanization* (Berkson, 1920), un ouvrage tiré de sa thèse de doctorat. Kaufman considère que Berkson y reprend la conception de la nationalité consignée dans « The Principle of Nationality » (Dewey, 1917), un article publié dans le *Menorah Journal*, où Dewey invitait à se méfier d'une « compréhension racialisée de la nationalité » (Kaufman, 2019 : 86). Mais on peut aussi estimer que Berkson se met dans les pas de « Nationaliser l'éducation » et élabore plus systématiquement les réserves exprimées par Dewey dans sa lettre à Kallen en 1915. Dans cette lettre, Dewey écrivait en effet à Kallen que son « idée de l'orchestre » paraissait comporter une « implication de ségrégation, géographique ou d'une autre nature ». José-Antonio Orosco a très bien déployé les réserves exprimées par Dewey dans sa correspondance avec Kallen, laissons-lui donc la parole :

La métaphore orchestrale, tout d'abord, implique une sorte d'essentialisme de groupe imperméable au sein de la société. Dans les orchestres, il existe généralement une hiérarchie reconnue ; chaque groupe d'instruments – cordes, cuivres, percussions –

a habituellement un rôle standard dans les interprétations, une gamme reconnue par les compositeurs. Kallen admet qu'il voit chaque groupe ethnique en ces termes ; chaque groupe ethnique ou culturel, dit-il, a son « thème et sa mélodie ». L'inquiétude de Dewey ici semble être que Kallen considère encore les différents groupes ethniques comme des silos culturels monolithiques, isolés les uns des autres, et organisés de telle façon que chacun n'émet qu'une seule voix. Les groupes peuvent se répondre ou s'interpeller, mais ils ne s'intègrent jamais les uns aux autres et n'échangent pas les uns avec les autres. De plus, les membres ne peuvent jamais transcender leur culture ; ils sont condamnés à incarner leur « héritage psychophysique ». [...] La deuxième préoccupation de Dewey avec la métaphore de Kallen est qu'un orchestre est plus qu'un simple rassemblement aléatoire de musiciens. La métaphore suggère une forte centralisation. Pour fonctionner, un orchestre doit être étroitement organisé. Sans chef d'orchestre, ni partition commune, un orchestre peut être plus cacophonique que symphonique. Qui ou quoi fournit ce type de direction ou d'objectif dans la société ? (Orosco, 2016 : 33)

Dans son livre, en 1920, Berkson articule de manière systématique les préventions de Dewey, auxquelles il ajoute ses propres réserves, en gardant spécialement en vue le cas des Juifs-Américains, dont il faisait partie et qu'il ne se résolvait pas à racialiser, ainsi que le faisait Kallen.

La base de cette théorie [de la fédération de nationalités] repose sur l'hypothèse que la qualité ethnique d'un individu détermine absolument et inévitablement ce que sera sa nature. « L'identité personnelle est déterminée de manière ancestrale. » Cette idée directrice est exprimée de façon dramatique dans la phrase se référant à l'immigrant : « Quoi qu'il change, il ne peut pas changer son grand-père. » [...] Puisque la « race » est un élément si inaltérable et si déterminant, elle est le fait central de la vie de tout homme. Le gouvernement ne remplit sa fonction de

libération des capacités humaines que lorsqu'il existe dans le but de libérer l'expression ethnique. Sa fonction particulière est de permettre le libre développement du groupe ethnique, car le bonheur de l'individu est « impliqué dans la dotation ancestrale ». [...] Cette théorie est fondée sur l'hypothèse de l'influence centrale et inaltérable de la race. L'idée que la race, au sens de l'appartenance ethnique, est le fait déterminant et prédominant dans la vie de l'individu, ou qu'elle devrait l'être pour que l'individu puisse se réaliser pleinement, ne peut être soutenue ni par une analyse logique de ce que le terme « race » peut signifier, ni par un examen des faits dont nous disposons concernant l'influence de la race sur la vie de l'individu. [...] L'affirmation selon laquelle la race joue un rôle primordial dans la détermination du statut de l'individu est vraisemblablement fausse. Toutes les études sérieuses ont démontré que la variabilité au sein d'une même race et le chevauchement entre les races sont si importants que l'on ne peut rien prédire avec un quelconque degré de certitude sur le patrimoine originel d'un individu à partir du seul fait de son origine ethnique. (Berkson, 1920:79-83)

Berkson s'attachera tout spécialement à réfuter un axiome/slogan dont Kallen était friand, relatif à l'impossibilité de « changer » de « grands-pères ». Au moyen de cette image, Kallen illustrait sa conception destinale et « psychophysique » de l'ethnicité, qu'il concevait à la façon d'un genre de race, comme Berkson l'avait remarqué. L'axiome imaginé revient à plusieurs reprises dans « *Democracy versus the Melting-Pot* », ici notamment :

Ce qui est inaliénable dans la vie de l'homme, c'est sa qualité positive intrinsèque – son héritage psychophysique. Les hommes peuvent changer plus ou moins leurs vêtements, leur politique, leurs femmes, leurs religions, leurs philosophies, mais ils ne peuvent pas changer leurs grands-pères. Juifs ou Polonais ou Anglo-Saxons, il faudrait qu'ils cessent d'être. Le moi qui est inaliénable en eux, et pour la réalisation duquel ils ont besoin de la

liberté « inaliénable », est déterminé ancestralement, et le bonheur qu'ils poursuivent a sa forme impliquée dans la dotation ancestrale. (Kallen, 1915/2024: 473)

De cet axiome de Kallen, dans lequel Ross Posnock verra le « symptôme d'un pluralisme rigide » (Posnock, 1998: 192), Berkson disait abruptement qu'il n'était qu'un « sophisme » :

L'épigramme selon lequel « Nous ne pouvons pas changer de grand-père » n'est qu'un sophisme. Un instant de réflexion montrerait que nous pouvons « changer nos grands-pères », et de deux manières spécifiques. En premier lieu, lorsqu'un homme oublie qui étaient ses grands-pères et néglige leurs traditions, c'est-à-dire qu'il ne conserve pas les caractéristiques qui ont marqué ses grands-pères et adopte d'autres modèles, il « change de grand-père » à toutes fins utiles. Nos grands-pères sont aussi bien psychologiques que physiques. Ce que nous sommes dépend non seulement de notre nature originelle, mais aussi de son interaction avec l'environnement. Penser la nature d'un individu comme quelque chose d'indépendant de son environnement, c'est se rendre coupable d'un dualisme impossible. Puisque les croyances, les traditions et le mode de vie social font partie de l'environnement, tout changement dans ces domaines par rapport aux normes de nos grands-pères est en réalité un « changement » de nos grands-pères. En second lieu (puisque nous considérons des groupes), les grands-pères peuvent être changés par les mariages mixtes. Tout individu qui se marie en dehors de son groupe modifie ainsi l'ascendance de ses enfants. (Berkson, 1920: 88)

Aux yeux de Berkson, la théorie de Kallen n'était pas seulement douteuse d'un point de vue sociologique, elle l'était également d'un point de vue politique, mais aussi d'un point de vue pédagogique, en risquant de conduire à « l'endoctrinement »¹⁵ :

L'objection à un schéma d'organisation tel que la théorie de la «Fédération des nationalités» repose cependant non seulement sur la conclusion que son hypothèse de prédestination raciale est fausse, mais aussi sur le fait qu'un tel schéma d'organisation ne répondrait pas pleinement à nos critères démocratiques.

Considérer chaque individu d'un groupe ethnique comme ayant principalement la nature caractéristique de ce groupe, comme si l'affiliation à celui-ci l'investissait d'un type particulier d'ethnicité qui déterminait alors sa nature, est contraire à la doctrine selon laquelle chaque structure individuelle est de première importance. Supposer qu'il est ce que son groupe est, et cela uniquement ou même principalement, c'est lui appliquer quelque chose de l'ordre d'un standard transcendental. Si, en effet, après lui avoir laissé la liberté d'action, l'individu montre des tendances qui le rapprochent de son groupe ethnique, on peut à juste titre le concevoir comme participant à sa nature. Tenir pour acquis qu'il partage ainsi le caractère du groupe ethnique et procéder à façonner sa vie de ce seul point de vue revient à lui appliquer un standard extérieur.

Il ne fait aucun doute qu'un individu peut être influencé par le caractère de ses lointains ancêtres. Mais avant qu'une organisation gouvernementale puisse être autorisée à faire de l'origine ethnique une considération centrale, il faut que son importance soit prouvée de manière irréfutable. Sinon, un tel système de gouvernement ne peut que faire de la race un facteur plus important qu'il ne le mérite, ce qui conduit à une répression de l'individu, à une réduction des possibilités d'une variété de types de vie et à une prise de conscience insuffisante de ses responsabilités envers le groupe plus large dont il fait partie. [...]

Faire du groupe ethnique la principale base de l'organisation au sein de l'unité plus large reviendrait en quelque sorte à subordonner tous les autres facteurs à la considération ethnique. En effet, l'autonomie du groupe ethnique devrait s'accompagner d'une ségrégation partielle et d'un pouvoir sur le système scolaire. Le libre jeu des courants divergents, que la communauté

d'intérêts en Amérique devrait exiger, serait entravé. Une telle organisation, une fédération de groupes ethniques, mènerait au sectionnalisme, une condition dans laquelle un groupe décide de questions affectant également d'autres groupes principalement à partir de sa perspective de groupe plus étroite. Ici, le sectionnalisme serait ethnique. [...]

Une autre façon de le dire serait que l'autonomie ethnique conduirait à l'endoctrinement. Les apparteness ethniques d'un homme détermineraient, de manière fixe, également ses autres relations avec les autres membres de l'État. [...] La démocratie est essentiellement opposée au déterminisme, que ce soit par la force physique ou par tout autre fait extrinsèque ou non entièrement lié à la vie. [...] De même, en séparant nos enfants dans les écoles sur la base de leur nationalité, nous aurions tendance à faire en sorte qu'un seul facteur de cette situation complexe détermine toutes les autres relations avec leurs jeunes concitoyens américains. En effet, les possibilités d'entrer en contact avec des courants divergents seraient artificiellement limitées. (Berkson, 1920 : 89-90)

En définitive, Berkson considérait que le modèle de la « fédération des nationalités » partageait encore beaucoup trop de traits avec la théorie de l'« américanisation » de Ross à laquelle Kallen s'opposait pourtant vivement : tandis que la seconde « voudrait que le citoyen se conforme à la nature d'un anglo-saxon mythique », la première voudrait « qu'il s'harmonise avec l'âme supposée résider dans le groupe ethnique » (*ibid.* : 117).

Les théories de l'« américanisation » et de la « fédération des nationalités » présument trop de choses. Elles fixent à un degré inutile la fin pour laquelle la nature individuelle existe. La théorie de l'« américanisation » considère que la vie du pays est assez bien déterminée et insiste sur le fait que l'individu doit se conformer aux limites du type évolué dominant. Ce que l'individu doit être est entièrement prédéterminé par les conditions du

présent géographique. La théorie de la « Fédération des nationalités » prédisposerait tout autant, mais dans le sens opposé ; la race de l'individu prédétermine sa fin. Comme le terme « race » signifie ici les traditions de son *ethnos*, cela revient finalement à donner au passé de la tribu un droit acquis de déterminer l'avvenir de l'individu. Dans les deux cas, le vêtement doit être coupé à la mesure d'un modèle préconçu. (*Ibid.* : 93)

À bien des égards, « Nationaliser l'éducation » préfigurait les critiques que Berkson adressera nommément à Kallen, avec une vigueur et une acuité bien supérieures aux réserves de Dewey. Si Berkson n'hésitera pas à dire que la théorie de Kallen était tendanciellement anti-démocratique, c'est néanmoins en s'appuyant sur la conception de la démocratie comme « mode de vie » de Dewey qu'il le fera. Berkson se souciait tout comme Kallen de l'épanouissement de la culture juive, ce à quoi il se consacrera d'ailleurs, mais il n'était pas prêt à y sacrifier la variété des interactions des personnes avec leurs différents milieux et refusait de donner un poids démesuré au facteur ethnique, craignant tant « l'endoctrinement » que l'auto-ségrégation qui pouvaient en résulter

Restreindre la libre circulation des courants de vie de l'environnement général de manière à protéger artificiellement une tradition particulière ne serait pas en harmonie avec l'idée fondamentale de liberté pour le développement de l'individualité.
(*Ibid.* : 117)

Berkson estimait ainsi qu'un « groupe ethnique ne peut pas exiger la loyauté de ceux à qui la vie culturelle de l'*ethnos* n'offre aucune inspiration, que ceux-ci n'aient pas les facultés d'appréciation émotionnelle et esthétique ou qu'ils considèrent la tradition ethnique comme trop séparatiste » (*ibid.* : 103). Et il tenait également que :

La tentative de promouvoir l'identité juive par la ségrégation locale et le gouvernement autonome, comme l'implique la théorie

de la « Fédération des nationalités », introduirait une force de séparation qui tirerait sa force d'autres sources que la valeur et l'attrait de la culture ethnique. (*Ibid.* : 104)

Berkson proposait dans son livre une théorie propre, qu'il appelait la « théorie de la communauté », qui s'opposait tout à la fois à la théorie de « l'américanisation » à la Ross¹⁶, à la théorie du « *melting-pot*¹⁷ », mais aussi à la théorie de Kallen. Selon Berkson, le « mérite essentiel » de sa propre théorie « est de rejeter la doctrine de la prédestination ».

Elle conçoit la vie de l'individu comme se formant non pas en fonction d'une théorie préconçue mais comme le résultat de l'interaction de sa propre nature avec le milieu le plus riche. En cela, elle satisfait à l'idée fondamentale de la démocratie selon laquelle l'individu doit être laissé libre de se développer grâce à des forces sélectionnées par les lois de sa propre nature, et non pas modelé par des facteurs déterminés par d'autres, soit dans leur intérêt, soit en fonction d'un bien supposé. [...] Elle permet dans la plus large mesure de concevoir l'individu comme créateur et participant de la culture à développer, et autorise en même temps un grand degré de diversification individuelle. Elle vise une culture enrichie par les apports de nombreuses cultures et multiplie ainsi les possibilités d'expériences variées. Elle intensifie l'idée de devoir et de responsabilité envers la vie sociale et les institutions en ajoutant le groupe ethnique et toutes les institutions significatives liées à son histoire au fardeau de la civilisation que doit porter chaque citoyen développé. Elle offre la plus grande opportunité pour la création d'une personnalité libre, riche et élevée. (*Ibid.* : 118)

Les lecteurs rompus au pragmatisme ne manqueront pas de voir une empreinte distinctement deweyenne dans cette « théorie de la communauté » et dans ce souci qu'avait Berkson de ne pas entraver le développement des individualités et la croissance de l'expérience, à la fois personnelle et commune. Berkson fera d'ailleurs par la suite

souvent valoir l'intérêt de Dewey, au-delà de ce livre publié en 1920 qui faisait nettement écho aux préventions de son maître, notamment sur les menaces d'une organisation politique hâtive et non-démocratique des groupes ethniques, qui seraient des cibles faciles de l'autocratie interne et de la manipulation externe. Dewey manifestait cette inquiétude tant dans « Nationaliser l'éducation » (1916) que dans « L'autocratie sous couverture » (1918) – traduits ci-après –, et Berkson l'exprimera lui aussi fortement, en écrivant en 1920 que : « Dans la mesure où le groupe ethnique est organisé à des fins politiques et par des moyens politiques, son activité est une menace. » (Berkson, 1920 : 106). Dans « Nationaliser l'éducation », Dewey opposait ainsi les « politiciens » aux « enseignants », soulignant l'inclination des premiers à instrumentaliser les identités à trait d'union, et appelant les seconds à ne pas céder à cette pente :

Alors que les politiciens ont trop souvent encouragé un trait d'unionisme et un factionnalisme vicieux pour obtenir des suffrages, les enseignants se sont engagés à transformer des croyances et des sentiments autrefois divisés et opposés en un nouvel état d'esprit – un esprit national inclusif et non exclusif, amical et non jaloux. (Dewey, 1916/2024 : 483)

La chose est encore plus apparente dans « L'autocratie sous couverture », écrit deux ans plus tard, où Dewey revient sur sa participation à une étude consacrée à la vie sociale et à l'organisation politique des immigrants polonais à Philadelphie pendant la guerre et après-guerre. Au-delà de la question spécifique des Polonais et de leur convention à Detroit, ce texte de circonstance constitue une sorte d'étude de cas de la gestion du « pluralisme culturel », observée sous l'angle de ses mauvaises mises en œuvre. Et c'est du reste ainsi que Dewey l'introduit, en revenant d'abord sur un épisode d'avant-guerre, où ses « sympathies » initiales sont mitigées par de sérieuses raisons de « douter » :

Avant la guerre, à une époque qui semble maintenant bien
lointaine, le maire d'une grande ville a nommé sept membres

d'une commission scolaire. Il y avait un Suédois, un Bohémien, un Polonais, un Norvégien, un Juif russe, un Irlandais et un «Américain». Le maire a expliqué qu'il était nécessaire de reconnaître les différentes nationalités, et il n'y en avait aucune à remettre en question. La distribution couvrait aussi bien les différences religieuses que nationales. Il y a une certaine gêne, un certain snobisme provincial qui se fait souvent passer pour de l'américanité.

À cet égard, mes sympathies vont au maire de cette époque. Mais, hélas, on peut douter que les nominations aient été faites en raison d'une quelconque reconnaissance des contributions représentatives à la riche diversité d'une vie américaine en développement. Les raisons étaient plutôt liées à la reconnaissance d'hommes capables d'apporter des votes en masse, ou de parler au nom de groupes en bloc. Les nominations étaient une récompense pour les services rendus dans le passé, pour avoir maintenu un groupe dans un tel isolement et si figé qu'il pouvait être facilement manipulé. Elles récompensaient la poursuite de la ségrégation et le maintien d'une déplaisante version du trait d'unionisme. Cette «reconnaissance» n'est qu'un masque de l'échec de la vie américaine à parvenir à une véritable reconnaissance de la valeur apportée par les groupes d'immigrants. (Dewey, 1918/2024: 491)

Avec cet épisode, bien qu'il n'emploie pas, pas plus que Kallen, l'expression, Dewey pointe les vices d'un «pluralisme culturel» de pacotille¹⁸, qui monnayerait une pseudo «reconnaissance» contre des votes captifs et une mise sous tutelle de blocs électoraux, sujets à manipulation. Loin de valoir comme une «véritable reconnaissance de la valeur apportée par les groupes d'immigrants», une telle gestion de la «diversité» conduirait à «une poursuite de la ségrégation» par d'autres moyens. Au paragraphe suivant, Dewey dit d'ailleurs que cet épisode a valeur d'exemple, qu'il constitue même un «symbole». Un «symbole» de quoi en l'occurrence? D'une appréhension faussée des «immigrants» et d'une vision toute aussi faussée de l'Amérique, qui

s’imagine à trop bon compte être « ouverte, hospitalière, accueillante », alors qu’elle ne l’est pas. Dewey semble ainsi craindre que s’installe un « pluralisme culturel » en demi-teinte : un « pluralisme culturel » à la fois mal compris et mal assumé, qui ne prendrait pas la mesure de la façon dont bien des « forces » complotent « pour maintenir dans l’isolement les nouveaux arrivants et les empêcher de participer réellement à la vie américaine » (Dewey, 1918/2024: 492).

Comme l’écrit Orosco, « manifestement méfiant », Dewey « prévient qu’une tâche cruciale » est de « déterminer comment chaque groupe ethnique ou culturel peut apporter sa richesse culturelle à un fonds commun et s’interpénétrer avec les autres plutôt que de simplement synchroniser ou harmoniser ses intérêts à travers les institutions de l’État ou de l’économie » (Orosco, 2016: 34). C’est bien de cette méfiance qu’il s’agit dans « L’autocratie sous couverture » et Dewey enfonce le clou dans le relativement long développement qui s’ensuit sur la convention que des Polonais s’apprêtaient à tenir à Detroit. Il y montre en effet de quelles manières un groupe d’immigrants peut être subjugué par d’ambitieux dirigeants « autocrates » qui annihilent toute « discussion » ouverte et se débarrassent des « éléments gênants » aux moyens de divers « stratagèmes », mais aussi en comptant sur « l’ignorance, trop volontaire, de ceux qui revendiquent en premier le droit au titre d’Américain » (Dewey, 1918/2024: 494) – Dewey entend par là ceux qui revendiquent haut et fort leur américanité et disent s’inquiéter du défaut d’assimilation de nouveaux venus auxquels ils n'accordent pourtant aucune réelle attention, et avec lesquels ils ne nourrissent ni solidarité, ni conversation.

Posant le cas de cette convention en repoussoir, le philosophe fait alors valoir une autre attitude. Se voulant plus attentive et plus encline à « s’informer », cette attitude est aussi plus active et plus exigeante, elle n’en rabat ni sur les promesses, ni sur les contraintes d’une réelle commune appartenance démocratique. Visant à édifier une « association d’égaux et entre égaux », elle doit donc veiller à nourrir de véritables « échanges » avec et entre les « immigrants », plutôt que de les

«éloigner», de n'attendre d'eux que l'adoption de «coutumes» aussi superficielles que le mâchage de «chewing-gum», ou de les laisser à la «vie compartimentée» qui leur est réservée par des «politiciens» aux méthodes autoritaires et aux intérêts égoïstes:

En savoir plus, prendre la peine de mieux s'informer, c'est surmonter l'instinct qui pousse les hommes à s'éloigner de «l'étranger». Mais cela impliquerait aussi l'inconfort d'assumer les responsabilités qu'impliquent la connaissance et les échanges. L'ignorance, compensée par un effort bien intentionné d'«americanisation», est la voie la plus facile. Et cette voie s'encombre si peu de comprendre les causes et est si préoccupée par les symptômes superficiels qu'elle suscite le type de réponse typique suivant: «Après nous avoir laissés seuls alors que nous avions besoin d'un contact étroit avec vous, d'un contact personnel et humain, beaucoup d'entre vous, Américains, essaient maintenant de nous faire parler un jargon qui n'est ni un bon anglais ni une bonne langue maternelle, et d'adopter l'usage du chewing-gum et d'autres coutumes américaines». Cette expression fantaisiste du sentiment que l'on tente d'imposer des habitudes extérieures à l'immigrant au lieu de créer une association d'égaux et entre égaux est très répandue. La situation de vie compartimentée qui la suscite est celle qui met trop facilement les immigrants les plus énergiques et les plus capables en contact principalement avec des politiciens et d'autres personnes qui ont quelque chose à y gagner. C'est ainsi que naissent les alliances qui produisent des phénomènes tels que les opérations de la Convention «représentative» des Polonais d'Amérique. (Dewey, 1918/2024: 495)

Deux choses sont à noter, qui éloignent Dewey de Kallen, malgré des proximités. À l'instar de Kallen, Dewey était certes prêt à accueillir l'hétérogénéité, il était même «disposé à accepter une certaine désuion pour gagner en diversité» (Eisele, 1975: 78), comme il l'avait énoncé dans «Nationaliser l'éducation»: «Notre devise nationale, *“One from Many”*, va profond et s'étend loin. Elle dénote un fait qui ajoute

sans aucun doute à la difficulté d'obtenir une véritable unité. Mais elle enrichit aussi immensément les possibilités du résultat à atteindre.» (Dewey, 1916/2023: 59). Dans «The Principle of Nationality», il fera encore état de son peu de goût pour la «théorie du *melting-pot*», rejoignant là aussi Kallen:

L'idée d'une culture uniforme et unanime est plutôt repoussante [...]. Les États-Unis sont un pays d'autant plus intéressant et prometteur que l'on y trouve une grande diversité [...]. La théorie du *melting-pot* m'a toujours serré le cœur. Souhaiter que tous les éléments géographiques, raciaux, culturels qui constituent les États-Unis soient plongés dans un même récipient, homogénéisés et stabilisés, est une idée détestable. Le même sentiment qui nous mène à reconnaître l'individualité d'autrui et à nous conduire comme des personnes uniques les uns vis-à-vis des autres nous conduit aussi à respecter les éléments de pluralisation culturelle qui apportent de la différence dans notre vie nationale. (Dewey, 1917/2018: 80-81)

À la différence de Dewey, au niveau local et régional, Kallen paraissait par contre s'accommoder de clientélismes ou d'hégémonismes fondés sur un «facteur» ethnique qu'il considérait comme fixe et doté de caractères définis et prédéterminés. Dans «Democracy versus the Melting-Pot», il signale le caractère répandu de ce clientélisme, relevant les «concessions et appels au "vote irlandais", au "vote juif", au "vote allemand"», notant les «comités scolaires de compromis où les membres représentent chaque faction ethnique, jusqu'à ce que, comme à Boston, un groupe devienne assez fort pour dominer toute la situation» (Kallen, 1915/2024: 447). Soucieux de défendre les différents groupes ethniques dont il vantait les vertus et voulait démontrer la valeur, Kallen ne paraissait pas s'inquiéter des éléments non-démocratiques et des tendances autorocratiques qui pouvaient travailler ces mêmes groupes (de l'extérieur comme de l'intérieur) et obérer tant leur coopération mutuelle que leur participation au développement d'une culture démocratique commune: qu'«un groupe devienne assez

fort pour dominer toute la situation », comme cela aurait été le cas à Boston, ne semblait donc pas le troubler outre mesure, il ne faisait que le constater, là où Dewey s'inquiétait qu'une quelconque « faction » ethnique « tente de s'imposer à d'autres éléments » (Dewey, 1916/2023).

Comme le montre aussi « L'autocratie sous couverture », Dewey ne fermait pas les yeux sur les pulsions et inclinations non-démocratiques qui affectaient ses contemporains, *tous* ses contemporains, y compris ceux qui appartenaient à des minorités ethniques ou nationales, lesquelles pouvaient se trouver sous l'empire de « forces » délétères, qui ne provenaient pas seulement de l'extérieur mais pouvaient également être issues de leurs propres rangs. Dewey semblait aussi plus ferme que Kallen sur la continuité des moyens et des fins, ainsi que l'indique son attention sourcilleuse aux « méthodes » employées par les « dirigeants » auto-proclamés des Polonais d'Amérique à la veille de cette convention à Detroit.

Dans ce texte, Dewey dit d'ailleurs que « les méthodes décrites placent le problème de l'américanisation des immigrants sous un jour différent de celui sous lequel il est habituellement considéré, et un jour que j'ose croire immensément plus significatif », en ceci qu'il « concentre l'attention sur les forces qui travaillent sans cesse à maintenir les masses ségrégées dans un bloc préparé à l'exploitation par des managers autocratiques » (Dewey, 1918/2024: 495). On retrouve ici une chose notée par Orosco, selon qui Dewey aurait été « préoccupé par le fait que le pluralisme culturel de Kallen » restait « vague sur la coopération entre les différents groupes culturels dans une société démocratique », et semblait « également silencieux sur la nécessité d'une certaine forme de solidarité entre les différents groupes culturels et les citoyens individuels, au-delà d'une appréciation utilitaire des institutions de l'État démocratique » (Orosco, 2016: 34).

Déjà marqué dans « L'autocratie sous couverture », le pessimisme de Dewey s'accroît encore dans « L'école comme moyen de développer une conscience sociale et des idéaux sociaux chez les enfants », qui

paraît cinq ans plus tard, en 1923. Si ce texte est présent dans ce dossier, c'est en grande partie pour la mention qu'y fait Dewey du Ku Klux Klan, dont le succès social et politique va avoir un impact certain sur les partisans du « pluralisme culturel ». En effet, Dewey n'est pas le seul à en parler. Un an plus tard, en 1924, Kallen fera figurer le Ku Klux Klan comme une vive menace dans *Culture and Democracy in the United States*, et le traitera même comme l'envers du « *Cultural Pluralism* », et W.E.B. Du Bois y reviendra lui aussi dans « Le spectre de la peur », en 1926 – article que j'ai également traduit.

Le succès du Klan semble avoir pris de court Du Bois qui était pourtant très au fait de la virulence du racisme aux États-Unis. Du reste, il est intrigant de constater que Dewey semble avoir entrevu la montée du Klan avant Du Bois, lequel confessait à l'ouverture de « Le spectre de la peur » que le phénomène l'« amusait un peu » jusqu'alors, mais qu'il n'était plus temps d'en rire. Il est d'ailleurs notable que *The Gift of Black Folk* (Du Bois, 1924/2020) ne mentionnait pas encore le Klan, alors que sa montée en puissance était l'une des raisons à l'existence de cet ouvrage de commande¹⁹.

Un an avant Kallen et trois ans avant Du Bois, Dewey s'inquiète des avancées du Klan, qu'il tient pour l'une des manifestations du « symptôme le plus décourageant de la vie américaine d'aujourd'hui », soit « la croissance, au cours des dix dernières années, de l'intolérance sociale » (Dewey, 1923/2024 : 503). Dewey ne s'arrête pas seulement au Klan, ou plutôt, il estime que « l'attitude » incarnée par le Klan emprunte bien d'autres véhicules et se retrouve chez une foule d'Américains, y compris chez des « éditorialistes » de la presse *mainstream*. Aux yeux de Dewey, le Klan n'est pas un « mouvement isolé », il participe de « l'esprit » des politiques dédiées à « l'américanisation », dont il est une excroissance logique, et non une anomalie :

Nous savons tous que beaucoup d'entre nous ont l'impression de rougir chaque fois que nous entendons le terme « américanisation », parce que certains groupes se sont emparés de cette

idée pour imposer aux autres leurs propres conceptions de la vie américaine. Je n'ai pas besoin, non plus, d'évoquer la croissance de l'intolérance religieuse et raciale, qui se manifeste dans ce pays sous la forme du mouvement Ku Klux Klan. Ce n'est pas une chose dont nous pouvons nous moquer ou que nous pouvons traiter simplement comme si c'était un mouvement isolé. Il a une plus grande importance dans la mesure où il est le symptôme d'un esprit qui se manifeste dans tant d'autres directions. Nous avons été confrontés à une bonne partie du Ku Kluxisme, au-delà de ces gens qui portent des robes blanches et se couvrent le visage. Un grand nombre de personnes – dont certains éditorialistes qui discutent de ce mouvement du Ku Klux Klan – ont revêtu une sorte de robe blanche intellectuelle et morale et enfilé une cagoule pour se dissimuler et dissimuler leurs objectifs, et ils accomplissent d'une manière plus insidieuse le travail maléfique qui consiste à saper dans la communauté ce sentiment de respect et de confiance les uns envers les autres qui, il me semble en y repensant, était presque universel à l'époque où nous – les plus âgés d'entre nous – grandissions. Non pas que nous n'ayons pas eu certains termes de ridicule et d'opprobre pour les nouveaux arrivants, une sorte de bizutage d'introduction peut-être; mais il n'y avait pas cette méfiance délibérée, cet esprit de suspicion et de peur, et cette tentative de faire sentir à la communauté que certains éléments de notre population sont nettement anti-américains et doivent être traités avec suspicion et même de manière plus radicale encore. (*Ibid.* : 504)

Dewey distingue deux dimensions à cette « attitude », qui est fautiveuse « de division, de séparation et de méfiance mutuelle » : tout d'abord, elle consiste en une vive allergie au pluralisme, ensuite, elle consiste en une certaine manière d'éprouver et d'avérer l'appartenance à la communauté nationale. En une formule qui ramasse ces deux dimensions, Dewey diagnostique ainsi la prévalence d'un « désir de différentes sections de la population d'imposer leurs perspectives et leurs points de vue aux autres comme un test de leur aptitude

à être des citoyens» (*ibid.* : 503). Selon lui, ce «travail maléfique» va bien au-delà d'une simple «question de race et de religion», il s'agit d'une manière aussi désastreuse que répandue qu'ont certains Américains «d'étaler à la face du public le fait» qu'ils sont «de bons Américains en jetant la suspicion sur les éléments de la population étrangère introduits plus récemment»:

Il y a un désir, un désir intellectuel, de découvrir ce que les gens pensent et croient, et de découvrir si ce qu'ils pensent est différent de ce que nous pensons, et si c'est le cas, croire que cela en fait des personnages suspects. (*Ibid.* : 504-505)

Si cette «tendance» inquiète tout spécialement Dewey, c'est aussi parce qu'elle mord maintenant sur l'école et s'y manifeste pareillement. Le philosophe mentionne ainsi plusieurs lois qui témoignent de l'immixtion de cet «esprit» de suspicion délétère au sein de l'éducation, à travers un contrôle des programmes scolaires exercé par d'incompétents politiciens qui n'entendent rien aux «enquêtes historiques». Les lecteurs contemporains ne le verront peut-être pas au premier coup d'œil, mais Dewey signale qu'une volonté de légiférer «l'enseignement de l'histoire des États-Unis» fait suite à de précédents efforts visant à légiférer l'enseignement de l'histoire naturelle (*i.e.* de la biologie et de la géologie). En fait, Dewey parle là, à mots couverts, de la croisade anti-évolutionniste lancée par le mouvement fondamentaliste, croisade dont il se désolait et sur laquelle il avait écrit un article un an auparavant dans *The New Republic*: «La frontière intellectuelle américaine» (Dewey, 1922/2019). Pour qui connaît le contexte, il est évident que Dewey relie ici (à raison) le Klan au fondamentalisme protestant – Du Bois le fera lui aussi, mais de manière plus explicite, on le verra –, et invite à traiter ensemble différents «symptômes» d'une même «tendance», à la fois anti-pluraliste et anti-scientifique:

Un autre exemple de la façon dont cette tendance affecte nos écoles publiques est la législation qui a été introduite et, dans de nombreux cas, adoptée récemment concernant l'enseignement

de l'histoire des États-Unis. Il est naturel que chaque nation recueille une certaine quantité de mythes dans son développement. Cela fait partie de la romance de l'histoire et je serais le premier à insister pour qu'il y ait une législation stipulant que les enseignants ne peuvent pas raconter ces vieilles lunes aux enfants. Mais lorsqu'il s'agit de législateurs qui n'ont jamais fait d'enquêtes historiques et qui décrètent noir sur blanc qu'aucun livre scolaire ne peut être utilisé dans les écoles s'il ne contient pas soixante-huit pour cent de ces récits quelque peu douteux sur nos ancêtres américains, la plupart d'entre eux n'étant de toute façon que des anecdotes, qui ignorent le véritable esprit des luttes qui ont eu lieu, il est temps de réveiller une conscience sociale plus unifiée. Dans le domaine des sciences, il ne serait guère prudent d'enseigner quoi que ce soit qui ne soit pas le résultat d'une enquête scientifique; mais aujourd'hui, en biologie comme en histoire, il apparaît que diverses personnes savent sans enquête quelle est la vérité et qu'elles peuvent exercer leur influence sur les législatures pour que ces dernières édictent les lois de la nature. Certains d'entre nous pensent que les législateurs ont assez à faire avec les lois de la société, mais il semble que cette province ne soit pas assez vaste... Ils ont pris toute la nature pour leur province, et bientôt M. Einstein découvrira qu'il a été dépassé par quelque législature du sud ou du nord-ouest, si les choses continuent comme elles vont maintenant. Ces choses sont des symptômes plutôt que des questions que nous pouvons traiter une par une. (Dewey, 1923/2024: 505)

Il n'est d'ailleurs pas indifférent que Dewey emploie ici le mot de «mythes» pour dénoncer la pseudo-histoire des États-Unis promue par d'intolérants et ignorants législateurs, qui venaient de se faire les dents sur Darwin à l'appel de William Jennings Bryan, cet homme politique populiste (et volontiers raciste) qui avait pris la tête de la croisade anti-évolutionniste et sur lequel Dewey s'était penché dans «La frontière intellectuelle américaine». Dewey utilisera un synonyme du mot «mythes» en 1927 dans *The Public and Its Problems*, où il raillera les

« légendes » bibliques que cette croisade entendait mettre à l’abri de la critique – croisade qui était aussi au cœur de sa recension du *Phantom Public* de Walter Lippmann et à laquelle *The Public and Its Problems* fera donc à nouveau écho, dans la foulée de plusieurs autres articles consacrés aux fondamentalistes (Stavo-Debauge, 2019).

Dans la suite de l’article, Dewey garde la ligne qui était déjà la sienne dans « Nationaliser l’éducation », il en appelle à nouveau aux enseignants, notant qu’ils n’ont sans doute pas pris la pleine mesure de leur « responsabilité ». Au moyen d’un « programme d’enseignement » adéquat, c’est aux enseignants qu’il reviendrait de nourrir dans les « esprits des enfants » une « attitude mentale » de « coopération » et de « sympathie », tant envers « les différents éléments raciaux de ce pays » qu’à l’endroit des « autres nations et peuples du monde » :

Les enseignants dans nos écoles, et les communautés derrière les écoles, ont une plus grande responsabilité que nous ne l’avons réalisé en ce qui concerne cette phase internationale de la conscience et des idéaux sociaux. De même que nous avons besoin d’un programme et d’une plate-forme pour enseigner un patriotisme authentique et un sens réel des intérêts publics de notre propre communauté, de même nous avons clairement besoin d’un programme d’amitié internationale, de sympathie et de bonne volonté. Nous avons besoin d’un programme d’enseignement de l’histoire, de la littérature et de la géographie qui rendra les différents éléments raciaux de ce pays conscients de ce que chacun a apporté et qui créera une attitude mentale envers les autres peuples qui rendra plus difficile aux flammes de la haine et de la suspicion de balayer ce pays dans l’avenir, qui en fait rendra cela impossible, parce que lorsque les esprits des enfants sont en période de formation, nous aurons fixé en eux, par le biais des écoles, des sentiments de respect et d’amitié pour les autres nations et peuples du monde. (Dewey, 1923/2024: 507)

Dewey souscrit toujours à une forme de « pluralisme culturel », mais il insiste sur le fait que la « conscience » et « les idéaux sociaux » qui doivent en accompagner la réalisation ne sont pas au rendez-vous et qu'il convient donc d'abord de les fixer, en s'appuyant notamment sur l'école. En 1923, l'optimisme initial qui portait l'article publié en 1915 par Kallen dans *The Nation* n'est ainsi plus de mise : non, et la seconde itération du Klan le montre amplement, les États-Unis ne sont pas une terre spontanément hospitalière au « pluralisme culturel », loin de là. Certes, les Américains sont « à l'intérieur » d'eux-mêmes « internationaux et interraciaux », comme Dewey l'écrit une seconde fois, mais encore faut-il qu'ils l'acceptent, qu'ils ne « fassent » pas « du patriotisme un fétiche en le détournant de sa signification véritable et appropriée de dévouement au bien commun », mais aussi qu'ils ne se bercsent pas d'illusions, en se complaisant dans un « idéalisme » qui éloigne les élèves et les étudiants des « réalités réelles de la vie contemporaine » (Dewey, 1923/2024: **). Et si Dewey évoque dans ce texte le « nouveau problème économique » qu'il ne faudrait pas cacher aux élèves, je ne peux m'empêcher de songer que c'est aussi auprès d'étudiants qu'il avait fait, un an auparavant, un sombre portrait des « préjugés raciaux » qui sévissaient aux États-Unis ; je pense bien sûr ici à sa conférence publiée sous le titre « Racial Prejudice and Friction » en 1922. Dans cette conférence fort peu optimiste, on peut dire qu'il avait déjà répondu en personne et auprès d'étudiants chinois à la question qu'il posera dans « L'école comme moyen de développer une conscience sociale et des idéaux sociaux chez les enfants » à propos de plus jeunes élèves américains :

Mais le garçon ou la fille ordinaire ne quittent-ils pas l'école aujourd'hui avec un état d'esprit beaucoup trop innocent et naïf sur les maux et les problèmes qu'ils vont rencontrer à la sortie de l'école ? N'avons-nous pas tendance à créer à l'école une atmosphère intellectuelle fausse et fictive, à mettre trop d'idéalisme dans l'ensemble des conditions de vie ? (Dewey, 1923/2024: 508)

Dans ce texte-ci, Dewey croit bon de prévenir ses auditeurs et lecteurs qu'il ne « préconise pas une plate-forme pessimiste », mais force est de constater qu'il y fait effectivement montre d'un certain pessimisme : en effet, s'il convient de veiller à fixer chez les enfants « des sentiments de respect et d'amitié pour les autres nations et peuples du monde », c'est bien que cela semble trop tard pour ce qui est de leurs parents, qui sont déjà en proie « aux flammes de la haine et de la suspicion ». En un sens, dès lors qu'il est admis qu'il s'avère nécessaire et urgent de se concentrer sur l'entretien des conditions propices au « pluralisme culturel » auprès des plus jeunes, c'est donc qu'il est également admis que la réalisation de cet « idéal social » est remise à plus tard : aux générations suivantes, en l'occurrence.

Lorsque Dewey écrit ce texte, l'engouement pour le « pluralisme culturel » – si tant est que cet engouement ait réellement eu lieu – est déjà sur le déclin, et la publication de *Culture and Democracy in the United States* l'année suivante, en 1924, n'y changera pas grand-chose. On l'a dit, c'est dans cet ouvrage que Kallen utilisera pour la première fois l'expression « *Cultural Pluralism* », qui n'apparaissait pas encore dans « *Democracy versus the Melting-Pot* ». Si sa publication était très importante pour Kallen, *Culture and Democracy* fut néanmoins un échec commercial, alors que son auteur était pourtant déjà reconnu comme un « intellectuel public ». Les chiffres de vente relevés par Kaufman sont sans appel :

La première année, la maison d'édition n'a vendu que 394 copies de l'ouvrage aux États-Unis et 6 au Canada. L'année suivante, les ventes chutent à 37 exemplaires. En 1930, l'éditeur n'aura vendu en tout et pour tout que 812 copies de l'ouvrage et ne le réimprimera pas. (Kaufman, 2019: 137)

Comme Kaufman l'écrit, si le livre de Kallen n'a pas « provoqué une révolution dans la perception que les Américains avaient d'eux-mêmes », cela en dit beaucoup « sur les difficultés rencontrées par les

pluralistes libéraux en général, tant les auteurs que les éditeurs», qui faisaient face à de puissants vents contraires :

Non seulement la loi Johnson-Reed a été adoptée en 1924, mais des universités comme Harvard et Columbia ont établi des quotas d'admission pour les étudiants juifs, et le Ku Klux Klan a atteint son apogée avec trois millions de membres. (*Ibid.* : 136)

Il y avait donc quelques raisons au relatif pessimisme exprimé par Dewey dans les années 1920, tant dans « Racial Prejudice and Friction » en 1922 que dans « L'école comme moyen de développer une conscience sociale et des idéaux sociaux chez les enfants » en 1923 : « un esprit de suspicion, de jalousie, d'antagonisme envers les autres » (Dewey, 1923/2024 : 506) soufflait fort sur le monde en général et sur les États-Unis en particulier, et le Klan n'était effectivement pas une chose que l'on pouvait « traiter simplement comme un mouvement isolé » (*ibid.* : 503) .

Si Du Bois s'inquiète du Klan en 1926 dans « Le spectre de la peur », après Dewey, donc, il en fournit néanmoins une plus pénétrante analyse que son aîné²⁰. Tandis que Dewey se contente – mais c'est déjà beaucoup – de relever que les schèmes du Klan débordent largement les rangs de ses seuls membres encagoulés, Du Bois place le phénomène en vis-à-vis du « Fascisme », dont il identifie deux variations : la variation européenne et la variation américaine, la seconde étant identifiée au « Fondamentalisme », avec lequel le Klan nourrissait effectivement de forts liens, notamment autour des questions du créationnisme (Stavo-Debauge, 2019) et de la Prohibition (Higham, 2002).

La caractérisation du Klan comme d'une désinence proprement américaine du « Fascisme » est d'ailleurs assez novatrice pour l'époque. S'il s'agit d'une question débattue dans l'historiographie contemporaine (Gordon, 2017), tel n'était pas le cas en 1925, où d'anciens pragmatistes (notamment italiens) pouvaient même éprouver de la sympathie pour le fascisme (Livingston, 2016 ; Cefäï & Stavo-Debauge, 2021).

On va le voir, Du Bois se propose ainsi de ranger le fascisme européen et son équivalent américain dans la rubrique de ce qu'il thématise comme deux « méthodes », deux « formes » de la « Force », auxquelles il oppose « l'attitude de la raison et de l'examen public ». Après avoir fait état des avancées du Klan et de son emprise politique, dont il a été lui-même témoin ou qui lui ont été rapportées, Du Bois inscrit le phénomène dans le sillage de la « Guerre mondiale », occasion d'une explosion de « peurs » :

Il ne fait guère de doute que le Klan, sous sa forme actuelle, est un héritage de la guerre mondiale. Ce qu'il a pu être avant cette grande catastrophe était de l'ordre du négligeable et de peu d'importance. Le salaire de la Guerre, c'est la Haine; et ce dans quoi la Haine trouve sa Fin, et même son Commencement, c'est la Peur. Le monde civilisé, tout comme le monde à moitié civilisé et le monde non civilisé d'aujourd'hui sont terrorisés. Le Spectre de la Peur plane au-dessus d'eux. L'Allemagne craint le Juif, l'Angleterre craint l'Indien; l'Amérique craint le Noir, le Chrétien craint le Musulman, l'Europe craint l'Asie; le Protestant craint le Catholique, la Religion craint la Science. Par-dessus tout, la Richesse craint la Démocratie. Ces peurs et d'autres encore sont ancestrales, ou du moins remontent à loin. Mais elles connaissent aujourd'hui un renouveau et se trouvent revivifiées car le monde trouve toujours de quoi attiser sa nervosité; il ressent qu'il le besoin d'être nerveux car l'Inattendu s'est produit... (Du Bois, 1926/2024 : 515)

Dans un dense paragraphe, adoptant une perspective mondiale, à l'échelle des contrecoups d'une guerre elle-même mondiale, Du Bois repère dans le Klan une modalité des « méthodes » de la « Force », dont le « Fascisme » européen et le « Fondamentalisme » américain sont deux avatars. Cette distinction des « méthodes » n'est pas sans faire penser aux différentes « méthodes de fixation de la croyance » dessinées par Charles S. Peirce (1878/2000), dont l'objet était précisément de composer avec le pluralisme des opinions, la variété des croyances et

les divergences dans les prétentions à la vérité. Ainsi, ce que Du Bois spécifie comme la « méthode » de la « force » semble correspondre à la « méthode de l'autorité ». Si ce n'est que Du Bois opère des subdivisions nouvelles, qui ne croisent pas complètement celles de Peirce, lequel illustrait cependant déjà la « méthode de l'autorité » au moyen de la religion – mais catholique, avec l'exemple de l'inaffabilité pontificale.

Globalement, on peut toutefois dire que la « méthode » de la « force » décrite par Du Bois correspond *grosso modo* à la « méthode de l'autorité » de Peirce, mais avec trois désinences : le « Fascisme », le « Fondamentalisme » et le Klan. Aux yeux de Du Bois, le Klan semble être un mélange des deux premiers, mais avec deux traits supplémentaires : la culture du « Secret » et les « avantages » de la « nuit ». Observons néanmoins déjà comment Du Bois fait du « Fondamentalisme » une variation américaine du « Fascisme » avant de voir ensuite de quelle manière il qualifie le Klan. Dans un premier temps, Du Bois dispose un arrière-plan, qui fait suite à la « guerre européenne », hantise devenue cauchemardesque réalité. Cet arrière-plan, ou cette situation, est celle de la « Peur », généralisée et où figure aussi le « Noir-Américain », qui pourrait bien progresser et faire vaciller la ségrégation, tout comme « l'Empire britannique » pourrait se déliter :

Pendant des années, c'est la boule au ventre que nous parlions de l'éventualité d'une guerre européenne, puis c'est avec détachement que nous l'avons fait ; et nous en avons fini par la prendre presque en plaisanterie. Il y avait bien de quoi avoir peur, mais cela était si loin de nous qu'il semblait impossible que cette peur se concrétise un jour, du moins pas de notre vivant. Et puis, soudain, l'effroyable est survenu, des faits dont l'atrocité dépassait ce que les hommes pouvaient imaginer. De sorte que, désormais, toutes nos autres peurs font office de prémonitions. Abd-el Krim pourrait bien être à la tête d'une offensive de l'Asie contre l'Europe ; Ghandi et Das pourraient être sur le point de détruire l'Empire britannique ; le Noir américain, en dépit de toutes les précautions prises pour l'en empêcher, pourrait s'imposer et accéder au

Congrès, prendra Wall Street d'assaut et épouser des femmes blanches. (Du Bois, 1926/2023 : 515)

Pour faire face à cette incertaine situation, Du Bois mentionne donc différentes «attitudes», qu'il appellera aussi des «méthodes». La première, qui a évidemment sa préférence, on l'a dit auparavant, est donc celle «de la raison et de l'examen public» – en gros, celle de la «recherche scientifique libre» et de la concertation publique, «l'attitude» de l'enquête et de la publicité, «l'attitude» pragmatiste, par excellence.

Face à de telles craintes, trois attitudes sont possibles. La première est l'attitude de la raison et de l'examen public. Quel sens donner aux troubles qui agitent le monde de couleur et dans quelle mesure la peur que nous en avons n'est-elle que le reflet de la peur qu'il a de nous? Que veulent réellement les gens de couleur? Leurs désirs font-ils obstacle et s'opposent-ils aux légitimes désirs du monde blanc? Jusqu'à quel point la recherche scientifique et son libre examen vont-ils saper la légitimité religieuse? Qu'y a-t-il dans les objectifs des bolcheviks qui ne devrait pas apparaître dans ceux des réformateurs sociaux américains? Ces questions révèlent une attitude, mentale, morale et pratique, à l'égard de grandes questions en suspens; mais ce n'est pas l'attitude que le monde semble disposé à adopter aujourd'hui. (*Ibid.* : 516)

Cette «attitude» n'est pas celle qui semble avoir les faveurs du «monde», et moins encore du public américain, qui ne se constitue d'ailleurs pas en «public» (au sens de Dewey), mais agit plutôt comme une «foule», qui se rassemble en «secret», cultive «l'ignorance» et se meut dans la «nuit». Après avoir signalé le peu d'attrait suscité par «la raison et l'examen public», Du Bois dispose ensuite deux autres «attitudes», qu'il qualifie cette fois-ci de «méthodes». Et c'est à cette occasion qu'il distingue entre «Fascisme» et «Fondamentalisme»,

qui participent tous deux de cet «appel ouvert à la force» plutôt qu'à l'enquête et à «l'intelligence»:

À contraire, le danger qui menace semble si imminent à certains qu'ils se tournent vers l'une des deux autres méthodes. Elles renvoient toutes deux à des formes que peut prendre la Force. L'une est un appel ouvert à la force: c'est le Fascisme, soit sous sa forme physique et agressive telle qu'elle se donne à voir en Italie et en Espagne, soit sous sa forme plus spirituelle telle qu'elle se manifeste dans le Fondamentalisme américain, dans sa détermination à chasser de l'Église toute personne ne souscrivant pas avec honnêteté, ou en se parjurant, à un certain credo, étroit, dépassé et partiellement faux. (*Ibid.*)

Le diagnostic est fort: le «Fondamentalisme américain» serait une variation du «Fascisme», il en constituerait une «forme plus spirituelle» proprement américaine, moins ouvertement «physique et agressive», mais pas moins dangereuse. Ce n'était certes pas la première attaque en règle de Du Bois contre le fondamentalisme et le christianisme conservateur «blanc». Comme le note l'historien David Sehat, du haut de «son nouveau poste de rédacteur en chef du magazine et de responsable de la NAACP, Du Bois s'en prend régulièrement au christianisme américain, une institution qui a longtemps été du côté de l'opresseur plutôt que de l'opprimé» (Sehat, 2022: 42). Du Bois avait déjà sévèrement dénoncé les fondamentalistes en 1925, lors du procès Scopes à Dayton, Tennessee, dans un éditorial particulièrement salé de *The Crisis*, le journal de la NAACP. S'il convient de le citer ici, c'est que Du Bois y revient à nouveau dans «Le spectre de la peur», où il reparlera de cette «Ignorance» dont il disait en 1925 qu'elle tenait lieu à la fois de credo et de politique pour les fondamentalistes:

La vérité est simple et nous la connaissons: Dayton, Tennessee, c'est l'Amérique: un grand pays ignorant et simple d'esprit, curieusement composé de brutalité, de bigoterie, de foi religieuse et de démagogie, et capable non seulement d'erreurs mais

aussi de persécution, de lynchage, de meurtre et de balourdise idiote, ainsi que de charité, de missions, d'amour et d'espoir. C'est l'Amérique et l'Amérique est ce qu'elle est parce que les Américains croient à l'Ignorance. Toute la civilisation nordique moderne, dont l'Amérique est une branche importante, a vendu son âme à l'ignorance. [...] Les gens qui laissent le Tennessee blanc dans une ignorance totale et ridicule de ce que la science a enseigné au monde depuis 1859 sont les mêmes qui laisseraient le Tennessee noir et l'Amérique noire avec aussi peu d'éducation que ce qui est compatible avec un travail manuel assez efficace et un contentement minimal ; ils sont ces gens qui s'extasient devant le XVIII^e Amendement et sont muets devant le XV^e ; ils sont ces gens qui permettent le lynchage et ont rendu la vilenie légale afin de rendre leur race « pure ». Ce sont de telles personnes qui, lorsqu'elles aperçoivent dans une obscurité soudaine les visages terribles du fanatisme, de la fureur et de la stupidité, essaient de cacher cette vision par des éclats de rire. Mais ce qui se passe à Dayton, Tennessee, ne prête pas à rire. C'est une menace et un avertissement. C'est un défi à la religion, à la science et à la démocratie. (Du Bois, 1925 : 218)

Dans la postface à *The Gift of Black Folk* (Du Bois, 1924), publié un an avant cet éditorial de *The Crisis* et deux ans avant « Le spectre de la peur », Edward F. McSweeney avait aussi fait remarquer que « l'intolérance » et le rejet des immigrants s'appuyaient souvent aux États-Unis sur des « préjugés religieux » et que « dans de nombreux États, cet antagonisme religieux a pris la forme d'une opposition à l'immigration elle-même et d'une demande de restrictions » (McSweeney, 1924). Et s'il n'y mentionnait pas nommément le Klan, c'est bien de l'attitude de ce dernier à l'endroit des Juifs dont il me semble qu'il était question dans le paragraphe final de cet extrait :

La manifestation continue de l'intolérance a été l'effort le plus persistant de notre vie nationale. Elle a fait des dégâts incalculables. Elle est apparemment profondément engrainée, une

force active dans presque chaque génération. Présente dans les années 1830, 40 et 50, stoppée temporairement pendant deux décennies par la Guerre civile, elle est réapparue par la suite à maintes reprises; ravivée depuis l'armistice, elle se manifeste malheureusement aujourd'hui avec autant de virulence et de pouvoir de destruction qu'à n'importe quel moment au cours des cent dernières années.

Après les années 1870, lorsque les étrangers devinrent numériquement puissants et commencèrent à exiger une représentation politique, des mouvements fondés sur des préjugés religieux furent lancés de temps à autre, dont certains prirent temporairement de l'importance, pour ensuite mourir sans gloire; mais tous ces mouvements qui tentaient de priver les étrangers de leur droit à la liberté de culte étaient calculés pour apporter un mécontentement économique et pour ajouter à la désunion et au malheur national.

Il y a soixante ans, le slogan bigot était «*No Irish need apply*». Pendant la Grande Guerre, la principale attaque a porté sur les citoyens germano-américains de ce pays, dont les pères étaient venus chercher une nouvelle terre pour protester contre la tyrannie. Aujourd'hui, on tente de priver les Juifs du droit à l'égalité en matière d'éducation. En bref, alors qu'il y a eu des manifestations spasmodiques de mouvements fondés sur l'intolérance dans de nombreux pays, les États-Unis ont le record peu enviable d'efforts continus pour maintenir en vie un épouvantail fondé sur une peur croissante de quelque chose qui n'a jamais existé et qui ne peut jamais exister dans ce pays. (*Ibid.*)

Si Du Bois n'en était pas à son premier coup de semonce contre le protestantisme conservateur «blanc», que les fondamentalistes et les membres du Klan souhaitaient incarner *in toto* et autour duquel ils voulaient conformer l'entier de la communauté nationale, «Le spectre de la peur» monte néanmoins en intensité dans la condamnation: le fondamentalisme y devient un genre de «Fascisme», le Klan en étant

une espèce particulièrement vicieuse, qui « tient la foule en laisse », se déploie dans le « secret », et tire des « avantages » de la « nuit » :

L'autre méthode est la celle de la Force qui ne se montre pas et opère d'une manière secrète, et c'est donc la méthode du Ku Klux Klan. C'est une méthode aussi vieille que l'humanité. Ce genre de choses que les hommes ont peur ou honte de faire ouvertement et en plein jour, ils les accomplissent en secret, masqués et à la nuit tombée. Cette méthode a certains avantages. Elle utilise la peur pour conjurer la peur ; elle ose des choses devant lesquelles les méthodes qui procèdent à visage découvert hésitent et reculent. Elle peut, avec une certaine impunité, s'attaquer à la haute comme à la basse société ; elle ne recule devant aucun outrage, qu'il s'agisse de mutilation ou de meurtre ; elle trouve refuge dans l'opinion de la foule et alors le voile sombre qu'elle jette sur toutes choses en devient séduisant. Elle attire des gens qui, autrement et sans cela, ne pourraient être atteints. Elle tient la foule en laisse. (Du Bois, 1926/2024 : 516-517)

Si le Klan est une variation de la « méthode de la Force », variation qui priviliege le « secret » et se fait d'autant plus violente, son outil reste la « foule » et le moteur de cette dernière est la « peur » : « Devant les yeux écarquillés de la foule se trouve toujours le spectre de la peur. » Le Klan recruterait ainsi une masse d'« êtres humains » qui « ont désespérément peur de quelque chose », écrit Du Bois ; « généralement de perdre leur emploi, d'être déclassés, dévalués ou même déshonorés ; de perdre leurs espoirs, leurs économies, les projets qu'ils ont pour leurs enfants ; des affres de la faim ; de la saleté, du crime. Et parmi toutes ces peurs, c'est celle du chômage qui est la plus répandue dans la société industrielle moderne est la peur du chômage. » (Du Bois, 1926/2024 : 517).

Si cette « méthode de la Force » prévaut et si la « méthode » de « la raison et de l'examen public » ne parvient à se faire valoir auprès d'une « majorité intelligente d'hommes », c'est que le fondamentalisme

a préparé le terrain, semble nous dire Du Bois, qui reprend dans « Le spectre de la peur » ce qu'il avait pu écrire sur le procès Scopes en 1925, à savoir que « les Américains croient à l'ignorance ». Son argument est toutefois plus fin en 1926, où il invite à considérer la duplicité des « dirigeants en matière de religion », qui ne croient peut-être pas vraiment ce qu'ils professent à la « foule », ou qui nient de le faire :

[I]l n'y a pratiquement pas un évêque dans la chrétienté, un prêtre à New York, un président, un gouverneur, un maire ou un législateur aux États-Unis, un professeur d'université ou d'école publique qui, en fin de compte, ne se rallie à la solution de la Guerre et l'Ignorance, et qui ne l'envisage comme la principale méthode permettant de régler les problèmes humains urgents. Qu'ils puissent le nier de vive voix chaque jour n'y change rien.

(Du Bois, 1926/2024: 518)

Qu'ils soient sincères ou non, toujours est-il que « le monde » est maintenant un « monde qui croit aux vertus de la Guerre et de l'Ignorance » et dédaigne donc « l'intelligence » pour faire face à la « foule » et la juguler. Cette croyance dans « les vertus de la Guerre et de l'Ignorance » comme « principale méthode » de résolution des « problèmes humains urgents » n'est pas seulement l'occasion d'une mise en sommeil de l'esprit scientifique, elle s'accompagne aussi de la fabrication d'ennemis aussi retors que diaboliques afin de conduire la « foule ignorante » à embrasser la « Force » :

En 1918, pour gagner la guerre, nous avons *dû* faire des Allemands des Huns et des violeurs. Aujourd'hui, nous *devons* faire des Noirs des violeurs et des idiots. Demain, nous *devrons* faire des Latins, des Européens du Sud-Est, des Turcs et autres Asiatiques de véritables « races inférieures sans foi ni loi ». Certains semblent voir aujourd'hui l'Antéchrist dans le catholicisme, et dans les Juifs, des comploteurs internationaux du Protocole. Quand bien même ces choses seraient vraies, il est difficile de présenter clairement la vérité à une foule ignorante et de la guider vers le renversement

du mal (*evil*). Qu'elles soient à moitié vraies ou entièrement fausses, il n'y a de toute façon que le mensonge à grande échelle, qui puisse remuer la foule – et cela coûte cher – la rumeur sourde et clandestine, les méthodes de la nuit et de la cagoule, la psychologie du mal (*ill*) vague et inconnu, les insinuations auxquelles on ne peut répondre. (*Ibid.* : 518-519)

C'est en ce moment de son texte que Du Bois affine sa description antérieure du procès Scopes à Dayton. Tout d'abord, je l'ai dit, il avance l'hypothèse d'une duplicité des « dirigeants », tant des « dirigeants » religieux qu'éducatifs et politiques, qu'il ressaisira sous la figure du « démagogue » (il a vraisemblablement en tête William Bryan Jennings, l'homme politique qui avait pris la tête de la croisade anti-évolution et qui est mort quelques jours après le procès Scopes). Ensuite, il semble laisser entendre que le « Fondamentaliste » protestant a largement préparé le terrain au Klan, qui serait l'un des résultats de « l'ignorance généralisée de la science moderne » et l'une des manifestations que le « moyen » le « plus sûr de détruire la capacité de l'Homme de la Rue à se former des idées claires et à argumenter logiquement » est le « Dogme », qui éteindrait même jusqu'à la tentation de vouloir « penser ». On pourrait croire que Du Bois exagère en dramatisant à ce point l'opposition entre la « Science » et le « Dogme », mais il ne faisait qu'énoncer le mode de fonctionnement et le credo du Klan. De fait, comme l'écrit Linda Gordon, pour l'organisation :

Remettre en cause ses vérités constituait une trahison ou une hérésie, voire les deux. L'accent mis sur la foi, par opposition à une enquête orientée vers la recherche de preuves, reflétait et alimentait la suspicion à l'égard de la science, en particulier de la théorie de l'évolution. Cette méfiance renforce l'hostilité du Klan à l'égard des intellectuels en général. La doctrine du Klan était inattaquable. Son mode discursif – anecdotique, testimonial – résiste à la contestation. [...] L'anti-intellectualisme du Klan le protégeait des sceptiques. (Gordon, 2017 : 204)

Historiquement, sur les liens du fondamentalisme et du Klan, Du Bois n'avait pas tort : le Klan s'est effectivement saisi des croisades morales des fondamentalistes et ses membres encagoulés révéraient William Bryan Jennings. Ce personnage clé n'avait pas seulement pris la tête des mobilisations en faveur de la Prohibition de l'alcool et de l'interdiction de l'enseignement de la théorie de l'évolution, il s'était aussi opposé à une condamnation explicite du Klan dans le programme du Parti démocrate en 1924 – lors de sa mort, une section du Klan brûlera d'ailleurs une gigantesque croix en son honneur. Nonobstant l'usage du label « évangélique » (qui est postérieur et que les fondamentalistes n'utiliseront que dans les années 1930), Linda Gordon a bien rendu le renforcement mutuel du fondamentalisme et du Klan, en notant que, « dans l'ensemble, on peut dire que le Klan représentait une renaissance évangélique », et que :

[...] le Klan, à son tour, a renforcé la bataille évangélique contre le péché. La défense de la prohibition, l'une des principales priorités du Klan, attirait particulièrement les évangéliques, tandis que le Klan alimentait leur colère contre les divertissements immodes tes (films, salles de danse, burlesque), la publicité et les vêtements féminins, en particulier les maillots de bain. Ce faisant, le Klan a également renforcé l'hostilité des évangéliques à l'égard des groupes qu'ils accusaient d'être des pourvoyeurs d'indécence : les Noirs, les Catholiques, les Juifs. (Gordon, 2017 : 32-33)

Derrière le « Fondamentaliste », Du Bois voyait donc l'œuvre du « Spectre de la Peur », ici relative à l'écroulement des cadres, commandements et contenus religieux de la « conduite morale », et il constituait le « Dogme » en « violence spirituelle propre à la foule » :

Deux choses ressortent de cette explication des phénomènes de foule et du Klan : premièrement, le double langage de nos dirigeants en matière de religion et d'ascension sociale ; et deuxièmement, cette peur de perdre son emploi. Dayton, dans le

Tennessee, nous a brutalement remis à l'esprit la première. Nous avons soudain entendu des gens parler un *patois* religieux que les milieux instruits avaient presque oublié: la Vérité Biblique, le Plan du Salut, le Sang du Christ. Et soudainement, nous avons commencé à voir non seulement les résultats de l'ignorance généralisée de la science moderne mais ce que cela pouvait produire avec un démagogue aux commandes. Un frisson de stupeur nous a traversé.

Mais qui devions-nous blâmer? Manifestement, non pas les fermiers et les commerçants du Tennessee, mais bien ces leaders intellectuels qui, aux États-Unis, ont accepté de souscrire à un dogme religieux auquel ils ne croyaient pas sincèrement et qui voulaient pourtant que la masse pense le contraire. Existe-t-il un moyen plus sûr de détruire la capacité de l'Homme de la Rue à se former des idées claires et à argumenter logiquement? Et pour l'empêcher même de seulement tenter de penser, voici qu'est venu le Fondamentaliste. Sa réponse à la Science est le Dogme; et la raison pour laquelle il l'assène n'est pas une haine perverse de la Vérité, mais à nouveau la Spectre de la Peur. Le dévot d'aujourd'hui voit les sanctions religieuses de la conduite morale balayées et battues en brèche, moquées et caricaturées. Comment va-t-il combattre cette calamité? Il peut le faire en mobilisant son intelligence, les moyens de l'argumentation et la persuasion, ou il peut le faire au moyen du dogme, qui est la violence spirituelle propre à la foule - de nos jours, il choisit la foule. (Du Bois, 1926/2024: 519)

De manière remarquable, intellectuellement et historiquement justifiée, Du Bois s'arrête donc sur cette figure du « Fondamentaliste » avant de se pencher sur le Klan, car à ses yeux le premier prépare l'avènement du second, en lui montrant la voie et en lui désignant une audience: la voie du « Dogme » et l'audience de la « masse des gens ». Du Bois ne néglige cependant pas les raisons économiques et sociales à l'émergence du Klan, un mouvement qui recueille et amplifie une « Peur » du déclassement, tout en empêchant une compréhension réelle

et une réforme profonde de l'industrie et de la propriété des moyens de productions. Là encore, Du Bois rappelle les trois « méthodes » disponibles pour faire face aux maux d'un système qui fait la part belle au « parieur » et au « manipulateur », et il note l'effet de blocage produit par « les foules ingénierées dans le secret du Ku Klux Klan », qui nimbe d'un funeste brouillard les problèmes propres de « la société industrielle », pour le plus grand profit des tenants du *statu quo*:

Comment faire face à cette situation ? Encore une fois, nous revenons aux trois options : d'abord et avant tout, par la diffusion d'une compréhension plus large et plus profonde parmi les masses d'hommes du processus industriel moderne et de la méthode de distribution des revenus, afin que nous puissions attaquer intelligemment la Production et la Distribution et refaire la société industrielle. Ou, deuxième méthode, par des cris et de la propagande pour arrêter toute critique et tout désir de changement, en qualifiant chaque réformateur de « bolchevik » et en effrayant le salarié avec la perte de la base même de son salaire. Et c'est le genre d'attaque qui, encore une fois, s'enfonce facilement dans les rumeurs souterraines et les tentatives de sauvegarder l'industrie moderne au moyen de foules ingénierées dans le secret du Ku Klux Klan. (Du Bois, 1926/2024 : 520)

Il n'avait ainsi pas échappé à Du Bois (et à Dewey) que les fondamentalistes et le Klan défendaient un programme nettement réactionnaire, qui ne s'en prenait pas seulement à des populations étrangères ou « de couleur », mais aussi à des idées, des pratiques et des organisations, dès lors qu'elles étaient suspectées d'être progressistes, ou réformistes, ou libérales, ou socialistes, ou radicales. Nombre d'entre elles étaient confondues sous le label du « bolchevisme ». Du Bois visait juste, car, comme le rappelle Linda Gordon :

Dans ses valeurs économiques, le Klan était totalement conservateur. Les membres du Klan respectaient les riches. L'identité de la classe moyenne promue par le Klan honorait le motif du

profit (ce qui mettait ses dirigeants affairistes à l'abri des critiques pendant un certain temps). (Gordon, 2017: 202)

L'antisémitisme, l'anticatholicisme et le racisme anti-Noirs du Klan avaient un arrière-plan économique. Une part de « calcul » (Dewey, 1922/2023:177) se mêlait à l'idéologie de la « pureté » raciale et du suprémacisme anglo-saxon. Si les récriminations « économiques formulées par le Klan ont toujours pris la forme de préjugés raciaux et religieux » (Gordon, 2017:203), les groupes ethniques, religieux et raciaux visés par les hommes du Klan constituaient autant de concurrents à éliminer ou d'épouvantails à agiter pour « détourner les critiques ». Ainsi que l'écrit Gordon, à propos de l'antisémitisme, « le stéréotype pécuniaire des Juifs servait à la fois à masquer la malhonnêteté pécuniaire et l'affairisme des non-Juifs, notamment des responsables du Klan eux-mêmes, et à détourner les critiques des inégalités incrustées dans l'économie » (*ibid.*).

Du Bois donnera dans son texte un bel exemple de ce mélange de « calcul », de peur et d'idéologie, en revenant avec moult détails sur les exactions du Klan à Mer Rouge, petite ville de Louisiane qui avait défrayé la chronique. Comme l'écrit l'historien Thomas Pegram, c'est dans « dans la morne plaine du nord de la Louisiane, à la fin de l'été 1922 », que les « prétentions morales du Klan, sa volonté de s'affranchir de la loi et de recourir à la violence contre des malfaiteurs présumés, ainsi que sa tendance à s'en prendre aux détracteurs de l'ordre cagoulé, se rejoignirent de façon désastreuse » (Pegram, 2011: 172). Suscitant une « indignation » d'ampleur « nationale », les événements de Mer Rouge valurent témoignage de « l'influence sinistre de l'emprise secrète du Klan sur le gouvernement » et de « son inquiétante capacité à exercer une violence d'une nature particulièrement crue » (*ibid.*:173).

Les troubles de Mer Rouge illustraient aussi une des causes publiques qui a été particulièrement investie par le Klan, à savoir l'application de la loi sur la Prohibition, application à l'occasion de

laquelle les « distinctions entre les violations de la loi et des codes moraux coutumiers s'estompaient à mesure que les cavaliers de nuit cagoulés punissaient les trafiquants d'alcool, les hommes et femmes adultères et les couples qui se conduisaient mal » (*ibid.* : 131). C'est souvent dans leur volonté de faire appliquer cette loi que les hommes du Klan se heurtaient violemment aux populations à « trait d'union », qui ne voulaient pas céder sur leurs coutumes et conventions, et opposaient alors au Klan une force proportionnelle, lorsqu'elles en avaient les moyens. En guise d'illustration, il n'est pas anodin que Pegram cite une fusillade au Texas et les incidents meurtriers de Mer Rouge, sur lesquels Du Bois se concentrera donc dans « Le spectre de la peur » :

Dans une implantation de population allemande du Texas, où les pique-niques étaient agrémentés de bière à volonté (la société agricole du comté a enregistré l'achat de 31 fûts de bière illégale entre 1921 et 1926 pour lubrifier ses événements sociaux), les tensions qui couvaient en 1922 ont conduit à une fusillade dans le centre-ville entre les hommes du Klan des villes voisines et les Allemands locaux, qui a tué quatre participants. Enfin, à Mer Rouge, en Louisiane, lieu des meurtres les plus tristement célèbres du Klan dans les années 1920, les menaces entre les « *wets*²¹ » locaux et les membres du Klan à propos du trafic d'alcool à Mer Rouge ont constitué la toile de fond de l'incident qui a établi l'image populaire du Klan comme d'un groupe de tueurs violents. (*Ibid.*)

En quelques pages bien troussées, Du Bois s'emploie à un bel exercice de description et d'analyse de l'épisode sanglant de Mer Rouge, croquant habilement un milieu social troublé et des événements troublants, qui rappelleront aux lecteurs qu'il était un sociologue de premier plan. Avec un sens des détails de l'histoire, de la démographie et de la géographie des lieux qui aurait rendu Kallen envieux, Du Bois remonte bien avant les meurtres perpétrés par le Klan et inscrit les événements sur une dense toile de fond, où la « ligne de couleur » a son importance, de même que les mouvements de population

et les manières des « nouveaux venus », « Blancs » mais de plus basse extraction et aux mœurs moins pieuses :

Mer Rouge a les problèmes particuliers d'une petite ville de la *Black Belt*. Elle est dirigée par les Blancs, et puisque les Blancs doivent être unis en tant que dirigeants, il existe en leur sein un sens assez extrême de l'égalité sociale que même les différences en richesse et en éducation ne peuvent pas totalement briser. Ils fréquentent les mêmes églises et y concentrent leur vie sociale. Ils envoient leurs enfants dans les mêmes écoles, à l'exception de quelques-uns qui partent en pension. Tout cela fonctionne assez bien tant que les caractères des membres de la classe dirigeante des Blancs s'avèrent pour l'essentiel homologues. Mais aujourd'hui, un changement s'opère dans la paroisse de Morehouse. Il y a environ vingt mille habitants. La population blanche a augmenté de cinq à six mille personnes au cours des dix dernières années, tandis que la population noire a diminué de quatorze à treize mille personnes. Cela est dû à la migration des travailleurs noirs vers la ville et le nord [...]. Pour remplacer ces Noirs migrants, les Blancs pauvres des environs se sont empressés d'arriver. Ils affluent surtout d'un comté pauvre situé directement à l'est, où il y a une majorité de Blancs pauvres, et ces nouveaux venus apportent des problèmes – des problèmes d'agitation, de boisson, de jeu, de femmes volages. (Du Bois, 1926/2024: 521)

Comme on va le voir, et il n'est pas impossible que cela ait fini par intriguer Du Bois, la population noire est restée relativement à l'écart des troubles survenus à Mer Rouge, elle n'a pas été spécialement inquiétée et s'est retrouvée cantonnée à un rôle de spectatrice. D'ailleurs, c'est peut-être pour cette raison que Du Bois s'est saisi relativement tardivement des incidents de Mer Rouge : les incidents eurent lieu en 1922, ils furent l'occasion d'une importante couverture médiatique, le *New York Times* traita l'affaire, par exemple, mais Du Bois n'écrivit à leur propos qu'en 1926. Néanmoins, les effets de la ségrégation

et l'héritage de la culture des «grands propriétaires terriens» et esclavagistes du Sud figurent bien au cœur de la «situation» que Du Bois, en sociologue africain-américain, dépint dans «Le spectre de la peur», en mêlant considérations sociales et motifs économiques, sur la taille des exploitations, sur le statut des fermiers et sur la structure des revenus. Du Bois était bien au fait des conditions de vie des populations rurales du Sud, en particulier dans la *Black Belt*, pour les avoir largement étudiées au tournant du siècle (cf. par exemple *Les Noirs de Farmville*, 1898/2024, *infra*).

Aujourd’hui, Mer Rouge a encore des traditions de l’époque où les Blancs étaient de grands propriétaires terriens qui protégeaient leurs femmes dans des maisons fastueuses et avaient un code social prétentieux. Les nouveaux venus Blancs plus pauvres n’ont pas seulement apporté une tonalité morale plus basse mais aussi une nouvelle condition économique. Ils sont devenus des métayers, de sorte qu’entre 1900 et 1920, il y a eu une augmentation de près d’un tiers du nombre de métayers. Mais les grands propriétaires terriens ont toujours le dessus, deux cent cinquante d’entre eux ont des fermes de cent à plus de mille acres, avec des récoltes évaluées à deux millions et demi de dollars par an, principalement du coton, du maïs et de la canne à sucre. En outre, la valeur des terres augmente rapidement. Elle a doublé tous les dix ans depuis 1900. Et pour compliquer encore la situation, il existe un certain nombre de petits fermiers noirs qui possèdent leurs propres terres ; environ deux cent trente et un en tout, contre deux cent cinquante grands propriétaires blancs et cent dix-neuf petits propriétaires blancs. On peut aisément imaginer ici une énorme et âpre rivalité entre les propriétaires blancs riches et pauvres, entre les propriétaires et les métayers, entre les propriétaires blancs et noirs, et écrasée sous tout cela, la masse des métayers noirs. Ces métayers sont ignorants, quarante pour cent d’entre eux reconnaissent ne savoir ni lire ni écrire, et en vérité ce chiffre devrait probablement être de soixante ou soixante-sept pour cent. Il n’y a pas de système de salariat moderne, presque

tout est troc, péonage et dettes. Le comté n'a déclaré que cent dollars par an de salaire pour chaque travailleur, et cela inclut les travailleurs blancs aussi bien que ceux de couleur. (Du Bois, 1926/2024: 521-522)

De manière assez étonnante, ceux que la classe dirigeante locale incriminait comme des fauteurs troubles n'étaient pas des Noirs, mais bien des «nouveaux venus», des «Blancs» en l'occurrence, qui les remplaçaient et faisaient peu de cas du «code social prétentieux» de Mer Rouge. Dans la suite du texte, Du Bois montre ainsi comment ces tueries entre Blancs ont l'esclavage et la ségrégation pour toile de fond. Si Mer Rouge est représentative des problèmes rencontrés par les villes de la *Black Belt*, c'est que l'on y trouve une «aristocratie blanche locale» prête à tout pour maintenir la position de domination que lui a conféré l'esclavage et qu'elle fait perdurer au moyen de la ségrégation – contre les Noirs, mais aussi contre les Blancs pauvres, susceptibles par leur seule présence de mettre à mal la suprématie blanche et ses «conventions sociales».

Voilà donc le tableau de la situation. Et voici que la petite ville de Mer Rouge se propose de mettre fin à la débauche croissante des Blancs et à l'effondrement des conventions sociales. Doit-elle faire ouvertement appel aux urnes? Certainement pas. Il y a 6 524 Noirs en âge de voter et seulement 3 000 Blancs; mais bien sûr, à Mer Rouge, il n'est pas question du vote des Noirs. Un millier ou plus de Noirs sont des propriétaires terriens capables de lire et d'écrire, mais ils n'ont pas le droit de vote. Les femmes blanches, elles aussi, sont privées du droit de vote malgré la loi, de sorte que la population votante se compose d'environ 1 500 hommes blancs, et parmi eux, les nouveaux métayers blancs, les commerçants, les artisans et les petits propriétaires terriens blancs; en d'autres termes, les nouveaux arrivants, sans foi ni loi et sans gêne, pourraient mettre en minorité toute l'aristocratie blanche locale. (*Ibid.*: 522-523)

Cependant, comme Du Bois le remarque ci-dessus, les Noirs anciennement établis ont malgré tout part au «tableau de la situation», en tant qu'électeurs potentiels dont le droit de vote continue d'être bafoué. Selon Du Bois, c'est à défaut de pouvoir compter sur cette masse de votants, dont les voix avaient été d'avance oblitérées, que «l'aristocratie blanche locale» s'est «alors tournée vers le Klan», craignant qu'un appel aux urnes ne soit défavorable à ses intérêts et objectifs:

Mer Rouge s'est donc tournée vers le Ku Klux Klan et, lorsque l'affaire a été révélée par la suite, elle s'est défendue et a affirmé avec une véracité incontestable que le Ku Klux Klan était une organisation regroupant les meilleurs éléments de la communauté et qu'ils essayaient d'écraser les pires, croyant qu'ils pouvaient faire par le secret et la force ce qu'ils ne pouvaient pas faire ouvertement par les urnes. (*Ibid.* : 523)

Du Bois remarque alors que cette manière de faire, à savoir s'en remettre à la force et prendre les armes, était coutumière dans la région et que l'on pouvait y déceler un héritage de la période *antebellum*, qui était marquée par la « crainte d'une révolte des esclaves ».

Il était naturel pour eux d'arriver à cette conclusion. Le secret, la force et le meurtre font partie de l'économie sociale de la Black Belt depuis cinquante ans. Les propriétaires vivaient avec le doigt sur la gâchette. Jadis, c'était par crainte d'une révolte des esclaves ou d'un soupçon de révolte. Cette peur est toujours là, mais il y a aussi une autre peur et ces hommes ne sont pas du genre à hésiter. Ils avaient l'habitude de prendre la loi en main et de se faire justice de manière expéditive. (*Ibid.*)

Cette «peur» ancienne était maintenant rejoints par une «autre peur», plus diffuse, moins déterminée dans ses contours et dont l'objet même était incertain, ou à tout le moins troublant. Mais les membres de «l'aristocratie blanche locale» pressentaient que leur

«suprématie» était visiblement en jeu, notamment parce que les critères et «marque[s] d'appartenance» devenaient indécis et que la couleur de peau n'offrait plus les mêmes garanties, par exemple concernant les femmes, et spécialement en raison des «femmes blanches aux mœurs légères»: autrement dit, la supposée décence ne se distribuait plus selon la «ligne de couleur», la vue se brouillait, l'ordre racial vacillait:

Ils sont confrontés à des problèmes sociaux déconcertants. Un visage blanc n'est plus une marque d'appartenance à l'aristocratie. Une femme blanche peut être la rivale d'une concubine noire. Autrefois, les relations des hommes blancs et des femmes de couleur étaient relativement ouvertes et complaisantes. Le fils du shérif a récemment été tué dans la cabane d'une femme de couleur. La répartition par sexe est également instructive: il y a davantage de femmes de couleur que d'hommes de couleur et il y a onze pour cent de plus d'hommes blancs que de femmes blanches. À cela s'ajoutent les *bootleggers* et les femmes blanches aux mœurs légères. Il n'y a pas de place, pas de traitement pour elles. Les femmes de couleur, aussi décentes soient-elles, peuvent toujours être traitées comme des prostituées; mais si les prostituées blanches ne sont pas traitées comme des dames, c'est toute la chaîne de la suprématie blanche qui déraille. (*Ibid.*)

On comprend mieux l'intérêt de Du Bois pour les événements de Mer Rouge: le peuple Noir, pourtant majoritaire, n'y participa guère. Il y assista, «hébété», comme le dit la suite de l'article. Mais la «ligne de couleur» était malgré tout au cœur de toute l'affaire, en filigrane autant qu'en toile de fond. Paradoxalement, c'est la tendancielle impertinence pratique de la «ligne de couleur» – elle ne permettait plus de faire la part entre les personnes «décentes» et celles qui ne l'étaient pas – qui faisait que les nouveaux «problèmes sociaux» de Mer Rouge s'avéraient spécialement «déconcertants» pour sa classe dirigeante, qui avait donc à cœur de remettre les choses à leur place à l'aide du Klan, en virant tous les importuns, fussent-ils Blancs:

Tout cela menait logiquement, comme le pensait Mer Rouge, à une solution : les *bootleggers*, les joueurs et les femmes de mauvaise vie devaient être chassés de la ville par le Ku Klux Klan. Mais ils ont fait un mauvais calcul. Les nouveaux Blancs se sont défendus. Ils n'étaient pas effrayés par les cagoules et les chemises de nuit. Le résultat a été effroyable. Kidnapping, fouet, meurtre en série, tortures dignes du Moyen Âge, une atmosphère de terreur, de haine et de rivalité qui attire l'attention du monde entier. Et au milieu de tout cela, le troupeau de Noirs, qui forme soixante-huit pour cent de la population, était hébété. (*Ibid.* : 524)

Dans sa narration et son analyse des événements de Mer Rouge, Du Bois ne s'attarde pas sur les origines ethniques et nationales de la population de ces « nouveaux Blancs » qui buvaient et trafiquaient de l'alcool, et se défendirent donc contre les attaques du Klan. Selon toute vraisemblance, puisqu'elle comptait des *bootleggers*, elle devait être composée de gens qui n'appartenaient pas à la souche « anglo-saxonne », de religion protestante évangélique et professant la sobriété. Fréquemment, comme le rappelait John Higham, l'opposition entre « *wets* » et « *drys* » recoupait en effet la distinction entre « immigrants » et « anglo-saxons ».

Les immigrants, dont la culture n'imposait aucun tabou en matière d'alcool, étaient des *Wets* par habitude et par conviction. Les opportunités fulgurantes que la prohibition a créées pour le gangstérisme organisé ont conféré aux enfants d'immigrés une notoriété particulière, car les gangs urbains recrutaient depuis longtemps une grande partie de leurs membres dans l'environnement désorganisé des bidonvilles étrangers. L'interdiction de l'alcool frappait donc les immigrants de deux manières : elle les rendait plus visibles en tant que contrevenants à la loi et attirait sur leur tête les foudres d'une morale qui se voulait américaine à 100 %. (Higham, 2002 : 267-268)

Mais Du Bois ne fournit aucune information à ce propos. Là où Kallen aurait sans doute distingué entre les origines et cherché à établir chaque «individualité ethnique» dans sa différence, Du Bois semble tenir à rappeler le poids du clivage entre Blancs et Noirs, et ce même si les Noirs de Mer Rouge sont restés spectateurs de ces incidents qui opposaient des Blancs à d'autres Blancs. Quoi qu'il en soit, pour Du Bois, tous les protagonistes, même ceux qui se tinrent en retrait, étaient sous l'empire du «spectre de la peur»:

On avait là des hommes blancs rongés par la peur de la dégradation, on avait là des hommes blancs rongés par la peur de la faim, on avait là des hommes noirs rongés par la peur de la faim et d'autres, par la peur de la mort. Et ainsi se fomentaient les serments secrets de minuit et le meurtre qui cherchait à redresser tous ces torts.

Tels étaient les éléments constitutifs de la loi de la foule secrète: rivalité économique, haine raciale, haine de classe, rivalité sexuelle, dogmatisme religieux et, avant tout, la Forme de la Peur.

(Du Bois, 1926/2024: 524)

Si les crimes de Mer Rouge ne s'abattirent pas sur les Noirs et ne concernèrent au final que des Blancs, Du Bois a donc rappelé dans «Le spectre de la peur» que les premiers participaient néanmoins à la situation. À la fin de son texte, bien qu'il évoque aussi les autres cibles privilégiées du Klan, à savoir les Juifs et les Catholiques, il tient que ces derniers sont en mesure de se défendre contre les attaques intellectuellement grossières dont ils font l'objet, et il se concentre plutôt sur la figure du Noir américain, qui est au centre de la «folle combinaison de haines, engendrée par le Ku Klux Klan». Du Bois pose alors la question: «Quel est l'acte d'accusation dressé contre lui?» Et y répond aussitôt:

Il a été esclave. Il est ignorant. Il est pauvre. Il a les stigmates de la pauvreté et de l'ignorance – c'est le crime. Il rit, chante et danse.

Il est noir. Il n'est pas entièrement noir. L'énoncé même d'un tel

acte d'accusation revient à blâmer les cendres pour le feu. Le véritable motif d'accusation du Noir, c'est la peur que l'Amérique blanche, même avec sa machinerie actuelle, ne soit pas capable de continuer à rabaisser les Noirs plus bas que terre. Ces derniers conquièrent l'égalité avec une rapidité étonnante. Ni la caricature ni le mépris, ni le viol des femmes ou l'insulte des enfants, ni le meurtre ou le bûcher n'ont réussi à décourager ce groupe extraordinaire. (*Ibid.* : 525)

Ici, Du Bois ne parle pas encore du Klan, mais en redépose l'arrière-plan, montrant par-là que l'organisation n'est qu'une énième incarnation des efforts pour tirer le Noir en arrière et entraver son avancée vers l'égalité. Autrement dit, le Klan n'est pas une anomalie, il est bien cette « méthode » caractérisée par Du Bois au début de « Le spectre de la peur ». Et cette « méthode » est celle du dernier recours, lorsque la « propagande » ne suffit plus, lorsque les « raisonnements » ne convainquent plus, engendrant alors une « peur » partagée bien au-delà du Klan, ce qui explique la « sympathie » qu'il suscite « chez les Américains éduqués et décents » :

Mais comme je l'ai dit, même cette propagande n'a pas été couronnée de succès. Quelle est la suite ? Ensuite vient le Ku Klux Klan. Ensuite viennent le leadership de la foule et la perpétration d'outrages par des forces secrètes, cachées et souterraines. Et le danger et la honte ne sont pas tant dans le mouvement lui-même que dans la grande tolérance et la sympathie que ses méthodes suscitent chez les Américains instruits et décents. Ces gens voient dans le Ku Klux Klan une façon de faire et de dire ce qu'ils ont honte de faire et de dire eux-mêmes. (*Ibid.* : 526)

Entre ce texte et celui de Kallen, onze années sont passées. En 1915, Kallen célébrait avec un certain optimisme le caractère « multi-ethnique » des États-Unis. Selon lui, les populations et les institutions de l'Amérique étaient spontanément taillées pour être hospitalières au « pluralisme culturel », et l'idée de « fédération des nationalités »

y ferait naturellement son chemin. En 1926, cet enthousiasme n'est plus de mise, il a été douché par les événements de la guerre et de l'après-guerre. Et Du Bois jette alors sur son pays et sur la situation des minorités ethniques, raciales et religieuses un tout autre regard que celui de Kallen onze ans auparavant. De fait, les États-Unis s'avèrent spontanément racistes et la « peur » suscitée par les immigrants ne serait qu'une excroissance ou un sous-produit de la peur habituelle de « l'Amérique blanche » à l'endroit des Noirs. C'est en tout cas le genre de leçon que Du Bois semble tirer du succès du Klan, un succès qui dit bien quelque chose de la nation en son entier, qui ne s'est pas laissée pour rien séduire par les « méthodes » des hommes encagoulés :

Ainsi, le Ku Klux Klan fait le job que le peuple américain, ou du moins une partie considérable de celui-ci, veut voir fait, et il le veut parce que, en tant que nation, il a peur du Juif, de l'immigrant, du Noir. Ils se rendent compte que l'Américain d'origine anglaise ne fait pas le poids, physiquement ou spirituellement, dans ce pays ; que l'Amérique survit et prospère grâce à l'immigrant étranger, avec la force de ses bras, sa vie simple, sa foi et son espoir, sa musique, son art, sa religion. Ils se rendent compte qu'aucun groupe aux États-Unis ne travaille plus fort que les Noirs pour aller de l'avant et se hisser vers le haut ; et au-dessus de tout cela s'élève le spectre de la peur. (Du Bois, 1926/2024 : 526-527)

L'arc qui va de « La démocratie par opposition au *melting-pot* » à « Le spectre de la peur », en passant par les trois articles de Dewey, montre un net déclin de l'optimisme initial des artisans et partisans du « pluralisme culturel », qui est très largement en demi-teinte en 1926. Et s'il est alors en demi-teinte, c'est aussi parce que la « question noire » y a fait retour et qu'il s'avère qu'il n'était pas possible de passer outre le clivage entre Blancs et Noirs, comme Kallen avait pu le croire en 1915, en laissant « les Afro-Américains dans la marginalité, voire dans l'invisibilité » (Bramen, 2000 : 95). Le texte de Du Bois se termine ainsi sur un appel solennel à résister aux sirènes des « méthodes secrètes et clandestines », appel certes louable, mais qui est très en deçà de la

revendication initiale. En 1926, avec la montée du Klan et son emprise sur la vie publique et les âmes privées, il ne s'agit plus tant de célébrer le « pluralisme » que de sauver le principe même de la publicité, et donc la « civilisation » moderne, finit par écrire Du Bois :

En somme, à moins que nous ne soyons prêts à renoncer à l'humanité de la civilisation pour préserver la civilisation, nous ne pouvons pas envisager un seul instant de recourir à des méthodes secrètes et clandestines comme remède à quoi que ce soit; et face à l'apparition d'un tel mouvement, nous n'avons pas à nous arrêter pour nous demander s'il poursuit actuellement des objectifs louables ou non. Ce pour quoi le Ku Klux Klan se bat ou ce contre quoi il se bat n'a aucune importance. Sa méthode est mauvaise, dangereuse et non civilisée, et ceux qui s'y opposent, qu'ils soient ses victimes comme les Juifs, les Catholiques et les Noirs, ou ceux qui sont loués au titre de ses parrains moraux, comme les Blancs du Sud, la Légion américaine et les « Anglo-Saxons », doivent tous s'unir en phalange solennelle contre cette méthode qui est une menace éternelle pour la culture humaine. (Du Bois, 1926/2024: 528)

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON Mark (2019), *From Boas to Black Power: Racism, Liberalism, and American Anthropology*, Stanford, Stanford University Press.
- BAKER Lee D. (1998), *From Savage to Negro: Anthropology and the Construction of Race, 1896-1954*, Berkeley, University of California Press.
- BERKSON Isaac (1920), *Theories of Americanization : A Critical Study, with Special Reference to the Jewish Group*, New York City, Teachers College-Columbia University.
- BERNSTEIN Richard J. (2015), « Cultural Pluralism », *Philosophy and Social Criticism*, 41(4-5), p.1-10.
- BOAS Franz (1910), « The Real Race Problem », *The Crisis*, 2, p. 22-25.
- BRAMEN Carrie Tirado (2000), *The Uses of Variety: Modern Americanism and the Quest for National Distinctiveness*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- CEFAÏ Daniel (2021), « Politique pragmatiste et social settlements. De nouveaux publics aux États-Unis à l'ère progressiste », *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 4, p. 342-517. En ligne : <https://revuepragmata.files.wordpress.com/2021/10/7-pragmata-4-cefai.pdf>.
- CEFAÏ Daniel & Joan STAVO-DEBAUGE (2021), « Politique de William James : James anti-impérialiste ? James anarchiste ? Recension de Alexander Livingston (2016), *Damn Great Empires ! William James and the Politics of Pragmatism*, New York, Oxford University Press », *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 4, p. 718-787. En ligne : <https://revuepragmata.files.wordpress.com/2021/10/18-pragmata-4-cefai-et-stavo.pdf>.
- DEWEY John (1902), « The School as Social Center », *The Elementary School Teacher*, 3(2), p.73-86.
- DEWEY John (2018 [1917]), « Le principe de nationalité », in John Dewey, *Écrits Politiques*, Paris, Gallimard, p.77-84.
- DEWEY John (2019 [1908]), « La religion et nos écoles », in John Dewey, *Écrits sur les religions et le naturalisme*, Genève, Éditions IES, p. 67-82.
- DEWEY John (2019 [1922]), « La frontière intellectuelle américaine », in John Dewey, *Écrits sur les religions et le naturalisme*, Genève, Éditions IES, p.105-111.
- DEWEY John (2023 [1922]), « Préjugé racial et friction raciale », in Joan Stavo-Debauge, *John Dewey et les questions raciales. À propos d'une controverse actuelle*, Paris, Bibliothèque de Pragmata, p.167-183. En ligne : <https://bibliothequepragmata.wordpress.com/les-livres/volume-2-j-stavo-debauge/>.
- DEWEY John (2024 [1916]), « Nationaliser l'éducation », *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 7/8, p.478-488.
- DEWEY John (2024 [1918]), « L'autocratie sous couverture », *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 7/8, p.490-499.
- DEWEY John (2024 [1923]), « L'école comme moyen de développer une conscience sociale et des idéaux sociaux chez les enfants », *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 7/8, p.501-510.

- DU BOIS William Edward Burghardt (1897), «The Conservation of Races», *American Negro Academy, Occasional Papers*, 2 (trad. fr. 2006).
- DU BOIS William Edward Burghardt (1925), «Scopes», *The Crisis*, 30, p. 218.
- DU BOIS William Edward Burghardt (2020 [1924]), *The Gift of Black Folk*, Wisehouse Classics.
- DU BOIS William Edward Burghardt (2024 [1898]), «Les Noirs de Farmville, Virginie. Une enquête sociale», trad. par Nicolas Martin-Breteau, *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 7/8, p. 1242-1307.
- DU BOIS William Edward Burghardt (2024 [1926]), «Le spectre de la peur», *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 7/8, p. 512-529.
- EISELE J. Christopher (1975), «John Dewey and the Immigrants», *History of Education Quarterly*, 15 (2), p. 67-86.
- FISCHER Marylin (2019), *Jane Addams's Evolutionary Theorizing: Constructing «Democracy and Social Ethics»*, Chicago, The University of Chicago Press.
- FISCHER Marilyn (2024 [2014]), «Jane Addams sur le pluralisme culturel, les immigrants européens et les Africains-Américains», *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 7/8, p. 108-141.
- FISCHER Marylin (2024), «Commentaires sur la vision du pluralisme culturel de Jane Addams», *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 7/8, p. 312-324.
- GLEASON Philip (1980), «American Identity and Americanization», in Stephan Thernstrom, Ann Orlov & Oscar Handlin (dir.), *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, p. 31-58.
- GOLDSTEIN Eric L. (2006), *The Price of Whiteness: Jews, Race, and American Identity*, Princeton, Princeton University Press.
- GORDON Linda (2017), *The Second Coming of the KKK: The Ku Klux Klan of the 1920s and the American Political Tradition*, New York, Liverlight.
- GREENE Daniel (2006), «A Chosen People in a Pluralist Nation : Horace Kallen and the Jewish-American Experience», *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, 16 (2), p. 161-194.
- HIGHAM John (2001), *Hanging Together: Unity and Diversity in American Culture*, New Haven, Yale University Press.
- HIGHAM John (2002), *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism 1860-1925*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- KALLEN Horace M. (1918), *The Structure of Lasting Peace*, Boston, Marshall Jones Co.
- KALLEN Horace M. (1924), *Culture and Democracy in the United States*, New York, Boni and Liverlight.
- KALLEN Horace M. (2024 [1915]), «La démocratie par opposition au *melting-pot*», *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 7/8, p. 440-476.
- KAUFMAN Matthew (2019), *Horace Kallen Confronts America: Jewish Identity, Science, and Secularism*, Syracuse, New York, Syracuse University Press.
- LEWIS David Levering (2000), *W. E. B. Du Bois: The Fight for Equality and the American Century - 1919-1963*, New York, Henry Holt & Co.

- LIVINGSTON Alexander (2016), «*Damn Great Empires!»: William James and the Politics of Pragmatism*, New York, Oxford University Press.
- MCSWEENEY Edward F. (2020 [1924]), «The Racial Contributions to the United States», in W. E. B. DuBois, *The Gift of Black Folk*, Wisehouse Classics, p. 220-246.
- MENAND Louis (2001), *The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America*, New York, Farrar, Straus & Giroux.
- MYRDAL Gunnar (1944), *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*, New York, Harper.
- OROSCO José (2016), *Toppling the Melting-Pot: Immigration and multiculturalism in American Pragmatism*, Bloomington, Indiana University Press.
- OUTLAW Lucius (2023), «Considering Richard J. Bernstein's Considerations of "Pluralism": Philosophy in a Pluralistic Spirit», *Dewey Studies*, 7(1), p. 241-250.
- PEGRAM Thomas (2011), *One Hundred Percent American: The Rebirth and Decline of the Ku Klux Klan in the 1920s*, Chicago, Ivan R. Dee.
- PEIRCE Charles Sanders (2000 [1878]), «Comment se fixe la croyance», *Agone*, 23, p. 89-107.
- POSNOCK Ross (1998), *Color and Culture: Black Writers and the Making of the Modern Intellectual*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- ROSS Edward (1914), *The Old World in the New: The Significance of Past and Present Immigration to the American People*, New York, The Century Co.
- SEHAT David (2022), *This Earthly Frame: The Making of American Secularism*, New Haven, Yale University Press.
- SHOOK John (2014), *Dewey's Social Philosophy: Democracy as Education*, New York, Palgrave.
- SOLLORS Werner (1986), *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*, New York, Oxford University Press.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2019), «L'hommage (oublié) de John Dewey à Mgr Brown, l'évêque des athées et des bolchéviques, pendant la croisade anti-évolutionniste des années 1920», *Pragmata. Revue d'études pragmatistes*, 2, p. 296-368. En ligne: <<https://revuepragmata.files.wordpress.com/2020/01/pragmata-2019-2-stavo-debauge.pdf>>.
- STAVO-DEBAUGE Joan (2023), *John Dewey et les questions raciales. À propos d'une controverse actuelle*, Paris, La Bibliothèque de Pragmata. En ligne: <<https://bibliothequepragmata.wordpress.com/les-livres/volume-2-j-stavo-debauge/>>.
- STEINER Michael (2020), *Horace M. Kallen in the Heartland: The Midwestern Roots of American Pluralism*, Lawrence, University Press of Kansas.
- ZANGWILL Israel (1915 [1908]), *The Melting Pot*, New York, Macmillan.

NOTES

1 Je remercie Daniel Cefaï, Mathias Girel et Antoine Hennion pour leurs relectures du présent texte.

2 «Revendiquer l'espace en tant qu'"Américain à traits d'union" était controversé. Les présidents Theodore Roosevelt et Woodrow Wilson ont tous deux rejeté sans équivoque l'idée que les Américains puissent associer leur identité américaine à leurs origines nationales ou culturelles. Pour Roosevelt et Wilson, se qualifier de juif-américain, d'irlandais-américain ou d'allemand-américain, par exemple, remettait en question le fait d'être véritablement américain. De plus, l'idée d'une identité à trait d'union leur évoquait la possibilité d'une véritable allégeance à une nation autre que l'Amérique. Wilson et Roosevelt, comme le dit un biographe de Roosevelt, "ont déclenché ensemble un mouvement contre le trait d'union". L'affirmation du trait d'union en tant que principe positif était un défi sérieux au courant dominant du sentiment américain, qui vantait une américanité à 100 %.» (Kaufman, 2019 : 53). Au moment où Kallen entreprend de défendre «la prolifération des identités à trait d'union [...] Woodrow Wilson, entre autres, affirmait que "tout homme qui porte un trait d'union sur lui porte un poignard qu'il est prêt à plonger dans les organes vitaux de cette République"» (Bramen, 2000 : 85).

3 S'il ne doutait pas de la loyauté de Kallen à l'endroit de William James,

Ross Posnock doutait néanmoins de sa fidélité à la pensée de son maître, et il aura des phrases cruelles : «L'histoire intellectuelle nous rappelle que c'est un pragmatiste jamesien loyal, Horace Kallen, qui a inventé le pluralisme culturel comme un plaidoyer pour la tolérance de l'identité (ethnique) à trait d'union au milieu des pressions nativistes et progressistes visant à américaniser l'immigrant par une immersion complète dans le *melting-pot*. S'il se considérait comme un disciple de James, Kallen n'était pas un étudiant attentif du philosophe. S'il avait été prudent, il n'aurait pas lié James à une notion de pluralisme culturel considéré comme un ensemble de différences irréductibles. [...] En utilisant la pensée de James pour sanctionner de multiples groupes ethniques séparés, Kallen est resté dans la logique de l'identité que James avait répudiée, et il l'a fait tout en proclamant fièrement être un pluraliste jamesien.» (Posnock, 1998 : 23-24).

4 Dans une sorte de postface ajoutée à *The Gift of Black Folk*, McSweeney fustige les lois visant à restreindre l'immigration et se désole du rejet croissant des identités à «traits d'union», soit celles dont Kallen avait assuré la valorisation en 1915: «Les récentes lois sur les restrictions à l'immigration rompent résolument avec l'histoire et la tradition nationales passées. Il ne fait guère de doute que ces lois sont en partie le fruit d'un mouvement

organisé qui, surtout depuis la guerre, s'efforce de classer tous les étrangers, à l'exception de ceux qui appartiennent à un groupe particulier, comme des "traits d'union" et des "bâtards". Ces lois sont aléatoires, non scientifiques, fondées sur des préjugés indignes et risquent, en fin de compte, d'avoir des conséquences économiques désastreuses.» (McSweeney, 1924). Dans ces lois, McSweeney voyait un des effets de «l'hystérie» de l'après-guerre, et il mettait alors en valeur, en guise de réfutation, les «réussites» de la variété des «groupes raciaux» présents sur le sol des États-Unis : «De telles lois, élaborées dans l'hystérie de la "psychologie de l'après-guerre", semblent être l'un des cas si fréquents dans l'histoire où la démocratie doit prendre le temps de réparer ses propres erreurs. Dans ces circonstances, il est d'autant plus important de faire connaître l'héritage inestimable des réussites raciales des descendants des différents groupes raciaux aux États-Unis.» (*Ibid.*). Ainsi, pour McSweeney, et c'était l'objet même de sa commande à Du Bois, il revenait à *The Gift of Black Folk* de témoigner des irréfutables accomplissements du peuple noir.

5 Ce qui fait dire à Goldstein qu'il y a un certain paradoxe dans l'attribution du concept de «pluralisme culturel» à Kallen, tout autant que dans la revendication de la paternité de ce même concept par ce dernier : «Bien que l'on se souvienne de Kallen comme de l'idéologue du pluralisme "culturel", il a mis du temps à parvenir à une vision de l'identité juive ancrée

dans la culture plutôt que dans la race. En fait, la plupart de ses écrits d'avant les années 1930 utilisaient le langage de la race et discutaient des groupes d'immigrants européens en termes de leurs "instincts héréditaires" plutôt qu'en termes d'une "culture" non raciale.» (Goldstein, 2006: 179).

6 Son insertion aurait ainsi fait mentir l'idée, relativement vraie si on s'en tient uniquement au Kallen de 1915, selon laquelle : «Les pluralistes culturels se préoccupaient avant tout de l'intégration démocratique des immigrants d'Europe et de Russie, et non de l'intégration des Africains-Américains. Le préjugé dominant en Amérique au cours des premières décennies du xx^e siècle - y compris chez certains penseurs progressistes - était que les descendants d'esclaves n'avaient pas vraiment de culture distinctive.» (Bernstein, 2015: 8).

7 Pour tout dire, on n'en trouve aucune occurrence dans les œuvres complètes du philosophe.

8 Comme le note Marylin Fischer : «Ce qu'Addams a accompli dans "Ethical Survivals" et "Subtle Problems of Charity", c'est de développer un compte rendu positif du pluralisme culturel. Elle l'a fait dix ans avant que Franz Boas ne publie *The Mind of Primitive Man* et près de deux décennies avant que Randolph Bourne et Horace Kallen ne publient leurs remarquables essais sur le pluralisme culturel» (Fischer, 2019: 122); voir aussi, dans ce numéro : Fischer (2014/2024, 2024).

9 Il est vraisemblable que Dewey comptait Jane Addams et les militantes des *social settlements* parmi les «sages observateurs» dont il parle ici, puisqu'il rend un hommage appuyé à Addams et au modèle des *settlements* dans ce même texte (Fischer, 2019: 131). Par ailleurs, comme le remarquait John Higham, de nombreux «*settlements* ont commencé dans les années 1890 à développer des programmes pour conserver et célébrer les fêtes, les coutumes, les chants populaires et les langues des nationalités des immigrants du voisinage. En encourageant les nouveaux arrivants à préserver le “meilleur” de leurs propres traditions, les leaders des *settlements* ont fait valoir que chaque groupe d’immigrants avait une contribution tangible à apporter à la construction de la culture américaine. Miss Addams et d’autres en sont venus à penser qu’une société plus authentiquement cosmopolite pourrait émerger du mélange de l’ancien et du nouveau. À l’origine, la doctrine des “dons des immigrants” était un moyen de renforcer l’estime de soi des étrangers, mais elle s’est rapidement transformée en une défense des personnes nées à l’étranger contre les attaques des nativistes.» (Higham, 2002: 121). En un sens, poursuit Higham, «les *settlements* ont entrepris les premiers efforts concrets d’intégration sociale des nouvelles nationalités d’immigrants dans l’ancienne Amérique. [...] Dans l’ensemble, ils ont davantage contribué à entretenir le respect de l’immigrant pour son

ancienne culture qu’à le pousser vers la nouvelle. L’une des grandes leçons que les *settlements* ont découvertes est que les influences ordinaires de l’assimilation en Amérique fonctionnent souvent trop durement. Les familles d’immigrants étaient divisées ; les enfants développaient une américanité factice et fanfaronne dans leur désir d’être acceptés. Les *settlements* ont donc cherché à tempérer et à améliorer le cours ordinaire de l’assimilation en offrant un environnement réceptif aux héritages culturels de l’Ancien Monde. Prêchant la doctrine du don que constituent les immigrants, Jane Addams et ses collègues s’attachaient moins à changer les nouveaux arrivants qu’à leur offrir un foyer.» (*Ibid.* : 236). Voir aussi Cefai (2021, «Politique pragmatiste et *social settlements*», p. 473-474), qui résitue le travail de Hull House dans le cadre des tensions et accommodements entre communautés, et l’analyse de la politique d’animation sociale et culturelle de la communauté juive qui crée ses propres centres communautaires, instituts et *settlements*, en vue de préserver et d’inventer une «identité judéo-américaine» (*ibid.* : 420-436).

10 Ce qui fera dire à Werner Sollors que «le concept de Kallen n’était même pas une bonne base théorique pour l’inclusivité. [...] L’orchestre pluraliste de Kallen n’avait pas de place pour les Africains-Américains, entre autres, et ne pouvait jouer ni *Shuffle Along* ni *Rhapsody in Blue*.» (Sollors, 1986: 262).

11 « M. Ross, en un mot, n'est pas une voix isolée qui hurle dans le désert. Il ne fait qu'exprimer à haute voix et dans son style particulier ce qui est ressenti et dit partout où des Américains d'origine britannique se réunissent de façon délibérée », écrit Kallen (1915/2024: 442-443).

12 Il est notable que Boas tenait aussi cette position concernant les Juifs, ce qui l'éloignait de Kallen, comme le relève Mark Anderson: « Boas avait tendance à faire équivaloir pleine appartenance nationale et assimilation complète. Cette position, semble-t-il, était inspirée par l'histoire des luttes des Juifs allemands pour l'appartenance nationale à la fin du XIX^e siècle. » Pour Boas, « l'antisémitisme ne pourrait disparaître que lorsque la possibilité d'une identification facile du Juif en tant que Juif aura disparu. Cette position, bien sûr, n'était pas partagée par toutes les personnes d'origine juive. Pour citer un exemple frappant: Horace Kallen, un homme d'origine juive allemande qui est arrivé aux États-Unis alors qu'il était enfant, a promu une forme de pluralisme culturel qui mettait l'accent sur la compatibilité de la diversité ethnique et de l'appartenance nationale, résistant ainsi à une position assimilationniste. » (Anderson, 2019: 80-81).

13 Qui confessait pourtant une véritable répulsion pour les Africains-Américains et les Juifs, cf. Steiner (2020) et Kaufman (2019).

14 On n'y reviendra pas dans ce texte, mais le sionisme était central pour tous les protagonistes du « pluralisme culturel », Du Bois y compris: « La stratégie de Du Bois consistant à fonder son internationalisme sur la particularité raciale recoupe celle de Kallen dans la mesure où Du Bois trouve dans le sionisme les fondements conceptuels de son panafricanisme. En 1919, Du Bois expose ce qui deviendra les principes de base du panafricanisme du XX^e siècle: « Le mouvement africain signifie pour nous ce que le mouvement sioniste doit signifier pour les Juifs, la centralisation de l'effort racial et la reconnaissance d'un front racial. Aider à porter le fardeau de l'Afrique ne signifie pas une diminution de l'effort pour notre propre problème à l'intérieur du pays. Cela signifie plutôt un intérêt accru. Car toute ébullition d'action et de sentiment qui aboutit à une amélioration du sort de l'Afrique tend à améliorer la condition des peuples de couleur dans le monde entier ». L'internationalisme de Du Bois emprunte explicitement à une tradition diasporique juive en transmettant une expérience de discrimination, de dispersion et de souffrance à l'ère moderne de l'« État racial ». » (Bramen, 2000: 90).

15 Berkson rejoignait incidemment « Religion and Our Schools » (Dewey, 1908), où Dewey plaiddait pourtant pour une complète sécularisation de l'enseignement public et exprimait sa méfiance à l'endroit du sectarisme et de l'endoctrinement

qui lui semblaient inhérents à toute instruction religieuse, fût-elle pluralisée.

16 « La tendance à interpréter l'américanité comme la culture d'une race définie, quelque chose de bien établi auquel les nouveaux arrivants doivent se conformer complètement, tombe dans la catégorie d'une conception absolutiste qui suppose d'avance ce qui est bon sans relation avec les personnes concernées. En niant tacitement, sinon expressément, le droit de l'immigrant à modifier et à contribuer au développement de l'Américanisme, la théorie de l'"américanisation" viole cette notion qui est la quintessence de la démocratie, à savoir que la personne concernée doit être considérée comme une fin. La théorie de l'"Américanisation" ne remplit pas non plus le deuxième critère de la démocratie – la diversité de l'environnement. Elle idéalise un type de culture fixe contre une culture diversifiée, enrichie par la tradition de nombreux peuples. Par l'élimination des idées étrangères, elle endoctrinerait selon les préceptes d'un culte nationaliste. La vraie liberté est servie par l'enrichissement des possibilités, non par l'établissement de l'uniformité. Enfin, la conception de la socialisation dans la théorie de l'"Américanisation" est erronée. Elle brise la loyauté envers la famille immédiate et les institutions culturelles – langue, coutumes, etc. – auxquelles elle est affiliée. Elle ne réalise pas qu'une grande partie du caractère de l'homme dépend

de l'intégrité de ces relations. Pour couronner le tout, elle échoue dans le problème de l'affiliation à la nouvelle vie sociale. L'accent est tellement négatif, soulignant constamment le danger des anciennes associations, que l'on accorde trop peu d'attention à la tâche positive – et c'est une tâche – de construire sur une base solide et profonde la culture de la nouvelle terre. » (Berkson, 1920 : 71-72).

17 « Une meilleure compréhension des groupes étrangers, un esprit de tolérance humaine et une notion de la nature dynamique de la société imprègnent l'idée du *melting-pot*. [...] Cependant, l'anéantissement de soi est le prix que la théorie du "Melting-Pot" exige tout en permettant aux groupes étrangers de contribuer à la vie du nouveau pays. C'est en perdant leur propre existence collective que les groupes étrangers sont conçus comme faisant partie de la nouvelle nation. Les nouvelles souches sont mélangées à l'ancienne par le biais de mariages mixtes; de nouveaux folklores créent un nouveau "gâteau de coutumes", de nouvelles idées sont conçues comme un enrichissement de l'héritage spirituel américain. Mais dans tous les cas, la communauté qui a apporté cette contribution périra au moment où elle donne naissance aux produits de son existence. La théorie du "Melting Pot" n'est adéquate que pour les groupes qui sont prêts à renoncer complètement à leur identité pour s'incorporer à la vie de l'Amérique. Elle ne constitue pas une solution pour ceux qui souhaitent participer à la vie américaine tout en conservant

leur identité ethnique, du moins d'une certaine manière. Ceux-là souhaitent que leur contribution soit pérenne, et pas uniquement une seule fois pour toute. Pour ces groupes, la théorie du "Melting-Pot", malgré la supériorité de sa méthode, est tout aussi inadéquate que la théorie de l'"Américanisation", car, en ce qui concerne l'essentiel, le droit à conserver l'identité ethnique, les deux théories sont en fin de compte identiques; elles conduisent toutes deux à une absorption complète. » (Berkson, 1920: 75-76).

18 Dans un article récent Lucius Outlaw est revenu sur l'appropriation du « pluralisme culturel » chez Richard Bernstein, relevant les distinctions que ce dernier faisait entre différentes formes de pseudo-pluralismes: « "Car le pluralisme lui-même est ouvert à de nombreuses interprétations et nous devons faire quelques distinctions importantes": le *pluralisme fragmentant* ("lorsque les forces centrifuges deviennent si fortes que nous ne sommes capables de communiquer qu'avec le petit groupe qui partage déjà nos propres biais, et que nous n'éprouvons même plus le besoin de parler avec d'autres personnes en dehors de ce cercle"); le *pluralisme flasque* ("lorsque nos emprunts à des orientations différentes ne sont guère plus qu'un braconnage superficiel et désinvolte"); le *pluralisme polémique* ("lorsque l'appel au pluralisme ne signifie pas une véritable volonté d'écouter et d'apprendre des autres, mais devient plutôt une arme idéologique pour promouvoir sa propre orientation");

et le *pluralisme défensif* ("une forme de tokenisme, où nous nous contentons d'écouter les autres 'faire leur propre truc' mais sommes déjà convaincus qu'il n'y a rien d'important à apprendre d'eux"). » (Outlaw, 2023: 244).

19 *The Gift of Black Folk*, on l'a dit antérieurement, avait « été commandé par la Knights of Columbus Historical Commission au moment où l'alliance de l'establishment protestant du nord-est, de l'Amérique du Mid-Ouest et Est, du Sud en proie au Klan et d'une grande partie de la main-d'œuvre qualifiée syndiquée se dirigeait vers la victoire dans une campagne frénétique visant à réviser les lois sur l'immigration du pays. Le redoutable Dr Edward McSweeney, président de la commission historique et ancien commissaire adjoint à l'immigration à Ellis Island, espérait qu'un livre réfléchi écrit par le plus grand intellectuel de couleur pourrait contribuer à freiner l'élan du racisme anglo-saxon et de la bigoterie religieuse. » (Lewis, 2000).

20 Il convient de signaler ici l'heureuse trouvaille de Pierre-Nicolas Oberhauser, qui semble être le premier à avoir mis le doigt sur l'origine du titre de cet article de Du Bois (1926). Comme il me le signale dans une communication privée, *The Shape of Fear* était le nom d'un recueil de petites histoires d'épouvante publié en 1898 par Elia W. Peattie, journaliste, militante féministe, romancière, proche de Jane Addams et du milieu des *settlements*.

Selon toute vraisemblance, Du Bois devait la connaître, au moins de nom, puisqu'elle avait rédigé des recensions de ses livres. Elle écrivait par exemple ceci à propos de *Darkwater* (1920) dans le *Chicago Daily Tribune*: « “Darkwater” est une œuvre de génie, un génie fiévreux, furieux et terrible. Elle place son auteur, W. E. B. Du Bois, parmi les rebelles notables d'une époque rebelle [...]. Il rejette l'idée que c'est une vertu en soi d'être blanc. Il s'insurge contre la détermination des hommes blancs à soumettre les hommes de couleur à leurs usages. Pour lui, la guerre mondiale n'est ni plus ni moins que l'affrontement des puissances européennes dans leur effort pour s'assurer le droit d'exploiter les races de couleur. » Le titre du

recueil publié par Peattie provient de l'une des nouvelles, qui met en scène un homme poursuivi par le « spectre de la peur ». Et qu'est-ce que ce «spectre» ? L'autrice fait dire ceci à son personnage: « C'était le spectre de la peur. [...] Il était formé du bien que j'aurais pu faire. Il était ce que je craignais. » On peut ainsi estimer, avec Oberhauser, que Du Bois faisait un clin d'œil à Peattie, en imaginant les racistes, fondamentalistes et bigots du Sud poursuivis par « le bien qu'ils auraient pu faire », mais n'avaient pas fait...

21 La Prohibition opposait les « *drys* » aux « *wets* », les sobres (secs) aux buveurs (humides).