Cahiers de Psychologie Politique

N° 36 | 2020
Politique de santé Janvier 2020

William James, l’ « expérience pure » et l’expérience pure de la démocratie par le citoyen et inversement

Jeanine MUDRYK-CROS

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-36/1994-william-james-l-experience-pure-et-l-experience-pure-de-la-democratie-par-le-citoyen-et-inversement
DOI : numerev_1231
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 06/01/2020

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : MUDRYK-CROS, J. (2020) William James, l’ « expérience pure » et l’expérience pure de la démocratie par le citoyen et inversement. *Cahiers de Psychologie Politique*, (36). https://doi.org/10.34745/numerev_1231

VARIA

William James a vécu de 1842 à 1910, période durant laquelle le protocole expérimental en psychologie était influencé par la conception behavioriste du monde, considérant que le comportement humain était le fruit d'un conditionnement avant tout. La justification de cette option s'appuyait sur la volonté de privilégier et de réduire l'expérience au visible, au tangible, à l'objectivable laissant dans l'ombre ce qui ne l'était pas, l'activité cognitive, psychique en l'occurrence.

Mots-clés :

SOMMAIRE

I – L'expérience pure

a) L'expérience pure et l'ouvrage de William James « Essais d'empirisme radical »

b) La traduction de « *to experience* »

c) Une certaine conception du monde de l'expérience pure

d) Le « *cela* » de l'expérience pure

e) Un monde d'expériences pure

f) En résumé, ce que l'expérience pure remet en lumière

II - Le duo démocratie-citoyen, une expérience pure

a) Faire l'expérience de la démocratie

b) L'expérience pure de la démocratie

William James a vécu de 1842 à 1910, période durant laquelle le protocole expérimental en psychologie était influencé par la conception behavioriste du monde, considérant que le comportement humain était le fruit d'un conditionnement avant tout. La justification de cette option s'appuyait sur la volonté de privilégier et de réduire

l'expérience au visible, au tangible, à l'objectivable laissant dans l'ombre ce qui ne l'était pas, l'activité cognitive, psychique en l'occurrence. Les écrits de cet auteur concernant l'expérience, qu'il a qualifiée d'expérience pure, nous ont paru intéressants à reconsidérer principalement pour quatre raisons : la première nous porte à nous interroger sur la conception contemporaine du monde qui préside aux protocoles expérimentaux de recherches relatifs à l'individu pour mettre en lumière ce que l'objectivité radicale peut conduire à estomper de l'expérience concrète vécue ; la seconde réside dans le fait que l'expérience nous semble être au cœur de l'existence quotidienne de l'individu, notion et concept méritant un approfondissement, ce que propose William James avec l'expérience pure ; la troisième se réfère à la politique pour suggérer d'aborder ce champ sous l'angle de l'expérience pure, angle de vue peu familier mais qui concerne la psychologie politique ; la quatrième repose sur le questionnement du duo démocratie-citoyen après l'avoir problématisé en termes d'expérience pure, William James mettant en lumière une démarche et une approche utiles pour reconsidérer ce tandem.

Tel est l'enjeu de cet article qui se donne comme objectif, dans un premier temps, de présenter l'expérience pure selon William James avant de pointer ce que cette approche nouvelle pourrait permettre de sortir de l'ombre, dans le duo démocratie-citoyen, en soulignant les nouvelles hypothèses possibles légitimant la psychologie politique dans ce nouveau regard. L'opportunité d'une telle réflexion est facilitée par les actuelles crises diverses et les dysfonctionnements manifestes, mais aussi par la multitude d'études traitant de la démocratie davantage sous l'angle théorique, conceptuel et social tandis qu'il nous semble que tout n'est pas réductible à une explication sociale et que des compléments de réflexion peuvent s'avérer utiles. Enfin, c'est parce que le thème de la démocratie paraît avoir presque épuisé son sujet tant l'impression du familier dans l'analyse tend à clore par lassitude ou crainte de répétitions que le moment peut être venu pour essayer d'appréhender l'ensemble, autrement.

Notre sentiment, sur ce point, a été enrichi par la pertinence du constat de Hegel dans *La phénoménologie de l'Esprit*, soulignant que le connu, assimilé à l'habituel et aux habitudes, ne produit plus l'étonnement nécessaire à déclencher des démarches différentes et nouvelles pour l'appréhender afin de le connaître. En effet, la certitude de connaître ou de ne pas méconnaître ou de reconnaître induit une absence d'élan à envisager d'autres prismes, angles de vue et regards pour examiner l'hypothèse de nouvelles problématisations possibles. La force de l'habitude engendre inéluctablement les certitudes face à l'horizon du connu et les réflexes pratiques qui viennent confirmer ces certitudes, et donc la preuve qu'une seule démarche est intelligible, celle adoptée d'ordinaire, ce qui a, de plus, l'avantage de procurer des satisfactions de s'approcher de la vérité puisqu'elle permet de vérifier les certitudes.

En effet, un inconvénient notoire, majeure, vient interroger ce type de pratique en recherche lorsque le connu domine et que l'inconnu est examiné avec les paramètres du connu alors qu'il est différent et ne peut qu'être rejeté. Une question vient ponctuer cette remarque relativement à l'intérêt de certaines recherches d'une part, et d'autre part à la confusion entre produire et reproduire, considérant que reprendre un même

espace mental pour analyser mène inévitablement, à terme, à considérer qu'en dehors de lui, rien d'intéressant ne peut exister. La théorie de Gödel désigne ce fait par l'incomplétude dans la mesure où l'habitude du connu tend à laisser de côté des éléments ou des pans entiers de la réalité, mésestimés, ignorés, impensés. Leur mise à l'écart, justifiée a priori, par l'impact mineur qu'ils sont censés exercer sur l'objet de l'étude, peut s'avérer dommageable quant aux résultats dans la mesure où le « hors sujet » a priori peut se révéler porteur soit d'innovation possible, soit de remise en question nécessaire dont l'économie est faite inconsciemment.

Et puis, approfondissant les travaux de William James, il nous a semblé, par ailleurs, que l'aspect nouveau de sa ou ses démarches a été sacrifié, quelque peu, au nom du « connu », ayant été relativisé au profit de ce qui apparaissait catégorisable parmi les théories classiques philosophiques en vigueur. L'affectation rapide et systématique à un courant ouvre à l'aisance de pouvoir classer, ordonner, mais peut conduire à abandonner le « hors catégorie » car difficile à catégoriser, sauf à le faire entrer en force. C'est ainsi que, aujourd'hui, l'évocation de William James pose un problème pour le situer, ou bien il figure parmi les pragmatistes ou empiristes, occultant ce que le qualificatif de « radical » peut avoir comme incidence sur le prisme par lequel il observe le concret qui, pour lui, correspond au vécu. C'est ainsi que pour se différencier de l'empirisme humien, William James précise : « *Pour être radical, un empirisme ne doit admettre dans ses constructions, aucun élément dont on ne peut faire directement l'expérience, et n'en exclure aucun élément dont on fait directement l'expérience. Pour une telle philosophie, les relations qui relient les expériences doivent elles-mêmes être des relations dont on fait l'expérience, et toute relation, de quelque type qu'elle soit, dont on fait l'expérience, doit être considérée comme aussi « réelle » que n'importe quoi d'autre dans le système.*[1] »

Enfin, la qualité du parcours personnel de William James présente l'intérêt d'illustrer ce qu'est l'expérience pure. En effet, ses travaux traduisent l'évolution personnelle inhérente à ses nombreuses formations universitaires, à savoir la médecine, la neurophysiologie, la philosophie, puis la psychologie. Il fut considéré comme le premier des psychologues à la parution de son ouvrage *The Principles of Psychology* en 1890. Cet auteur incarne tout à la fois l'interdisciplinarité et la transdisciplinarité, utiles pour envisager de nouveaux axes, au moyen de nouveaux prismes grâce à la conjugaison des différentes méthodologiques adoptées par chaque champ disciplinaire. C'est ainsi qu'observant d'abord l'être humain « mosaïque », fragmenté selon les diverses spécialités médicales, William James a cherché, progressivement, une approche inclusive de toutes ces facettes, afin de rester proche de cette unité indivisible comme l'étymologie définit l'individu. Ses options prennent en compte le vivant, le mouvant en train de se dérouler comme processus, au détriment du figé, du statique, de l'arrêt arbitraire sur images, habituellement utilisé et devenu seul intelligible.

Pour William James, l'expérience pure cherche à inclure, au maximum, ce qui va contribuer à créer, au présent, la singularité idiosyncrasique des relations dans la mesure où chacun de nous, dans son existence, exprime un processus vivant, c'est-à-dire mouvant, par lequel il écrit sa biographie.

I – L’expérience pure

a) L’expérience pure et l’ouvrage de William James « Essais d’empirisme radical »

C’est dans *Essais d’empirisme radical*[2], le dernier ouvrage de William James, composé de textes écrits en six mois, entre Septembre 1904 et Février 1905 et publiés à titre posthume par l’un de ses étudiants, R.B. Perry, que nous pouvons découvrir, dans l’essai 2 tout particulièrement consacré à l’expérience pure, mais également tout au long du livre, la façon dont l’auteur développe l’idée de cette notion, pour la concevoir et la caractériser avant de l’illustrer. Cet ouvrage a été réalisé conformément à ses instructions, a été publié en 1912 et traduit en français en 2005. Bien que constitués d’écrits différents qui ont donné lieu à de fructueux échanges de l’auteur avec d’éminentes personnalités telles que Bergson, Whitehead et Russell, cet ouvrage présente une cohérence interne. S’exprimant sur l’évolution personnelle de sa pensée qui a présidé à l’évolution de ses recherches, de ses postulats et des schémas explicites ou implicites qui les ont traduits, il dit ceci : « *Nous sommes tous influencés par nos sentiments personnels, je le sais et je suis, pour ma part, mécontent des solutions existantes, si bien que je crois lire les signes d’un grand chambardement, comme si l’émergence de conceptions plus réelles et de méthodes plus fructueuses était imminente, comme si un véritable paysage devait en résulter, moins découpé, aux arêtes moins vives, et moins artificiel….. Pendant de nombreuses années, un certain-type de conception du monde*[3] *a mûri dans mon esprit.* »[4]. C’est que ce nous découvrirons dans cet ouvrage mais au préalable, il nous paraît indispensable de pointer ce qui suit.

b) La traduction de « *to experience* »

Avant que William James ne nous introduise à sa conception de l’expérience pure et immédiatement après la préface rédigée par les traducteurs, notre attention a été attirée par les notes de ces traducteurs informant sur les traductions adoptées par eux pour certains termes. Parmi les huit termes concernés, le premier est « *to experience* » et représente le cœur de ce qui est abordé dans cet ouvrage tout en représentant la centralité du positionnement de chercheur de William James. A ce titre, la traduction de « *to experience* » nous apparaît comme paradigmatique. Voilà ce qu’il est dit par les traducteurs à ce sujet : « *expériencer* », voire « *expériencier* » étaient difficiles et ne nous ont pas semblé suffisamment attestés ; « *éprouver* » était un choix séduisant mais qui rendait moins nettement la référence à l’expérience et risquait d’induire des connotations subjectivistes ; il a été rendu par « *faire l’expérience de* »[5].

Dans l’émergence des questions suscitées par ce préambule, quelques-unes méritent d’être posées clairement : en quoi « *éprouver* » rendait moins nettement la référence à l’expérience ? En quoi, « *expériencer* » ne semble pas suffisamment attesté (pourquoi

et par qui) ? Pourquoi prendre en compte les données relatives à « *éprouver* » représente-t-il un risque et pour qui ou quoi : l'expérience, le chercheur, l'expérienceur, la qualité de la recherche et en quoi ? Traduire ne présente-t-il pas, lui-aussi, un risque, celui de se situer à mi-chemin entre l'auteur et le traducteur ?

Avant de poursuivre, la précision du sens de « *subjectivistes* » est nécessaire en pointant le fait que ce n'est pas « *objectiviste* » qui représente un risque : « *subjectiviste* » fait référence à l'école de Vienne, appelée école psychologique économique, dont l'approche méthodologique en économie s'est inspirée de la théorie sociale de Ludwig Lachmann (1906-1990), partie de l'individualisme méthodologique en économie pour se focaliser sur le sens que les individus attribuent à leurs actions et aux actions d'une part, et d'autre part aux situations qu'ils ont à connaître. Tandis que l'objectivisme focalise sur ce qui est placé devant, sur l'objet, le subjectivisme se concentre sur le sens, les pensées, les relations, les sensations, les sentiments relatifs au sujet de l'expérience, à l'activité de son mental et de son psychisme, de ce qui lui est intérieur. Ainsi, nous constatons que l'objet est placé face au sujet et que ce qui va dominer dans l'expérience, c'est l'objet quand bien même un sujet est nécessaire au sens philosophique pour qu'une expérience soit. Il est intéressant de rechercher quelle a été la position de William James par rapport à ce dualisme, ce que nous aborderons plus loin.

Si les traducteurs ont, bien entendu, le choix de leur orientation, guidée par la rigueur, tout choix détermine une direction en neutralisant les autres. Par ailleurs, toute détermination est supportée par une conception du monde qui fait sens et d'où émerge la direction prise. Ainsi, et si nous avons bien compris les traducteurs, la traduction de « *to experience* » doit éviter le risque de focaliser sur l'expérienceur, celui qui est en train de vivre l'expérience dans sa sensibilité humaine vivante comme un individu, unité qui ne dissocie pas le corps de la psyché pour le tourner vers l'objet de l'expérience. Quelle signification peut prendre un objet d'expérience sans sujet impliqué par la relation d'expérience avec lui ? Comment un objet peut-il exister sans sujet ? Et puis, les traducteurs n'ont-ils pas favorisé eux-mêmes c'est-à-dire les sujets, dans l'expérience de la traduction en optant pour ce choix ?

Si nous assumons que toute décision d'orientation est supportée par une conception du monde qui fait sens et par rapport à laquelle la décision est prise pour la renforcer, nous dirons que « *faire l'expérience de* », signification arrêtée pour « *to experience* », nous paraît induire une disjonction entre le faire avec l'attente du résultat tangible comme conséquence du faire, et celui qui fait. Un écart est prévu entre le sujet et l'objet avec l'annonce que l'intérêt sera porté sur l'action de « *faire l'expérience de* » et non pas sur « être en train de faire l'expérience de », ce qui peut se résumer par « *être l'expérience en train de la vivre* ». N'est-ce pas là estomper celui qui est porteur de l'énergie du faire car s'il y a un processus en cours, c'est qu'il s'agit de vivant en train de se vivre ? De plus, en dirigeant la lumière sur l'expérience en tant qu'objet de l'expérience, n'est-ce pas là mettre en place les conditions expérimentales qui, atténuant ou dissimulant l'être humain par lequel l'expérience advient selon la perspective psychologique, reste la perspective et, en conséquence, l'explication sociologique à laquelle se réduit toute

explication humaine ? Comment alors, peut-on illustrer, expliquer ou démontrer la neutralité dont se réclame l'objectivité en sciences humaines ? Poser la question n'est-ce pas déjà acter la conjugaison des contraires et se soumettre au principe de contradiction ?

Nous aurions suggéré « *expérimenter* » plutôt que « *faire l'expérience de* » dans la mesure où la définition du CNRTL propose en amont, pour ce terme, la précision suivante : « *expérimenter renvoie à une expérience vécue* », puis complète avec la définition suivante : « *apprendre, éprouver, découvrir par l'expérience personnelle* ». Deux raisons nous poussent vers ce choix : l'auteur, son cheminement et la teneur de ses apports d'une part et d'autre part l'autre prisme qu'il nous tend.

c) Une certaine conception du monde de l'expérience pure

C'est ainsi que William James a dessiné la conception du monde qui s'est imposée à lui quant à la conjoncture préexistant au moment où il entreprit ses recherches, le conduisant à percevoir la nécessité d'aller au-delà des pratiques habituelles de l'époque, que le moment était venu pour innover. Cet aspect, peu mis en relief d'ordinaire, prend tout son sens si nous le rapprochons du « *Kairos* » des Grecs où les relations s'établissent au moment opportun, en l'occurrence lorsque l'état de l'expérience pure est compatible avec le déclenchement du nouveau, du changement, de la rupture. C'est ainsi qu'il explicite « *sa conception du monde* » : « *si l'on commence par supposer qu'il n'y a qu'une seule étoffe primitive dans le monde, un unique matériau dont tout est composé, et si l'on nomme cette étoffe « expérience pure », on peut facilement expliquer l'acte de connaitre comme un type particulier de relation mutuelle dans laquelle peuvent entrer des portions d'expérience pure. La relation elle-même fait partie de l'expérience pure ; l'un de ses « termes » devient le sujet ou le porteur de la connaissance, ce qui connaît, l'autre devient l'objet connu.* »[6] Mais plus loin, il va exposer en quoi le sujet est lui-même objet de sa propre pure expérience. Il devient difficile de dissocier sujet et objet, en les opposant. Le processus que caractérise l'existence de l'individu les inclut. C'est l'expérience pure de l'individu qui devient le prisme par lequel tout est analysé puisque tout est expérience pure, tout est relations.

d) Le « *cela* » de l'expérience pure

Ajoutant un aspect supplémentaire à la notion d'expérience pure, le « *cela* ». William James prend l'exemple d'une expérience pure vécue par un individu relativement à une habitation, pour éclairer ce qu'il entend par « cela » : une expérience pure donne naissance à plusieurs types de processus engagés, à savoir celui relatif à la biographie personnelle de cet individu et l'autre relatif à l'histoire de la maison par exemple. Du point de vue de l'individu, le « *cela* » est le dernier terme qui réunit, en les synthétisant, les sensations, émotions, décisions, mouvements, classifications, attentes, etc. qui

s’achèvent dans le présent des relations de l’expérience. Mais comme l’existence est processuelle, c’est également le premier terme de celles qui vont s’étendre dans le futur puisque l’expérience pure est constituée de processus composés de relations incessantes et multiples, toutes ayant pour origine les sensations éprouvées, positivement ou négativement, mais toutes sont davantage que des perceptions mais des percepts, fruit de l’appropriation intime par l’expérience pure, de l’aperception.

Pour ce qui concerne les souvenirs et les rêves, les « *cela* » représentent tout ce qui vient d’être énuméré, de manière désorganisée, ceci d’autant plus que l’individu peut avoir vécu ou rêvé de vivre dans différents endroits, de même que la maison peut avoir accueilli de nombreux résidents. Il ne s’agit plus de vérifier la véracité ou l’objectivité de la présence des objets d’expériences mais de constater que perçus directement ou rêvés, ils appartiennent à l’expérience pure en tant que percepts. De plus, un objet comme la maison témoigne d’une réalité objective extérieure en même temps que d’une représentation intérieure, le tout donnant lieu à de multiples relations.

William James désigne par « *expérience pure* », le champ instantané du présent, en tant que subjectif en disant que l’expérience représente, et en tant qu’objectif en disant qu’elle est représentée. Ses deux volets sont les mêmes sans présenter de dualisme ni d’opposition puisqu’ils sont des attributs fonctionnels réalisés quand l’expérience est saisie, c’est-à-dire verbalisée, étudiée, analysée. Dans cette présentation du phénomène d’expérience pure, la fonction de la conscience va intervenir dans le processus d’aperception menant au constat de l’expérience réalisée d’une part et d’autre part de la participation humaine dans le fait que l’expérience réalisée soit rapportée comme telle. Ce qui est important à retenir de cette expérience pure, ce sont ses multiples composantes en termes de relations de toutes natures exprimées comme une intrication sujet-objet, sans séparation de l’un par rapport à l’autre dans la mesure où une expérience pure est toujours le fruit de cette intrication au minimum ou de plusieurs intrications, cette ou ces intrications introduisant une notion de proximité ou d’intimité.

e) Un monde d’expériences pure

Comme cité ci-dessus, William James désigne par empirisme radical, tout ce qui est expérience vécue et exclut ce qui ne l’est pas, tout en indiquant que cette ou ces expériences vécues se construisent au moyen de relations expérimentée et, à ce titre, considérées comme réelle et appartenant à l’expérience. Et puis, pour préciser sa démarche singulière, W. James la désigne sous le vocable de « *philosophie en mosaïque* » et plus loin, il termine ainsi : l’unité n’est plus l’unité de l’expérience, elle est unité dans l’expérience, non unité du multiple mais unité multiple : « *les parties de l’expérience se tiennent ensemble de proche en proche par des relations qui sont elles-mêmes des parties de l’expérience* »[7]*. L’empirisme radical, ainsi présenté, repose sur la continuité de l’expérience, « ce flux immédiat de la vie qui fournit à la réflexion ultérieure, ses matériaux* »[8], cette réflexion finissant par nous masquer ce flux.

Et voilà comment, selon William James, le réel se trouve accommodé dans la réalité examinée : « *or, bien que les relations conjonctives et disjonctives se présentent comme des parties de l'expérience intégralement coordonnées, l'empirisme ordinaire a toujours manifesté une tendance à supprimer les liaisons entre les choses, et à insister davantage sur les disjonctions*.[9] » William James va étayer son assertion par quelques exemples empruntés au nominalisme de Berkeley, au jugement de Hume, au refus par James Mill de décrire l'expérience sans la réorganiser de manière compatible avec l'usage au service de laquelle elle sera citée. « *Une telle image du monde a eu pour résultat de pousser le rationalisme à en corriger les incohérences en ajoutant des agents d'unification trans-expérientiels, en ajoutant des substances, des facultés ou des catégories intellectuelles, ou encore des Sois*[10] ».

Ceci va le conduire à intituler certaines des parties de ses Essais ainsi : « *Comment deux esprits peuvent connaitre une même chose ; la place des faits affectifs dans un monde d'expérience pure ; l'empirisme radical est-il solipsiste ?* »[11]

f) En résumé, ce que l'expérience pure remet en lumière

William James prend des exemples simples pour montrer que l'individu est unité : dans une pièce ou devant un plat ou face à une situation de travail ou dans tout autre contexte, le physique et le psychique ne sont pas disjoints et hétérogènes. Ce que nous désignons par réalité, que nous décrivons très scrupuleusement rationnellement en la voulant objective, nous a sensibilisés, positivement ou négativement. Il s'agit d'une réalité sensible d'où dépendent nos intérêts et sur laquelle, avec toutes ses facettes des quotidiens de notre existence, se portent nos actions et nos réactions. Ecarter les sensations que nous éprouvons (ne serait-ce que de se sentir à l'aise, ou pas, devant un sujet à traiter par exemple) pour ne faire apparaître que ce qui doit être important et utile par convention, ne conduit pas à modifier la réalité vivante dans laquelle chacun de nous est immergé, physiquement et psychiquement mais à en soustraire un aspect.

La présence de la matérialité qui compose les lieux pour chacun de nous, les objets de nos environnements, sont tous empreints d'un sens, marque de l'intervention de notre psychisme, que nous en soyons conscients ou qu'il s'agisse de réflexe ou encore, que nous nous refusions à le reconnaître. Ce que nous désignons par « réalité », c'est l'aperception même et chacun de nous, face à une réalité en apparence identique, traduira en la créant pour ensuite la nommer « sa réalité », son appropriation. Cette dernière se produira au moyen des sensations, affects, etc., de toute la manifestation sensible du vivant qu'incarne l'humain qui n'est pas un impassible intime. Et puis, pour compléter, William James insiste : « *Tout ce qui arrive-au-dedans de ce corps nous est plus intime et important que ce qui arrive ailleurs. Il s'identifie avec notre moi, il se classe avec lui. Ame, vie, souffle : qui saurait bien les distinguer exactement ?* »[12]

Par ailleurs, il rappelle sans cesse ce que l'empirisme radical pose, à savoir qu'étudier le présent, c'est nécessairement concentrer l'attention sur une séquence mouvante d'un

processus vivant qui se déroule vers son devenir, au moyen d'expériences incessantes toutes intriquées avec comme fonction de nous constituer, individu en évolution par transformations silencieuses. Aussi, tout choix de concepts statiques de l'entendement représente une substitution du mouvant par du statique, ce qui pose un problème de fond en raison de la substitution qui, analysant une situation (statique), en extrapolera les résultats à ce qu'elle traduira ensuite par « le réel » et qui voudra désigner le mouvant.

Pour William James, il n'est d'expérience pure que selon l'empirisme radical : « *mais si seulement l'empirisme avait été radical et avait pris sans hostilité tout ce qui se présentait, la conjonction et la séparation, chacune au comptant, les conséquences n'auraient pas demandé une correction si artificielle.*[13] » Afin d'être plus explicite sur ce qu'est l'expérience humaine, William James va se reposer sur la description philosophique de ce qui la constitue, en indiquant au préalable que « *les relations comportent différents degrés d'intimité. Être simplement les uns « avec » les autres dans un univers de discours est la relation la plus externe que les termes puissent entretenir…la simultanéité et l'intervalle temporel viennent ensuite puis l'adjacence spatiale et la distance ; après elles, la ressemblance et la différence, qui rendent possibles de nombreuses inférences ; puis les relations d'activité, enchaînant les termes en séries qui impliquent le changement, la tendance, la résistance et l'ordre causal en général ; finalement, la relation dont on fait l'expérience entre des termes qui constituent les états d'esprit et qui sont immédiatement conscients de se continuer l'un l'autre. L'organisation du Soi comme système de souvenirs, de buts, d'efforts, de réalisations et de déceptions est accessoire par rapport à cette relation, la plus intime de toutes, dont les termes semblent effectivement, dans de nombreux cas, se compénétrer, et envahir leurs existences respectives*.[14] »

L'expérience pure est faite d'intrications complexes : « *pris comme il apparaît en fait, notre univers est, dans une large mesure, chaotique. Aucun type de liaison unique ne parcourt toutes les expériences qui le composent. Par exemple, les relations spatiales ne relient pas les esprits selon un système régulier. Les causes et les buts n'adviennent qu'au sein de séries particulières de faits. La relation à Soi semble extrêmement limitée et ne relie pas deux Sois différents.*[15] » Et puis, voilà comment les relations entre les individus s'articulent : « *mes expériences et les vôtres jouent librement, se balancent et aboutissent, il est vrai, à un noyau de perception qui leur est commun ; mais elles sont, pour la plupart, cachées à la vue et elles sont sans rapport entre elles, inimaginables les unes pour les autres. Cette intimité imparfaite, cette pure relation d' « avec » entre certaines parties du total de l'expérience et d'autres, est le fait même auquel l'empirisme ordinaire accorde trop d'importance dans son opposition au rationalisme, ce dernier ayant toujours tendance à l'ignorer excessivement. L'empirisme radical, au contraire, traite équitablement l'unité et la séparation. Il ne trouve aucune raison de tenir pour illusoire l'une ou l'autre. Il alloue à chacune son domaine propre de description, et accorde qu'il paraît y voir des forces réelles à l'œuvre qui tendent, au fil du temps, à accroître l'unité.*[16] »… « *Mes expériences et vos expériences ont les unes « avec » les autres, diverses sortes de relations externes, mais les miennes passent*

dans les miennes et les vôtres passent dans les vôtres d'une façon dont les miennes et les vôtres ne passent jamais les unes dans les autres. Au sein de nos histoires personnelles, sujet objet, intérêt et dessein sont continus ou peuvent être continus. Les histoires personnelles des processus de changement dans le temps et le changement lui-même est l'une des choses dont on fait immédiatement l'expérience. ..... Défendre cette relation signifie la prendre au comptant, ni plus ni moins, et la prendre au comptant signifie en premier lieu la prendre exactement comme nous la ressentons et ne pas nous leurrer avec un discours abstrait à son sujet en mobilisant des mots qui nous conduiraient à inventer des conceptions dérivées afin de neutraliser leurs implications et de permettre à notre expérience réelle de sembler à nouveau rationnellement possible[17] ».

En effet, échanger consiste à passer en revue des aspects de cette expérience, isolés pour être mis en avant comme thème d'échange alors que William James fait remarquer la notion de continuité cognitive qui s'opère « *alors qu'en passant de l'un de mes propres instants à un autre, l'identité de l'objet et de l'intérêt est intacte, et les expériences précédente et suivante portent, toutes deux, sur des choses directement vécues* »[18]. En résumé, il fait remarquer « *il n'y a pas d'autre nature, ni d'autre quiddité (whatness) que cette absence de rupture et ce sentiment de la continuité dans cette relation conjonctive, la plus intime de toutes, le passage d'une expérience à l'autre quand elles appartiennent au même Soi. Et cette quiddité est le « contenu » empirique réel, tout comme la quiddité de la séparation et de la discontinuité est le contenu réel dans l'autre cas. En pratique, faire l'expérience de son continuum personnel de cette manière vivante, c'est connaître les originaux des idées de continuité et d'identité, c'est savoir ce dont les mots tiennent lieu concrètement et posséder tout ce qu'ils pourront jamais vouloir dire.* »[19]

« *Cette fidélité radicale à l'expérience nous épargnera un premier écueil : une conception artificielle des relations entre ce qui connaît et ce qui est connu... (sujet et objet ayant été traités par la philosophie comme des entités absolument séparées) ; et par suite, la présence du second au premier, ou – l'appréhension – du second par le premier, a revêtu un caractère paradoxal qu'il a fallu tenter de dépasser en inventant toutes sortes de théories (représentationnelles)…. Pourtant, au sein même de l'expérience finie, toutes les conjonctions nécessaires pour rendre la relation intelligible sont données intégralement*[20] ». Ainsi, pour William James, il ne peut être question de connaître si le ressenti intime est exclu ou pas considéré. « *La connaissance des réalités sensibles vient à la vie à l'intérieur du tissu de l'expérience. Elle est faite, et faite par des relations qui se déploient dans le temps* »[21].

II - Le duo démocratie-citoyen, une

expérience pure

Le duo démocratie-citoyen est au cœur du régime et du système politique que constitue la démocratie, par laquelle la responsabilité collective est exercée selon des modalités arrêtées. L'idée implicite est double : 1) pour la démocratie, celle de la construction d'un projet commun, collectif, résumé par le gouvernement adapté de l'Etat à maintenir ; 2) pour les citoyens considérés collectivement, au moyen d'une adaptation individuelle implicite demandée et acceptée a priori, en faveur de ce projet commun, au nom de la majorité. Implicitement, chacun des votants, acceptant a priori, de se soumettre au résultat final et d'y adhérer par principe.

Mais, cet état de fait se prolonge concrètement et individuellement, par l'expérience de chacun du « *gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple* » sur le plan de ses sensations, peurs, sentiments, déceptions, etc.… et sur le plan objectif des constats d'injustice et de régression éventuelle de niveau de vie par exemple.

En effet, dans notre société mécaniste et matérialiste, la démocratie est appréhendée comme un moyen de n'accorder son consensus qu'a posteriori, lorsque des résultats concrets, matérialisables et donc objectivables peuvent être constatés. Les médias et, en particulier la télévision, n'aurait-elle pas pour but de permettre au peuple, de débattre sur les conséquences concrètes subjectives du vécu à côté de l'application rationnelle et objective des principes politiques.

En d'autres termes, si le principe d'un peuple relatif à un Etat peut envisager, en théorie, la nécessité de ménager le projet commun de la maintenance de l'Etat, et de sa dimension collective, les citoyens qui se révèlent être des individus, êtres vivants se présentant comme des unités, se chargent de se saisir, selon leur ressenti de l'influence de l'application objective des principes politiques, des moyens à leur disposition pour s'exprimer au-delà du vote ; l'abstention est un moyen, les manifestations en sont un autre et, à terme, la possibilité de bouleversements plus vastes voire de révolutions restent des possibilités comme phénomènes qui se sont illustrés dans l'histoire.

a) Faire l'expérience de la démocratie

Il est utile de remonter dans l'histoire de la Grèce Antique où la démocratie a ses origines, pour rappeler que ce sont les sensations, les émotions et la passion traduits par les paysans qui ont conduit Solon, Clysthène, Périclès et d'autres, comme Mirabeau au temps de la Révolution Française, à prendre des positions personnelles après s'être sentis concernés. L'expérience d'inégalités, de conditions de tyrannies, en d'autres termes de conditions inhumaines et invivables, vont conduire à la rédaction de lois, après que des individus, les premiers témoignant individuellement de leurs souffrances intimes et les seconds, touchés, émus, concernés puis rationnellement encouragés à agir, se soient articulés en vue de créer les conditions d'un changement.

Les modalités de la démocratie initiale sont apparues au cours de manifestations liées à

des expériences pures intimes de la vie politique tyrannique, dont l'expression a suscité la mise en place de solutions compatibles, partielles ou globales, avant que n'interviennent ensuite, des modalités rationalisées de la démocratie, excluant ce versant « subjectif » pour se consacrer à organiser une forme objective de démocratie. Cette dernière s'appliquait dans la Cité d'Athènes et, après avoir défini le cercle des citoyens, en a exclu d'autres. Peu à peu, la démocratie, née pour solutionner les problèmes d'injustice, n'en créait-elle pas à son tour, plus légitime car inclus dans l'adhésion implicite illustrée par le suffrage universel dont un pourcentage de plus en plus important de citoyens se dissocie ?

La société moderne et la technologie concrétisée par le progrès qui tend à enfermer les individus dans un monde où l'expression de l'humain a peu de place, encourage l'objectivité des expressions rationnelles et l'illusion qu'il est possible, pour le citoyen de base, de pratiquer la même rationalité verbale et pratique que celle du sommet. Dès lors où les concepts dessinent le monde en découpant le réel objectivement, laissant de côté l'humain sensible, n'est-ce pas le vivant qui est mis de côté au profit de ce qui peut être arrêté, décidé, figé et appliqué ? Cette démocratie-là, dans laquelle les citoyens s'abstiennent de voter, peut, à juste titre, continuer légitimement sa route processuelle, écartant de sa vision, les écarts de plus en plus manifestes entre les décisions prises, les actes institutionnels posés et l'adhésion que ces derniers recueillent concrètement. Est-il encore possible de parler de relations entre les citoyens et la démocratie et dans ce cas, objectivement, c'est le schéma du « *faire l'expérience de la démocratie* » qui va permettre de justifier que tout cela continue quand bien même le nombre des citoyens impliqués décroisse ? La démocratie, dans ces circonstances, n'est-elle pas un système qui tourne tout seul à l'intérieur de ses murs en imposant, dans cet espace, le fruit de ce que le système produit comme décisions auto-générées ? La démocratie de demain sera-t-elle celle-là et ce modèle-là portera-t-il le nom de « *démocratie universelle* » tandis que les citoyens affirmeront qu'ils ne sont plus en démocratie ?

b) L'expérience pure de la démocratie

En reprenant la notion d'expérience pure de la démocratie, sans crainte d'inclure ce que la démocratie peut receler de subjectif, toute expérience étant un vécu unique, n'est-elle pas subjective par définition ? C'est alors que le citoyen n'est plus seulement ce porteur de statut réduit à quelques actes mais un être vivant sensible aux conséquences de l'organisation sociale et politique prise en son nom, puisqu'il s'agit de cela en démocratie. Il est vrai que cette démarche introduit une extrême complexité dans l'approche de la démocratie comme une expérience pure de l'individu, car finalement, ce n'est pas l'esthétique de la démocratie qui a réuni tant d'adhérents pour la soutenir, mais un certain nombre d'aspects subjectifs à savoir : affects, sensations, sentiments, attentes, déceptions ou espoirs et espérances qui impactent en amont et en aval l'adhésion à la démocratie, dans sa seule expression concrète relative à son application et à ses conséquences pour chacun. Dans une société moderne privilégiant le mécanisme, la technologie, l'immédiateté, l'utilité, la matérialité et la matérialisation nécessaire pour générer des croyances (je ne crois qu'à ce que je vois), les programmes

électoraux deviendront inutiles et se transformeront en période d'essai avec constat de l'atteinte des objectifs a posteriori.

Il nous semble qu'après avoir mis de côté le subjectif du vécu de la démocratie dans ses conséquences sensibles concrètes, le subjectif individuel va tenter de se faire entendre selon le bon principe de la minorité qui a dû se plier à la majorité : quand la minorité devient majoritaire. Pour illustrer ce phénomène, nous recourons à Castoriadis : *« l'institution permet à la psyché de survivre en lui imposant la forme sociale de l'individu, en lui proposant et imposant une autre source et une autre modalité du sens : la signification imaginaire sociale l'identification médiatisée à celle-ci (à ses articulations), la possibilité de tout rapporter à elle. La question du sens devait être ainsi saturée, et la quête de la psyché se clore. En vérité, tel n'est jamais le cas. D'une part, l'individu socialement fabriqué, aussi solide et structuré soit-il par ailleurs, n'est jamais qu'une pellicule recouvrant le Chaos, l'Abîme, le Sans-Fond de la psyché elle-même, qui ne cesse jamais, sous une forme ou une autre, de s'annoncer à lui et d'être présent pour lui. »*[22]

C'est une hypothèse de dénouement que celle de laisser l'individu gérer sa dimension humaine dans l'inhumaine condition sociale dans laquelle la démocratie se sera installée. Mais que vaut une démocratie dans laquelle les citoyens éprouvent un malaise, où les signes de problèmes mentaux ne font que croître pour engendrer une société malade ? N'est-ce pas là, pour l'instant, que nous prenons conscience de nous être engagés ?

Aussi, la démocratie doit être dialectisée sans cesse avec la question de l'expérience pure de l'individu, cette unité qui réunit et incarne tout à la fois l'extériorité et l'intériorité de lui-même en même temps qu'elle est intriquée avec les conséquences de la mise en œuvre de la démocratie, dans ses conditions expérientielles. Ceci est d'autant plus important de nos jours que, comme le souligne Michael Sandel, philosophe politique américain, professeur de philosophie morale au département de science politique à Harvard, (qui a fait sa thèse sous la direction de Charles Taylor). Il note, en effet, qu'il y a de moins en moins de lieux publics et d'espaces partagés qui rassemblent des gens venus de milieux différents, leur permettant de se rencontrer et donc d'apprendre à se connaître et à accepter les différences. C'est également le constat que faisait Eric Maurin dans son livre « *le ghetto français*[23] », constat qui impacte la nature même de ce qui est nommé le bien commun, ce qui doit faire l'objet de protection et de sauvegarde si nous voulons continuer à nous côtoyer sans haine ni violence. Ceci a, en particulier, pour conséquence de minorer la place et le sens accordé, dans la pratique de la démocratie, à des critères tels que le capital social, la confiance, communauté civique, développés par R. D. Putman par exemple dans « *Making democracy work*[24] » lequel prétend que pour que la démocratie soit possible, il est nécessaire que la confiance règne parmi les citoyens.

Nous laisserons le soin à John Dewey, de mettre en exergue les idées majeures dans cet article : « *Il faut prendre soin des conséquences, veiller à elles* », nous prévient John Dewey. Une action dont on ne considère pas les conséquences ne nous livre en elle-

même aucun enseignement. Et les conséquences sont dépourvues de signification tant qu'elles ne sont pas rapportées à l'action qui en est l'origine. L'ensemble constitué par l'action et ses conséquences, seul, constitue une *expérience*. Il ne suffit pas de *faire* une expérience : pour « *avoir de l'expérience* », dirait-on trivialement, il faut avoir vécu, c'est-à-dire qu'il faut aussi avoir souffert, avoir enduré les conséquences de ce qu'on a fait. « *Ce rapport étroit entre faire, souffrir et subir forme ce que l'on appelle expérience.* » Cette définition de l'expérience implique sa localisation. Parce qu'il ne peut y avoir de conséquences que s'il existe un milieu extérieur au sujet agissant dans lequel son action se déploie, le lieu de toute expérience ne peut être que l'interaction proprement dite entre l'organisme, la « créature vivante » dirait Dewey, et son environnement.

A la suite de John Dewey, des possibles existent pour une démocratie consensuelle et intégrative de tous ceux, favorisés ou pas, qui décideraient de résister en faveur de l'humain afin qu'il n'abdique pas devant l'autorité de la technologie pour ne pas se transformer en avatar. Sommes-nous prêts à considérer l'humanisme non pas comme un élan romantique mais comme une propriété qui nous caractérise et dont nous avons la gestion dans notre potentiel ? Dans ces conditions, il y aurait la place pour entreprendre une nouvelle configuration de la politique et de la démocratie, en termes d'axes nouveaux à exploiter en commun en vue de produire une société démocratique. Si tel était le projet, c'est en amont que les modalités devraient être discutées pour que les percepts puissent s'articuler aux concepts, sans se confondre tout en se complétant.

L'expérience pure de la démocratie pourrait conduire à l'expérience pure d'une nouvelle approche de l'humain et donc de l'autre, ce qui nous obligera à déconstruire la haine, la violence refoulée qui ne laisse pas de traces objectives et l'arrogance pathétique de vouloir être reconnus supérieurs pour reconstruire ensemble, faute de quoi la violence intériorisée ne fera qu'exploser. Or, comment la démocratie peut-elle ouvrir à la violence sinon parce que nous avons ouvert les vannes de l'exclusion ?

1 William JAMES, *Essais d'empirisme radical*, Paris, Flammarion, Champs Essais, 2017 (pp. 58-59)

2 William James, *Essais d'empirisme radical*, Paris, Flammarion, Champs Essais, 2017

3 Conception du monde : en allemand : Weltanschauung

4 William James, *Essais d'empirisme radical*, 2017, Champs Essais Flammarion (p. 57)

5 Idem (p. 33)

6 William JAMES, *Essais d'empirisme radical*, Paris, Flammarion, Champs Essais, 2017 (p. 37)

7 W. James *Meaning of Truth*, p 16 (p. 25 pour traduct. Française)

8 W. James *Essais d'empirisme radical*, essais 4 et 5, pp. 109-127

9 Idem (p. 59)

10 Idem (p.59)

11 Il s’agit des parties ou essais 4, 5 et 9 de ces Essais.

12 Idem (p. 166)

13 Idem (p. 59)

14 Idem (p. 60)

15 (p. 61)

16 (p. 61)

17 (p. 62)

18 (p. 62)

19 (p. 63)

20 (p. 64)

21 (p. 67)

22 C. Castoriadis, Les carrefours du Labyrinthe n° 2, Domaines de l’homme, Paris, Seuil-Essais 1986 (pp. 455-456)

23 Eric Maurin, Le ghetto français – enquête sur le séparatisme social, Paris Seuil, 2004)

24 R.D.Putman, *Making Democracy work*, Princeton University Press, 1993