

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

N° 47

PREMIER SEMESTRE 2016

Au commencement
était la relation...

 Mais après ?

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales

Indépendante de toute chapelle comme de tout pouvoir financier, bureaucratique ou idéologique, *La Revue du MAUSS*, revue de recherche et de débat, œuvre au développement d'une science sociale respectueuse de la pluralité de ses entrées (par l'anthropologie, l'économie, la philosophie, la sociologie, l'histoire, etc.) et soucieuse, notamment dans le sillage de Marcel Mauss, d'assumer tous ses enjeux éthiques et politiques.

Directeur de la publication : Alain Caillé.

Rédacteur en chef : Philippe Chanial.

Secrétaire de rédaction, préparation de copie : Sylvie Malsan (*Le Bord de l'eau Éditions*).

Conseillers de la direction : Gérald Berthoud, Francesco Fistetti, François Flahault, François Gauthier, Jacques T. Godbout, Ahmet Insel, Paolo Henrique Martins, Serge Latouche, Sylvain Pasquier, Alain Policar, Elena Pulcini.

Conseil de publication : Giovanni Busino, Cornelius Castoriadis (†), Jean-Baptiste de Foucauld, Vincent Descombes, François Eymard-Duvernay, Mary Douglas (†), Jean-Pierre Dupuy, Michel Freitag (†), Jean Gadrey, Marcel Gauchet, André Gorz (†), Jean-Claude Guillebaud, Philippe d'Iribarne, Stephen Kalberg, Bruno Latour, Claude Lefort (†), Robert Misrahi, Edgar Morin, Thierry Paquot, René Passet, Philippe Van Parijs, Annette Weiner (†).

Anthropologie : Marc Abélès, Catherine Alès, Mark Anspach, Cécile Barraud, David Graeber, Roberte Hamayon, André Itéanu, Paul Jorion, Philippe Rospabé, Gilles Séraphin, Lucien Scubla, Michaël Singleton, Camille Tarot, Shmuel Trigano, Stéphane Vibert.

Économie, histoire et science sociale : Geneviève Azam, Arnaud Berthoud, Éric Bidet, Genauto Carvalho, Pascal Combemale, Annie L. Cot, François Fourquet, Alain Guéry, Marc Humbert, Jérôme Lallement, Jean-Louis Laville, Vincent Lhuillier, Jérôme Maucourant, Gilles Raveaud, Jean-Michel Servet.

Écologie, environnement, ruralité : Pierre AlphanDéry, Marcel Djama, Fabrice Flipo, Jocelyne Porcher, Éric Sabourin, Wolfgang Sachs.

Paradigme du don : Étienne Autant, Dominique Bourgeon, Mireille Chabal, Anne-Marie Fixot, Pascal Lardelier, Jacques Lecomte, Paulo Henrique Martins, Henri Raynal, Dominique Temple, Bruno Viard.

Philosophie : Jean-Michel Besnier, Stéphane Bornhausen, Marcel Hénaff, Michel Kail, Philippe de Lara, Christian Lazzeri, Pascal Michon, Chantal Mouffe, Fabien Robertson.

Débats politiques : Gengiz Aktar, Antoine Bevort, Pierre Bitoun, Christophe Fouvel, Jean-Claude Michéa, Jean-Louis Prat, Jean-Paul Russier, Philippe Ryfman, Alfredo Salsano (†), Patrick Viveret.

Sociologie : Frank Adloff, Norbert Alter, Rigas Arvanitis, Yolande Bennarrosh, Olivier Bobineau, Simon Borel, Denis Duclos, Vincent de Gauléjac, Françoise Gollain, Aldo Haesler, Annie Jacob, Michel Lallement, Christian Laval, David Le Breton, Louis Moreau de Bellaing, Pierre Prades, Ilana Silber, Roger Sue, Frédéric Vandenberghé, François Vatin.

Psychanalyse : Carina Basualdo, Elisabeth Conesa, Olivier Douville, Tereza Estarque, Roland Gori.

Les manuscrits sont à adresser à : MAUSS, 13 rue des Croisiers, 14000 Caen.

**Revue à comité de lecture international,
publiée avec le concours du Centre national du Livre.**

ISBN : 978-2-7071-9051-2

ISSN : 1247-4819

Au commencement était la relation... Mais après ?

ALAIN CAILLÉ 5 Présentation
ET PHILIPPE CHANIAL

I. Au commencement était la relation... Mais après ?

1. Entrées en relation

- NATHALIE HEINICH 29 De l'objet à la relation : une révolution copernicienne
MARTIN BUBER 32 Au commencement était... Martin Buber.
Libres extraits de *Je et tu*
ROBERT MISRAHI 35 Martin Buber, philosophe de la relation
LUIGINO BRUNI 44 Les relations en tant que biens

2. Tout n'est-il que relation ?

A) LA NATURE

- MICHEL BITBOL 65 La mécanique quantique comme théorie
essentiellement relationnelle
AUGUSTIN BERQUE 87 La relation perceptive en mésologie : du cercle
fonctionnel d'Uexküll à la trajection paysagère

B) LE SOCIAL ? LE SUJET ?

- LAURENCE KAUFMANN 105 La « ligne brisée » : ontologie relationnelle, réalisme social
et imagination morale
FRANCESCO CALLEGARO 129 Qu'y a-t-il de relationnel dans le social ?
Vincent Descombes et les leçons du don
MIREILLE CHABAL 165 Réciprocité anthropologique et réciprocité formelle
ALDO HAESLER 187 Esquisse d'une théorie relationniste
du changement social
ALEXIS DIRAKIS 201 Anthropologie et sociologie de la relation
chez Helmuth Plessner
GILDAS RENOÛ 221 La relation, l'incertitude et la contestation politique.
Limites de l'anthropologie d'Arnold Gehlen pour la
sociologie des institutions

- ALBERT PIETTE **257** De la relation à l'existence : sciences sociales
ou sciences humaines
- STÉPHANE VIBERT **287** Le bain acide des relations de pouvoir.
Critique de la socioanthropologie potestative
- ALAIN CAILLÉ **305** Pouvoir, domination, charisme et leadership

3. Relation, don et reconnaissance

- ALAIN CAILLÉ **321** La lutte pour la reconnaissance par le don
ET THOMAS LINDEMANN entre acteurs collectifs (I)
- DAVIDE SPARTI **337** La reconnaissance est-elle un devoir ?
Arendt, Cavell et la problématisation d'un concept
- JEAN-BAPTISTE **355** Une relation effacée
LAMARCHE
- BERNARD PETITGAS **369** Ce qui se donne en prison. Relations
et socialisations en institution totalisante
- PÈRE JOSEPH WRESINSKI **381** Le partage
- VINCENT LAUPIES **387** La complexité évangélique du don
- MASSIMILIANO **399** Au début était la relation ? *Convenientia* et *aptum*
MARIANELLI chez Augustin d'Hippone

II. Libre revue

- MICHEL TERESTCHENKO **413** Billy Budd. L'innocence et le mystère d'iniquité
- JEAN-PAUL ROGUES **437** Georges Haldas : le scribe assis
- BIBLIOTHÈQUE **457**
- RÉSUMÉS & ABSTRACTS **469**
- LISTE DES AUTEURS **483**

Présentation

Au commencement était la relation...

Mais après ?

Alain Caillé et Philippe Chanial

La question des commencements n'est pas d'une simplicité biblique. Chacun connaît le Prologue de l'Évangile de Jean : « Au commencement était le Verbe. » L'apôtre y célèbre tout d'abord le Verbe (*logos*) de Dieu dont jaillit toute réalité, ce Verbe de vie qui, dans la Genèse, crée toutes choses en les nommant. Il témoigne aussi de la présence vivifiante de cette Parole révélée, faite chair dans la personne du Christ, de ce Verbe incarné qui habite désormais, « plein de grâce et de vérité », la vie de chacun et lui donne sens. Mais l'on se rappelle aussi comment Faust, ouvrant le Nouveau Testament, corrigea – blasphéma – cette parole d'évangile. Refusant de placer le Verbe aussi haut, il lui substitua, pour mieux marquer l'impuissance du *logos* à saisir l'« océan de la vie » et son tumulte, cette autre formule bien connue : « Au commencement était l'Action¹. »

1. Freud d'ailleurs ne concluait-il pas *Totem et Tabou* et son analyse de l'acte fondateur de la culture – celui du meurtre du père – par cette même formule de Goethe ? Et rappelons également que cette formule sera convoquée par Husserl dans sa *Krisis* [1935] pour justifier le retour au monde de la vie (*Lebenswelt*), mais aussi par le dernier Wittgenstein pour étayer la notion de « forme de vie » [Rigal, 2003].

C'est encore une autre voie que ce numéro se propose de questionner. Plus radicale et déroutante encore. Nous l'empruntons, dans sa formulation, au philosophe et théologien Martin Buber, grande figure de ce que Michaël Löwy a nommé le « judaïsme libertaire ». Et si au commencement n'était ni la performativité du Verbe selon Jean ou de l'Action selon Goethe, mais la Relation ? Et si, contrairement à nos évidences les plus élémentaires, il nous fallait renoncer à l'ambition d'accéder à la constitution intime des choses et des êtres, à ce qu'elles sont censées être dans l'« absolu », indépendamment des interactions qui les constituent ? On affirmerait ainsi que la texture même de tout ce qui existe – la nature, le social, la subjectivité – est fondamentalement et exclusivement relationnelle, et ne peut être appréhendée qu'en ces termes.

Pour mieux saisir le statut de cette hypothèse, faisons un détour par l'Inde bouddhiste. On sait combien le bouddhisme s'est attaché à dissoudre radicalement toutes les entités, tant du côté du sujet que de l'objet, pour souligner que tout ce qui est n'advient que par interdépendance, de façon labile et mouvante. Dans cette tradition, Nagarjuna, logicien indien, fondateur de l'École du milieu, au II^e-III^e siècle de notre ère [*in* Bitbol, 2010] nous propose une autre histoire de père et de fils que celle de Jean. Pourquoi, s'interroge-t-il, considérons-nous qu'un fils n'existe que parce que son père l'aurait engendré ? Parce que, sur le modèle de la cause et de l'effet, nous posons que ce père doit bien tout d'abord exister, comme élément premier. Sans père, pas de fils. Très bien, nous dit-il. Mais n'est-ce pas tout autant la naissance de l'enfant qui fait de cet homme un père, qui l'« engendre », le « crée » en tant que père ? Sans fils, pas de père... Bref, ne se produisent-ils pas réciproquement l'un l'autre, l'un par l'autre, aucun des deux ne préexistant à cette relation ?

De même, de la gravitation newtonienne à la physique quantique en passant par la thermodynamique du XIX^e siècle, les sciences de la nature n'ont cessé d'accorder la primauté aux relations sur les éléments qu'elles relient. Et, à leur façon, nous y reviendrons, les sciences sociales, notamment le structuralisme ou, tout autrement, l'interactionnisme, en retiendront la leçon. Par d'autres chemins, qu'elles soient d'inspiration phénoménologique, herméneutique, pragmatique ou pragmatiste, dialogique etc., les philosophies contemporaines ne nous ont-elles pas appris, elles aussi, à travers le thème, polymorphe, de l'intersubjectivité, à prendre nos distances

avec une conception idéalisée de la subjectivité qui veut voir dans l'individu souverain et émancipé sa figure de gloire ? Et, aujourd'hui, dans leur prolongement, les théories de la reconnaissance, du *care*, à l'instar du paradigme du don, n'accordent-elles pas à la relation le même caractère originaire, la même dimension constitutive ? Enfin, la psychanalyse bien comprise a-t-elle un autre objet que ces relations qui nous font (et nous défont) ?

Allons plus loin. Dans le monde globalisé qui est désormais dans le nôtre, à l'ère de l'anthropocène et, plus encore, au sein de cette « société en réseau » [Borel, 2014] du « tous connectés » et, bientôt, du « tout connecté », notre présent et, plus encore, notre futur semblent s'écrire sous le signe d'un relationnisme généralisé. Qu'il s'agisse des rapports entre les sujets humains ou avec leurs artefacts ou leur environnement, rien ne semble en effet échapper à l'empire de la relation. Comme si la relation de tous (et tout) avec tous (et tout) était devenue l'universel en soi, enfin réalisé.

Il n'est pas illégitime de s'en réjouir. L'Association universelle n'était-elle pas au cœur des grandes utopies socialistes, depuis Saint-Simon et Fourier (et même Marx) ? Pour autant, nous ne manquons pas de raisons de nous méfier de ce relationnisme généralisé, de ce panrelationnisme. Ne peut-il pas, par exemple, tout autant conduire à défendre les vertus d'un pancapitalisme, d'un Monde-marché régi par les seules relations économiques et dominé par les géants du Web, les fameux GAFA, autant ou plus que celles du multiculturalisme, du métissage, d'une économie résolument solidaire, d'une société authentiquement convivial(ist)e ? On devine le problème. En effet, si le fait – indubitable – de la relation conduit seulement à poser que tout dépend de tout (et réciproquement), que tout est lié, interdépendant, comment en déduire une quelconque éthique ? Et *a fortiori* une quelconque politique ? Car la relation ainsi pensée est axiologiquement neutre, normativement amorphe. À l'évidence, toutes les relations ne se valent pas. La violence, la domination et l'exploitation sont aussi des relations. Et les fils qui nous relient les uns aux autres ne sont pas nécessairement sources de bienfaits. Après tout, comme Charles Gide et les solidaristes le soulignaient il y a plus d'un siècle déjà, la solidarité qui nous unit, c'est aussi, tel un château de cartes, la solidarité dans la faillite économique ou, tout autrement, sur le modèle de la contagion, la solidarité dans le microbe, les maladies infectieuses, voire le péché originel...

Par ailleurs, peut-on penser dans les mêmes termes les relations interhumaines et celles que nous nouons avec la nature ou, plus généralement, avec les non-humains ? De même, le relationnisme de la physique quantique est-il comparable et converge-t-il avec celui défendu en sciences sociales ? Comment alors – et tel est l'un des enjeux de ce numéro –, définir et donner un certain tranchant à cette notion polysémique de relation ? Comme le souligne Albert Piette [2014], « système », « structure », « rapports sociaux », « interaction », « intersubjectivité » etc., tous ces termes ne disent-ils pas tous, à leur façon : « relation » ? Un exercice de clarification s'impose donc, car la relation pourrait bien n'être qu'un « mot-valise », un signifiant vide. Et le « tout relation » un simple slogan, tout aussi vide.

Il ne s'agira donc pas de faire ici l'éloge, sans reste, du relationnisme. Car restes il y a. À privilégier ainsi la relation, le « entre », ne néglige-t-on pas – jusqu'à leur refuser toute existence – la consistance des termes mis en relation ? Ne sont-ils, ne doivent-ils être considérés que comme de simples effets de relations ? Après tout, le déconstructionnisme contemporain, avec tout ce qu'il comporte de problématique, n'est-il pas, lui aussi, un relationnisme ? Un relationnisme radical ? La question est alors donc de savoir jusqu'où suivre, au nom du relationnisme, cette propension de la pensée contemporaine à dissoudre toute substantialité – des choses, des collectifs ou des sujets – dans la relationalité pure. Comment faire droit, à l'inverse, à la singularité (à la conscience de soi, à l'intériorité) et à l'épaisseur des personnes, des institutions et des structures symboliques ?

Questions complexes, qu'on ne saurait épuiser ici. Mais, à en suivre le déroulé, on voit se former une hypothèse : n'est-ce pas dans le langage du don qu'il faut retraduire – pour mieux le clarifier, en poser les limites et en approfondir toute la portée normative – l'impératif relationniste ? Et si le don, ce fameux « roc » selon Mauss, constituait, par son ambivalence même, la matrice de toute relation humaine et sociale bien comprise ? Resterait alors à mieux comprendre le rapport entre la relationalité proprement humaine et sociale, d'une part, et la relationalité physique de l'autre. Mais avant de développer ces points critiques et esquisser une reformulation maussienne du relationnisme, commençons pas à pas à entrer en matière, c'est-à-dire... en relation.

Entrées en relation

On ne peut pour cela trouver meilleur guide que la sociologue *Nathalie Heinich*. En quelques pages percutantes, elle nous invite à prendre la pleine mesure de la « révolution copernicienne » qui, aujourd'hui, bouleverse tout autant la physique que la sociologie, l'anthropologie et l'économie. Rompant avec toute pensée substantialiste au profit d'une pensée résolument relationnelle, ce changement radical de paradigme, au sens de Thomas Kuhn, consiste à ne plus tabler sur des entités préexistantes, liées par des relations, pour mieux montrer comment ces entités se constituent dans et par la relation qui les unit : « C'est la relation qui fait l'objet, et non pas l'objet qui fait la relation ». Tel est le cœur de la sociologie de Norbert Elias dont Nathalie Heinich est le meilleur connaisseur français. Au-delà d'un simple interactionnisme, Elias souligne en effet, à l'instar de Martin Buber, combien « l'énoncé des pronoms personnels signifie de la façon la plus élémentaire que les hommes dépendent fondamentalement les uns des autres » [1981, p. 149] et, à travers la notion de *configuration*, combien ce sont ces réseaux d'interdépendance qui façonnent tant les sujets que les groupes et les sociétés humaines² ?

Pour autant, ce recouvrement partiel des notions de relation et d'interdépendance mérite d'être questionné. Revenons pour cela à celui auquel nous avons emprunté le titre de ce numéro, *Martin Buber*, et à son grand petit livre, *Je et Tu*, dont nous donnons ici quelques passages saisissants. Ce n'est pas sans raison que *Robert Misrahi*, dans sa présentation de la traduction française, le consacre philosophe de la relation, mais aussi de la réciprocité. En effet, selon Buber, « le monde est double pour l'homme » car son attitude face à lui est double, à l'instar des deux « mots-principes » qui, une fois prononcés, fondent deux sphères distinctes d'existence. Le monde en tant qu'expérience, le monde empirique des objets et des choses

2. C'est en ces termes qu'il faut interpréter sa critique, teintée d'ironie, des mythes, religieux ou scientifique, des origines : « Et si vraiment on a besoin [...] d'un mythe des origines, il serait temps en tous cas de réviser les mythes traditionnels : au commencement, pourrait-on dire, étaient non pas un individu isolé, mais plusieurs individus qui vivaient ensemble, qui se causaient mutuellement du plaisir et de la souffrance, comme nous, qui s'épanouissaient ou déclinaient les uns par et avec les autres [...] » [Elias, 1991, p. 57].

– qui est aussi celui de la « volonté utilitaire » et de la « volonté dominatrice » – relève du « *Je-Cela* », le « mot qui sépare ». Ainsi l'homme qui dit *Je-Cela* « se plante en observateur devant les choses au lieu de les placer en face de lui pour l'échange vivant des fluides réciproques » [p. 62], pour devenir, lui-même, une chose parmi les choses. Or, il est pour Buber un autre monde, originaire, le « monde de la relation », que fonde l'autre mot-principe, le *Je-Tu*. Qu'il s'agisse de la sphère des relations de l'homme avec d'autres hommes, avec la nature ou avec les entités spirituelles, dans cette seconde attitude, que Robert Misrahi nomme l'« attitude relationnelle », prime cette ouverture vivante, inconditionnelle et immédiate à l'autre par laquelle, « en même temps qu'est posé le *Tu*, est posé le *Je* ». C'est en ce sens, précise encore Misrahi, que « le sujet n'est pas antérieur à la relation, il lui est exactement contemporain ». Ici, et de façon manifeste et explicite dans la rencontre interhumaine, se manifeste, explique Buber, « une réciprocité de dons ; tu lui dis *Tu* et tu te donnes à lui ; il te dit *Tu* et il se donne à toi ».

On voit ainsi déjà comment cette formulation buberienne du relationnisme permet d'articuler une critique de l'utilitarisme, qui chosifie le monde comme l'homme, et une valorisation de la relation conçue non comme une simple interdépendance de fait, dépourvue de dimension éthique, mais comme un mouvement réciproque de dons et de reconnaissance mutuelle³.

C'est dans cet esprit qu'on lira le texte de *Lugino Bruni*. Dans le présent extrait de son ouvrage *La Blessure de la rencontre. L'économie au risque de la relation* [2014], l'auteur, promoteur de la tradition italienne de l'« économie civile », montre combien l'économie moderne se singularise par son évitement de tout contact avec l'autre. Dans le huis clos du marché, l'enfer, c'est les autres ! En effet, le marché est justement ce tiers neutre qui, vecteur d'une relationalité indirecte et anonyme (la fameuse « main invisible »)

3. Pour pointer davantage les airs de famille entre Buber et Mauss, il faut ici rappeler combien le socialisme buberien, d'inspiration libertaire, mérite d'être lu comme une manière d'inscrire le rapport *Je-Tu* dans les formes concrètes d'une vie collective régie non par l'État et le marché (incarnant chacun le rapport *Je-Cela*), mais, dans le sillage de Proudhon, Kropotkine et Landauer, par des structures communautaires de voisinage, de travail et d'entraide, fondées sur la libre association et où chacun considère autrui comme son égal [voir Buber, 2016].

et d'une interdépendance mécanique, nous immunise contre les blessures que la rencontre directe du *Je* et du *Tu* pourraient engendrer. Mais aussi contre le bonheur qu'elle pourrait, comme dans le libre don réciproque, receler. Or comment penser ce bonheur si étranger aux savants calculs de la théorie économique néoclassique⁴ ? Bruni suggère d'approfondir la précieuse notion, développée depuis une trentaine d'années tant en philosophie, en sociologie et en économie, de « bien relationnel ». Il existe des biens, en effet – par exemple l'amitié, l'amour réciproque, l'engagement civique –, dans lesquels c'est la relation même qui constitue le bien. Et n'est-ce pas ainsi, en reconnaissant en quoi le bien réside dans la relation en soi, pour elle-même, que pourrait être, enfin, racheté la faute d'Adam... Smith ?

Tout est-il relation ?

Cette entrée en matière pourrait être lue comme un plaidoyer gentillet pour un relationnisme généralisé, appelant à noyer toutes choses dans les eaux chaleureuses de la relation altruiste. Contre cette tentation iréniste, il nous faut reprendre, avec plus de précision, mais aussi de circonspection, quelques-unes des hypothèses précédemment soulevées.

La nature ?

Commençons par la nature à travers deux regards sur sa texture relationnelle. Comme le souligne le philosophe des sciences *Michel Bitbol*, « l'idée que notre science peut seulement accéder à des relations, et non pas aux hypothétiques déterminations absolues de ce qui est, remonte à un passé très ancien ». En revanche, si véritable « révolution copernicienne » il y a eu, pour reprendre la formule de Nathalie Heinich, on la doit, dans sa systématité, à la physique quantique. En effet, « tandis que l'édifice de la physique classique s'appuie sur un cercle de propriétés, l'édifice de la physique quantique dépend d'un cercle de pures relations ». Thèse radicale

4. Et pourtant si évident. Comme le montrent bien des enquêtes, rappelle Bruni, l'argent ne fait pas le bonheur lorsque l'augmentation du revenu se fait au détriment de la qualité des relations avec les autres, par exemple les relations familiales.

puisque doublement relationnelle. Non seulement la connaissance elle-même est relationnelle, relation d'interdépendance entre le sujet connaissant et son « objet⁵ », comme le montre la relation d'incertitude d'Heisenberg, mais, plus encore, si la physique quantique « dénote de pures relations », seules ces relations (ou les corrélations) ont une réalité physique, et ce qu'elles corrélient n'en a pas ! Relativisme transcendantal audacieux, on le voit, qui n'est pas sans rappeler la dissolution bouddhiste de toutes les entités évoquées plus haut⁶.

Sondons une tout autre discipline, l'ancêtre de l'écologie, la mésologie, « sciences des milieux ». Si le géographe, philosophe et orientaliste *Augustin Berque* nous invite à faire revivre cette science, c'est pour montrer combien, à la différence de la science moderne de l'environnement, elle ne conçoit pas le milieu comme un objet en général ni une « mécanique d'objets aveugles » mais comme un « ensemble relationnel », toujours spécifique, comme une réalité sensible. Contre l'ontologie dualiste traditionnelle, cette perspective inspirée de la phénoménologie de Jakob von Uexküll et du philosophe japonais Tetsurō Watsuji, refuse de considérer le sujet et son milieu comme deux en-soi distincts, ils « forment un contre-assemblage indissociable où se cosuscitent l'action et la perception, le sens et le fait ». Ainsi, seule une pensée résolument relationnelle peut, par exemple, nous permettre de comprendre comment les monts et les eaux peuvent être perçus en tant que paysage. En effet, la réalité (ou la beauté) d'un paysage n'est ni proprement objective, ni proprement subjective, mais plutôt « trajective », c'est-à-dire instituée par la relation entre un sujet – individuel ou collectif, présent ou passé – d'une part, et, d'autre part, l'environnement de ce sujet [Berque, 2006, p. 856].

Que conclure, provisoirement du moins ? Ne touche-t-on pas déjà à cette tension entre un relationnisme radicalement « constructiviste », selon lequel il n'existe que des relations, et un relationnisme que l'on pourrait, en première approximation, nommer « constitutiviste », pour lequel l'accent mis sur ce qui est

5. L'auteur pointe ici le caractère suggestif de la notion de « perturbation » selon laquelle « l'action de l'objet sur l'agent de mesure a pour exacte réciproque une influence "perturbante" de l'agent de mesure sur l'objet ».

6. Et, d'ailleurs, l'auteur s'attache justement à scruter avec minutie ces troublants airs de famille [Bitbol, 2010].

mis en forme et en sens par la relation ne suppose pas que l'on doive faire l'économie des termes qu'elle unit. Or n'est-ce pas une même tension que l'on retrouve dans le champ des sciences sociales ? Poursuivons l'enquête.

Le social ? Le sujet ?

Apparemment, les sciences sociales semblent n'avoir guère accordé de dignité théorique véritable à la texture intrinsèquement relationnelle du social. Comme si, au commencement était le tout social ou l'individu. Le tout dont les relations ne seraient que l'émanation. Ou, à l'inverse, l'individu et les relations qu'il noue avec autrui comme autant de contrats régis par un calcul d'intérêt plus ou moins bien compris. « Au Commencement était la relation... » Il est tentant de voir dans cette formule sinon la Loi et les Prophètes, du moins la reconnaissance d'un « tiers paradigme » trop longtemps exclu par ses concurrents holistes et individualistes [Caillé, 2000]. Telle est notamment l'invitation faite par Bruno Latour [2012, p. 312-313], invitation à se débarrasser tout autant d'une « subjectivité insaisissable » que d'une « structure inassignable ». L'invitation est tentante. Mais cependant pas irrésistible.

N'est-ce pas, en effet, au nom du relationnisme que la théorie de l'acteur-réseau appelle à en finir avec tout privilège accordé aux relations interhumaines – celles que nous avons pris la (mauvaise) habitude nommer « sociales » ? Malgré de récentes inflexions, la « méthode associative » latourienne ne consiste-t-elle pas à déconstruire toute entité (objet, institution, individu, croyance, etc.) pour en faire un simple « nœud relationnel » ? Et, au-delà de Bruno Latour, le paradigme relationniste – voire le *relationist turn* qui se serait opéré en sciences sociales depuis les années 1990 – n'est-il pas présenté avant tout comme un anti-essentialisme ? Tel est le cas du fameux *Manifeste pour une sociologie relationnelle* d'Emirbayer [1997], souvent évoqué et qu'il faut lire, d'abord, comme un manifeste nominaliste radical. L'« impératif anticatégorique » qu'il y défend le conduit à considérer qu'en sciences sociales il y a toujours « trop de sujet », indûment essentialisé, et jamais assez de contingence, de labilité et de processualité. Peu importe alors que l'on mette en scène des sujets individuels (calculateurs

ou non) ou des sujets collectifs. L'ennemi, c'est l'essentialisme sous toutes ses formes. Réelles ou supposées⁷. Le contraste est ici frappant entre le relationnisme des classiques (Simmel, Mauss, Elias, Mead, etc.) et celui des modernes⁸. Alors que le premier faisait droit à l'interrogation philosophique, le second, comme le reconnaît Emirbayer lui-même, est marqué par un profond déficit normatif et, avec lui, sommes-nous tentés d'ajouter, par un déficit anthropologique. Sans jeter le bébé relationniste avec l'eau du bain déconstructionniste, c'est bien ce double déficit que les articles que nous avons réunis se proposent, diversement, de combler.

Laurence Kaufman pose ici la question essentielle : au commencement de quoi la relation peut-elle être située ? Du sujet tout d'abord, répond-elle. De ces êtres intrinsèquement sociaux que nous sommes. En effet, d'un point de vue tant phylogénétique et ontogénétique, ne sommes-nous pas, comme espèce et comme sujets singuliers, des enfants de la relation ? Enfin, d'un point de vue cette fois socio-logique, c'est au commencement de la société, du monde social qu'est la relation. Banalité ? Oui et non. En effet, pour une sociologie résolument relationnelle, il ne s'agit pas de penser les relations externes entre des éléments indépendants, mais des relations internes qui affectent l'identité des termes qu'elles unissent. Or ces relations internes peuvent être saisies de deux façons. Dans une perspective structurale, ces relations dénotent des systèmes relatifs de rôles, de statuts, de places interdépendants qui assignent certaines positions aux parties d'un tout. À l'inverse, dans une perspective intersubjectiviste ou interactionnelle, de Mead à Honneth, en passant par Goffman, Garfinkel ou Habermas, la relation entre les sujets se voit reconnaître un pouvoir instituant propre irréductible à une simple logique de reproduction sociale.

7. De même, autre aporie de ce *relationist turn*, théories du capital social, de l'échange social et, surtout, *network analysis*, ne participent-elles pas d'un utilitarisme généralisé où, par la mobilisation des relations, conçues comme autant de ressources mobilisables au profit des stratégies et des calculs des acteurs, ça maximise à tout crin ?

8. Comme nous l'évoquions pour les « sciences dures », en sciences sociales également, affirmer un tel primat de la relation n'a rien de bien original, sauf à se satisfaire de l'opposition, en fait assez paresseuse, entre individualisme et holisme et si peu pertinente pour comprendre les classiques de la sociologie. En effet, sous bien des aspects que nous ne pouvons discuter ici, ces sociologies classiques sont déjà bel et bien relationnelles.

Faut-il alors choisir entre ces « relations structurales sans sujets » et ces « relations intersubjectives sans structure » ? Non, suggère l'auteur, du moins si l'on suit la voie médiane proposée par Mauss dans son analyse du don, cette « ligne brisée de la réciprocité ». Pour Mauss, en effet, les relations de dons sont « simultanément sociales et morales, structurelles et intersubjectives, contraintes et libres, matérielles et idéelles [...] elles ne s'épuisent donc ni dans la ligne directe qui caractérise la dyade éphémère de l'intersubjectivité pure, ni dans la relation structurale entre des statuts complémentaires – même si, d'une certaine manière, elles les englobent et les impliquent ».

Ce qui ouvre alors, paradoxalement, avec et au-delà de Mauss, à une reformulation des enjeux normatifs d'une sociologie relationnelle. Et si, au commencement de la morale, n'était pas la relation mais, au contraire, cette capacité à s'en abstraire pour imaginer, comme y invitait Durkheim, l'« homme en général », et ainsi défendre l'égalité de tous à entrer dans le cercle de la réciprocité ?

Pour *Francesco Callegaro*, il peut paraître également bien banal d'affirmer que le social est relationnel pour prétendre asseoir un nouveau paradigme, relationniste, en sciences sociales. En effet, les sciences naturelles ne dégagent-elles pas tout autant, on l'a vu, de multiples systèmes de relations ? La question essentielle est donc de distinguer ce système spécifique de relations qu'est censé être le « social ». À partir d'une critique interne de la logique triadique des relations développées par Vincent Descombes, il montre non seulement comment celui-ci cherche à penser le social en se focalisant sur le don qu'il considère, à la suite de Mauss, comme le phénomène social par excellence, mais aussi dans quelle mesure la triple obligation constitutive du don appelle la référence à un tiers qui excède la relation, soit « une instance normative assurant un ordre de justice » qui n'est pas sans rappeler, ici aussi, la sociologie morale durkeimienne. Ce point d'arrivée, la question du tiers, constitue au contraire le point de départ de l'analyse développée par *Mireille Chabal*. Critiquant, à la lumière de la logique dynamique du contradictoire de Lupasco, l'interprétation de la réciprocité anthropologique comme interaction, elle montre en quoi celle-ci n'est pas la réciprocité de consciences qui préexisteraient à leur

relation, mais la relation qui fait de nous des sujets et qui, en produisant un Tiers entre les partenaires, produit le sens.

Tout se passe, on le voit, comme si le relationnisme, en sciences sociales, était marqué par un théorème d'incomplétude. Comme si les relations ne se suffisaient pas à elles-mêmes, voire ne tenaient pas toute seules. C'est dans cet esprit qu'*Aldo Haesler*, guère convaincu lui non plus par le *relational turn* contemporain, livre ici un plaidoyer pour un « relationnisme complexe ». Complexe, précise-il, au sens où il s'agit de « fédérer deux domaines que sont les relations humaines, véritable noyau dur du programme, et les institutions qui leur servent de cadre ». Complexe également au sens où il défend, d'un point de vue à la fois anthropologique, le « statut matriciel » de la relation interhumaine – sur le modèle de ce « roc » que constitue le don pour Mauss – pour mieux en appréhender, dans la perspective d'un « humanisme minimal » et d'une théorie relationnelle du changement social, quelques-unes de ses implications morales et politiques. À ce titre, l'auteur renoue, en l'actualisant, avec toute la puissance de la tradition allemande de l'anthropologie philosophique, si proche (et contemporaine) de l'œuvre de Buber.

Cette tradition est ici présentée et discutée tout d'abord par *Alexis Dirakis*, dans une remarquable synthèse de la « biophilosophie interactionniste » d'Helmuth Plessner. Elle peut être lue comme une critique précieuse du panrelationisme contemporain et, contre tout irénisme, comme une remarquable analyse de l'ambivalence du désir humain au cœur de toute intersubjectivité. *Gildas Renou*, quant à lui, explore les limites de l'anthropologie d'Arnold Gehlen afin d'esquisser une perspective relationnelle et dynamique des institutions, sensible à ce que le « tropisme conservateur » du sociologue allemand a tenté de congédier : la force créatrice de l'incertitude dans la vie sociale et politique et la tension irréductible entre les besoins humains d'attachement mais aussi de détachement envers autrui.

Cet appel à un « humanisme minimal », défendu par Aldo Haesler, et les discussions autour de Plessner et Gehlen invitent à approfondir l'ancrage anthropologique de toute perspective relationnelle. Telle est bien l'ambition d'*Albert Piette*. À ce détail près que l'anthropologie qu'il défend invite à en finir avec le relationnisme... Synthétisant la « lettre » particulièrement acérée

qu'il adressait récemment à ses collègues anthropologues, l'auteur ne conteste pas le fait de la relation mais ce « tout-relation », presque réflexe, qui domine selon lui dans les sciences sociales. Cette aporie relationniste est sévèrement critiquée tant chez Goffman, du fait de l'accent mis sur les interactions et les conduites visibles au mépris de l'expérience vécue, que chez Lévi-Strauss, au regard de son obsession structurale qui le conduit à délaissier la subjectivité, ou dans la théorie de l'*habitus* de Bourdieu et (surtout) dans le connexionnisme généralisé de Latour. D'où sa proposition provocatrice : laissons à la sociologie le soin de faire la science des liens pour mieux consacrer l'anthropologie, conformément à son étymologie, comme la science de l'homme, de l'individu, de la singularité des existences. Bref, une science non de la relation mais de la séparation.

Cette invitation à écrire tout autrement, en sciences sociales, le plein et le délié – relation et séparation, attachement et détachement – ne manque pas d'être suggestive et stimulante. Récupérer l'individu pour mieux retrouver, à leur juste place, les relations. Pourquoi pas ? Mais cela ne conduit-il pas à renouer, même si c'est de manière profondément originale, avec un certain individualisme méthodologique ? À ce compte, la proposition inverse n'est-elle pas *a priori* tout aussi légitime ? L'alternative aux apories d'un certain relationnisme n'est-elle pas à chercher dans un holisme renouvelé ? Après tout, le *déjà-là* qu'il s'agit de sauver du réductionnisme relationniste pourrait être non pas tant l'individu que les totalités sociales dans lesquels il s'inscrit. Non pas les parties mais le tout. Or n'est-ce pas justement tout *déjà-là* qu'une tendance forte, sinon dominante, de la pensée contemporaine appelle à congédier ?

Telle est la conviction de *Stéphane Vibert* dans sa sévère critique de ce qu'il nomme la « socioanthropologie potestative ». Il désigne par ce terme cette *reductio ad potestatem*, ce postulat fondamental, largement répandu aujourd'hui dans les théories « critiques », selon lequel ce seraient, en dernier lieu, les relations de pouvoir qui définiraient le cœur de toute réalité collective. Bref, au commencement étaient les relations... de pouvoir. Au nom d'un « anti-essentialisme banal », toute catégorie à vocation totalisante se voit ainsi soupçonnée de constituer un instrument de discrimination ou d'uniformisation. D'où le succès, de Deleuze à Latour, des métaphores du « flux », de la « connexion » et du « réseau », et de

cette « rhétorique apologétique du divers, de l'aléatoire » empruntés notamment à Foucault et Derrida. Or, suggère l'auteur, plutôt que de s'acharner ainsi à dévoiler, sous tout « symbolisme », un « réel » composé de rapports de forces premiers, ne faut-il pas faire droit à une intelligence du monde social comme ordre de sens, comme réalité symbolique « déjà-là » ? C'est alors que la question du pouvoir pourrait être tout autrement pensée, avec Arendt, comme « pouvoir des commencements » ?

N'avons-nous alors d'autre choix que de renouer avec une forme ou une autre d'individualisme (Piette) ou de holisme (Vibert) ? À l'évidence, comme le suggérait Laurence Kaufmann à la suite de Mauss, c'est en réalité une voie médiane, certes étroite, qu'il nous faut tracer. Une voie du milieu.

Telle est l'ambition du texte d'*Alain Caillé* qui, sur la question abordée par Stéphane Vibert, mobilise sa théorie anti-utilitariste de l'action pour retraduire et formaliser les relations de pouvoir et de domination en clé de don. Ainsi souligne-t-il que « la relation de pouvoir s'exerce dans le cadre d'une certaine horizontalité du rapport social et d'un esprit de réversibilité et de réciprocité qui n'est pas sans évoquer le don maussien [...] Ce qui caractérise, au contraire, la domination, c'est la verticalisation du pouvoir, qui vient désormais définitivement d'en haut, l'affirmation d'une asymétrie radicale entre ceux qui ordonnent et ceux qui obéissent, l'absence ou la perte d'un sentiment de commune humanité et de commune socialité. Et la perte corrélatrice de l'esprit du don ».

À partir de cet exemple des relations de pouvoir, et dans le prolongement des contributions précédentes, il est tentant de généraliser le propos. Comme le suggérait Laurence Kaufmann, Mauss n'a-t-il pas en effet, dans *l'Essai sur le don*, posé « les jalons de l'armature définitionnelle de ce que "être en relation veut dire" » ? Et la clé de voûte de cette armature n'est-elle pas la réciprocité ? En effet, la triple obligation maussienne ne caractérise-t-elle pas toutes les relations sociales lorsqu'elles sont appréhendées, précisément, sous leur angle relationnel ? Peut-on en effet parler de relation lorsqu'à la libre obligation de réciprocité, chère à Mauss, se substitue un rapport d'instrumentalisation – d'utilité ou de domination – ou de pure violence ? La relation bien comprise désignerait donc une certaine qualité de lien, subjectivante et non réifiante, qui suppose la reconnaissance de l'autre comme sujet, sur

le modèle du *Je-Tu* – et non du *Je-Cela* – constitutif du « monde de la relation » pour Buber. C'est en ce sens que le don peut être pensé comme à la fois la partie et le tout. Une forme de relation parmi d'autres et, en même temps, une relation sociale totale, pour le dire en termes maussiens, ou la « forme sociale de toutes les formes sociales », pour évoquer Simmel [Chaniel, 2010]. Opérateur et symbole de l'alliance, n'est-il pas, tout à la fois, force d'association, de socialisation et d'individuation, instituant conjointement, par la reconnaissance réciproque, le Je, le Tu et le Nous⁹ ?

Relation, don et reconnaissance

Accorder un tel privilège au don conduit ainsi à poser l'irréductibilité de la relation interhumaine au simple fait de l'interdépendance. Et, s'il est ainsi, n'est-ce pas avant tout parce que la relation est traversée par une demande, tout aussi irréductible – irréductible à la seule poursuite de l'intérêt – de reconnaissance ? D'où la primauté de la relation bien comprise, et, par là, de l'appât du lien sur l'appât du gain. En effet, avant de pouvoir calculer, contracter, etc., il faut déjà exister comme sujet, être quelque chose ou quelqu'un plutôt que rien ou personne.

Pour autant, les théories consacrées de la reconnaissance laissent tout un ensemble de questions ouvertes que s'attachent à discuter deux contributions décisives. *Alain Caillé* et *Thomas Lindemann*, proposant d'étendre aux relations entre acteurs collectifs (peuples, nations, cultures, États) la théorie hégélienne de la lutte pour la reconnaissance, soulèvent un point aveugle de l'approche par la reconnaissance, notamment d'Axel Honneth. Sauf à justifier toute demande de reconnaissance ou à sombrer dans la tautologie, ne

9. Ou, pour généraliser le propos de Mauss dans les termes de Georg Simmel, ne peut-on dire que ce sont les relations, toutes ces formes d'action réciproque (*Wechselwirkung*) qui constituent – voire qui sont – la société et qui, dans un processus circulaire, façonnent l'individu dans la mesure où c'est en agissant les uns avec (et contre) les autres que ces individus qui produisent la société en deviennent les produits, accédant ainsi aux conditions de leur socialisation et de leur individualisation [Simmel, 1999, p. 73-75] ? Par ailleurs, Simmel, en formalisant les *a priori* de l'association (adsociation), soulignait également combien ceux-ci non seulement déterminent les conditions réelles de constitution des différentes formes d'association humaine mais aussi « représentent les conditions idéales, logiques de la société parfaite ».

faut-il pas préciser ce que les sujets sociaux veulent voir reconnu, et par qui, en tant que quoi et à quel titre ? Mobilisant le paradigme du don, les auteurs suggèrent que « le désir premier des acteurs sociaux, parallèlement à la satisfaction de leurs intérêts, est de voir reconnaître leur valeur ». Or en quoi consiste cette valeur sinon dans « la valeur des dons qu'ils ont faits, font ou pourraient faire, telle qu'estimée par la société dans laquelle ils agissent » ? En ce sens, à l'instar des sujets individuels, cultures, sociétés, États rivalisent avant tout pour faire reconnaître leur valeur en apparaissant comme donnant quelque chose de spécifique ou comme ayant reçu un don unique. D'où la conflictualité intrinsèque des relations interhumaines, individuelles ou collectives. Conflictualité réglée, sur le modèle du don agonistique maussien, dans lequel la rivalité unit ceux qui rivalisent pour donner. Mais n'entre-t-on pas dans la guerre ouverte, la violence, voire la lutte à mort, lorsque les acteurs, ne voulant plus admettre aucune autre légitimité que la leur, basculent de la lutte *pour* la reconnaissance dans la lutte *de* reconnaissance ?

Soulignant lui aussi le caractère agonistique des processus de construction identitaire, *Davide Sparti* en tire des conséquences plus radicales encore au regard des théories classiques de la reconnaissance. À la différence de Taylor ou de Honneth, il montre, à partir d'Arendt et de Cavell, que l'on ne saurait se satisfaire d'une opposition tranchée entre réification et reconnaissance, sauf à considérer qu'existeraient préalablement à la relation des identités en attente de reconnaissance. Or, parce qu'elle est indexée à nos actions et à nos relations, notre identité ne se dissimule pas en nous, mais n'existe qu'entre nous, dans un monde résolument pluriel, « constitué d'autres êtres humains qui participent, se répondent, réagissent et, parfois, s'opposent à nous ». L'identité est donc bel et bien « relationnelle », « tant et si bien que nous "sortons" de chaque interaction marqués par un imprévisible mélange de reconnaissance et de méconnaissance ».

Or n'est-ce pas cette relationalité de la subjectivité que la psychanalyse aurait tenté d'« effacer » ? En effet, suggère *Jean-Baptiste Lamarche*, dans une contribution particulièrement originale, Freud ne concevait-il pas la cure comme un espace de relation à soi, coupé du rapport à autrui, comme une scène qui, en neutralisant la volonté socialisée, produite par les différentes

relations et contraintes sociales dans lequel le patient est pris, devait lui permettre d'exprimer et de reconnaître sa volonté première, sa « vérité intérieure », jusque-là refoulée ? Or, montre l'auteur, non seulement c'est bien une relation qui se noue entre le psychanalyste et son patient mais, plus encore, cette relation présuppose tout un ensemble de symboles et de significations, rattachés justement à d'autres relations que celles nouées dans l'intimité du cabinet. Celles-là mêmes qui façonnent ce monde qui préexiste à la cure¹⁰.

C'est dans un tout autre espace de relations que *Bernard Petitgas* nous invite à pénétrer, l'univers carcéral. On pourrait penser que, dans ce lieu d'enfermement, coupé de l'extérieur et au sein duquel tous les aspects de la vie des détenus sont soumis à une discipline mortifiante et dépersonnalisante, à une violence endémique, la richesse des relations interhumaines s'effacerait également. Or, montre-il, si les détenus, souvent, « s'ignorent, se jalouent, se mentent, s'insultent, se frappent, s'escroquent et parfois se violent et se tuent », de la même façon ils « s'entraident, se parlent, se soutiennent, deviennent amis, certains, amants, se dépannent, se soignent, s'épanchent, pleurent et rient ensemble ». Proposant de rendre compte de cette complexité et de cette ambivalence relationnelle, l'auteur montre comment, par de multiples pratiques de don, notamment lors de l'entrée puis de la sortie de prison, le travail de symbolisation des menus objets échangés vient, à son tour, symboliser la qualité de certaines formes de relation et de reconnaissance mutuelle. Des biens qui font lien. Et des liens qui, en quelque sorte, libèrent.

Cette force socialisatrice du don est également au cœur de ce texte inédit du fondateur d'ATD-Quart monde, le *Père Joseph Wresinski*, consacré au partage. La force de ce texte autobiographique est de marquer combien le déni de confiance et de reconnaissance subi par les plus pauvres consiste à leur refuser le statut de donateur. Le « bon » pauvre, c'est celui reçoit, toute honte bue, qui utilise méticuleusement ce qu'on lui donne, comme un « bon bourgeois ». Interdit de partage et de don, il tend à devenir incapable de toute solidarité et la proie facile de tous les racismes, de tous les autoritarismes. Comment alors faire entrer les pauvres dans le

10. L'auteur rejoint ici la critique relationniste de la psychanalyse par Norbert Elias [2019].

cercle de la réciprocité, les ouvrir au don, ce « don d'amour et d'honneur » ?

Vincent Laupies, dans un texte synthétique d'une rare limpidité sur ce que nous disent les Évangiles, pointe toute la « complexité évangélique du don » en soulignant la dimension fondamentalement relationnelle. « Loin de la conception derridienne qui exclut la réciprocité », insiste l'auteur, le don évangélique participe au contraire de toutes les tensions propres au don maussien. Intéressé et désintéressé, contraint et libre, c'est un don impur, fragile. Il est avant tout « mouvement, souplesse, émergence, respect de l'autre » qui ne mérite d'être valorisé que dans la mesure où il est propre à susciter « le développement des relations, humaines ici-bas et divines dans l'au-delà ». Car sa seule finalité est de nourrir l'amour.

Massimiliano Marinelli, pour sa part, montre comment, dans la théologie chrétienne, depuis saint Augustin, la relation a été pensée comme *convenientia*, convergence de tous vers l'unité divine et pluralisation de celle-ci, relation harmonieuse de l'Un et du multiple.

Brève conclusion

Au terme du parcours complexe que nous venons d'effectuer, que retenir ? Amorçons une esquisse de conclusion. Au commencement, y a-t-il bien la relation ? Et, après, en tout moment, en tout lieu, en toute chose, en tout sujet, n'y a-t-il *que* relation, relations, relations de relations, etc. ? À une telle question, il est d'abord plus que tentant de répondre oui, comme nous y invitent nombre de textes ici réunis. D'un point de vue scientifique, comment ne pas être relationniste, d'une manière ou d'une autre ? Pourtant, tout au long de cette présentation, un doute s'est fait jour. Faut-il l'être jusqu'au bout ? Et comment ? Et, d'ailleurs, faut-il se limiter à un point de vue « scientifique » ? Reprenons. En ce qui concerne les sciences de la nature, l'argumentaire présenté par Michel Bitbol semble irréfutable. Il montre que le monde de la physique ne peut être appréhendé qu'à travers une double relationalité : la relationalité du physicien et de son objet, la relationalité intrinsèque des corps physiques qui n'ont pas d'autre substantialité que le faisceau des relations qui les constitue. Soit, mais qu'en est-il des relations entre sujets humains et sociaux ? Des relations qui ne sont pas

seulement physiques mais, autant ou plus, symboliques, traversées et structurées par une exigence de sens ? Comme les objets du monde physique, ces sujets sont pris dans une série d'interdépendances objectives, de « configurations, » dirait Norbert Elias, sans lesquelles, indubitablement, ils ne seraient pas ce qu'ils sont. Ce sont ces interdépendances systématiques, ces configurations qu'étudient et dont rendent compte, à juste titre, toutes les écoles des sciences sociales qui, d'une manière ou d'une autre, s'inspirent des sciences dites « dures ». Mais cela n'empêche pas qu'en instaurant ou en tentant d'instaurer une relation significative à eux-mêmes, les sujets, ou, plutôt, les individus tentant de devenir sujets, d'accomplir de manière réflexive leur individuation en société, créent une nouvelle relation, une méta-relation englobante de toutes les relations qui les ont constitués, qui n'est d'ailleurs pas sans rappeler la position de l'expérimentateur de la physique quantique, pris dans une relation d'incertitude vis-à-vis de son objet : lui-même, en l'occurrence.

Dans le fil de ces remarques, on comprend bien l'une des raisons de la complexité et de l'obscurité relative de la discussion menée ici. C'est que le même mot, « relation », sert à désigner deux réalités d'ordres bien différents : d'une part, le fait, objectif, de l'interdépendance entre tous les objets et tous les sujets (si on veut adopter ce vocabulaire), et, de l'autre, la relation proprement humaine entre sujets soucieux d'affirmer leur singularité, leur humanité et leur socialité. De même, il conviendrait de distinguer entre ce que l'on pourrait appeler des *relations constructives* – la résultante de l'ensemble des rapports d'interdépendance – et des *relations constitutives*, celle dont un sujet s'empare de manière réflexive, à un méta-niveau, pour se constituer comme sujet. On voit ici se former une relation de hiérarchie enchevêtrée, une transcendance croisée. Qu'est-ce que le paradigme du don, à nouveau évoqué ici d'une manière qui a pu surprendre, a à voir avec cette histoire ? À peu près tout, en réalité, si l'on pose que les individus ne deviennent sujets qu'en entrant dans une relation de don – au sens maussien du terme –, une relation de don agonistique avec eux-mêmes et avec les autres humains. C'est ainsi, à travers cette relation éminemment relationnelle qu'est le don, qu'ils prennent une épaisseur, une autoconsistance qui leur permet de conquérir une marge d'autonomie dans le flux incessant des interdépendances.

Une fois ceci posé, il est possible de faire retour vers le monde de la nature et de se demander dans quelle mesure le monde du vivant, et même une partie du monde physique, n'accède pas à une forme de subjectivité, comme l'hypothèse de l'animisme méthodologique, esquissée dans un précédent numéro du MAUSS [2013], nous y invitait.

Libre revue

Après ce long et, parfois, aride périple, dans le monde de la relation, les deux articles qui concluent ce numéro offriront au lecteur une oasis littéraire bien méritée. Dans le premier, *Michel Terestchenko* poursuit son questionnement sur la littérature et la question du bien, déjà engagé dans cette revue. Après notamment Romain Gary, Ludmila Oulitskaïa puis Dostoïevski, il propose ici une relecture du *Billy Budd* d'Herman Melville, de ce récit d'un « mystère d'iniquité » où ce jeune et beau gabier de misaine, l'innocent parfait, est vaincu par les forces du mal. À moins qu'il n'en triomphe...

Prolongeant ses travaux consacrés à l'œuvre d'Henri Raynal, *Jean-Paul Rogues* nous invite à lire l'œuvre de George Haldas, elle aussi toute dédiée à porter témoignage de la générosité de ce qui est. Il souligne combien la parole poétique de Haldas relève du don. Elle est celle de ce « scribe assis » qui ajoute sa part modeste pour restituer un peu plus que ce qui a été reçu. Accès à la révélation, recherche de sens, elle est aussi et avant tout affirmation, dans les plus infimes détails de la vie quotidienne, de la valeur de la relation humaine.

Références bibliographiques

- BERQUE Augustin, 2006, « Paysage », in SAVIDAN P., MESURE S. (dir.), *Dictionnaire des sciences humaines*, PUF, Paris.
- BITBOL Michel, 2010, *De l'intérieur du monde. Pour une philosophie et une science des relations*, Flammarion, Paris.
- BUBER Martin, 2016, *Utopie et socialisme*, L'Échappée, Paris
— 2012, *Je et Tu*, Aubier, Paris.

- CAILLÉ Alain, 2000, *Anthropologie du don*, Desclée de Brouwer, Paris (rééd. La Découverte, 2007).
- CHANIAL Philippe, 2010, *La Sociologie comme philosophie politique. Et réciproquement*, La Découverte, Paris.
- ELIAS Norbert, 2009, *Au-delà de Freud*, La Découverte, Paris.
- 1991, *La Société des individus*, Fayard, Paris
- 1981, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Pandora, Paris.
- EMIRBAYER Mustafa, 1997, « Manifesto for a Relational Sociology », *American Journal of Sociology*, vol. 103, n° 2.
- LATOUR Bruno, 2012, *Changer la société, refaire de la sociologie*, La Découverte, Paris.
- REVUE du MAUSS semestrielle, 2013, *Que donne la nature ?*, n° 42, La Découverte, Paris.
- PIETTE Albert, 2014, *Contre le relationnisme*, Le Bord de l'eau, Lormont.
- RIGAL Élisabeth, 2003, « Au commencement était l'action : Wittgenstein et Husserl », *Noesis*, n° 5, « Formes et crises de la rationalité au xx^e siècle », t. I, <<http://noesis.revues.org/1498>>.
- SIMMEL Georg, 1999, *Sociologie*, PUF, Paris.

Résumés & abstracts

- **Nathalie Heinich** *De l'objet à la relation : une révolution copernicienne*

La physique, la sociologie de l'art, l'anthropologie et l'économie convergent sur ce qu'on peut nommer, à la suite de Kuhn, un « changement de paradigme » : c'est la relation qui fait l'objet, et non pas l'objet qui fait la relation. Avec Norbert Elias, la « relation » n'est pas réductible à l'« interaction » chère à une certaine sociologie américaine, mais s'étend plus radicalement à l'« interdépendance », en vertu de quoi l'on n'a pas affaire à des objets préexistants qui seraient liés entre eux par des relations mais à des objets qui se constituent dans et par la relation : exactement comme le don selon Marcel Mauss, où l'objet n'est que le prétexte à l'entretien du lien que permet l'acte de donner, recevoir et rendre.

- *From Object to Relation: a Copernican Revolution*

Physics, sociology of art, anthropology and economics converge on what we can call, following Kuhn, a “change in paradigm”: it is the relation that makes the object, not the object that makes the relation. For Norbert Elias, the “relation” is not reducible to the “interaction” cherished by a certain current of American sociology but rather extends more radically to “interdependence”, by way of which we are not faced with pre-existing objects linked by relations as much as it is the objects that are constituted by and through the relation. The same goes for the gift according to Marcel Mauss, for whom the object is only the pretext for the maintenance of a relation through the act of giving, receiving and rendering.

- **Martin Buber** *Au commencement était... Martin Buber*

Librement composé d'extraits de l'ouvrage fondateur de Martin Buber, *Je et Tu*, ce texte permet de lire en quels termes il définissait les deux « mots-

principes » qui, selon lui, fondent deux sphères distinctes d'existence : le monde, originaire, de la relation, celui du *Je-Tu*, et le monde empirique des objets et des choses, celui du *Je-Cela*.

• *In the Beginning there was... Martin Buber*

Composed of freely assembled extracts of Martin Buber's foundational work, *I and Thou*, this text shows in what terms he defined two 'word principles' which according to him founds two distinct modes of experience: the original world of relation, or I-Thou, and the empirical world of objects and things, or I-It.

• **Robert Misrahi** « *Martin Buber, philosophe de la relation* »

Présentation de l'ouvrage de Martin Buber, *Je et Tu*, publié en 1923, ce texte en souligne toute la force et la nouveauté. Insistant sur la portée fondatrice accordée à la réciprocité, il montre en quoi, pour Buber, le sujet n'est jamais antérieur à la relation tant, à la différence des rapports d'objectivation où l'autre est traité comme un simple moyen, c'est par la réciprocité que le *Je* se pose, et pose l'autre, dans le même moment, comme sujet. La rencontre y apparaît alors comme un « acte total », spontané et radical par lequel surgit la présence et où chacun affirme l'autre dans une connaissance immédiate et désintéressée.

• *Martin Buber: Philosopher of Relationship*

This article presents the work of Martin Buber *I and Thou*, published in 1923, by underlining its forcefulness and novelty. Insisting on the foundational character attributed to reciprocity, it shows why, for Buber, the subject is never anterior to the relation since, in contrast with objectifying rapports which treat the other as a means, it is through reciprocity that the I affirms itself, and affirms the other at the same time, as a subject. The encounter appears thus as a 'total act,' spontaneous and radical, through which presence emerges and where each affirms the other in an unmediated and disinterested form of knowledge.

• **Luigino Bruni** *Les relations en tant que biens*

Cet article se propose d'approfondir la précieuse notion, développée depuis une trentaine d'années tant en philosophie, en sociologie et en économie, de « bien relationnel ». Si l'économie traditionnelle ne peut faire droit à de tels biens, n'est-ce pas parce qu'elle ne voit que des individus, des individus qui font des choix (entre des biens) et qui ne nouent de relations que pour mieux maximiser ces biens ? Or, montre l'auteur, il est des biens, par exemple l'amitié, l'amour réciproque, l'engagement civique dans lesquels c'est la relation même qui constitue le bien. Et n'est-ce pas ainsi, en reconnaissant en

quoi le bien réside dans la relation en soi, pour elle-même, que pourrait être, enfin, racheté la faute d'Adam... Smith et frayée la voie à une « économie de la gratuité » résolument anti-utilitariste ?

• *Relations as Goods*

This article examines the precious notion of “relational goods” as it has been developed in philosophy, sociology and economics over the past thirty years. If classical economics cannot make place for such types of goods, is it not because it only sees individuals□individuals which make choices (between goods) and which only make relations in order to better maximise these goods? Yet there are certain goods, friendship, reciprocal love and civic involvement for example, for which the good is the relationship itself. By recognizing how the good is the relation in and for itself that Adam... Smith's error can be redeemed and an avenue be opened onto a resolutely anti-utilitarian economy.

• *Michel Bitbol La mécanique quantique comme théorie essentiellement relationnelle*

Si l'idée que la science ne peut accéder aux hypothétiques déterminations absolues de ce qui *est*, mais seulement à des relations, n'est pas une idée neuve, cet article montre que l'on doit à la mécanique quantique d'avoir systématisé le caractère relationnel de la connaissance. Clarifiant les genres de relations mises ainsi en jeu et les raisons pour lesquelles cette relationalité a été davantage ignorée en physique classique qu'en physique quantique, cet article invite à en discuter toute la portée philosophique.

• *Quantum Mechanics as an Essentially Relational Theory*

If the idea that science cannot access hypothetical absolute determinations of what *is* but only relations is not a novel one, this article shows that we owe quantum mechanics for having systematized the relational character of scientific knowledge. This article clarifies the types of relation that come into play and the reasons why they have been ignored by classical physics prior to quantum physics and calls for a discussion on the full philosophical implications of relation.

• *Augustin Berque La relation perceptive en mésologie : du cercle fonctionnel d'Uexküll à la trajection paysagère*

Dans le fil de l'*Umweltlehre* d'Uexküll et du *fûdoron* de Watsuji, la mésologie distingue le donné environnemental brut (*Umgebung*, *shizen kankyô*) du milieu (*Umwelt*, *fûdo*). La perception relève d'une opération générale, la *trajection*, selon laquelle le donné environnemental est saisi (par les sens,

l'action, la pensée et le langage) en tant que quelque chose ; opération analogue à la relation S/P (le sujet S en tant que prédicat P) en logique.

• *The Perceptive Relation in Mesology: From the Functional Circle of Uexküll to Trajection*

In the wake of Uexküll's *Umweltlehre* and of Watsuji's *fûdoron*, mesology distinguishes environment (*Umgebung*, *shizen kankyô*) as a raw material and milieu (*Umwelt*, *fûdo*) as an elaboration of this material by a certain being. Perception is a matter of trajection, the operation through which the data of the environment are interpreted as something by that being's senses, action, mind and language. This operation is analogous to the predication of S as P in logic.

• **Laurence Kaufmann** *La « ligne brisée » : ontologie relationnelle, réalisme social et imagination morale*

Dans une première étape, cet article présente les principales déclinaisons descriptives d'une ontologie qui place la relation « au commencement » du sujet et de la société. Sous cet angle descriptif, la normativité ne se présente jamais de façon désincarnée ; elle est encapsulée dans des activités pratiques et des relations d'échange qui entremêlent orientations morales et affiliations sociales. Dans une deuxième étape, cet article vise à montrer que, du point de vue normatif, le réalisme social ordinaire qui mêle ainsi savoir-faire social et devoir-faire moral doit être suspendu. Les critères restreints et sélectifs des appartenances et des positionnements sociaux doivent être mis de côté pour qu'une véritable posture morale, ainsi que l'acte d'imagination qui lui est corrélatif, puissent s'épanouir.

• *The "Broken Line": Relational Ontology, Social Realism and Moral Imagination*

This article first presents the main descriptive declensions of an ontology that places the relation "at the beginning" of both subject and society. Seen through this descriptive angle, normativity never presents itself in a disincarnate fashion. It is encapsulated in practical activities and exchanges that mix moral orientations and social affiliations. Second, this article aims to show how, from a normative point of view, the ordinary social realism that blends social knowhow and moral obligations has to be suspended. The restricted and selective criteria tied to belongings and social positioning has to be pushed aside so as to allow for a true moral posture, as well as its correlate act of imagination, to develop.

• **Francesco Callegaro** *Qu'y a-t-il de relationnel dans le social ? Vincent Descombes et les leçons du don*

Cet article entend développer une thèse fort répandue en sociologie et en anthropologie : le social est constitué de relations. Prenant appui sur les travaux philosophiques de Vincent Descombes, il élabore progressivement une série de distinctions conceptuelles permettant de préciser ce qu'il y a de spécifiquement relationnel dans le social : relations externes et internes, mentales et réelles, dyadiques et triadiques, causales et normatives, symétriques et asymétriques. Revenant à l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss, saisi dans son irréductibilité à la lecture influente proposée par Claude Lévi-Strauss, cet article vise surtout à expliquer ses principales leçons philosophiques. Dans les pratiques de don, il s'agit d'honorer l'exigence de justice qui est au fondement de toutes les relations sociales.

• *What is Relational in the Social? Vincent Descombes and the Lessons of the Gift*

This article aims at developing a thesis prevalent in sociology and anthropology: the social is constituted by relations. Building on the philosophical works of Vincent Descombes, it gradually articulates a series of conceptual distinctions in order to clarify what, in the social, is specifically relational: external and internal relations, mental and real, dyadic and triadic, causal and normative, symmetric and asymmetric. Returning to *The Gift* of Marcel Mauss, against the influential reading suggested by Claude Lévi-Strauss, this article aims to explain its main philosophical lessons. In the practices of gift, the point is to honour the requirement of justice which lies at the foundation of all social relations.

• **Mireille Chabal** *Réciprocité anthropologique et réciprocité formelle*

Les rapports humains sont souvent interprétés dans les sciences humaines et dans la vie comme des « échanges » obéissant à un principe formel de réciprocité auxquels la conscience humaine, préexistante, présiderait. Mais les « échanges » sont des transferts d'objets, au mieux des interactions, correspondant à la catégorie kantienne de la « communauté », action réciproque de l'agent et du patient (*Wechselwirkung*). Tous les rapports humains ne se réduisent pas à des échanges. L'échange, la réciprocité formelle, l'interaction, même dialectique, ne rendent pas compte de la réciprocité au sens anthropologique, qui est d'abord la matrice du langage. La différence est le Tiers, produit par la réciprocité anthropologique, interprété ici comme le sens et théorisé comme « tiers inclus » en faisant appel à la *logique dynamique du contradictoire* proposée par Stéphane Lupasco en 1951 pour interpréter la matière microphysique et la matière psychique.

• *Anthropological Reciprocity and Formal Reciprocity*

Humanities often follow common sensical interpretations of human interrelations as ‘exchanges’ obeying a principle of formal reciprocity and presided over by a pre-existing conscience. Such exchanges are cast as transfers of objects, or at best interactions in accordance with the Kantian category of “community”, i.e. of reciprocal actions between an agent and a patient (*Wechselwirkung*). Yet human relations are not reducible to such a form of exchange. Exchange, or formal reciprocity, or interaction, even when dialectical, cannot account for reciprocity in the anthropological sense, i.e. that of which language is the matrix. The difference between the two conceptions lies in the ‘Third’, produced by anthropological reciprocity and which this article theorises as the ‘included third’ following Stéphane Lupasco’s *logical dynamics of contradiction* as enounced in 1951 in order to interpret both micro-physic and psychic matter.

• **Aldo Haesler** *Esquisse d’une théorie relationniste du changement social*

On propose un modèle du changement social, sur la base d’une théorie relationniste, dans lequel la relation humaine est considérée comme rapport matriciel de tous les autres rapports à soi, aux autres et au monde.

• *Sketch of a Relational Theory of Social Change*

This article develops a model of social change based on a relationist theory in which human relation is considered as the matrix of all relations to oneself, the others and the mundane world.

• **Alexis Dirakis** *Anthropologie et sociologie de la relation chez Helmuth Plessner*

L’analyse du relationnel par Helmuth Plessner (1892-1985) est marquée par la conscience aiguë de l’ambivalence inhérente à l’interaction humaine : à la fois positive, transcendante, empathique et salvatrice, d’une part, négative, aliénante, délétère ou tragique, d’autre part. Cet article s’efforce de synthétiser les principales dimensions, anthropologiques et sociologiques, mais également les ressorts éthiques et politiques de cette double considération du relationnel.

• *Anthropology and Sociology of Relationship by Helmuth Plessner*

The analysis of relationship by Helmuth Plessner (1892-1985) is marked by an acute awareness of the inherent ambivalence of human interaction: positive, transcendental, empathetic and life-saving on the one hand, negative, alienating, deleterious or tragic on the other. The purpose of this article is to

clarify the main dimensions, anthropological and sociological, as well as the ethical and political implications of this dual consideration of the relationship.

• **Gildas Renou** *La relation, l'incertitude et la contestation politique. Limites de l'anthropologie d'Arnold Gehlen pour la sociologie des institutions*

Cet article présente et discute la théorie de l'institution développée par le sociologue allemand Arnold Gehlen (1904-1976). Cette théorie, peu connue en France mais influente dans les sciences sociales contemporaines, repose sur l'hypothèse selon laquelle les institutions sociales découlent de la nature biologiquement imparfaite de l'espèce humaine. L'article explore les implications scientifiques et politiques de cette hypothèse, en particulier l'impossibilité de penser l'apprentissage personnel et le dissensus politique. En s'appuyant sur des apports récents, l'article propose enfin d'esquisser une perspective relationnelle et dynamique des institutions en développant une approche de l'incertitude dans la vie sociale opposée à celle de Gehlen.

• *Relation, Uncertainty and Political Contestation: The Limits of the Anthropology of Arnold Gehlen for the Sociology of Institutions*

This article presents and discusses the theory of institutions developed by German sociologist Arnold Gehlen (1904-1976). This theory, little known in France yet influential in contemporary social sciences, rests on the hypothesis that social institutions result from the biologically imperfect nature of the human species. This article explores the scientific and political implications of this hypothesis, in particular the impossibility of thinking individual learning and political dissension. Following recent contributions, this article sketches out a relational and dynamic perspective on institutions opposed to that of Gehlen by proposing an approach based on the uncertainty in social life.

• **Albert Piette** *De la relation à l'existence : sciences sociales ou sciences humaines*

La réflexion de cet article part du contexte intellectuel des dernières années privilégiant nettement une pensée relationniste et propose de distinguer la science sociale de la science humaine et, plus spécifiquement, la sociologie (y compris les anthropologies sociales et culturelles) de l'anthropologie au sens strict du terme, comme science des hommes. L'article, d'une part, propose une critique de différentes lectures relationnistes (Goffman, Lévi-Strauss, Bourdieu, Latour) ainsi que de l'ethnographie comme relationnisme méthodologique et, d'autre part, à l'aide des notions de volume d'être et d'exo-actions, il veut valoriser l'idée de séparation et de singularité des individus ainsi que la méthode phénoménographique pour apprendre à regarder et analyser des êtres séparément.

• *From Relation to Existence: Social Sciences or Humanities*

The reflection contained in this article starts from the intellectual context of recent years which clearly privileges a relationalist perspective to propose that we distinguish social sciences and humanities, and, more specifically, sociology (including social and cultural anthropology) and anthropology in a strict sense, i.e. as a science of Man. The article first proposes a critique of various relationalist models (Goffman, Lévi-Strauss, Bourdieu, Latour) as well as of ethnography as methodological relationism. Then, with the help of the notions of volume of being and exo-actions, this article argues in favour of the value of separation and singularity of individuals as well as that of the phenomenographical method in order to observe and analyse separate beings.

• **Stéphane Vibert** *Le bain acide des relations de pouvoir. Critique de la socioanthropologie potestative*

À suivre l'évolution récente de la pensée sociologique ou anthropologique, il semble que se dessine une hégémonie toujours plus forte d'une orientation *potestative* qui vise à « dissoudre toute forme de diversité culturelle dans le bain acide des “effets de domination” » (Sahlins). En effet, ce sont désormais les « relations de pouvoir » qui paraissent constituer le cœur du social, conçu comme naturalisation aliénante d'un discours dominant qu'il faut dévoiler afin de renforcer l'*empowerment* des populations dominées. À rebours de cette position simplificatrice et réductionniste, l'approfondissement de la dimension *symbolique* de toute totalité socioculturelle invite à complexifier l'étude des « institutions du sens » par lesquelles apparaît un monde commun dans sa cohérence propre.

• *The Acid Bath of Power Relations. A Critique of Potestative Socio-anthropologie*

Following recent evolutions in the sociology and anthropology, the hegemony of a *potestative* orientation which ‘dissolves all forms of cultural diversity in the acid bath of “effects of domination”’ (Sahlins), appears to be growing. As a matter of fact, ‘power relations’ seem to constitute the heart of the social, conceived as the alienating naturalisation of a dominant discourse that needs to be unveiled in order to reinforce the empowerment of dominated populations. Against such a simplifying and reductionist position, this article argues that seizing the *symbolic* dimensions of any socio-cultural totality allows us to complexify the study of the “institutions of meaning” through which a common world appears with a coherence of its own.

• **Alain Caillé** *Pouvoir, domination, charisme et leadership*

Pouvoir, domination, autorité, charisme, leadership, puissance, direction, etc. Personne n'est d'accord sur la définition (ou la traduction) de ces termes.

On propose ici une série de définitions systématiques, inspirée à la fois par Weber, Mauss et Arendt.

• *Power, domination, charism, leadership*

Power, domination, authority, charism, leadership, rulership, management, etc. Nobody agrees on the definition (and the translation) of these terms. We propose here a systematic list of definitions, inspired by both Weber, Mauss and Arendt.

• **Alain Caillé et Thomas Lindemann** *La lutte pour la reconnaissance par le don entre acteurs collectifs*

La lutte pour la reconnaissance thématifiée par Hegel ne concerne pas seulement les sujets individuels. Elle est tout aussi active entre États, nations et cultures. Mais on ne peut bien la comprendre qu'en croisant l'analyse de Hegel avec les découvertes de Marcel Mauss dans l'*Essai sur le don*. Individuels ou collectifs, les sujets luttent pour être reconnus comme des donateurs. Pour manifester leur générosité et leur créativité.

• *The Struggle for Recognition through the Gift between Collective Actors*

Hegel's analysis of the struggle for recognition between individuals needs to be extended to States, Nations and Cultures. To understand it properly, it should be combined with Marcel Mauss' discovery in *The Gift*. This article argues that what subjects (individual or collective) are aiming at, through this struggle, is to be recognized as givers, i.e. that their generosity and creativity be acknowledged.

• **Davide Spati** *La reconnaissance est-elle un devoir ? Arendt, Cavell et la problématisation d'un concept*

Si la thématique de la reconnaissance puise ses racines dans l'œuvre de Rousseau et connaît son assomption dans la lecture de Hegel par Kojève, elle occupe une place si centrale dans les débats contemporains qu'elle s'impose comme un patrimoine conceptuel commun à la philosophie et aux sciences sociales. En dépit de cet accord unanime, lui fait défaut une détermination conceptuelle satisfaisante. Le présent article vise à déployer une perspective critique où sont d'abord analysées les positions de Charles Taylor et d'Axel Honneth, principaux représentants de la théorie dite « conventionnelle » de la reconnaissance, puis, en prenant appui sur Hannah Arendt et Stanley Cavell, les notions de « pluralité » et d'« action souveraine ». Sont enfin présentés les gains pratiques et conceptuels d'une politique de l'*acknowledgement* (Cavell) comme approche alternative. Il ne s'agit en aucun cas de rejeter la catégorie

de la reconnaissance mais, bien davantage, de problématiser sa surexploitation normative afin de tirer parti d'une image diversifiée, autrement plus féconde.

• *Is Recognition an Imperative? From a "Politics of Recognition" to a "Politics of Acknowledgement"*

Judging by the quantity and quality of recently published work, the issue of recognition seems currently at the forefront of many debates, and scholars have begun to talk of a general shift away from a "politics of redistribution" toward a "politics of recognition". And yet there is absolutely no clarity on *how* recognition operates, on the kind of effects which the operation we perform when recognizing bring about. The purpose of this article is to shed light on some of the limits of the normative use of the concept of recognition as employed by Charles Taylor and Axel Honneth. I will do so by drawing some lines of connection between Hannah Arendt and Stanley Cavell. To the identity-oriented normative version of the politics of recognition, I will oppose a politics of *acknowledgement* (to borrow Cavell's term). In this picture (a politics of acknowledgement rather than recognition), justice does not require that all people be known and respected as who they really are. It requires, instead, that each one of us bear our share of the burden and risk involved in the uncertain, open-ended activity of interacting with other people. Sources of injustice lie not in the failure to recognize the true identity of the other, but in the failure to acknowledge our very concept of recognition.

• *Jean-Baptiste Lamarque Une relation effacée*

La cure psychanalytique se présente comme une pratique qui soustrait le patient au regard intériorisé des autres et lui permet de reconnaître dans ce rapport à soi purifié une volonté primitive et asociale, précédemment refoulée sous leur pression. En localisant cette théorie de la volonté primitive dans le contexte des relations où elle fut créée et utilisée, nous pouvons voir au contraire que le portrait du rapport à soi qu'elle offre ne cesse jamais d'être dépendant du monde des interactions médiatisées par les symboles. En effet, ce portrait permet d'ordonner des interactions en les situant par rapport aux significations communes caractéristiques des sociétés démocratiques contemporaines.

• *An Erased Relationship*

The psychoanalytic cure presents itself as a practice that allows its patient to withdraw from the internalized gaze of others. In this purified relationship with oneself, she could recognize in herself a primitive and asocial will, which until then was repressed under their pressure. In locating this theory in the context of the relations where it was created and used, we can see that, on the contrary, the picture of the relationship to oneself it puts forward is always dependent on the sphere of symbolically mediated interactions. Indeed, this

picture offers a way to organize interactions by gauging them against the common meanings typical of modern democratic societies.

• **Bernard Petitgas** *Quelques aspects relationnels du don en institution totalisante*

L'univers carcéral, en relation totale avec la société, est traversé comme elle par le don. Il est un puissant opérateur des relations symboliques et effectives qui marque les étapes socialisantes de la vie du détenu. Dans cette perspective, cet article montre comment, par de multiples pratiques de don, notamment lors de l'entrée puis de la sortie de prison, le travail de symbolisation des menus objets échangés vient, à son tour, symboliser la qualité de certaines formes de relation et de reconnaissance mutuelle.

• *Relational aspects of the gift in totalizing institutions*

The prison environment is filled with the gift as is the rest of society. The gift acts as a powerful operator for the symbolic and effective relations that mark the phases of socialisation of the life of an inmate. This article shows how a multiplicity of gift practices, in particular of small objects when entering and leaving prison, symbolize the quality of relations and mutual recognition.

• **Père Joseph Wresinski** *Le partage*

Joseph Wresinski, s'adressant à des personnes n'ayant pas l'expérience de la pauvreté, raconte comment dans son enfance ceux qui faisaient des dons à sa famille l'obligeaient à tout garder pour elle, à ne pas donner. Contrôlé, le pauvre doit aussi prouver qu'il est plus pauvre que le voisin. Découragé de donner, mis en concurrence avec l'autre, le pauvre prend une mentalité de refus de son frère. La communauté se fractionne, y compris dans le travail. Le collectif systématiquement sapé fait du pauvre l'instrument des forces religieuses, politiques, économiques. La relation première doit changer et permettre au pauvre de donner, car le don est essentiel : il est un partage d'amour et d'honneur.

• *Sharing*

Joseph Wresinski explains to people having no personal experience of poverty how the poor are discouraged from giving. As a child his family received things from do-gooders, but they would urge his mother to keep it all, not to share, as they were so poor. This control also leads the poor to prove that they are poorer than their neighbour. Discouraged from giving, put in competition with their neighbours, the poor end up refusing to see their neighbours as brothers. With a sense of community being systematically discouraged, people in poverty become the instruments of outside political, religious

and economic forces. What has to change is the primary relationship, with giving that encourages giving, because giving is essential. It is a sharing of love and of honour.

• **Vincent Laupies** *La complexité évangélique du don*

Le don selon l'Évangile est souvent perçu comme un don absolutisé, sans réciprocité, sans limites, jusqu'au don de soi. Cependant, si l'on prend l'ensemble des enseignements évangéliques sur le don, il apparaît que l'Évangile promeut au contraire une conception très réaliste du don. L'expérience montre que la conception absolutisée du don contribue largement à diverses perversions.

• *The Evangelical Complexity of the Gift*

The gift according to the Gospel is often perceived as an absolute gift, without reciprocity, unlimited and leading to self-sacrifice. However, if we take all the evangelic teachings on the gift, it seems that the Gospel promotes a very realistic conception of the gift. The article shows that the conception of the gift as an absolute contributes to diverse perversions in our understanding of the gift.

• **Massimiliano Marianelli** *Au début était la relation ? Convenientia et aptum chez Augustin d'Hippone*

Relation est d'une certaine manière ce qui qualifie chaque possible « être ici » de l'homme et ce thème de la relation est le thème central de la réflexion philosophique dès ses débuts. Dans la philosophie chrétienne, est central le problème de considérer le rapport à un début, un Dieu, qui est Créateur et se place dans une relation active avec l'homme. Le renvoi à Augustin est central car il réélabore en quelque sorte le concept même de « relation » en proposant un profond remaniement à la lumière de la Révélation Chrétienne, en retraçant immédiatement le principe de l'Âme qui, qualifiée comme *Imago Dei*, est le centre d'une ontologie relationnelle. Dans cet article, nous revenons sur la notion de *convenientia* pour réfléchir à nouveau sur une façon précise de penser la relation, qui a subi de profonds changements dans l'histoire de la pensée.

• *At the Beginning there was Relationship? Convenientia and Aptum in Augustine of Hippo*

Relationships characterize every possible human "to be here", and the topic about relationships has been the central theme of philosophy since its origin, qualifying the one-many relation and pointing to every attempt to solve the epistemological, cosmological, ethical and political problems. Within Christianity the problem of relationship is the problem about the relation to a principle, that is God, the creator that puts Himself in an active relationship

(of love) to humans. The reference to St. Augustine is crucial: Augustine read the “relationship” in the light of the Christian Revelation giving to this topic unprecedented deepness and tracing its origins in the Soul, taken as *Imago Dei*, that is the pivot of a relational ontology. The intrinsic dynamism that characterizes such an ontology and such conception of the human being and of the world means a constant tension to the unity in the distinctness, and this is expressed by the notion of *Convenientia* that names the dynamism of the relationship, along with the tension to a Principle that, at last, is the relationship itself.

• **Michel Terestchenko** *Billy Budd, L'innocence et le mystère d'iniquité*

Le roman *Billy Budd*, laissé par Herman Melville inachevé au moment de sa mort en 1891, se présente comme la chronique d'un épisode tragique survenu dans la marine britannique à la fin du XVIII^e siècle. Mais sous l'anecdote se lit la confrontation cosmique entre le Bien et le Mal, incarnés par les deux personnages clés, le Beau Matelot et le capitaine d'armes. Toutefois, Melville en vint progressivement à accorder une place centrale au commandant du navire, véritable figure du *prince bon* machiavélien, contraint de prendre une décision déchirante au mépris de ses sentiments. Le roman peut être interprété autant comme le testament littéraire de Melville sur la question du mal, sans que l'on puisse trancher entre des conclusions opposées, que comme l'expression de son profond scepticisme sur les conceptions humaines du bien et du juste.

• *Billy Budd, Innocence and the Mystery of Iniquity*

The novel *Billy Budd*, unfinished at the time of Herman Melville's death in 1891, is the chronicle of a tragic episode which occurred in Britain's navy at the end of the 18th Century. Beneath the anecdote of history lies the cosmic confrontation of Good and Evil as incarnated by the two key characters, the beautiful sailor and the military captain. Melville progressively gives a central place to the ship's commander, a true figure of the Machiavellian *good prince*, who is obliged to make a wrenching decision against his own sentiments. The novel can be interpreted either as the literary testament of Melville on the question of evil, with the impossibility of deciding between opposite conclusions, or as the expression of his profound scepticism on the human conceptions of the good and the just.

• **Jean-Paul Rogues** *Georges Haldas : le scribe assis*

L'œuvre de Georges Haldas n'est que ressassement de l'accès à l'autre, à sa générosité qui, seule, suscite le désir de témoignage. Le sacrifice d'un moi

égotique relevant d'une définition psychologique et sociale est la condition même qui permet de faire l'expérience de « l'état de Poésie », cet accroissement d'être qui comporte en lui la nécessité d'être dit. Son écriture sera témoignage de la fragile part d'humanité qui sauve des griffes du nihilisme. Georges Haldas, « scribe assis », se mettra, dans ses *Poèmes* et ses *Chroniques*, au service du murmure de la source, dans la vallée du carnage. « Le Grand Arbre de l'Homme » ou, si l'on veut, la relation, sera l'antidote de l'état de meurtre que représente le désert social de la marchandisation de l'humain. Il ne s'agit pas cependant de proclamation, mais d'une confiance de l'essentiel. Humaniser l'homme demeure la tâche, l'unique tâche.

• *Georges Haldas: the Sitting Scribed*

The work of Georges Haldas addresses the question of the relation to the other that fuels the desire for expression. The sacrifice of the psychologically and socially defined ego is the very condition for the experience of the "Poetic state", an increase in being that contains within itself the necessity to be told. His writing is the testimony of the fragile part of humanity that saves from the grips of nihilism. Georges Haldas, the "sitting scribe", in his *Poems* and *Chronicles*, devotes himself to the service of the bristling of the source in a valley of carnage. 'The Great Tree of Man', or, if one prefers, the relation, is the antidote to the state of murder represented by the social desert of the merchandisation of Mankind. It is not a proclamation, but rather a confidence as to what is essential. Humanising Man remains the task, the unique task.

Les auteurs de ce numéro

- AUGUSTIN BERQUE Directeur d'études à l'EHESS.
- MICHEL BITBOL CNRS/ENS, Archives Husserl, Paris.
- LUIGINO BRUNI Professeur de sciences économiques
à l'université de Milan-Bicocca.
- ALAIN CAILLÉ Professeur émérite de sociologie, lab. Sophiapol,
université de Paris-Ouest-Nanterre-La Défense.
- FRANCESCO CALLEGARO Post-doctorant, membre associé du LIER (IMM-EHESS).
- MIREILLE CHABAL Philosophe, retraitée de l'Éducation nationale, Montpellier.
- PHILIPPE CHANIAL Professeur de sociologie,
université Caen Normandie (CERReV).
- ALEXIS DIRAKIS Docteur en sociologie et en philosophie, membre du centre
franco-allemand Marc-Bloch de recherche en sciences
sociales à Berlin.
- ALDO HAESLER Professeur de sociologie, université de Caen Normandie
(EA 2126 Identités et subjectivité).
- NATHALIE HEINICH Sociologue. CNRS, CRAL (EHESS).
- LAURENCE KAUFMANN Professeur à l'université de Lausanne. Chercheuse associée
à l'Institut Marcel Mauss, EHESS.
- JEAN-BAPTISTE LAMARCHE Diplômé de l'université de Montréal. Chercheur indépendant.
Il prépare la publication, en 2016, de *La Grammaire
intérieure : une sociologie historique de la psychanalyse*
(Liber).
- VINCENT LAUPIES Psychiatre.

- MASSIMILIANO MARIANELLI Professeur en histoire de la philosophie,
université de Pérouse, Italie.
- ROBERT MISRAHI Philosophe, professeur émérite des universités.
- BERNARD PETTIGAS CERReV, université de Caen Normandie.
- ALBERT PIETTE Professeur à l'université de Paris-Ouest-Nanterre
La Défense. Membre du Laboratoire d'ethnologie
et de sociologie comparative (CNRS).
- GILDAS RENOU Maison interuniversitaire des sciences de l'homme
d'Alsace. SAGE (Umr CNRS 7363).
- JEAN-PAUL ROGUES Maître de conférences en littérature,
université de Caen Normandie.
- DAVIDE SPARTI Professeur à l'Università degli studi di Siena
(Sienne, Italie).
- MICHEL TERESTCHENKO Maître de conférences en philosophie.
- STÉPHANE VIBERT Professeur agrégé à l'EESA. Directeur de recherche
au Centre interdisciplinaire de recherche sur la
citoyenneté et les minorités (CIRCEM),
université d'Ottawa (Canada).
- LE PÈRE JOSEPH WRESINSKI a été le fondateur et l'infatigable animateur
de ATD-Quart-Monde.

@ >>> Pour commander la version numérique :

- Vous pouvez commander la version complète de la revue au format PDF au prix de **15 €** en cliquant sur le lien ci-contre l :

1. Ce lien vous amènera sur le site sécurisé de Paypal™ où vous pourrez régler votre achat par carte bancaire (ou avec votre compte Paypal si vous en avez un), vous recevrez ensuite par mèle un lien vers un serveur sécurisé pour y retirer le fichier PDF de la revue.