



## **Le Labeur d'une Politique Relationnelle**

Sébastien Malette

Carleton University

Le texte de Simon Labrecque intitulé "Geste péninsulaire: le lancer, le jeté et sa reprise, avant même de commencer" offre une réflexion stimulante problématisant l'inflexion philosophique que propose la revue *Peninsula*. Ce texte nous invite à réfléchir sur la signification possible du concept de relationalité en lien avec le politique. L'auteur se questionne à savoir si une pensée politique se posant comme "relationnelle" n'est pas déjà une tautologie. L'auteur poursuit son questionnement en demandant des précisions sur un thème qu'il voit désormais "général" à la pensée politique, sinon sociologique: "mais de quel(s) type(s) de relationalité parle-t-on ici et ailleurs?"

Dans ce texte, je discuterai principalement deux interrogations dégagées par l'auteur. La première concerne le risque de commettre une tautologie lorsque l'on suggère une approche relationnelle du politique. La seconde touche le rapport entre la vérité, le politique et la relationalité. J'aborderai, en particulier, l'excellente question formulée par l'auteur: "[s]'agirait-il, en ce lieu-ci d'énoncer quelque chose comme la, ou une, vérité de la relationalité?" Car il faut bien l'admettre: oui, la relationalité touche *aussi* ce "lieu" souvent inconfortable à la pensée politique qu'est celui de la vérité, voire celui de l'ontologie, là où les vérités fermes et terreuses du politique se creusent à l'examen jusqu'à en devenir aqueuses et glissantes.

Que toute forme d'agir politique implique des relations est une affirmation difficile à réfuter. J'aimerais toutefois suggérer que le concept de relationalité implique quelque chose de légèrement différent: il n'est pas la simple affirmation que toute forme de politique implique des relations, mais plutôt une invitation à réfléchir les implications du contexte relationnel soutenant notre rapport au politique. Décrire ce qu'est la relationalité est toutefois un projet difficile tant nous sommes habitués à réfléchir les relations comme des phénomènes dérivatifs entre des entités préexistantes. Attribuer un statut d'existence, et possiblement une valeur, à l'ensemble ouvert des relations (incluant les relations internes) qui soutiennent nos expériences pose plusieurs défis. On peut par exemple se questionner à savoir ce que peut signifier l'idée de causalité au-delà des limitations intuitives de l'atomisme (posant ultimement l'existence de relations d'un point de vue exclusivement externe entre au moins deux entités), ou au-delà du

nominalisme le plus cru, pour qui la relation n'est précisément rien d'autre qu'une signification attribuée par un locuteur, donc sans existence ontologique propre.

Il est clair que je ne peux pas traiter de l'ensemble des problèmes et des questions que soulève l'idée de relationalité. Mon propos examinera plus modestement ce que pourrait être l'apport d'une perspective relationnelle dans notre rapport entre la vérité/réalité et nos conceptions du politique. En particulier, je suggère l'idée qu'une politique relationnelle peut encourager l'émergence d'un *ethos* ou d'une attitude critique à l'endroit de notre tendance à positionner des "vérités premières" au-devant des relations par lesquelles elles adviennent et se transforment. À cet effet, j'envisage plus particulièrement la notion d'autonomie ou d'indépendance qui semble façonner les énoncés axiomatiques que nous retrouvons à la fois dans nos évaluations ontologiques et nos idéalizations du politique.

Mon propos s'appuie sur une prémisse au départ fort simple : toute conception du politique fait appel à un certain nombre de vérités postulées comme fondamentales au sujet du monde ou de la réalité (i.e. des vérités dites ontologiques). En politique, l'on prétend fréquemment parler du monde ou de la réalité -- ou du moins d'une réalité partagée sur le plan social ayant des implications intersubjectives que l'on juge physiques, matérielles, empiriques, comportementales, etc. D'une part, l'on présuppose une réalité suffisamment commune pour permettre des échanges sociaux entre les acteurs politiques. D'autre part, cette vision de la réalité peut devenir le théâtre de débats portant sur sa légitimité propre. Le politique s'actualiserait donc au sein d'une ontologie (ou de plusieurs ontologies s'entrecroisant) qui en assurerait le relais épistémique, sans toutefois l'épuiser totalement compte tenu des capacités du politique à en transformer les termes. Les débats toujours virulents au sujet de la précedence de l'entité ou de la structure lorsqu'il s'agit de rendre compte des acteurs et des transformations politiques illustrent bien à quel point la question ontologique est toujours d'actualité (Wight 2006).

Or, lorsque l'on remonte le fil de ces vérités par lesquelles nous justifions notre croyance en une réalité à l'exclusion de toutes les autres possibles; bref, lorsque l'on remonte le fil de ces vérités jusqu'à la vérité première et irréductible sur laquelle nous fondons la possibilité du monde ou notre accès cognitif à celui-ci (par exemple Dieu, le Big Bang, la Forme platonicienne, l'âme, la Praxis, l'Idée, le sens commun, la conscience, etc.), il est possible de constater le caractère non seulement arbitraire de ces postulats (au sens axiomatique), mais également métaphysique. Précisons immédiatement l'usage de ces termes dans la cadre de cet article : ces postulats sont *métaphysiques* au sens où ils se posent comme autant de principes premiers expliquant l'origine ou la cause du monde tout en leur étant transcendant ou immanent. Autrement dit, la façon dont nous pensons ce qui "existe" repose, en dernière analyse, sur l'acceptation d'une "vérité première" ou d'un principe premier fondant notre accès au réel, un principe lui-même indémontrable mais qui doit être admis. En ce sens, bien que pouvant être "raisonnables," nos postulats les plus fondamentaux sont souvent *arbitraires*, c'est-à-dire le résultat de décisions théoriques à laquelle on doit *croire*, plutôt que de l'ordre de l'évidence objective ou démonstrative. Comme on le verra, l'idée de relationalité n'échappe pas complètement à l'emprise d'une formulation axiomatique.

À bien comprendre la formulation de Colin Wight qui suggère que le politique est le terrain d'ontologies en *compétition* les unes avec les autres, le politique pourrait donc s'interpréter comme une lutte afin de noyauter ou de s'arroger la signification du "réel" à l'exclusion de toutes les autres possibles (Wight 2006: 2). [1] Cette stratégie permettrait le contrôle des actions politiques suivant la *déduction* de ce qui est possible, permis d'organiser, voire d'imaginer, à travers le renvoi de ces vérités constitutives de "toiles de significations" que partagent les acteurs. Autrement dit, une ontologie politique deviendrait ce que l'on peut nommer un "régime de vérité" à l'intérieur duquel il devient possible pour les acteurs de débattre de leur agir politique *de façon significative*, c'est-à-dire de leurs actions aux implications sociales en termes de possibilité, de permissible et de véracité. Selon cette perspective, il serait donc possible d'analyser les problèmes ou conflits politiques en fonction de la présence et de l'entrechoc d'ontologies concurrentes et de leurs effets, ou, plus rarement, en fonction d'une contestation sociale ou paradigmatique venant *de l'intérieur*. Une crainte légitime serait donc la domination d'une seule ontologie politique sur toutes les autres, et donc d'une limitation des possibles.

On le voit, même la façon dont nous imaginons l'existence de plusieurs ontologies reproduit le même modèle : nous posons *d'abord* celles-ci sous forme d'entités qui négocieraient *ensuite* leurs relations sur le fond d'une réalité commune qu'elles chercheraient à dominer. Influencée par la croyance en l'unicité et la totalité de la réalité tenue comme indépendante des différentes interprétations humaines que nous en avons, le rapport entre les différentes ontologies est souvent posé en termes agonistiques sur le fond d'un rapport mutuellement exclusif. Assumant le principe de non-contradiction, il ne pourrait pas y avoir deux ontologies ou descriptions du monde "vraies" sous le même rapport. Une vision pluraliste des compréhensions du monde (*worldviews*) aurait donc tendance à opposer celles-ci comme autant de boules de billard, dont seulement une, au final, correspondrait à la "véritable" réalité. La question ontologique étant réglée selon le paradigme réaliste, le problème serait donc fondamentalement épistémologique : il concernerait les *bonnes* méthodes d'accès à cette vérité *indépendamment* de nos biais subjectifs.

D'un point de vue politique, une première attitude favorisée par ce paradigme serait d'y croire suffisamment pour chercher à convaincre les porteurs d'ontologies concurrentielles à abandonner leurs "erreurs" au profit de méthodologies qui garantiraient l'accès à une réalité objective commune. Ces méthodologies prouveraient leur efficacité par leurs capacités à se traduire en termes fonctionnalistes, en contrôle technologique croissant, ou encore en mesures quantifiables et objectives. La traduction du "vrai" et du "bon" en *usage technologique* deviendrait ainsi notre principal critère de justification sur lequel s'alignent nos critères ontologiques, épistémologiques, politiques, etc. Une autre option est de croire qu'il n'y a aucun moyen de départager objectivement les différentes visions du monde. Ceci encourage l'adoption de positions dites pragmatiques et "accommodantes" des identités culturelles selon une approche régulatrice qui servirait, au final, sa propre reproduction au sein d'un ordre social cherchant à maximiser ses forces productives, son influence économique et/ou sa puissance militaire (ou dissuasive). L'harmonisation des cultures deviendrait donc la prérogative d'un ordre social les subsumant selon des critères de gestion qui les transcendent. La traduction du "vrai" et du "bon"

en *utilité relative* deviendrait ainsi le critère ultime d'une compréhension du monde ayant tendance à nier l'aspect axiomatique de ses propres postulats métaphysiques au profit de ce qui est perçu comme les particularités et nécessités du contexte d'opération. La critique pragmatique offre en ce sens une excellente évaluation en termes d'efficacité face au contexte structurant, mais demeure relativement pauvre lorsqu'il s'agit d'évaluer les idées-valeurs structurant la notion même d'efficacité, ou l'impact de certaines idées-valeurs sur la création du contexte lui-même.

On voit comment l'émergence d'une compréhension du monde évaluant le vrai, le bon et ultimement le réel selon les critères de l'usage technologique subsume graduellement les différences culturelles qu'elle englobe en évoquant leur utilité relative, en l'occurrence leurs capacités d'adaptation à un milieu de plus en plus dominé par l'approche technologique combinées à ce qui permet son accélération et sa domination : une économie capitaliste globale en constante réinvention. C'est donc à la fois la diversité et la possibilité d'engager de façon critique les différents rapports au monde qui se voient ici menacés. Aussi le danger guettant une compréhension du monde se posant en complète adéquation avec la réalité (ou revendiquant la transparence de ses effets) est-il celui de se transformer en mode de domination, c'est-à-dire d'annihiler les possibilités de différenciation par lesquelles elle peut constater et apprécier sa propre particularité. Le danger est celui d'éradiquer la possibilité même de la relationalité.

Nous savons qu'une hostilité grandissante envers la métaphysique vint à caractériser l'émergence d'une dite "culture scientifique." Déjà le nominalisme de Roscelin ou d'Abélard, le scepticisme de Montaigne, l'empirisme de Hume et la pensée mécaniste de Hobbes, Bacon et Descartes préparèrent la montée d'une hostilité relayée par la tradition du positivisme et les travaux de certains théoriciens pragmatistes. Même le marxisme, né d'une condamnation de l'idéalisme hégélien, et les critiques "postmodernes" des logocentrismes et des métarécits contribuèrent à faire de la métaphysique et de l'ontologie des sujets honnis. Bien sûr le pragmatisme demeure une solution des plus séduisantes lorsqu'elle propose de soumettre nos présuppositions métaphysiques au test de leurs "effets" au sein de situations concrètes, c'est-à-dire appréhendables de façon intersubjective selon la méthode scientifique dite expérimentale. Il faut cependant comprendre que même le pragmatisme opère selon des présuppositions théoriques irréductibles, arbitraires et métaphysiques, donc des "vérités premières" ou axiomatiques qui, bien qu'elles puissent s'induire à partir de nos expériences empiriques, ne s'y réduisent pas (l'empiricité en elle-même n'indique aucunement la valeur d'utilité ou celle de la fonction par exemple). Il appert en ce sens que les principes premiers qui ordonnent notre compréhension du monde ne peuvent ni se réduire à une épistémologie strictement empirique, ni se poser purement indépendamment du monde.

C'est pourquoi je crois non seulement important de prendre au sérieux les fondements métaphysiques et ontologiques par lesquels nous pensons la réalité (c'est-à-dire leur contenu théorique respectif), mais également la façon dont nous avons singulièrement formulé une succession de "vérités premières" pour ce faire. En considérant, les idées-valeurs informant l'articulation de nos schèmes ontologiques, par exemple, il devient possible d'identifier une tendance selon laquelle nos postulats les plus fondamentaux se posent non seulement de façon

métaphysique et arbitraire (au sens axiomatique), mais également de façon non-relationnelle. Autrement dit, il est possible d'apercevoir le contour d'une tendance ordonnant nos énoncés axiomatiques selon la présence de ce qui se pose de façon autonome ou indépendant.

Un exemple illustrant cette tendance s'observe dans le point d'Euclide qui continue d'influencer notre imagination de l'espace depuis, au moins, les Grecs. Le point  $y$  est défini comme un élément qui n'a ni largeur, ni longueur, ni hauteur, mais qui forme néanmoins un tout indivisible. Central à la définition de la ligne tracée entre deux points, la ligne permet d'imaginer la division entre un "intérieur" et un "extérieur," nourrissant ainsi une compréhension essentiellement géométrique du réel dans lequel évolueraient des entités autonomes dans un espace vide et neutre. Mais à bien y penser, rien n'existe empiriquement qui pourrait correspondre à cette définition du point (si l'on prend le critère de l'empiricité bien sûr). En fait, rien ne semble exister de façon purement autonome, ni de façon absolument délimitée (si l'on prend en considération l'existence de relations internes par lesquelles une chose ou entité émerge).

Or, le fait que nos évaluations ontologiques reposent sur une fétichisation de ce qui est autonome ou indépendant me semble un geste politique de la plus grande importance. Car qui détient cette certitude première au niveau ontologique possède non seulement le levier d'une certitude pouvant justifier la conquête des "erreurs" des autres, mais également la possibilité éventuelle de faire l'économie du problème ontologique au profit d'impératifs supposément pragmatiques ou fonctionnalistes liés à la manipulation du réel. Sur le plan politique, l'ontologie peut donc servir soit à conquérir les compréhensions concurrentes de la réalité afin d'harmoniser l'agir politique des différents acteurs en présence, soit carrément dissoudre le problème ontologique en posant le primat de l'agir pragmatique, contextuel et/ou fonctionnaliste, tout en occultant l'influence de l'ontologie politique dominante.

Peut-être plus important encore, l'exemple du point d'Euclide illustre non seulement la nature métaphysique et arbitraire de plusieurs postulats par lesquels nous organisons la réalité, mais également le caractère non-relationnel de plusieurs de nos énoncés axiomatiques. Et la pensée politique occidentale n'échappe certainement pas à cette tendance : elle continue curieusement à idéaliser ce qui est souverain, indépendant, irréductible et premier. À l'instar de l'imagination géométrique, ce que j'appelle "l'ontologie de l'atome" influencera la formation d'identités nationales homogènes, de frontières délimitant des territoires de façon arbitraire, et d'une concentration des pouvoirs se voulant sans partage au sein de ces mêmes espaces. En clair, nos énoncés axiomatiques, en politique comme ailleurs, fétichisent ce qui est simple, un et indépendant comme étant supérieur à leurs contraires. Ici comme ailleurs prédomine donc le caractère non-relationnel de notre imagination : délimiter d'abord l'enceinte d'une vérité première, penser la relation ensuite en fonction de cette délimitation.

Or serait-il possible d'inverser cette tendance? Pourrions-nous imaginer une ontologie relationnelle, c'est-à-dire une représentation de la réalité qui valoriserait ce qui est relationnel d'un point de vue axiomatique? Ici je rappelle notre prémisse de départ, maintenant plus largement développée : toutes les représentations de la réalité semblent structurées par au moins un énoncé axiomatique, de même que des idées-valeurs guidant la hiérarchisation des différents éléments en

présence. Dans le cas qui nous inquiète, cette idée-valeur favoriserait ce qui se pose comme indépendant, c'est-à-dire sans lien de dépendance, comme étant supérieur son contraire. [2] Je précise donc ma question : serait-il possible de remplacer ce critère par une appréciation de ce qui est relationnel à la fois sur le plan axiomatique et sur le plan normatif?

Par "relationnel," je suggère ici un rapport au monde présupposant toujours quelque chose d'autre et d'extérieur à sa propre existence (ou à ce que nous postulons comme étant "premier"). J'entends un principe suivant lequel l'altérité ne peut jamais se voir subsumer ou ravalé, précisément parce qu'une relation, par définition, nécessite toujours, au minimum, l'existence d'un autre. J'entends une compréhension du monde, ni tout à fait individualiste ni totalement holiste, qui apprécie au-delà d'elle-même, dans l'autre et le divers, ce qui la nourrit et la soutient. Bref, une compréhension du monde animée d'un *ethos* capable de prendre une distance critique face à nos imaginations trop souvent centrifuges, chauvines, sinon machistes et certainement anthropocentriques.

Évidemment, le point d'Euclide et les autres "vérités" ne perdent pas leur importance pour autant : il s'agit plutôt de les resituer au sein d'une compréhension du monde, voire une sagesse, capable d'apprécier la nature relationnelle qui caractérise, entre autres, leurs conditions d'émergence. Bien sûr, l'inconfortable question de la vérité demeure entière : pourquoi avoir encore besoin d'une quelconque vérité, spécialement dans le domaine du politique? De plus, on peut se demander si suggérer une ontologie relationnelle ne revient pas simplement à relancer le même geste? La relationalité ne serait-elle pas, elle aussi, l'énonciation d'une "vérité première"?

Difficile question. À laquelle je répondrai simplement ceci en guise de conclusion : si elle demeure peut-être *encore* captive d'une expression axiomatique (i.e. indémontrable mais qui doit être acceptée), la relationalité se pose néanmoins comme une tentative de sortir d'elle-même. En ce sens, une pensée politique vouée à la relationalité ne clôture pas sa vérité, mais ouvre celle-ci à ce qui toujours l'excèdera, tout en confirmant du même souffle l'existence, l'importance et la singularité relative de chaque point-contact à travers lesquels s'actualise la relation. En somme, nous pouvons certes orchestrer nos relations afin d'ériger une "vérité première" circonscrivant la signification de l'agir politique. Mais il est également possible de valoriser le relationnel lui-même en accueillant ce qui débordera toujours le fractionnement de l'Un et du Multiple, de même que sa traduction topographique en sol politique. Le choix qui s'offre à nous met clairement en lumière le fait qu'une politique relationnelle n'est pas nécessairement tautologique : les relations au sein d'un schème politique peuvent certes s'orchestrer afin de donner précedence à une vérité, un principe ou un élément décrit comme lui-même fondateur, nécessaire et non-relationnel (parce que premier). Mais nous pouvons également faire le choix de ne pas valoriser l'inertie d'une première certitude qui s'érige de façon autosuffisante en choisissant la valeur qu'est la relationalité, selon laquelle la plus belle "vérité" ne réside pas dans ce qui est autonome et premier, mais bien dans la réalisation que ce qui existe ne le peut qu'à travers autrui au sein de rapports d'interdépendance et de mutualité complexes qui dépassent largement nos entendements, recommandant donc une attitude d'humilité et d'ouverture.

## Notes

[1] L'expression exacte de Wight: "Politics is the terrain of competing ontologies."

[2] Cette idée-valeur structurant nos énoncés axiomatiques peut s'observer, par exemple, dans l'idée d'une divinité monothéiste créatrice du monde, dans la Cité perçue comme la fin du politique de par son degré d'autosuffisance, dans une humanité crue supérieure parce que non-déterminée par la Nature, et dans le culte de l'individu ontologiquement premier et existentiellement libre depuis au moins Descartes. D'autres exemples sont possibles.

## Texte cité

Wight, Colin. 2006. *Agents, Structures and International Relations: Politics as Ontology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.