

Nouvelles perspectives en sciences sociales



La relation comme action collaborative

Kenneth J. Gergen

Volume 5, numéro 1, octobre 2009

Sur le thème de la relation

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/038618ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/038618ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Prise de parole

ISSN

1712-8307 (imprimé)

1918-7475 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gergen, K. J. (2009). La relation comme action collaborative. *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, 5(1), 21–24. <https://doi.org/10.7202/038618ar>

Résumé de l'article

Traditionnellement, nous avons conçu la relation comme étant formée à partir de deux ou plusieurs individus. Toutefois, cette construction de la relation donne une priorité ontologique à l'individu, alors que les relations deviennent une dérivée secondaire. En termes des implications idéologiques, nous sommes encouragés à donner priorité aux individus. Le résultat fait en sorte que de nombreuses théories en sciences sociales offrent un raisonnement à l'idée d'un individualisme culturel sans même s'en rendre compte. Dans ce travail, je tente d'offrir une conception alternative de la relation où on retrouve un processus relationnel *a priori* à l'individu. Sous cette optique, la conception même de l'individu en est une d'action collaborative (co-action). Les implications plus larges mettent l'accent sur la confluence de la vie sociale.

La relation comme action collaborative

KENNETH J. GERGEN¹

Swarthmore College, Pennsylvania

Il y a une tendance accablante dans la culture occidentale à concevoir la relation comme une configuration produite par une association entre deux ou plusieurs entités. Ainsi, nous parlons des relations interpersonnelles, par exemple, comme étant formées par deux personnes ou plus. Selon cette acception, le monde est formé essentiellement d'entités indépendantes. Les relations sont secondaires ou dérivées. À mon avis, lorsqu'une telle conception nous oriente dans la vie en société, plusieurs de ses conséquences s'avèrent profondément pernicieuses. Nous abordons le monde comme étant fondamentalement constitué par des êtres séparés, chacun fonctionnant de façon indépendante. Nous sommes amenés à croire que nous sommes principalement motivés par notre propre intérêt – maximiser nos gains individuels, assurer la survie de nos gènes – et même à ne pas développer notre dépendance à l'égard de la famille ou de la communauté. C'est cette même présomption d'une indépendance fondamentale qui informe beaucoup de nos décisions morales, comme aimer notre voisin comme soi-même ou être attentif aux besoins des autres. De telles positions ne seraient pas nécessaires si nous ne présumions d'un égoïsme fondamental. Et

¹ Traduit de l'anglais par Paul Jalbert.

nous en venons à nous voir en tant que vivant dans un monde social de causes et d'effets, mais simultanément, un monde dans lequel nous souhaitons tous être des causes (en contrôle de nos propres actions), et résistons aux conditions qui pourraient nous réduire à de « simples effets ».

Cela étant dit, je ne veux pas abandonner le discours des soi (*selves*) indépendants. Un tel discours est essentiel à plusieurs formes de vie culturelle, grandement et hautement variées. Le fonctionnement du système démocratique et nos traditions de responsabilité morale dépendent ultimement d'une telle perspective. Malgré cela, permettons-nous simultanément de reconnaître que la vision qui veut que notre société soit composée d'êtres fondamentalement indépendants est une construction sociale. Il s'agit d'une vision qui est née et qui s'est déployée dans une période précise de l'histoire occidentale et elle va à l'encontre d'autres visions, plus particulièrement celle de la tradition communautaire partagée entre plusieurs cultures et commune dans la période pré moderne de l'histoire occidentale. Et si cette vision atomisée de la société est une construction sociale, alors nous sommes libres d'en produire d'autres qui pourraient, en effet, favoriser des formes nouvelles et, peut-être, plus viables de conduites sociales. Ou même, de façon plus audacieuse, pourrions-nous réussir à rendre intelligible la vision de personnes qui seraient essentiellement en relation, avec l'idée même de soi séparés quoique reliés entre eux.

On peut trouver les premières traces d'une telle vision dans les travaux de chercheurs tels que Charles Horton Cooley, George Herbert Mead, Lev Vygotsky et Mikhail Bakhtin. Toutefois, comme j'ai tenté de le montrer dans un ouvrage récent², on note aussi dans ces travaux des éléments importants de l'orientation individualiste. Pour cette raison, je trouve plus utile de partir des théories littéraires poststructuralistes et de la philosophie wittgensteinienne pour développer une conception relationnelle de l'action humaine. Mon point de départ est une interrogation sur

² Kenneth J. Gergen, *Relational Being: Beyond Self and Community*, New York, Oxford University Press, 2009.

la source du sens de la compréhension humaine. Comment sommes-nous venus à construire une vision du monde qui soit composé d'individus séparés, ou, de façon contrastée, un monde fait de communautés séparées? Ou de manière plus audacieuse, d'où vient l'énorme éventail de croyances qui sont partagées en divers lieux et à divers moments – les croyances en Dieu, la justice, la pensée, l'atome, le temps et ainsi de suite?

Pour répondre cette question, commençons par un exemple un peu banal. Un ami me raconte une histoire et je me mets à rire. S'agissait-il, alors, d'une histoire drôle? Nous pouvons examiner l'histoire pendant plusieurs jours, mais en faisant ainsi nous n'en découvririons jamais l'évidence. C'est plutôt le fait que j'ai ri qui a fait que l'histoire a été déposée dans l'existence en tant qu'humoristique. Dans ce sens, chaque histoire a le potentiel d'être drôle ou de ne pas l'être; c'est seulement par le rire de l'autre que l'histoire est identifiée comme étant drôle. Notre compréhension devient la création des autres. En même temps, toutefois, si je m'étais mis à rire sans l'existence de l'histoire de mon ami, par exemple, au moment où il commence à dire : « Je veux te dire quelque chose de très drôle... », j'aurais, en effet, agi étrangement. Mon rire ne semble authentique – disons sensé – que si j'ai entendu toute l'histoire. En effet, sans l'histoire, mon humour n'est pas de l'humour. J'ai besoin de son existence pour lui apporter une signification. De même, mon rire ne renvoie pas nécessairement à l'humour. Il devient maintenant une action, qui continuera à être définie par les actions des autres. Si je ris de ce que je crois être « la fin de l'histoire », et que mon ami me dit : « attends, je n'ai pas fini l'histoire... », alors mon rire devient « un malentendu ». Le processus est, en principe, sans fin.

De façon plus générale, laissez-moi proposer que les énoncés que nous attribuons communément à des individus indépendants ne prennent du sens qu'à travers l'action supplémentaire des autres. Notre compréhension des choses prend naissance à travers l'autre; toutefois, cet autre ne peut avoir le droit de produire une signification qu'en vertu de l'action initiale. Ou, par extension, nous pouvons dire que le sens surgit non pas dans l'individu,

mais dans l'action collaborative. L'action collaborative, dans ce sens, ne peut être séparée en unités individuelles; les unités trouvent leur sens seulement entre elles. Elles se constituent réciproquement. Ou, pour le dire en termes wittgensteiniens, les mots trouvent leur sens à travers la participation des personnes au jeu qu'est le langage.

Comme nous le voyons, avec le concept d'action collaborative, les présomptions de cause et effet sont abandonnées; nous sommes fondamentalement constitués dans la collaboration. Ultimement, nous devons ajouter au processus collaboratif les actions tout à fait concrètes des participants, et de ce que nous percevons comme l'environnement physique. On peut maintenant parler de confluence, ou d'un mouvement d'ensemble, de ce que nous distinguons communément comme actions, objets, lieu et ainsi de suite, dans une forme mutuellement constitutive. Pensons au jeu de *baseball* dans lequel non seulement les joueurs, mais les balles, les bâtons, les gants, le discours et ainsi de suite sont des parties constitutives qui n'ont de « sens » qu'avec les autres. Et, si nous poussons au-delà des exigences locales de la pratique, nous trouvons que la confluence relationnelle dépasse les frontières locales pour, finalement, devenir une étendue infinie.

Bibliographie

Gergen, Kenneth J., *Relational Being: Beyond Self and Community*, New York, Oxford University Press, 2009.