

## Approches inductives

Travail intellectuel et construction des connaissances



# Une phénoménologie dialectique à la fois critique et compréhensive

Fabien Dumais

Volume 4, numéro 2, automne 2017

Perspectives critiques et approches inductives

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1043434ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1043434ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Résumé de l'article

Cet article propose un regard croisé de la phénoménologie dialectique du penseur critique Michel Freitag et du constructivisme social de Peter Berger et Thomas Luckmann. En soutenant que le procès dialectique de production de sens est phénoménologiquement constitutif de la réalité, il devient possible de penser la coexistence des démarches critique et compréhensive pour les recherches en sciences humaines et sociales, et ainsi dépasser de faux dilemmes par l'explicitation de l'interdépendance de ces pôles.

### Éditeur(s)

Université du Québec à Trois-Rivières

### ISSN

2292-0005 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Dumais, F. (2017). Une phénoménologie dialectique à la fois critique et compréhensive. *Approches inductives*, 4(2), 133–159.  
<https://doi.org/10.7202/1043434ar>

Tous droits réservés © Approches inductives, 2018



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

---

## *Une phénoménologie dialectique à la fois critique et compréhensive*

**Fabien Dumais**

Université du Québec à Trois-Rivières

---

### **Résumé**

Cet article propose un regard croisé de la phénoménologie dialectique du penseur critique Michel Freitag et du constructivisme social de Peter Berger et Thomas Luckmann. En soutenant que le procès dialectique de production de sens est phénoménologiquement constitutif de la réalité, il devient possible de penser la coexistence des démarches critique et compréhensive pour les recherches en sciences humaines et sociales, et ainsi dépasser de faux dilemmes par l'explicitation de l'interdépendance de ces pôles.

**Mots-clés :** Phénoménologie, critique, compréhension, constructivisme, faux dilemme

---

### **Introduction**

Devant la complexité des phénomènes humains et sociaux, la prudence veut que l'on se garde de porter des jugements hâtifs sur la légitimité des sujets et des objets de recherche des autres collègues, du moins à partir de critères qui semblent provenir de guerres de clocher, certes historiquement célèbres, mais renvoyant parfois à un *quiproquo*. Cette prudence semble motiver le souhait de la revue *Approches inductives* de procéder à l'évaluation de la rencontre entre les perspectives critiques – qui tentent d'expliquer et d'influencer politiquement le sens structural du monde en faveur d'une émancipation sociale – et les recherches compréhensives des approches inductives – qui se veulent plutôt réceptives au sens qui émerge des interactions sociales (Luckerhoff & Guillemette, 2014).

Dans ce qui suit, on lèvera d'abord le voile sur quelques lieux communs dont il faut se défaire si l'on veut aborder cette rencontre avec le sérieux qu'elle mérite. Par la suite, on établira les bases d'une phénoménologie dialectique qui tente d'articuler

---

ensemble ces deux niveaux d'analyse, par un regard croisé des travaux du penseur critique Michel Freitag avec ceux des pères du constructivisme social Peter Berger et Thomas Luckmann. On abordera ensuite la question de la nécessaire interdépendance des médiations symboliques et des actions individuelles. Enfin, on reviendra sur l'importance de porter un regard à la fois compréhensif et critique sur la réalité humaine et sociale, à partir de la phénoménologie dialectique qui en permet justement la cohérence épistémologique. Cette réflexion ne prétend pas couvrir tous les aspects de la question, mais le but est de fournir quelques fondements en vue de dépasser certains faux dilemmes avec lesquels se débattent les chercheurs en sciences humaines et sociales.

### **1. Par-delà les faux dilemmes**

Avant d'entrer dans le vif du sujet, on croit utile de clarifier l'imbroglio qui colore négativement des interrogations pourtant importantes. De nombreuses formules paralogiques utilisées par les communautés scientifiques témoignent d'une rhétorique fondée sur le *pathos* de l'opposition. Ainsi, dire que l'on doive « accorder la priorité » soit au terrain, soit à l'abstraction, peut être compris, dans certaines circonstances, comme un faux dilemme : « Un faux dilemme survient lorsque nous nous laissons convaincre que nous devons choisir entre deux et seulement deux options mutuellement exclusives, alors que c'est faux » (Baillargeon, 2005, p. 60). En effet, on place la personne devant un choix binaire – que devrait-on prioriser, la théorie ou le terrain? – alors qu'il est possible d'en penser la coexistence, moyennant par exemple une clarification ou une transformation conjointe des deux positions polarisées.

C'est un lieu commun de critiquer les théoriciens sous prétexte qu'ils tombent facilement « dans ce piège où l'on installe la théorie d'entrée de jeu et où les faits, trop aisément manipulables, se cantonnent dans un rôle d'illustration-confirmation » (Kaufmann, 2001, p. 12), mais c'en est tout autant un autre de supposer que les recherches de terrain sont d'emblée si proches de leurs objets qu'elles sont incapables de faire preuve de réflexivité critique. Il y a bien entendu des théoriciens qui se

hasardent sur les « ailes des idées »<sup>1</sup>, sans appui ou support empirique, de même il y en a d'autres qui s'accrochent à leurs méthodologies et leurs objets sans en penser les *a priori* qui les font voir et chercher ainsi, laissant supposément « parler les faits ». Pourtant, ce n'est pas parce que l'on nie la présence d'un fond philosophique qu'il n'y a pas des présupposés de cet ordre qui pourraient être révélés.

Il arrive que des justifications ayant des airs d'objectivité cachent des préférences personnelles ou des enjeux politiques entre communautés scientifiques. Du côté des préférences personnelles, le théoricien pourrait justifier, par exemple, la valeur de ses recherches en disant s'élever au-dessus de la contingence des faits empiriques, alors qu'il n'a peut-être tout simplement aucune attirance pour les études de terrain. Le chercheur « pratique », quant à lui, pourrait valoriser les travaux de terrain tout en portant un regard méprisant sur ce qu'il rejette en bloc comme des élucubrations intellectuelles, alors qu'il ne veut peut-être pas s'efforcer de comprendre des textes trop éloignés de ses champs d'intérêt. On ne saurait trop prendre garde à ces considérations, puisque de telles opinions peuvent avoir un impact sur les dynamiques sociales dans ces milieux de vie. Du côté des communautés scientifiques, il serait légitime de s'interroger sur les intérêts politico-disciplinaires qui sous-tendent les positionnements paradigmatiques polarisés et façonnant l'activité des sciences humaines :

Ces faux problèmes, incarnés dans des questions si mal posées qu'elles ne peuvent mener qu'à des absurdités, ne sont-ils qu'un voile, une représentation, certes bizarre, mais sans influence sérieuse sur leurs pratiques? [...] Si les modernes ont autant célébré les faux problèmes [...] c'est parce qu'ils y ont trouvé des conditions inédites d'action. [...] Pour comprendre l'attachement des modernes aux faux problèmes, il nous faut leur adresser des questions essentiellement pragmatiques : quels en furent les effets pratiques? Qu'ont-ils produit dans l'expérience? Quelles différences ont-ils introduites? (Debaise, n.d., p. 2)

On laissera néanmoins à d'autres le soin de développer cette piste d'analyse, pour plutôt aborder de front l'articulation conceptuelle qui peut-être ferait voir les choses autrement. Or à ce sujet, il est commun d'opposer conceptuellement le penchant matérialiste et sociétal des perspectives critiques et la démarche phénoménologique et individualiste des approches inductives, comme si les premières se tenaient trop loin de l'expérience vécue et la perdaient de vue, alors que les deuxièmes demeuraient plus proches de ce qui se passe réellement sur le terrain, sans pour autant parvenir à une vue d'ensemble. De manière générale, on dira en effet que les théories phénoménologiques ont tenté de saisir l'immédiateté du « vécu » expérientiel, alors que les études d'obédience critique ont eu tendance à minimiser la portée heuristique de l'analyse compréhensive des interactions sociales. On pourrait toutefois renverser la donne en soutenant, par exemple, comme le résume Ricœur (qui a aussitôt démontré le manque de nuance d'un tel raisonnement), que « la phénoménologie court après l'ombre de la réalité dans la conscience; le marxisme seul saisit la réalité effective dans la matière travaillée par l'homme » (1986/2004, p. 169). C'est comme si, par fulguration intellectuelle, le chercheur critique devenait celui qui se tient au plus près du réel, alors que les approches inductives en appelleraient, explicitement ou non, à des théories phénoménologiques incapables de saisir la dimension structurelle de la réalité humaine et sociale... Sans doute serait-il alors opportun, en suivant cette fois Lordon, de

récus[er] la fausse antinomie de l'objectivisme et du subjectivisme, le premier ne voulant connaître que les structures en tenant pour négligeables les agents supposés en être les simples supports passifs, le second ignorant les structures au motif qu'il n'y aurait rien à part le sens vécu des individus (Lordon, 2010, p. 29).

On voit rapidement surgir une autre occurrence de la discorde entre les approches critiques, axant sur les structures sociales de détermination des sujets humains, et les approches inductives, plus ethnographiques, accordant une grande importance à l'expérience des individus dans les interactions. Et ce dilemme prend encore d'autres

formes, par exemple lorsqu'il est question de savoir si ce sont les analyses « macro » ou plutôt « micro » sociologiques qui doivent prévaloir. Ces distinctions sont peut-être pédagogiquement utiles, mais deviennent des obstacles à la recherche quand le conservatisme académique l'emporte sur la probité intellectuelle. On préférera plutôt y voir une occasion de formuler positivement un problème, soit celui de fournir une théorie capable de rendre compte à la fois du souci d'être à l'écoute du sens qui surgit dans chaque situation sociale immanente (micro), et de la volonté critique de révéler les dynamiques et les transformations sociales profondes (macro) et tout aussi immanentes des sociétés actuelles.

## 2. Phénoménologie dialectique et constructivisme social

Si de nombreux penseurs ont tenté de répondre eux-mêmes à cette question, on voudra plus humblement dans cet article proposer un regard croisé de la phénoménologie dialectique et critique de Freitag, brillamment synthétisée par Filion, et du constructivisme social de Berger et Luckmann, dont la posture phénoménologique et compréhensive est affirmée dans leur analyse de la construction sociale de la réalité humaine. Le but n'est pas de faire un portrait de ces deux postures, mais seulement de soulever certains éléments qui montrent que les oppositions académiques entre la phénoménologie et les perspectives critiques relèvent peut-être plus d'une querelle non fondée que d'un réel débat. Ainsi, tout en demeurant dans les limites du cadre théorique proposé par la revue, il semble que l'on puisse résoudre le problème de l'articulation entre perspectives critiques et approches inductives en adoptant, comme le fait Freitag, « un style de connaissance du monde humain, qui lie la connaissance empirique, la synthèse théorique et la critique de la réalité sociale » (Filion, 2006, p. 17). Cela demande néanmoins une « certaine *fluidification* de la pensée qui transgresse la clarté analytique » (l'italique est de l'auteur)<sup>2</sup> (Filion, 2006, p. 12) des positions dont la fixité est assurément sécurisante.

Établir une rencontre entre la critique et le constructivisme, par la phénoménologie, n'est pas en soi une thèse particulièrement originale. On croit néanmoins important de

revenir conceptuellement sur certains travaux de cette époque (entre 1960 et 1990) qui ont traité d'une telle rencontre pour en rappeler certains éléments afin de ne pas reproduire des schèmes qui seraient déjà dépassés. Comme le souligne justement Vandenberghe :

Dans les années quatre-vingt, on a vu émerger en Angleterre (Giddens, Bhaskar et Archer), en Allemagne (Habermas, Luhmann et Beck), aux États-Unis (Collins, White et Alexander), en France et au Canada (Bourdieu et Freitag) un « nouveau mouvement théorique », cherchant à dépasser de façon systématique l'opposition entre la micro- et la macrosociologie qui divisait la sociologie post-parsonienne depuis l'après-guerre [...] Dans la mesure où les nouvelles sociologies françaises s'efforcent également de sortir des antinomies et amphibolies héritées de la philosophie (sujet-objet, idéal-matériel, individuel-collectif, micro-macro) par une reconstruction défétichisante de la genèse de l'objectif, elles peuvent être dites « constructivistes », au sens large du mot [...] (2006, p. 180).

En effet, l'entreprise théorique qui met la dialectique du réel au centre de son discours, peut être comprise comme une « reconstruction défétichisante de la genèse de l'objectif », au sens où – on le montrera bientôt – elle force à porter une grande attention au procès dialectique plutôt qu'aux pôles différenciés que l'on pourrait malencontreusement prendre pour des éléments préformés du réel. Qui plus est, en suivant encore Vandenberghe, le constructivisme social de Berger et Luckmann serait un des piliers de ce mouvement théorique :

Plutôt orientée vers la micro-sociologie, la première version du constructivisme trouve ses origines dans la phénoménologie de la constitution de Edmund Husserl. [...] Elle] s'oppose à la seconde version du constructivisme, la version macro-sociologique et dialectique [...]

Berger et Luckmann (1967 [*sic* : 1966]) ont forgé une alliance entre les deux constructivismes [...] (Vandenberghé, 2006, p. 181).

Enfin, c'est sciemment que l'on décide d'aborder aussi l'œuvre de Freitag pour dénouer ce faux dilemme qui prend de multiples visages, car lui-même s'attache à critiquer transversalement ces positions sclérosantes qui s'incarnent dans la vie quotidienne :

Au sein des sociétés occidentales contemporaines [...], la séparation entre l'acteur et les sous-systèmes sociaux est une réalité qui s'impose aussi bien dans la vie sociale que dans les esprits. Cette séparation [qui] se développe à travers la *réification* de l'activité humaine [...] engendre nécessairement de grands problèmes puisqu'elle contrevient à la nature même des pratiques sociales, qui s'accomplissent subjectivement par les acteurs à travers des formes symboliques [...] (Filion, 2006, p. 22).

Or cette séparation entre l'individu et la société « renferme une *affinité élective* avec la sociologie contemporaine elle-même séparée en approches "microsociologiques" (ethnométhodologie, interactionnisme [...]) qui valorisent le niveau individuel et subjectif, et en approches "macrosociologiques" (fonctionnalisme, structuralisme [...]) qui examinent le niveau collectif et objectif » (Filion, 2006, p. 22). C'est précisément cette réduction bipartite (micro/macro, individu/société) qu'il s'agit de problématiser. Partant d'une « double référence ontologique à l'action subjectivement significative et à la société comprise comme totalité » (Freitag, 1994, p. 169), ce penseur veut « asseoir philosophiquement l'exigence de leur conciliation dialectique » (p. 169) en effectuant une double critique à partir d'une dialectique du réel qui problématise les formes réifiées de l'individu et de la société. Il est vrai que Freitag a remis en question les approches ethnométhodologiques en montrant qu'elles participent au procès de fragmentation de la société (en une multitude de sous-cultures), sans se préoccuper des visées normatives de la société prise comme totalité. On voudrait ainsi présenter une philosophie sociale que les approches inductives



pourraient apprécier afin de ne pas tomber dans le piège des illusions détotalisantes qu'une société dite « postmoderne » tend à reproduire (Freitag, 2002, p. 111).

Lorsque, dans la postface de l'ouvrage que Filion a consacré à Freitag, ce dernier résume son « projet proprement théorique », il n'hésite pas à en souligner l'aspect phénoménologique : « il [s'agit] de mettre en lumière le caractère dialectique de la réalité qui forme l'objet des sciences sociales [...] en suivant le chemin d'une exégèse phénoménologique du mode de constitution existentiel de cet objet » (Freitag, 2006, p. 297). Car, en effet, il serait tout simplement faux de suggérer que la phénoménologie, en cherchant à demeurer au plus près du réel, s'interdit d'en penser les modes de « constitution existentiels ». C'est au contraire sa principale tâche, comme le résume Lyotard :

À la recherche du donné immédiat antérieur à toute thématization scientifique, et l'autorisant, la phénoménologie dévoile le style fondamental, ou l'essence, de la conscience de ce donné [... N]e faudrait-il pas au moins commencer par déployer, expliciter les divers modes selon lesquels la conscience est « tissée avec le monde »? (Lyotard, 1967, p. 8).

Pour leur part, Berger et Luckmann ne développent pas à proprement dit une théorie philosophique, mais ils présentent malgré tout quelques bases phénoménologiques permettant de comprendre le « caractère intrinsèque » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 32) de la réalité de la vie quotidienne, tel un préalable « présociologique » (p. 33) à leur analyse qui, elle, se veut une sociologie de la connaissance ordinaire : « La méthode que nous pensons être la mieux adaptée à la clarification de la connaissance dans la vie de tous les jours est celle de l'analyse phénoménologique [...] » (p. 33). Renvoyant à Husserl, ils postulent que « [l]a conscience est toujours intentionnelle; elle est toujours tendue ou dirigée vers des objets. Nous ne pouvons jamais appréhender un substrat putatif de la conscience en tant que tel, mais seulement la conscience de quelque chose » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 33). Et plus loin, ils précisent que « [c]e qui [les] intéresse ici est le

caractère commun d'intentionnalité de toute conscience » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 34). L'intentionnalité<sup>3</sup> est donc pour eux le caractère intrinsèque, le mode de constitution existentiel de la réalité humaine et sociale. Il faut voir dans le concept d'intentionnalité la description de l'activité interne des phénomènes, cette nécessité naturelle de « signifier », d'assigner une signification à quelque chose :

la première question de la phénoménologie est : que signifie signifier? [...]

Si l'intentionnalité est cette propriété remarquable de la conscience d'être conscience de..., de s'échapper à soi-même vers un autre, l'acte de signifier contient l'essentiel de l'intentionnalité (Ricœur, 1986/2004, pp. 9-10).

Quand la phénoménologie parle de conscience, il ne s'agit pas de la conscience d'une personne, différente de celle d'une autre personne, mais plutôt de la modalité transcendantale de l'expérience en général. Autre façon de dire que ce qui est *a priori*, ce n'est pas le monde ou le sujet, mais l'acte de signifier, s'inscrivant dans le procès général de production de sens et duquel procède le monde et le sujet. Comme le résume Fink,

l'intentionnalité [n'est] pas une propriété descriptive des vécus de l'âme, mais justement le tout concret du rapport subjectif-objectif, et donc, en toute rigueur, n'advenant ni à l'intérieur du sujet, ni dehors dans les choses [...] Cela veut dire : l'intentionnalité n'est absolument pas un « donné »; elle ne peut être appréhendée selon le modèle d'une « donnée » extérieure ou intérieure, car elle forme en tout premier lieu la dimension dans laquelle « extérieur » et « intérieur » se différencient. Parce que l'intentionnalité est le rapport lui-même, elle ne se laisse pas mettre au compte d'un côté ou de l'autre du rapport (Fink, 1976/1994, p. 123).

C'est aussi en termes de « rapport » que Freitag pense le mouvement dialectique du réel. De prime abord, on verra dans ce qui suit qu'il est difficile de ne pas remarquer la ressemblance avec le constructivisme social quand Freitag écrit « qu'une

compréhension radicalement dialectique de la réalité exclut par principe la possibilité de penser le réel, abstraction faite de toute médiation constitutive » (Freitag, 1986, p. 236, note de bas de page 32). D'une part, l'étude phénoménologique consiste pour Freitag à décrire non pas le réel comme un état donné, mais comme une « expérience objective » (qui est un procès dialectique de production de sens), lors de laquelle tout sujet et objet se coproduisent continuellement (acquérant une signification); d'autre part, cette même étude enjoint à interroger les types de médiations symboliques par lesquelles le sujet et l'objet sont coproduits. Le sens de la réalité s'effectue par des médiations, selon divers ordres de signification comprenant eux-mêmes des formes signifiantes issues d'un long processus historique qui s'actualise et se transforme dans le moment présent, selon le contexte spatio-temporel et normatif en place :

Dans chaque moment de l'expérience objective, le sujet est séparé du monde et le monde objectif lui est donné en extériorité. Mais le mode d'appréhension du monde par le sujet, qui consiste dans sa propre constitution subjective et identitaire, a lui-même été construit à travers la fréquentation du monde [...], d'abord au niveau biologique-comportemental, puis au niveau culturel-symbolique pour le sujet humain. Ainsi, ce que nous appelons le sens par opposition à la signification désigne, doublement, l'inscription de toutes les formes actuelles d'« objectivation » dans le procès [...] ininterrompu de formation de la subjectivité dans le monde ainsi que la présence de toutes les formes passées du déploiement de ce même rapport dans chaque moment d'expérience existentielle actuelle (Freitag, 2006, p. 309).

Cette longue citation résume de manière concise presque l'ensemble du raisonnement présociologique (donc phénoménologique) de Freitag. Il y est expliqué a) le procès de différenciation auquel coappartiennent dialectiquement le sujet et l'objet; b) l'articulation du sens de l'expérience objective et de sa nécessaire médiatisation par les différents ordres de signification; c) le rapport d'objectivation qui

permet au sujet de se représenter un monde extérieur à lui-même et ainsi de se maintenir en vie<sup>4</sup>; d) la prise en compte de l'histoire dans le procès de production de sens; e) les modalités existentielles (biologique et symbolique) par lesquelles le sujet se conçoit comme ayant une existence objective et une identité.

En parlant d'expérience objective plutôt que de l'Être (métaphysique), Freitag tente de montrer en quoi le réel est toujours en train de se faire (il y réfère comme à une ontogenèse<sup>5</sup> [Freitag, 1986, p. 76] historique et immanente à elle-même), c'est-à-dire qu'il n'y a pas pour lui d'unité fixe présidant à la réalisation du monde. Si l'on veut porter un regard « objectif » sur le réel, au sens phénoménologique du terme, alors il faut accepter que l'expérience à la fois s'exprime par la structuration du monde en sujet et objet et dialectise ces pôles qui sont appelés à se reconstruire. De ce point de vue, il n'y a pas d'essence métaphysique, il n'y a qu'un procès dialectique, c'est-à-dire dans lequel une intériorité subjective est produite sur « fond » d'une extériorité objectivée et intériorisée comme telle, alors même que cette extériorité est le produit d'une extériorisation effectuée par le sujet, et ce, au moyen d'un « rapport d'objectivation » qui transporte avec lui l'histoire des médiations symboliques par lesquelles l'humain s'est pensé lui-même comme signifiant quelque chose (identité subjective) dans un monde qui lui est signifiant (identification objective) :

Nous restons en même temps captifs et maîtres d'une réalité qui ne peut plus être, ni essentiellement objective, ni essentiellement subjective, ni essentiellement bicéphale [...]; d'une réalité entièrement pleine d'elle-même, si l'on comprend qu'elle est pleine de la distance qu'elle institue en elle-même [...] (Freitag, 1986, p. 76).

Le réel se construit dans un rapport qui, par un même mouvement dialectique, « différencie » le sujet et l'objet en formes signifiantes et les « unifie » dans un procès continu de production de sens immanent à lui-même, sous la forme d'une unité toujours problématique qui appelle une différenciation.

Chez Berger et Luckmann aussi le monde de la vie est représenté pour chaque individu (l'intérieur) comme un monde séparé d'eux (l'extérieur), c'est-à-dire un monde que l'on « partage avec les autres » (1966/1986, p. 36), alors que ces données extérieures et intérieures sont issues du procès phénoménologique qui les font se différencier. Du point de vue du constructivisme social, la réalité de la vie quotidienne, si elle est épistémologiquement réfutable, il reste qu'en tant que réalité, « [e]lle n'exige pas de vérification supplémentaire au-dessus et au-delà de sa simple présence » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 37). Autrement dit, elle « est simplement là, en tant qu'artifice allant de soi et obligé » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 37), car c'est dans sa « nature » d'être artificielle. On parle alors d'objectivité sociologique ou encore d'« artifice objectif » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 30). La perspective constructiviste ici développée postule un certain réalisme des représentations (au sens où les représentations ou constructions font partie du réel), et non leur caractère factice en regard d'une réalité qui serait vraie, objective, au sens commun et positiviste du terme.

## **2.1 L'interdépendance des médiations symboliques et des actions individuelles**

L'exigence phénoménologique de décrire la modalité transcendantale d'existence de la réalité humaine et sociale implique de ne pas supposer une quelconque « forme » ou « substance » naturelle de l'humain. Il s'agit plutôt d'explicitier les prédispositions anthropologiques qui rendent possibles la construction et la transformation des expériences vécues produisant et reproduisant le monde de la vie quotidienne, la réalité sociale :

il n'existe pas de nature humaine au sens d'un substrat biologiquement fixé qui déterminerait la variabilité des formations socio-culturelles. Il n'existe de nature humaine qu'au sens de constantes anthropologiques (par exemple, l'ouverture au monde et la souplesse [ou « plasticité »] de la structure instinctuelle) qui délimitent et permettent les formations socio-culturelles de l'homme (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 71-72).

Cette manière de poser le problème enjoint à voir dans l'anthropologie philosophique une première extension de la réflexion phénoménologique. L'ouverture au monde dont parlent Berger et Luckmann renvoie à ce caractère intrinsèque de se représenter le monde et se représenter (par réflexivité primaire, ou de sens commun) soi-même comme extérieurs l'un à l'autre, grâce à une dialectique fondamentale. Il s'agit en effet de penser « la société en termes de processus dialectique continu composé de trois phases : l'extériorisation, l'objectivation et l'intériorisation »<sup>6</sup> (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 177). Dialectique, ce procès l'est au sens où, autant pour l'individu que pour la société, il est un mouvement de reconstruction des pôles différenciés, et ce, en fonction des formes signifiées (les représentations légitimées) et de la possible remise en cause de leur propre état, car il « existe toujours la possibilité de métamorphoses » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 201). Dans le cadre du renouvellement de la phénoménologie chez Freitag, on a déjà évoqué que le procès de la réalité (notamment humaine et sociale) est effectivement dialectique, d'une manière similaire, jusqu'à un certain point, avec la dialectique sociétale postulée par le constructivisme social de Berger et Luckmann. Selon Freitag, en effet,

la réalité spécifiquement sociale est constituée d'activités humaines ayant un caractère *significatif* pour les « acteurs » sociaux – quelle que soit par ailleurs leur dépendance à l'égard de toutes sortes de déterminations qui peuvent ou non échapper à leur conscience réfléchie, et quelle que soit aussi leur propre appartenance à des entités collectives ou à des « procès » objectifs en tant qu'« agents ». Cette proposition comporte sa réciproque dans l'affirmation selon laquelle seuls les sujets singuliers peuvent ainsi s'engager dans des activités significatives et être porteurs ou sujets d'actes signifiants (1994, p. 175).

C'est donc encore une fois l'acte de signifier qui semble être la modalité transcendante de la constitution existentielle des individus et de la société. La réalité sociale est le produit, toujours en train de se faire, de divers actes signifiants effectués

par les individus et les institutions, pensés dans ce cas comme des acteurs de la construction de la réalité. On remarque chez Freitag un souci d'ancrer empiriquement la philosophie sociale, au sens où c'est notamment par et dans chaque individu concret (dans ses dimensions biologique et psychologique) que la dialectique s'incarne (l'expérience objective est donc aussi une expérience vécue) et met en mouvement des significations produisant des formes d'objectivité du monde et des formes de subjectivité des individus. Mais son analyse ne se suffit pas à cette première dimension significative de l'expérience. Selon Freitag, tous les actes signifiants doivent être interprétés selon leur contexte d'apparition (d'où une approche compréhensive, ou « par situation ») :

toute appréhension compréhensive du sens d'une action ou d'une expression discursive implique la prise en considération du contexte de cette action, tel qu'il apparaît circonstanciellement à l'acteur lui-même et tel qu'il justifie pour celui-ci et virtuellement pour autrui la signification qui est donnée à cette action (1994, p. 177).

La prise en compte du contexte dans l'analyse de la signification attachée à une action montre bien qu'aucune activité significative ne détient en elle-même sa propre justification. Chaque action est légitimée selon sa conformité (ou son écart) par rapport au contexte spatio-temporel et aux normes extériorisées par les membres de la communauté et permettant des interactions fondées sur un fond commun de connaissances, d'habitudes et de croyances.

Reprenant à leur compte le concept de typification d'Alfred Schütz, maître à penser de Berger et Luckmann, ceux-ci vont soutenir pour leur part que la justification contextuelle d'une signification (pour soi comme pour autrui) est analogue à la reconnaissance de l'efficacité d'une même action à travers le temps :

Si la vie quotidienne est dominée par la motivation pragmatique, la connaissance-type, c'est-à-dire la connaissance limitée à la compétence

pragmatique dans l'exécution routinière d'une tâche, occupe une place prédominante dans le stock social de connaissances (1966/1986, p. 62).

À cela s'ajoute qu'est typifiée toute connaissance qui permet d'entrer en interaction avec autrui<sup>7</sup>, selon un degré d'anonymisation plus ou moins grand, au sens où le contexte justifiant la mise en acte peut être très restreint (une relation interpersonnelle, un groupe d'amis, etc.) ou très large (des manières d'agir globalement acceptées)<sup>8</sup>. Mais peu importe l'ordre de grandeur, les « types » (qui peuvent prendre par exemple la forme de rôles sociaux légitimés, mais aussi d'institutions) participent à la production et à la reproduction de structures sociales qui finissent par apparaître naturelles pour ceux qui en reconnaissent ou en ont intériorisé la valeur : « La structure sociale est la somme totale de ces typifications et des modèles récurrents d'interaction établis au moyen de celles-ci » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 50). On comprend alors pourquoi, dans une telle perspective de recherche, et comme le souligne d'ailleurs Freitag,

les types ainsi mis à jour et élaborés représentent eux-mêmes des « formes synthétiques », culturelles et institutionnelles, ayant dans la société une existence objective ou réelle, et ceci pour les acteurs eux-mêmes qui s'y réfèrent [...] Ainsi, il ne s'agit pas tellement pour le chercheur de « construire » arbitrairement ou instrumentalement des typologies, que de les mettre à jour ou de les découvrir [...] (1994, p. 214)<sup>9</sup>.

Reconnaître le fait que les acteurs « s'y réfèrent », qu'ils en reconnaissent la valeur en fonction d'un système de justifications pragmatique qui leur appartient en partie, est la porte par laquelle une démarche compréhensive peut prendre sa place au sein de la phénoménologie dialectique, car c'est justement ce travail sur les typifications qui est intéressant à analyser sur le terrain. Ce rapport aux types témoigne de la présence de formes signifiantes qui peuvent être spécifiques à un groupe restreint d'individus ou à une culture différente de celle du chercheur, et tout le défi est alors de laisser l'autre exprimer ses justifications qui l'amènent à agir de telle ou telle manière,



et ce, sans les subordonner aux typifications de la culture d'appartenance de celui qui l'écoute.

Il est utile aussi de rappeler que la création de typologies, et plus largement de catégories sociales, ne signifie pas nécessairement que l'on tombe dans le piège de l'abstraction. Il y a bien sûr des dangers qui guettent une telle démarche de recherche, notamment ceux d'être fasciné, voire obnubilé par ces types jusqu'à les autonomiser idéellement par rapport au contexte expérientiel dit « inessentiel » (biais rationaliste), ou encore de s'imaginer qu'ils sont automatiquement intégrés de la même manière par les membres d'une communauté (biais déterministe). Qu'on leur accorde le statut d'existence objective doit être compris ontologiquement à partir du constructivisme dialectique que l'on s'efforce ici d'explicitier, et non selon une épistémologie dite « scientiste » qui considérerait comme objectif (en sciences humaines et sociales) ce qui ne dépend justement pas des constructions sociales, non plus d'une épistémologique dite « relativiste » pour laquelle tout ne serait que construction, au sens péjoratif du terme, niant toute possibilité de rendre compte de la réalité.

Ni Berger et Luckmann ni Freitag ne restreignent pour autant leur description de la construction sociale de la réalité à cette dimension qu'il serait possible d'appeler « méso » (entre le macro et le micro) et qui s'attacherait à l'analyse des interactions et de leurs modèles. Dans sa dimension « macro »<sup>10</sup>, l'aspect « symbolique » de la réalité sociale comprend en lui tous

les processus de signification qui se rapportent à des réalités autres que celles de l'expérience quotidienne. [...] La sphère d'application pragmatique est transcendée une fois pour toutes. La légitimation prend place maintenant au moyen de totalités symboliques qui ne peuvent être vécues dans la vie quotidienne [...] L'univers symbolique est conçu comme la matrice de *toutes* les significations socialement objectivées et subjectivement réelles (Berger & Luckmann, 1966/1986, pp. 132-133).

On commettrait néanmoins une erreur de lecture si l'on en concluait que ces « totalités symboliques » sont indépendantes des actions humaines : « tous les univers symboliques et toutes les légitimations sont des produits humains; leur existence prend sa source dans la vie des individus concrets » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 175). Mais quand ces auteurs disent que ces réalités signifiantes « transcendent » la dimension pragmatique de la vie humaine, c'est entre autres parce qu'elles incluent des théories à valeur explicative (*mutatis mutandis* : les divers paradigmes scientifiques<sup>11</sup>, les grandes mythologies et les religions, etc.). Si l'univers symbolique est dépendant des humains qui le créent et l'incarnent, ceux-ci sont aussi dépendants de ces médiations symboliques sans lesquelles la cohérence générale de leurs actions serait à tout moment remise en question par de nouvelles expériences. On peut donc parler d'une interdépendance dialectique entre l'individu et la société chez Berger et Luckmann. De manière générale, les totalités symboliques hiérarchisent l'importance des types et des institutions, et régulent (les auteurs parlent de « maintenance ») la mise en ordre de l'ensemble des significations passées, présentes et futures qui valident ce qui est signifiant pour les humains, cela montrant bien que le constructivisme social prend en compte la dimension sociohistorique de la réalité.

De même qu'il est postulé par Berger et Luckmann l'existence d'un univers symbolique produit par les humains et transcendant l'utilité pratique au profit d'un processus de mise en ordre de la totalité des significations, on peut retrouver la même idée lorsque Filion dit que « [l']interdépendance de la structure symbolique et du sujet humain, en chair et en os, est [...] à la base du concept de société chez Freitag » (2006, p. 25). En effet, pour Freitag, « la spécificité ontologique de la réalité humaine [tient] dans le caractère signifiant ou symbolique de l'action humaine » (2006, p. 297), c'est-à-dire qu'elle se construit « à travers le développement sociohistorique des formes culturelles-symboliques et politiques médiatisant les rapports significatifs des sujets humains avec le monde et avec autrui » (2006, pp. 304-305). C'est le caractère d'interdépendance ontologique entre les médiations symboliques et les actions

singulières des individus qui témoigne de la pertinence de la pensée de Freitag (comme de sa ressemblance avec le constructivisme social), ce qui en retour l'amène à soutenir la nécessité existentielle du processus d'aliénation dans la production des humains :

les médiations symboliques engendrent une *aliénation spontanée* et orientent le « désir » du sujet et l'action réelle menant à sa satisfaction. [... Les] structures culturelles-symboliques sont constitutives de l'identité et de la socialité, conditions ontologiques *sine qua non* de l'existence humaine, tant spirituelle que matérielle » (Filion, 2006, pp. 28-29).

Cela demande alors de « distinguer l'aliénation de la réification » (Filion, 2006, p. 30), un peu comme le font Berger et Luckmann, pour qui la réification est « une étape extrême dans le processus d'objectivation, par laquelle le monde objectivé perd son intelligibilité en tant qu'entreprise humaine et devient fixé en tant que facticité inerte, non humaine, non humanisable » (1966/1986, p. 124). L'intériorisation d'une réification amène l'individu à ressentir aussi bien le monde extérieur que sa propre subjectivité (et celles des autres) comme des constantes inaltérables de la réalité. Autrement dit, la réification provoque un déni de l'aliénation spontanée et une perte de puissance de la dialectique au profit d'une logique « non critique » (Freitag, 1986, p. 23) – s'exprimant par le schéma  $S \rightarrow O$  ( $S$  pour sujet et  $O$  pour objet), au lieu de celui dialectique  $S \overset{m}{\leftrightarrow} O$  (où le  $m$  signifie les médiations symboliques) – agissant au nom d'une idéologie perçue et vécue comme allant de soi.

Toute l'entreprise constructiviste et critique développée ici ne saurait retomber dans les schèmes de la transcendance théologique (ou de ses avatars : une raison mythologique ou encore une idéologie qui s'oublie en tant qu'idéologie) qu'en reniant une bonne partie de ce qui en fait une position intéressante, soit son ancrage dans l'immanence du développement historique de la réalité humaine. Certes, selon Freitag,

la société n'a jamais existé qu'en se reproduisant, c'est-à-dire en assujettissant sans cesse les pratiques sociales particulières à l'ordre

d'ensemble qu'elle constitue, cet ordre ayant le double caractère d'une "totalité signifiante" et d'une organisation fonctionnelle » (1986, pp. 63-64).

Cependant, sa reproduction est elle aussi dialectique et donc inclut en elle la possibilité de sa transformation. Et même si l'intériorisation (du monde objectifié) ne peut pas se penser sans les médiations symboliques, il reste que « chaque accomplissement particulier, chaque acte humain procède également d'une liberté individuelle, qui n'est pas seulement une liberté de faire ou de ne pas faire, une liberté de choix existentielle, mais aussi, partiellement, une liberté créatrice de formes » (Freitag, 1994, p. 194), ces formes (ou représentations) étant « indexée[s] positivement ou négativement sur le plan normatif » (p. 194) en acquérant ou non une légitimité, c'est-à-dire en étant reconnue par autrui comme telle. Dit autrement, la résistance aux structures sociales, qui renvoient à la somme des typifications par lesquelles le monde est signifiant, mais aussi aux modes de production et de reproduction qui régulent, à chaque époque, le déroulement de la vie en société et sa persistance temporelle, ne se fait pas en circuit fermé de l'individu avec lui-même, mais en fonction des interactions qu'il entretient avec autrui et donc toujours selon des médiations symboliques.

### **3. De l'importance conjointe de critiquer et de comprendre**

De ce qui précède, on peut dire que la phénoménologie dialectique se veut à la fois critique et compréhensive. Partant de l'idée selon laquelle la réification des formes signifiantes peut mener à une « adhésion à la *méta-idéologie d'absence d'idéologie* » (Filion, 2006, p. 66), et s'il est clair que « Freitag refuse de voir l'idéologie comme un voile cachant la réalité; elle constitue au contraire la dimension ontologique de la réalité humaine » (p. 66, note de bas de page 45), on peut néanmoins dire qu'une idéologie tend à voiler le caractère dialectique de la réalité humaine et sociale. Ainsi, Freitag en vient-il d'abord à définir la « réflexivité critique » comme ce qui « parvient à dévoiler l'"effet de réification" » (1986, p. 43). Mais cette entreprise de dévoilement se couple d'un engagement du chercheur critique (Freitag est sociologue) qui, analysant les

modes de régulation sociétaux, les mécanismes de production des identités légitimées et de reproduction de la société, doit « assum [er] le caractère irréductiblement idéologique et normatif » (Filion, 2006, p. 25) de ses recherches. Autre manière de dire que « la connaissance sociologique doit être ouvertement à la fois connaissance empirique de la société et critique de l'action orientée des finalités sociétales » (Filion, 2006, p. 25). Parce que la réalité humaine et sociale comporte intrinsèquement une « dimension éthico-politique » (Filion, 2006, p. 61), le dévoilement des multiples formes réifiées est aussi un engagement à les redialectiser, c'est-à-dire à redonner au sens du réel la possibilité de se renouveler par l'analyse critique. C'est ce qu'on appelle « la *praxis* politique, conçue comme action orientée par et dans les institutions médiatisant objectivement l'existence du lien social et de la liberté individuelle » (Filion, 2006, p. 61). Les perspectives critiques vont alors faire ressortir de leurs analyses les problèmes inhérents à la société telle qu'elle se crée de manière immanente, tout en proposant des pistes de solution qui visent non pas un autre état stable de la société, mais plutôt une mise en marche continue du procès dialectique de production de sens.

Sans doute le paradoxe critique réside-t-il dans cette capacité de légitimer des pratiques dialectiques qui, par principe, sont des pratiques de délégitimation des formes signifiantes actuelles, dans une optique de dépassement continu. De ce point de vue, le rapport entre les idées et les actions concrètes doit aussi être pensé de manière dialectique, au sens où « cette unité de la théorie et de la pratique » découle, voire « s'effectue par l'unification dialectique du moi et de la société que Freitag expose » (Filion, 2006, p. 61). Or n'est-ce pas aussi ce que disent en quelque sorte Berger et Luckmann dans le passage suivant?

[L]a relation entre les « idées » et leurs processus sociaux de maintenance est toujours de type dialectique. [...] Les experts en légitimation peuvent opérer en tant que justificateurs théoriques du *statu quo*; ils peuvent également apparaître comme des idéologues révolutionnaires. Les

définitions de la réalité possèdent un pouvoir d'auto-accomplissement. [...]  
En conséquence, le changement social doit toujours être compris comme entrant dans une relation dialectique avec « l'histoire des idées » (1966/1986, p. 176).

Pour être complètement honnête, il faut admettre que la dimension éthico-politique du travail du chercheur en sciences humaines n'est pas vraiment mise de l'avant par ces deux auteurs, alors qu'elle est clairement assumée par Freitag, ce qui n'empêche pas d'y voir une compatibilité conceptuelle. Pour Berger et Luckmann, l'engagement de Freitag serait pensé comme une possibilité parmi d'autres d'adapter l'univers symbolique en place, alors que la « maintenance de l'univers » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 143) rend plutôt habitable le monde social, cette maintenance étant aussi nécessaire que problématique.

Au demeurant, la prise en compte ontologique et épistémologique de la dialectique ne permet plus de renvoyer les perspectives critiques du côté de l'explication<sup>12</sup>, celle-ci ayant été classiquement opposée à la compréhension. En postulant l'existence d'un procès dialectique de production de sens, il devient tout simplement impossible de considérer la réalité humaine et sociale comme une « chose naturelle » pour laquelle il s'agirait de retrouver les constantes et la théorie qui en expliqueraient les raisons. Le chercheur en sciences humaines ne peut pas se positionner en surplomb des phénomènes qu'il étudie, comme s'il était transparent à lui-même et donc capable de se séparer du contexte qui le fait être et agir, qu'il soit réceptif aux significations particulières (et parfois émergentes) propres à une communauté précise (voire à un individu précis) ou qu'il tente de faire ressortir – et d'agir sur – les modes de régulation, par-delà les singularités des personnes et des groupes étudiés. C'est le caractère dialectique qui fait en sorte que l'ouverture (compréhensive) à la réception du sens et l'engagement (critique) dans le procès de production de sens ne s'opposent pas. On devrait plutôt les considérer comme deux

attitudes complémentaires pouvant partager un même soubassement phénoménologique.

L'attitude compréhensive cherche plutôt à faire ressortir les significations telles qu'elles sont vécues et appropriées par les individus et les communautés, lors des interactions. Berger et Luckmann y réfèrent comme à un « "laboratoire" de transformation » (1966/1986, p. 214). Au lieu d'axer sur l'effet réifiant des médiations symboliques sur la construction des significations menant à l'action et sur la formation des identités subjectives, la prise en compte de la dialectique, dans une optique compréhensive, renvoie plutôt à ce qu'elle engendre de singulier et de transformateur dans la construction sociale de la réalité. D'une part, « [ê]tre en société entraîne déjà un processus continu de modification de la réalité subjective. [... Mais c]omme la réalité subjective n'est jamais complètement socialisée, elle ne peut être complètement transformée par des processus sociaux » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 214). La prise en compte de cette réalité partiellement non socialisée, au sens totalitaire du terme<sup>13</sup>, est cruciale pour le procès de production de sens et elle force le chercheur à porter attention à la part créative qui entre dans un rapport dialectique avec les formes signifiantes extériorisées.

Par l'interaction peut s'ouvrir une « structure de plausibilité » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 215) où les significations acquièrent une certaine, voire une très grande légitimité, notamment parce qu'elles sont vécues comme une « alternation » (p. 215) importante dans la constitution de l'identité individuelle et collective. Bien entendu, une telle modulation du sens (ou unification problématique transformant les formes réifiées) est toujours dialectiquement prise dans un rapport d'objectivation qui différencie le sujet et l'objet, c'est-à-dire qui crée une identité partiellement alternative et cohérente avec un monde extériorisé qui lui est signifiant. Il n'en demeure pas moins que la démarche compréhensive implique que le chercheur se laisse prendre à un jeu dialectique qu'il ne lui appartient pas de juger *a priori*, mais au contraire, qu'il lui importe de suivre. Jean Grondin, spécialiste de l'herméneutique

philosophique de Hans-Georg Gadamer, résume bien cette idée : « l'objectivation est moins essentielle que l'être-pris ("l'être-joué", dit Gadamer). Comprendre, ce n'est pas se retrouver face à un sens, mais en être saisi, l'habiter en quelque sorte ou encore être-habité par lui » (2003, p. 90). On pourrait dire que le chercheur critique veut renouveler le mouvement dialectique du réel (contrer la stabilité des pôles différenciés) en révélant et en agissant sur les pathologies sociales, alors que celui compréhensif s'attache à retrouver ce mouvement (être à l'écoute de l'unification problématique) au sein même des phénomènes qu'il étudie, d'où la distinction entre une critique reconstructive et une compréhension réceptive.

Par là est critiquée la possible tendance du chercheur critique de vouloir s'élever au-dessus de la « masse » pour la regarder, en surplomb, comme un patient à soigner. Au contraire, la démarche compréhensive (intégrée à une pensée dialectique de la société) suppose méthodologiquement que les capacités critiques (de redialectisation) sont largement démocratisées, même si elles ne prennent pas la forme d'un discours critique. Ainsi, la recherche sociale

peut maintenant rejoindre le monde vécu et être traitée comme une systématisation et une formalisation des compétences critiques que les acteurs mettent en œuvre sans le savoir, mais en sachant ce qu'ils font, lorsqu'ils doivent expliquer les motifs de leurs actions et celles des autres ou rendre compte des situations dans lesquels [*sic* : lesquelles] ils se trouvent (Vandenberghe, 2006, p. 197).

Contre un empiricisme ethnométhodologique (Vandenberghe, 2006) qui ne voudrait prendre en compte que les interactions *in situ* sans les intégrer dans une vision dialectique individu-société, et contre un scientisme explicatif qui ne verrait dans les médiations symboliques que des structures invariables statuant du sort des individus, la phénoménologie dialectique est vue ici comme une troisième voie qui libère la critique de ses tendances à prendre de haut le monde « dominé » et qui permet à la



compréhension de sortir de sa cécité face aux totalités signifiantes qui participent à la reproduction des sociétés et des comportements individuels pris comme allant de soi.

Enfin, pour revenir une dernière fois à Freitag, on doit aviser le lecteur que son projet de relier sa phénoménologie dialectique à la démarche compréhensive fut un souhait exprimé maintes fois, mais jamais vraiment réalisé, dans un quatrième volume qui aurait demandé à être écrit. Ainsi évoque-t-il souvent que :

[1] e quatrième volume de *Dialectique et Société* sera entièrement consacré à l'examen des problèmes méthodologiques posés par l'approche "dialectique" de la réalité sociale-historique ou par le projet d'une connaissance compréhensive-critique de la société et de l'histoire (Freitag, 1986, p. 13).

La dimension compréhensive de sa démarche épistémologique, bien qu'assumée, demeure largement implicite et c'est pourquoi il est difficile de la faire ressortir en suivant la lettre du texte. Au demeurant, on a bien montré que l'ancrage de la réalité sociale « objective » (les structures sociales, les médiations symboliques) dans la réalité « subjective » (les actions physiques et intellectuelles des individus) est cruciale pour comprendre ce que Freitag entend par procès dialectique de production de sens, ce qui en retour empêche de concevoir les pratiques comme des épiphénomènes pour la recherche en sciences humaines et sociales.

## **Conclusion**

En somme, ce regard croisé de la phénoménologie dialectique de Freitag et du constructivisme social de Berger et Luckmann a permis de montrer qu'il est possible de dépasser les dichotomies entre les démarches compréhensive et critique, entre la préséance de l'individu ou de la société, et entre la valeur à accorder aux études « macro » et « micro ». De plus, on a fait valoir que la séparation théorie/pratique ne tient plus la route d'un point de vue dialectique. Du moment que l'on cherche à se situer

d'un côté ou de l'autre, alors on retombe dans des schèmes qui ont pourtant été problématisés efficacement.

La prise en compte du fondement dialectique de la réalité amène les approches critiques, aussi bien que celles compréhensives, à revoir leurs ambitions et leurs prétentions. Plutôt que de proposer un modèle « alternatif », la démarche critique devrait se concentrer sur les moyens de renouveler le procès de production de sens. La démarche compréhensive, quant à elle, devrait cesser de croire que l'aliénation est une fabulation théorique. En assumer l'existence aurait un impact sur leur sensibilité, non plus seulement à comprendre les systèmes de justification particuliers à chaque situation, mais aussi à être à l'écoute des pratiques redialectisantes qui surgissent des interactions sociales, en rapport avec les totalités signifiantes qu'il serait dangereux de dénier. Dès lors qu'on accepte le caractère construit de la société et de l'identité, on ne peut plus penser demeurer neutre devant le réel. La compréhension et la critique sont en ce sens deux démarches engagées, car elles participent de manière complémentaire à la mise en lumière du procès dialectique de la réalité humaine et sociale.

## Notes

<sup>1</sup> Selon la célèbre expression d'Emmanuel Kant (1787, A5, B9).

<sup>2</sup> Dans tous les extraits cités, ce sont les auteurs qui emploient l'italique.

<sup>3</sup> Lyotard pour sa part préfère écrire *intentionnalité* avec un seul *n*, de la même manière que l'on écrit *rationalité*. Ricœur suivra la même voie, que nous adopterons à notre tour.

<sup>4</sup> « [Un] sujet vivant instaure un rapport d'objectivation (  $S \rightarrow O$  ) et surmonte ainsi la complexité relative aux contingences plus ou moins chaotiques du monde inorganique » (Filion, 2006, p. 104). Pour Freitag, le rapport dialectique de production de sens vise essentiellement le maintien de la vie. On retrouve sensiblement la même idée chez Berger et Luckmann : « il est important, cependant, de comprendre que l'ordre institutionnel, tout comme l'ordre de la biographie individuelle, est continuellement menacé par la présence de réalités qui n'ont aucun sens en *ses* termes. La légitimation de l'ordre institutionnel est également confrontée à la nécessité continue d'une mise à l'écart du chaos. *Toute* réalité sociale est précaire. *Toutes* les sociétés sont des constructions en face du chaos » (1966/1986, p. 142).

<sup>5</sup> Berger et Luckmann aussi vont parler de « développement ontogénétique » (1966/1986, p. 70) ou de « processus ontogénétique » (p. 179).

<sup>6</sup> Selon Berger et Luckmann, il est nécessaire pour l'humain de s'extérioriser, c'est-à-dire de se considérer comme extérieur à lui-même (on se voit comme un individu parmi d'autres individus, on se pense comme existant indépendamment du fait qu'on le pense subjectivement). L'extériorisation

consiste aussi à participer à la construction du monde social. C'est donc faire de soi un acteur, car ainsi on projette à l'extérieur un monde subjectivement vécu qui a potentiellement une influence sur les autres grâce aux processus de socialisation. L'objectivation, quant à elle, implique de reconnaître au monde social une réalité indépendante de soi : « Le processus par lequel les produits externes de l'activité humaine atteignent l'objectivité est l'objectivation » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 87). Enfin, l'intériorisation, c'est être produit par ce monde extérieur et, comme on vient de le dire, par différents processus de socialisation.

<sup>7</sup> « Ainsi, mes rencontres avec les autres dans la vie quotidienne sont la plupart du temps typiques dans un double sens – j'apprends l'autre comme un type et j'interagis avec lui dans une situation qui est elle-même typique » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 48).

<sup>8</sup> « Les typifications de l'interaction sociale deviennent progressivement anonymes au fur et à mesure de leur éloignement de la situation face-à-face » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 48); « Le degré d'intérêt et d'intimité peuvent se combiner pour augmenter ou diminuer l'anonymat de l'expérience » (Berger & Luckmann, 1966/1986, p. 50).

<sup>9</sup> Sur ce point, Freitag reprend en partie les thèses de Max Weber sur les types idéaux, mais il se détache de sa position nominaliste : « [Weber] ne pouvait présenter les types idéaux que comme des instruments méthodologiques construits "librement" ou "stratégiquement" par le chercheur lui-même, et n'ayant d'autre portée objective que leur valeur heuristique » (Freitag, 2002, p. 65).

<sup>10</sup> Il est à noter que pour Berger et Luckmann, leur « discussion implique la nécessité d'un arrière-plan macro-sociologique pour les analyses de l'institutionnalisation, c'est-à-dire d'une compréhension de la structure sociale à l'intérieur de laquelle l'intériorisation prend place. La psychologie sociale américaine d'aujourd'hui est grandement affaiblie du fait qu'un tel arrière-plan manque » (1966/1986, p. 283).

<sup>11</sup> Il ne s'agit pas de relativiser épistémologiquement la valeur du travail scientifique, mais seulement de le situer comme une activité humaine que l'on peut interroger grâce à une sociologie de la connaissance.

<sup>12</sup> Tel serait en effet « l'objectif de la science expérimentale. La loi, ou relation constante entre un ensemble de conditions et un effet, n'est pas par elle-même explicative, puisqu'elle ne répond qu'à la question comment et non à la question pourquoi; la théorie, élaborée sur l'infrastructure d'un ensemble de lois concernant le même secteur de la nature, vise à en dégager la *raison* commune. C'est seulement alors que l'esprit peut être satisfait, parce qu'il détient l'explication de tous les phénomènes subsumés dans la théorie par le truchement des lois » (Lyotard, 1967, p. 74).

<sup>13</sup> D'une part, Berger et Luckmann vont dire, tout comme Freitag, que les aspects biologiques de l'humain sont importants dans la constitution de la réalité subjective. D'autre part, on veut surtout mettre l'accent sur cette idée que la détermination de la réalité humaine et sociale, par des médiations symboliques, n'est pas unilatérale et que la dialectique, si elle ne s'échappe pas de son immanence sociale, n'est pas pour autant totalement contrainte à agir à l'intérieur des cadres spécifiés par les formes déjà réalisées.

## Références

Baillargeon, N. (2005). *Petit cours d'autodéfense intellectuelle*. Montréal : Lux.

Berger, B., & Luckmann, T. (1986). *La construction sociale de la réalité*. Paris : Armand Colin. (Ouvrage original publié en 1966).

Debaise, D. (n.d.). La célébration des faux problèmes. L'étrange expérience des modernes. Repéré à <http://tiny.cc/r1vxjy>

- Filion, J.-F. (2006). *Sociologie dialectique. Introduction à l'œuvre de Michel Freitag*, Québec : Nota Bene.
- Fink, E. (1994). *Proximité et distance*. Grenoble : Jérôme Millon. (Ouvrage original publié en 1976).
- Freitag, M. (1986). *Dialectique et société. Tome 1. Introduction à une théorie générale du symbolique*. Montréal : Saint-Martin.
- Freitag, M. (1994). Pour un dépassement de l'opposition entre « holisme » et « individualisme » en sociologie. *Revue européenne des sciences sociales*, 32 (99), 169-219.
- Freitag, M. (2002). *L'oubli de la société. Pour une théorie critique de la postmodernité*. Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Freitag, M. (2006). Postface. Dans Filion, J.-F. (Éd.), *Sociologie dialectique. Introduction à l'œuvre de Michel Freitag*. Québec : Nota Bene.
- Grondin, J. (2003). *Le tournant phénoménologique de l'herméneutique suivant Heidegger, Gadamer et Ricœur*. Paris : Presses universitaires de France.
- Kant, E. (1787). *La critique de la raison pure*. Paris : Gallimard.
- Kaufmann, J.-C. (2001). *Ego : Pour une sociologie de l'individu*. Paris : Nathan.
- Lordon, F. (2010). *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*. Paris : La Fabrique.
- Luckerhoff, J., & Guillemette, F. (2014). Introduction : Approches inductives en communication sociale. *Approches inductives*, 1(1), 1-10.
- Liotard, J.-F. (1967). *Que sais-je? La phénoménologie*. Paris : Presses universitaires de France.
- Ricœur, P. (2004). *À l'école de la phénoménologie*. Paris : Vrin. (Ouvrage original publié en 1986).
- Vandenberghe, F. (2006). *Complexités du posthumanisme. Trois essais dialectiques sur la sociologie de Bruno Latour*. Paris : L'Harmattan.