

Peter L. Berger et Thomas Luckmann

**La construction sociale de la réalité.
(Armand Colin, 2003)**

« The Social Construction of Reality.
A Treatise in the Sociology of Knowledge »
(Doubleday and company, Inc., 1966.)

Introduction.

Peter Berger et Thomas Luckmann enseignent tous deux la sociologie, le premier aux États-unis et le deuxième en Allemagne. Ils ont en commun d'avoir assisté aux cours d'Alfred Schütz, sociologue d'origine autrichienne, resté célèbre pour avoir initié le courant de la sociologie phénoménologique ou sociologie compréhensive. De cette expérience, ils tireront de nombreux enseignements, et tout au long de cet ouvrage, nous verrons qu'ils développent une grande partie de leur concepts et de leur méthodes, en écho avec sa pensée. « *La construction de la réalité sociale* » est habituellement considérée comme une référence incontournable dans la sociologie américaine contemporaine. Paru en 1966, à peine un an avant les « *Studies in ethnomethodology* » de Harold Garfinkel qui lui font largement écho, elle va exercer dans le domaine de la sociologie de la connaissance une profonde influence, en l'orientant comme son nom l'indique vers le constructivisme et la phénoménologie.

Comment une oeuvre a-t-elle pu bénéficier d'un si large retentissement et atteindre le statut de pièce majeure dans le paysage sociologique d'outre-atlantique ? Pour tenter de le comprendre, il semble nécessaire de la replacer dans le contexte social où elle a pris naissance. En effet, si on l'examine attentivement, ce contexte se révèle particulièrement complexe et conflictuel, et disposé à accueillir une oeuvre dont la portée politique est sous-jacente, même si cette dernière dépasse certainement de très loin, l'intention initiale des auteurs. Aussi est-il souhaitable pour mieux cerner ce contexte si particulier, d'en délimiter les contours en insistant préférentiellement sur ses lignes de fracture et ses contradictions ; car c'est dans ces interstices, dans cet entre-deux, que s'exprime la tension essentielle dont le présent ouvrage tire sa force.

La période qui voit naître le livre de Berger et Luckmann se caractérise par une agitation politique et sociale conflictuelle. En effet, l'Amérique des années 60, alors au faîte de sa puissance, se croit engagée dans une épopée vouée à se prolonger éternellement. Elle s'est ancrée dans la croyance inébranlable, presque mythique et largement légitimée par la diffusion à grande échelle de nouvelles technologies, que les bienfaits de la Science et du Progrès continueront leur progression ininterrompue, accompagnant ainsi la naissance d'un individu moderne, libre et autonome, garant du régime démocratique. Mais il ne s'agit en fait que d'une trompeuse apparence. Derrière cette façade dorée, se cache une tout autre réalité. C'est celle d'une nation en perpétuel conflit, aussi bien à l'extérieur de ses frontières avec l'URSS, qu'à l'intérieur, avec les désarrois d'un peuple américain qui prend lentement conscience du racisme de ses institutions ; c'est également celle d'un peuple miné par une angoisse existentielle diffuse provenant d'une modernité mal assumée ; et c'est surtout, celle d'un

pays traumatisée par cette guerre du Vietnam qui n'en finit pas de durer et qui engendre années après années, son lot de victimes, et ses mouvements contestataires de plus en plus virulents. L'Amérique des années 60 est donc contradictoire, à la fois reflet d'un peuple qui ne parvient plus à refouler l'image de sa nation désunie, rongée par plusieurs années de guerre froide, durant lesquels le contrôle des masses en s'aidant de la science moderne semble s'être dangereusement amplifié, et abri pour un peuple qui veut encore croire en la vivacité d'un idéal de progrès et de démocratie.

Un auteur comme Phillip K. Dick illustrera avec brio cette dualité. Les thèmes qui dominent son oeuvre brossent un tableau synoptique de l'Amérique des années 60 : fascination ambiguë mais constante vis à vis de la science, angoisses existentielles de l'individu moderne laissé à lui-même, danger jamais écarté d'une dérive vers une structure totalitaire, perspective omniprésente d'une guerre imminente, découverte de l'accession à des réalités subjectives différentes sous l'effet de la prise de drogues (et par conséquent, la remise en cause d'une réalité unique), engouffrement d'une partie des américains dans le mysticisme...

Mais parallèlement à cette littérature catharsique, c'est dans la structuration du champ sociologique qu'on peut déceler la profonde ambiguïté qui caractérise la culture américaine de cette période. Car à côté d'une sociologie presque monolithique, dominée par le courant parsonien qui insiste lourdement sur la stabilité et l'objectivité du monde social, évolue une sociologie contestataire, alternative, dévoilant la fragilité du réel, la complexité de l'individu, la transparence et l'efficacité des systèmes de contrôles idéologiques, et l'inanité qu'il y a à vouloir neutraliser leur influence sur les sciences sociales. Cependant, alors qu'en Europe cette contestation prend corps dans un marxisme relativement homogène qui jouit de l'appui sans faille d'une partie de la classe politique tournée vers le bloc soviétique (avec par exemple les travaux de Herbert Marcuse, Louis Althusser, Lucien Sebag, etc.), ou dans un existentialisme trop éloigné des préoccupations empiriques pour être incorporé dans une sociologie de terrain, elle s'enracine aux États-Unis dans un pluralisme théorique ayant la particularité d'être soutenu par des recherches pragmatiques d'une grande diversité et d'une grande créativité (pluralisme provenant certainement du cosmopolitisme des savants ayant fui l'Europe durant la guerre).

Une illustration convaincante de cette tendance nous est donnée par la théorie de Berger et Luckmann qui, réussissant l'exploit de synthétiser des courants théoriques variés (avec il faut bien le remarquer une forte influence marxiste), fait progresser la sociologie de la connaissance de manière décisive en la sortant des ornières que lui avaient fixées la sociologie mertonienne ou parsonnienne, tout en demeurant particulièrement attentive aux impératifs d'une sociologie soucieuse de crédibilité empirique et théorique. Simultanément, en dévoilant le fonctionnement des idéologies qui soutiennent le contrôle social, elle procure un puissant outil d'analyse et de revendication aux acteurs engagés dans la contestation des systèmes étatiques ou bureaucratiques qui tirent en partie leur légitimité de l'objectivité du fait social et de la description monopolistique de la réalité ; illustrée aux États-Unis par la prééminence d'une science toute puissante qui dicte à la société le cheminement qu'elle doit suivre. En s'attaquant ainsi au fondement même de la légitimation de la domination sociale, c'est à dire à la croyance en l'existence d'une connaissance objective et universelle de la réalité physique et sociale, Berger et Luckmann ébranlent donc les piliers sur lesquels repose la société américaine ; mais répétons-le, ils le font, à l'instar d'autres auteurs comme Garfinkel et Aaron Cicourel (ou Paul Feyerabend dans un autre domaine¹), et à la différence de la sociologie européenne

1 Dans l'un de ses articles où il critique l'idée d'une vérité absolue, il s'exprime ainsi, « L'idée d'une vérité universelle et d'une moralité universelle a joué un rôle important dans l'histoire de la pensée occidentale (et dans l'action politique

d'obédience marxiste, en réintroduisant la place de l'individu dans l'analyse. Certes, tous ces auteurs ne contestent pas l'existence d'une structure sociale objective, mais ils critiquent ouvertement la chosification et la naturalisation qu'en font alors la majorité des sociologues américains. Pour ce faire, ils soutiendront deux grandes thématiques : l'importance du langage et de la cognition dans la construction de la réalité sociale, qui permet de réintroduire la dimension construite et dynamique de la structure sociale, le rôle partagé et complémentaire des individus et des institutions dans ce processus, dont la phénoménologie permettra de rendre compte en établissant un pont entre réalité subjective et réalité objective.

Remarquons d'ailleurs que le débat entre le caractère construit ou objectif de la réalité est loin d'être clos dans la pensée américaine, et certains n'hésitent pas aujourd'hui à le qualifier de « guerre scientifique » ou de « guerre philosophique », (Ian Hacking, 2001) dont le scandale de l'affaire Sokal n'aura été que l'un des épisodes les plus marquants.

Mais si le thème de la séparation entre réalité objective et subjective traverse l'ensemble de la philosophie contemporaine et classique, Berger et Luckmann précisent d'emblée que leurs ambitions ne sont pas d'y apporter une quelconque réponse. Aussi sont-ils par exemple très éloignés des préoccupations philosophiques concernant la nature de la réalité ou de la connaissance, et des préoccupations des premiers sociologues de la connaissance comme Max Scheller (1960) et Karl Mannheim (1936) qui tentaient de s'immuniser contre le « vertige du relativisme »². Leur but premier est de parvenir à une théorie de la connaissance qui aurait une portée essentiellement opératoire et qui réconcilierait une analyse de la réalité subjective avec une analyse de la réalité objective. En France une telle tentative sera entreprise entre autres, par le sociologue Pierre Bourdieu, lorsqu'il essaiera de relier dans le cadre de sa théorie du champ, la structure sociale (ou le champ), et les positions des acteurs dans cette structures, avec leurs dispositions ou habitus censées déterminer une partie de leur réalité subjective (manière de penser, préjugés, dispositions, croyance,...), de leurs stratégies, et de leurs comportements.

Remarquons d'ailleurs que la sociologie de Berger et Luckmann qui conduit certes à une épistémologie externaliste (détermination de la connaissance de la réalité objective par des facteurs externes) ne conduit pas pour autant à une position idéaliste (le monde objectif n'est qu'une représentations des sujets). En fait pour Berger et Luckmann, il existe bien une réalité « objective » qui va déterminer la façon dont la réalité « subjective » sera construite au sein des sociétés, toutefois si on peut se permettre de prolonger leur pensée, étant donné qu'une telle réalité ne peut être appréhendée qu'à l'intérieur d'une réalité construite, autant renoncer d'emblée à la considérer comme absolue. Ils précisent cependant, pour ne pas s'attirer les foudres des philosophes habitués à réfléchir sur le problème, que la manière dont ils emploient les termes de connaissance et de réalité diffère probablement très largement de celle des philosophes. Ces concepts, dans leur optique, doivent avoir avant tout une portée opérationnelle, car l'observation de réalités différentes, au sein de sociétés diverses doit suffire à fonder la légitimité d'un raisonnement sociologique à leurs propos ; et pour se faire, on doit considérer la réalité comme un construit, à la fois dans sa dimension objective, où la connaissance est disponible dans le monde de la vie quotidienne en étant objectivée, et dans sa dimension subjective, et donc dans ce qui rend possible l'existence d'une réalité intersubjective.

Mais comme vont le montrer Berger et Luckmann, cette objectivation n'est pas neutre, elle a des

occidentale). Elle est souvent considérée comme une mesure permettant l'évaluation de propositions théoriques et de réalisations pratiques et cela a conféré de la responsabilité à l'expansion continue de la civilisation aux 4 coins du monde. » (Feyebarend, 1989,p 120).

2 Dans sa formulation la plus simple, il renvoie au fait que si toute théorie est culturellement située, la théorie qui affirme cette proposition est elle-même culturellement située. Ce qui engendre une régression à l'infini.

répercussions sur la nature de l'ordre social, et par conséquent, toute forme d'objectivation de la connaissance sociale est inscrite dans des rapports sociaux auxquels participent le sociologue. Par conséquent, le sociologue ne peut s'extraire de la réalité qui le détermine, il ne peut la prétendre absolue et il doit sans cesse tenir compte que sa description du réel légitime une certaine réalité et un ensemble de pratiques sociales. Encore une fois on peut souligner la parenté de cette analyse avec la sociologie de Bourdieu, ce thème constructiviste (ou relativiste) traverse une grande partie de son oeuvre. Conscient du problème qu'il pose en terme de scientificité, il essaiera de court-circuiter ses effets en pratiquant la méthode d'auto-analyse, l'objectivation du sujet de l'objectivation. Un extrait de son dernier cours au collège de France me semble à cet égard explicite, « Il faut demander à l'instrument d'objectivation que constituent les sciences sociales le moyen d'arracher ces sciences [les sciences sociales³] à la relativisation à laquelle elles sont exposées aussi longtemps que leurs productions restent déterminées par les déterminations inconscientes qui sont inscrites dans les cerveau du savant ou dans les conditions sociales à l'intérieur desquelles il se produit. », (Bourdieu, 2001, p 168). Bien qu'on puisse douter de la viabilité d'une telle entreprise, puisque la science qui étudie la science qui étudie la réalité sociale, est forcément elle-même déterminée, et que par conséquent, l'idée d'une connaissance « absolument vraie » du monde se heurte à un cercle vicieux, il me semblait intéressant de montrer que la perspective ouverte par Berger et Luckmann reste encore d'actualité et donne encore lieu à des travaux de grande envergure.

Mais en tous les cas, pour Berger et Luckmann, le sociologue lorsqu'il étudie la réalité et la connaissance ne doit pas entrer dans des considérations sur ce qui est réel ou ce qui ne l'est pas, il doit modestement se contenter d'observer que dans certaines sociétés, certaines choses sont connues et d'autres sont qualifiées de réelles par les acteurs. La plupart du temps d'ailleurs, les individus ne réfléchissent pas vraiment à ce qui est réel ou ne l'est pas. Notons au passage que ces deux auteurs précèdent ici les préoccupations de Feyerabend. Pour ce dernier en effet, le concept de réalité est relatif, il n'est pas forcément pertinent pour comprendre la vision du monde relative à certaines cultures, puisque bien souvent ces cultures ne disposent pas du concept, et qu'il est en fait dépendant du rapport qu'entretiennent les individus avec les événements (Feyerabend, 1989, p 78). La frontière entre le réel et l'irréel est alors suffisamment fluctuante en fonction des époques, des cultures et des individus pour qu'on lui ôte toute prétention à l'absoluité. Précisément, c'est bien ce que vont tenter de montrer Berger et Luckmann en sociologisant le concept de réalité, c'est à dire en le réintégrant dans la dimension où il prend forme et où il se construit, le monde social.

La thèse de Berger et Luckmann faisant abstraction des préoccupations épistémologiques⁴ est la

3 C'est nous qui le rajoutons

4 Mais on voit avec les travaux de Feyerabend que l'épistémologie peut également défendre une position relativiste et approuver de ce fait l'idée que la « Pensée » s'inscrit dans des processus sociaux et psychologiques. Feyerabend conteste ainsi la place que certains confèrent à l'épistémologie de discours à la fois extérieur et irréductible à l'emprise de la science, une sorte de refuge pour philosophes (ce que Willhem Quine fera pour d'autres raisons). Car à moins de postuler qu'il existe une Science entièrement abstraite, dégelée de toute nécessité d'interaction avec les « humains », les méthodes que nous utilisons pour appréhender cette science relèvent bien de la science. En effet la science n'étant pas une structure sociale ou un savoir isolé, elle distille progressivement ses connaissances dans le corps social ; par conséquent en observant le champ scientifique, je fais appel à des méthodes d'observation de type scientifique qui me permettent de ne pas sombrer dans une vision erronée de la science. Cette démonstration pourrait suffire à défendre l'argument de Feyerabend, mais elle est appuyée par un autre argument : dès lors que les frontières de la science ne sont pas aisément identifiables (doit-on définir la science par ses productions, par l'activité de production... ?), il est impossible de l'appréhender sans recourir à l'aide d'une science. Si je m'intéresse par exemple à l'intelligibilité de la science, à la vérité d'une proposition, à la méthode scientifique, je tombe automatiquement dans une description de la

suiuante « La réalité est construite socialement et la sociologie de la connaissance se doit d'analyser les processus à l'intérieur desquels elle apparaît », p 7. Pour eux la réalité se définit comme « une qualité appartenant à des phénomènes que nous ne reconnaissons comme ayant une existence indépendante de notre propre volonté (nous ne pouvons pas les « souhaiter »⁵) », *id* ; quant à la connaissance, elle se définit comme « la certitude que les phénomènes sont réels et qu'ils possèdent des caractéristiques spécifiques ». Cette définition possède l'énorme avantage de réconcilier la conception des philosophes et de celle de « l'homme de la rue ». Pourtant c'est seulement le dernier type de connaissance qui va les retenir dans un premier temps, et les conduire à se demander par quels moyens la connaissance humaine est transmise, maintenue et développée par des institutions sociales,

science faisant appel à des disciplines scientifiques : sciences cognitives, sociologie... Le mythe d'une épistémologie non scientifique proviendrait donc de ce qu'on considère la « Science » et la « Pensée » comme des objets bien délimités, relativement purs, et planant au dessus de la réalité sociale sans jamais l'effleurer. Éventuellement, on peut admettre, comme les Idéalistes platoniciens qu'il existe une vérité transcendante à laquelle nous n'aurons jamais accès, mais pour autant, le complexe réalité/observation ne peut pas être isolée de sa structure sociale et cognitive, et donc selon notre conception de la réalité, de sa structure physique, puisque la chaîne des déterminants causals va jusqu'à preuve du contraire de la physique au social (Karl Boulding, 1956, John Searle, 1995), ou du moins l'existence de la structure sociale est conditionnée par l'existence d'un support physique. Pour certains, l'épistémologie revient à se demander si il est possible de justifier l'ensemble de règles qui définissent la science par une méthode fixe, ou à partir d'un référentiel absolu (Deleuze, 1966). Dans le monde social, même si cela peut sembler trivial aux philosophes, il n'y a pourtant rien de surprenant à justifier une règle en arguant le fait qu'on la pratique, le contraire est même inquiétant, si j'agis en prétendant qu'il faut faire le contraire, je rentre dans une posture illogique, encore qu'il faudrait distinguer mon idéal d'action de l'action en elle-même. Cela nous amène à penser que l'épistémologie doit forcément entrer en résonance avec la science qu'elle étudie, sinon, elle ne serait que divagations. Par exemple, énoncer qu'une proposition doit être compréhensible, c'est supposer d'une part que cette compréhension doit être comprise par différentes personnes (donc c'est supposer qu'il y a une intersubjectivité), que cette compréhension est un phénomène pouvant être appréhendée de manière compréhensible par la science, et que cet énoncé épistémologique doit répondre à ce critère, il doit bien sûr être compréhensible. Peut-être alors que l'idée d'un fondement subjectif ou objectif en philosophie est illusoire, hormis dans des positions extrêmes comme le solipsisme.

- 5 Remarquons qu'avec cette définition, le rêve sort difficilement du domaine de la réalité. En effet, lorsque je rêve, je subis les événements, et pourtant, au réveil, je sais qu'il ne s'agissait que d'une production mentale (du moins au sein de notre culture, et encore, n'oublions pas que certains penseurs marginaux continuent à croire que le rêve a une réalité indépendante de nous même), je sais que c'est *moi* qui l'ai causé, mais indépendamment de ma *volonté*. Il en va de même pour la perception, je la cause, mais indépendamment d'une quelconque intention. De là découle la notion d'inconscient cognitif, bien qu'elle se restreigne toutefois à des catégories de la pensée plus restreintes : langage, raisonnements ... ; mais fondamentalement, le principe reste le même. Enfin, lorsque je me remémore un rêve, seule preuve tangible que j'en ai (certains neurologues contestent à ce propos l'activité du rêve en affirmant qu'il serait en fait une reconstitution ayant lieu au réveil), je suis capable de me remémorer l'état de conscience que j'avais dans le rêve tout en sachant qu'il s'agit d'un état de conscience étranger à celui que j'avais lorsque je suis éveillé. J'expose ici le problème car il me semble intéressant à creuser. Pourquoi un état de conscience nous semble plus réel ? Pourquoi existe-t-il une réalité souveraine ? Et question complémentaire : à partir de quel référent (la conscience ou l'observation minutieuse des cognitiens) peut-on justifier une classification des états mentaux ? Il est en effet acquis que le fonctionnement de base de l'action et de notre cognition échappe en partie à notre compréhension, et peut même parfois échapper à notre conscience comme le montrait dès 1945 Maurice Merleau-Ponty dans « *La phénoménologie de la perception* ». Dans les exemples qu'il décrivait, des patients, atteints de troubles mentaux ne parvenaient plus à coordonner leurs actions ou à en comprendre le sens. Mais même sans une pathologie traumatique, le fonctionnement de l'action ou de notre cognition échappe en grande partie à notre volonté de changement. Nous avons bien des goûts, des dispositions (Emmanuel Bourdieu, 2002), des capacités, des habitus, des concepts sur lesquels nous n'avons que peu de prise ; ils s'imposent donc à la conscience comme « déjà-là » et forment un arrière-plan permettent à cette conscience d'exister (Searle, 1995). C'est un fait par exemple que la répétition de pratiques finit par nous donner une facilité à exercer cette pratique, alors qu'une tâche qu'on rencontre pour une première fois est pour nous délicate à exécuter. Et même si le temps passe, nous conserverons toujours plus ou moins cette compétence, bien que en revanche la performance peut se dégrader ; et j'ajouterais que non seulement nous la conservons, mais il est même difficile de s'en défaire, de réapprendre. D'autre part, des observations faites par des neurologues montrent que

au point de former une réalité prédonnée qui devienne solide aux yeux de cet homme de la rue.

En effectuant cette translation, le champ d'analyse de la sociologie de la connaissance s'en trouve grandement élargi par rapport aux intentions de ses prédécesseurs. Car si la sociologie de la connaissance initialement développée par Karl Marx prenait comme postulat de départ, le fait que la conscience de l'Homme dépend de son être social, et pouvait dès lors revendiquer une vaste étendue de phénomènes, ses ambitions se sont amoindries par la suite, notamment avec le courant de l'historicisme allemand qui mettra en relief principalement l'historicité inévitable de la pensée théorique, scientifique ou idéologique, sans tenir compte de la connaissance ordinaire. Dans les décennies suivantes, introduite par Karl Manheim aux états-unis, la sociologie de la connaissance ne

l'altération de la conscience est possible, alors que le comportement reste réactif à son environnement. Comment alors peut-on affirmer que l'émotion et la cognition sont dissociées ? Certes notre expérience et le langage semblent nous le montrer, puisque dire « j'aime » et « je connais » n'est pas la même chose, mais outre le caractère culturel d'une telle proposition ou classification, et le délicat problème du rapport entre le langage et l'existence des faits mentaux, voire de l'existence des faits tout court (Searle, 1986), elle devrait supposer au préalable pour être validée une théorie de la production des états mentaux en général, qui inclut le référent, c'est à dire la conscience des états mentaux, qui sert de point d'appui à la description de ces états (qui fait d'ailleurs appel à des classifications sociales intériorisées dans l'inconscient cognitif). Ce problème m'apparaît très complexe, aussi je préfère renoncer à dire si la séparation entre émotion et cognition a une base empirique solide, tout au plus, je préfère admettre, en attendant que la recherche avance, qu'elle joue un rôle dans la construction de notre *réalité*, elle nous paraît pertinente, et nous l'évoquons dans le langage ; elle semble également liée à des états physiologiques (Damasio). Maintenant, il est difficile de dire si les émotions ne sont pas une forme de pensée rudimentaire, ou pour reprendre Francesco Varela (1989, 1993) et Humberto Maturana, une forme d'enaction, c'est à dire un complexe liant actions, comportements, faits mentaux de tout ordre, et environnement dans un même processus . Une telle conception me paraît personnellement plus robuste que la classification standard utilisée par les sociologues qui commence d'ailleurs à être sérieusement remise en cause avec les progrès de la neurologie (Damasio, 1994, 2000). Je cite par exemple ce que Martine Meunier, travaillant à l'institut des sciences cognitives de Lyon et Remy Versace, travaillant au laboratoire d'études des mécanismes cognitifs de Lyon, écrivent à ce propos dans un ouvrage collectif, « Actuellement, l'émotion est considérée comme une partie intégrante de la cognition » et « il est donc maintenant admis que les mécanismes émotionnels sont de nature cognitive » (Thibergien, 2002, p 117). L'émotion est donc bien selon eux de la cognition. Voilà alors que la science en vient à se contredire, d'un côté des spécialistes en sciences sociales qui continuent à raisonner avec une classification devenue erronée, mais dont le sens commun semble leur confirmer sa robustesse (du moins le sens commun des sociologues qu'ils acquièrent en pratiquant la sociologie, au contact des livres ou de leurs collègues, et qui fait partie de cet acquis de la discipline plus ou moins arbitraire. A force d'employer une classification, et de la voir employée, elle en devient évidente, peut importe alors que la réalité à laquelle elle renvoie soit plutôt floue, ce qui compte avant tout c'est qu'elle ait une signification globale, pouvant être sans cesse validée par l'expérience intime. Mais, en fait, il n'est pas sûr que la majorité des personnes, ou le néophyte à la sociologie pensent ainsi ; seulement à force de pratiquer la sociologie, ils arrivent à le croire et à s'en persuader. Mais n'oublions pas que dès l'antiquité grecque, un philosophe comme Protagoras réclamait le droit à utiliser le sens commun contre les concepts abstraits de ses prédécesseurs. Anticipait-il alors la posture descriptive chère à la phénoménologie ?), de l'autre des spécialistes qui tendent à remettre en cause bon nombre de catégories fondamentales que l'histoire nous a léguées. Mais s'agit-il véritablement d'une contradiction « absolue » ? Ce qui paraît intéressant ici pour le sociologue, c'est d'avantage de comprendre comment des réalités différentes peuvent émerger au sein de différentes cultures et arriver à des classifications distinctes, parfois concurrentes, que l'éventuelle vérité de ces propositions. Par exemple, la classification, humain/non humain n'est pas acceptée pareillement dans toutes les cultures. La question cruciale est alors : une sociologie doit elle partir de cette classification pour étudier un groupe social alors que celui-ci ne l'utilise pas ? Je pense personnellement qu'elle doit considérer une telle classification comme relative au groupe d'origine des sociologues dont elle fait partie, mais si elle étudie la réalité d'un groupe social, elle doit montrer que cette classification n'a pas la même fonction ou pertinence dans ce groupe sans adopter une posture de supériorité. Ceci revient à intégrer la réalité que produit le groupe étudié comme un élément à part entière devant faire l'objet d'une étude réunissant le groupe et la réalité qu'il produit. Par exemple, la classification Humain/Non humain, remise en cause dans la nouvelle sociologie de la science par Bruno Latour et Michel Callon (1975), ne doit pas être considérée comme absolue, elle pourrait fort bien être transformée pour les besoins d'une étude. Pour cette classification, on rejoint là les intentions des anciens symbolistes qui étudiaient l'enchevêtrement de la réalité physique et sociale, ou les travaux de la linguistique cognitive comme ceux de Georges

connaîtra pas de développements notables, bien que certains auteurs comme Robert Merton et Talcott Parsons y prêteront quelques attention, sans pour autant la sortir du domaine dans laquelle elle s'était enfermée. Au moment où Berger et Luckmann écrivent leur livre, on peut toutefois faire remarquer que cette tendance est en train de changer sous l'impulsion par exemple des ethnométhologues, de l'école de Palo Alto, et de bien d'autres écoles théoriques (systémique, épistémologie moderne, cybernétique...).

Les fondements de la connaissance dans la vie quotidienne.

Pour étudier cette connaissance commune, cette réalité du quotidien, Berger et Luckmann s'inspirent de la sociologie phénoménologique de Schütz. Leur intention première est de clarifier la réalité de la vie quotidienne, celle qui guide nos conduites dans la vie quotidienne.

La réalité de la vie quotidienne

La vie quotidienne se présente d'abord comme une réalité interprétée par les hommes. Elle possède un sens, c'est à dire qu'elle est interprétée de manière subjective en tant que monde cohérent. Mais au delà de cette subjectivité individuelle, le monde de la vie quotidienne existe également dans les objectivations des processus subjectifs qui édifient le monde du sens commun intersubjectif, à travers les pensées et les actions des individus qui contribuent à le maintenir en tant que réalité. C'est ce monde qu'ils vont essayer d'appréhender à l'aide de la phénoménologie, méthode purement descriptive qui vise à décrire les objets tels qu'ils se présentent en eux-mêmes à la conscience.

Ils considèrent pour cela le point de départ suivant : dans le monde, il existe des réalités multiples dont je suis conscient (une analyse phénoménologique se déroule généralement à la première personne), la preuve en est que je passe d'une réalité à l'autre, par exemple du rêve au réveil en ressentant un choc au cours de la transition. Parmi les réalités multiples, il en existe une qui est dite *souveraine*, c'est la réalité de la vie quotidienne. Je la vis dans un état d'éveil aigu qui est mon attitude naturelle. Elle est appréhendée comme *ordonnée*. Ses phénomènes sont pré-arrangés en *motifs* apparemment indépendants de ma perception. Cette réalité m'apparaît donc comme *objectivée*. Le langage leur donne un sens, il ordonne la réalité. Cette réalité s'organise en un « *ici et maintenant* »⁶

Lakoff et Mark Johnson (1980) qui insistent d'avantage sur les interactions entre les individus et le monde physique, que sur la réalité des classifications qui en émergent (ou encore l'épistémologie génétique de Jean Piaget). Ils montrent par exemple que la personnification, qui va à l'encontre de la séparation objet/vivant structure notre pensée occidentale. Car si on admet que la classification humain/non humain, n'est pas pertinente, du moins dans le cadre de certaines recherches (la géographie par exemple s'intéresse parfois aux deux sans les distinguer) et qu'il faut chercher à la comprendre, pourquoi notre distinction humain/non humain le serait-elle plus (bien entendu, personnellement j'adhère en mon fort intérieur à cette distinction). Le fait qu'on doive *admettre*, ne prouve-t-il pas qu'une classification est en partie socialement déterminée ? Ce relativisme conceptuel ne peut hélas s'accommoder des impératifs d'une thèse qui doit adopter la classification dominante du champ où elle est produite, aussi dans la suite de nos travaux, nous nous positionnerons sur deux niveaux, un niveau où nous tentons d'expliquer ce relativisme et ces classifications dominantes, et un niveau où nous nous adressons au lecteur qui doit logiquement s'adapter à ses catégories de compréhension, ou aux normes de la recherche scientifique. Mais conformément au principe de réflexivité de David Bloor (1982), nous devons rester cohérent (dans le cadre de la cohérence scientifique) avec notre analyse sociologique. Par exemple, en montrant qu'une classification communément admise n'a de validité qu'à l'intérieur d'un cadre théorique, nous *devons* montrer pourquoi la structure du champ scientifique, fait qu'il est tout de même nécessaire de l'utiliser dans le cadre d'un exposé scientifique. Ce qui permet finalement de montrer le pourquoi du « nous le devons » ou les raisons pour lesquelles certains sont autorisés à critiquer la sociologie dominante et d'autres non (Bourdieu, 2001).

6 De nombreux auteurs ont essayé de décrire et d'analyser cette *ici et maintenant* à travers l'idée de l'espace-temps vécu,

qui constitue l'essentiel de mon attention, toutefois elle embrasse aussi des phénomènes qui ne sont pas présents ici et maintenant. La zone de la vie quotidienne qui m'est la plus proche est celle qui est directement accessible à ma manipulation, et mon attention est généralement dirigée vers ce que je fais dans cette zone, car mon intérêt pour les zones plus éloignées est beaucoup moins intense.

La réalité de la vie quotidienne se présente également comme un monde intersubjectif, ce qui me permet de la différencier des autres réalités dont je suis conscient. Je sais que malgré des différences minimales, il y a une correspondance entre mes significations et les significations d'autrui. La *connaissance commune* est alors celle que je partage avec d'autres, soit encore, la routine allant de soi au quotidien. De ce fait, la réalité quotidienne va de soi, elle est donnée telle quelle, elle est là, coercitive et massivement présente. Elle a en outre la particularité d'être divisée en différents secteurs appréhendés par la *routine* et par des *problèmes* d'un type ou un autre. Le secteur non-problématique de la réalité de la vie quotidienne intègre alors des problèmes qui peuvent apparaître, rétablissant ainsi une continuité entre les différentes réalités. Par conséquent, les autres réalités apparaissent comme des régions finies de sens, inscrites à l'intérieur de la réalité souveraine, elles sont caractérisées par un *détournement* d'attention de la vie quotidienne ; ce qui n'empêche pas la réalité quotidienne de conserver son statut souverain. Je vais par exemple utiliser mon langage commun pour *interpréter* des expériences non quotidiennes⁷, et tenter d'assurer la coexistence de cette réalité avec des enclaves de réalité différentes.

La réalité est structurée dans l'espace et dans le temps et la structure temporelle repose sur un courant de conscience, toujours ordonné dans le temps, dont l'individu est conscient, et qui se fonde sur des rythmes physiologiques. Cette structure est coercitive et peut entrer en conflit avec différents niveaux de temporalité. D'autre part, elle n'impose pas seulement des préférences pré-arrangées à l'agenda de chaque jour, elle s'impose elle-même à ma *biographie*.

et des zones qui s'y rattachent. A partir d'une étude de Claude Lévy sur le sujet, disponible sur Internet sur le site de L'ESA (École Supérieure d'Architecture), je cite quelques uns de ces auteurs : H Faure, 1965, E.T. Hall, 1966, R. Sommer, 1969. Je suppose que cette liste devrait être complétée par des travaux complémentaires d'anthropologie. Cette idée de centrage du vécu autour d'une zone spatio-temporelle spécifique, culturellement variable, rejoint également celle d'Anthony Giddens (1984) qui insiste sur l'importance des axes de structuration du vécu, comme le visible et l'invisible ou l'avant et l'arrière. Ces déterminants biologiques ont bien sûr un impact profond sur notre manière de penser et de construire notre environnement social. D'où leur importance en sociologie. Mais comme le montrent des auteurs comme Lakoff et Johnson (1980), ils ont également un impact sur notre manière de penser (notamment sur la pensée en terme de contraire), donc indirectement sur la façon de nous représenter le social et d'agir en son sein.

7 Une telle perspective renvoie encore aux travaux de linguistique cognitive de Lakoff et Johnson (1980). En effet, pour ces derniers, nous avons tendance à comprendre des concepts abstraits ou complexes et donc des réalités éloignées, en les rapprochant d'expériences plus proches de la vie quotidienne. De plus, il est ici tout à fait explicite que le langage devient en quelque sorte l'élément de base des réalités et l'élément de transition entre ces réalités. Ce qui nous renvoie à différentes approches qui ont été tentées pour comprendre ce rapport, comme celles de Merleau-Ponty (1945) qui déduit à partir d'une analyse phénoménologique l'équivalence de la pensée et du langage, celles de Aaron Cicourel (1979) qui tente d'intégrer les travaux de linguistique de Noam Chomsky pour comprendre l'interprétation que font les individus de la structure sociale, tous les travaux des ethnométhodologues sur la réflexivité du langage (Sacks, Garfinkel) qui s'inspirent de Wittgenstein, les travaux issus de la pragmatique comme ceux de John Austin, prolongés par Searle. D'autres approches existent bien entendu, comme celles de Jürgen Habermas, Jean Baudrillard (1968). Il me semble que face à cette diversité, deux points importants doivent être retenus : Premièrement, la tendance de toutes ces approches à s'orienter vers une approche intégrée, c'est à dire à mélanger diverses « disciplines », comme la linguistique, la psychologie cognitive, l'épistémologie... Deuxièmement, ces approches renvoient presque toutes au problème du rapport entre la réalité, le langage et la pensée (et incidemment la réalité sociale). Et quelque soit la position qu'elles adoptent, constructiviste ou analytique, elles tendent à faire sauter les barrières entre les disciplines traditionnelles comme la linguistique, l'épistémologie, la sémiologie, la psychologie, la sociologie... pour développer des approches globales.

Typifications et objectivations dans le langage

Comment est vécue l'interaction sociale dans la vie quotidienne ? Au centre de celle-ci, l'expérience d'autrui la plus importante est la situation de face à face. Toutes les autres en dérivent. Comment se présente-t-elle ? Dans la situation de face à face, nous partageons un présent, et nous le savons réciproquement, un échange continu se poursuit entre mon expressivité et celle de l'autre. La subjectivité de l'autre m'est donc accessible par un minimum de symptômes. L'autre est tout à fait réel. Ainsi, connaître quelqu'un de réputation n'est pas le connaître parfaitement, car alors sa subjectivité ne m'est pas accessible directement. En d'autres termes, le modèle que j'ai de lui ne peut soutenir la preuve massive de sa subjectivité accessible en relation de face à face car j'appréhende les autres au moyen de schémas de *typifications*. Les relations de face à face sont modelées par ces typifications. *En effet, en même temps que j'appréhende l'autre comme un type, j'interagis avec lui selon une situation typique.* Mais les typifications de l'interaction sociale deviennent progressivement anonymes au fur et à mesure que je m'écarte de la situation de face à face. La réalité quotidienne est donc appréhendée comme un continuum de typifications, qui deviennent progressivement anonymes au fur et à mesure qu'elles sont extraites de la relation de face à face. On appelle *structure sociale la somme de ces typifications et de ces modèles récurrents d'interaction établis au moyen de celles-ci.*

L'expressivité est capable d'objectivation, elle se manifeste en tant que production de l'activité d'un monde commun. Mais les indices de la subjectivité qu'elle véhicule ne survivent pas au delà de la situation de face à face. Il existe en revanche des objets qui véhiculent les intentions subjectives d'autrui⁸, et qui remplissent la réalité de la vie quotidienne, ce sont des objectivations. Un cas particulier en est la *signification*, c'est à dire la production humaine de *signes*. Un signe se distingue des autres objectivations par son *intention* explicite de servir d'index aux significations subjectives. Le *langage*, défini comme un système de signes vocaux apparaît dès lors comme un des plus importants système de signes. Mais pour Berger et Luckmann, on ne peut parler de langage qu'à partir du moment où les expressions vocales se détachent du ici et maintenant des états subjectifs. *Le langage possède en outre la capacité à cristalliser et à stabiliser ma propre subjectivité aussi longtemps qu'il est détaché de la situation de face à face.* Je le rencontre en tant qu'artifice extérieur à moi-même et il me paraît coercitif ; en effet, le langage me contraint à ses propres modèles.

Mais le langage a une autre capacité, *il relie les différentes zones de la vie quotidienne en un tout signifiant.* Il permet de rendre présents des objets spatialement, temporellement et socialement absent, ou de synchroniser ma séquence temporelle personnelle avec celle d'autrui. Ainsi, je peux actualiser le monde à n'importe quel moment, et ce pouvoir transcendantal du langage reste présent même quand je ne suis pas en train de converser⁹. Dans mes pensées solitaires, lorsque je me parle tout seul, un monde entier peut se présenter à moi. Partant de là, on voit que le langage permet de transcender la vie quotidienne, il peut se rapporter à des domaines finis de sens et embrasser des sphères discrètes de réalité (par exemple le rêve). Ces domaines particuliers peuvent être intégrés linguistiquement dans la réalité de la vie quotidienne, ce qui permet par exemple de transposer la réalité du rêve dans la réalité

8 On retrouve ici la distinction classique de Ferdinand Saussure entre le signifiant et le signifié. Cette symbolique des objets qui repose sur une longue tradition européenne (comme par exemple le courant littéraire des symbolistes au 19^{ème} siècle ou les travaux de Sigmund Freud.), a connu également des développements en France, avec Roland Barthes et Jean Baudrillard. Dans l'optique de Berger et Luckmann, la procédure de symbolisation a une fonction communicative. Cette séparation entre le signifiant et le signifié, le contenu et le contenant ne fait pas forcément l'unanimité chez les linguistes.

9 Pour certains auteurs, le fait que le langage reste présent même lorsqu'on ne l'utilise pas renvoie à la notion de dispositions ou d'arrière-plan (Searle, Emmanuel Bourdieu).

de la vie quotidienne, faisant de celle-ci une enclave dans cette dernière. Les thèmes significatifs qui embrassent ainsi plusieurs sphères de réalité sont définis comme étant des symboles. Le mode linguistique par lequel est accompli cette transcendance est appelé le langage symbolique. Sur ces langages se construisent des édifices de représentations symboliques. Et ces systèmes de symboles deviennent des éléments essentiels de la vie quotidienne.

Le stock de connaissances.

Le langage construit ainsi des champs sémantiques auxquels vont s'accorder le vocabulaire, la grammaire et la syntaxe. Par exemple, le langage construit des schémas de classifications pour différencier les objets selon le genre..., des modes d'énonciation de l'être, qui circonscrivent les coordonnées du champ sémantique. Dans des champ sémantiques, l'expérience historique et biographiques peut être objectivée, conservée et accumulée. Cette accumulation (sélective) produit un *stock social de connaissances*. Généralement, ce stock une fois constitué sera transmis de génération en génération et rendu disponible à l'individu dans sa vie quotidienne. Ces stocks ont une importance considérable pour un individu, c'est à partir d'eux qu'il fait l'expérience de la vie et qu'il gère ses interactions, puisqu'il sait que les autres partagent avec lui un même stock de connaissances¹⁰. Ce stock détermine sa connaissance de la situation et ses limites. Par exemple, je possède une connaissance standardisée du fonctionnement des relations humaines mais je ne m'intéresse pas au fonctionnement de ces relations¹¹. Elles me sont comme données. Le stock social différencie ainsi la réalité selon son degré de familiarité. Plus les secteurs sont éloignées de moi, plus les connaissances qu'il m'apporte sont générales et imprécises¹², il structure la réalité en terme de pertinence¹³, il la différencie selon des zones de familiarité et d'éloignement et certaines zones sont laissées opaques. Il détermine également des structures d'à propos permettant d'ordonner et de valoriser les éléments qui m'entoure. Ainsi, je sais, en fonction de mon appartenance à la société américaine que les marchés boursiers ne doivent pas être étudiés par le mouvement des étoiles¹⁴.

Enfin, le stock de connaissances possède deux propriétés : il est distribué socialement, je partage ma connaissance avec des individus différents qui la partagent différemment. Je peux en outre avoir une connaissance de la manière dont le stock de connaissance est socialement distribué et disponible, ce qui constitue un élément important de ce stock de connaissances.

La société comme réalité objective

Après avoir présenté les fondements de la connaissance, Berger et Luckmann en viennent à la société envisagée comme réalité objective.

L'institutionnalisation.

10 Selon Schütz, il s'agit de la réciprocité des perspectives.

11 On peut être tenté alors de dire qu'il existe une sorte de connaissance presque « inconsciente » ou « pré-réflexive » qu'on utilise sans réfléchir.

12 Ce qui expliquerait la théorie de l'identité sociale de Tajfel et Turner. Plus le groupe est éloigné de mes préoccupations, plus j'en grossis les traits.

13 On peut se demander alors si les *mondes* tels qu'ils sont définis par Luc Boltansky et Laurent Thévenot ne sont pas héritées d'un stock de connaissances commun à certains groupes.

14 On peut remarquer que cet exemple que Berger et Luckmann prennent pour illustrer leur propos n'est plus d'actualité. De nombreuses études ont montré que l'astrologie était utilisée par les acteurs sur les marchés boursiers !

Le point de départ de leur raisonnement est de rejeter les approches naturalistes de l'Homme, car selon eux, la forte variabilité du comportement humain et l'indépendance relative constatée vis à vis de son environnement nous incitent à penser qu'il n'y a pas de lien causal systématique entre le substrat biologique et la variabilité culturelle des sociétés. Au contraire, l'organisation biologique et comportementale est en partie déterminée par la culture, comme l'est par exemple la sexualité, et l'Homme construit sa propre nature, il se produit lui-même.

Berger et Luckmann font ensuite remarquer que le développement de l'organisme humain et du Moi humain sont liés à la relation qui s'établit entre cet organisme et ce Moi. S'inspirant de la sociologie de Georges H. Mead, ils remarquent que cette relation est excentrique. L'homme à la fois *a* un corps et *est* un corps. Partant de là son expérience de lui-même est toujours en équilibre entre le fait qu'il se perçoit comme entité non-identique à son corps mais ayant ce corps à disposition et cet équilibre doit sans cesse être rétabli, il n'est jamais garanti par la constitution biologique de l'Homme.

Toutes ces données font donc de l'Homme un être social. Mais se demandent Berger et Luckmann, si la stabilité des conduites humaines n'est pas déterminée biologiquement, sur quoi repose-t-elle ? *Comment l'ordre social peut-il s'ériger de lui-même ?* La réponse de Berger et Luckmann, c'est que l'ordre social est une production continue de l'homme ; il est produit au cours de l'extériorisation continue de l'homme qui doit sans cesse chercher à s'extérioriser dans une activité continue, son équipement biologique instable le poussant à produire lui même un environnement stable¹⁵. Pour essayer de comprendre les causes de l'émergence, du maintien et de la transmission de l'ordre social, ils entreprennent alors une analyse qui repose sur une théorie de l'institutionnalisation.

Les origines de l'institutionnalisation

Ce qui remplace l'instinct chez l'homme, et qui permet par conséquent de diriger et spécialiser l'activité, c'est l'accoutumance. En effet, toute action *répétée* dans un modèle peut se fonder dans un modèle est être reproduite avec peu d'efforts. Ces actions restreignent le choix, elles libèrent l'individu du poids des décisions. Elles dessinent un arrière-plan stable à partir duquel les significations émergent et deviennent pré-données, permettant qu'un avant-plan autorise l'innovation et la réflexion¹⁶

15 On peut voir ici une vision systémique de l'Homme. Étant par nature d'une nature instable, il tend à essayer de rétablir l'équilibre en modifiant son environnement. Pour Raymond Boudon, il y aurait une causalité rétroactive de l'environnement sur le système d'interaction qui permet au système de conserver son identité (Boudon, 1997, p 179).

16 Cette conception de l'action amène trois remarques. En premier lieu, il va de soi qu'elle remet en cause la modélisation de l'action telle que s'en font les théoriciens du choix rationnel. En effet, ce qui régule l'action ce n'est pas un choix permanent et irréaliste, mais un processus d'habituation ayant des causes biologiques réelles. De même, une telle approche tend à minimiser la portée des analyses en terme d'intentionnalité de l'action (G.E.M. Anscombe, 1957) ou de finalité d'actions bien que de toute évidence, il y ait une complémentarité entre les deux. Deuxièmement, cette accoutumance n'est pas non plus isolée de tout déterminisme. Certains ont tenté de la faire reposer dans l'habitus, les dispositions ou dans une structure d'arrière plan (« la régularité », Chauviré, Ogien, 2002). L'approche de Searle permet ainsi de réconcilier intentionnalité et habituation, en supposant que l'arrière-plan est ce qui permet à l'intentionnalité d'exister, ce qui superficiellement n'est pas très différent de ce que Berger et Luckmann présupposent ici. De même, Maurice Merleau-Ponty a insisté sur les bases corporelles de cette accoutumance, en montrant dans « La structure du comportement » (1942) qu'elle pouvait demeurer intacte alors que les ressorts de l'intentionnalité avaient disparu. Cet auteur a beaucoup insisté sur les rapports entre le corps et l'esprit, ainsi précédait-il l'école de « l'embodied-mind », comme Piaget dans un autre registre. Enfin dernier point, pour Schütz l'action ne peut être décrite pertinamment comme une suite d'actions causales, elle doit être pensée à l'intérieur d'une « séquence du faire » qui englobe une succession d'action accomplies plus ou moins machinalement. On retrouve bien ici la même idée. Ce qui est surprenant toutefois c'est qu'on la retrouve également chez un autre penseur autrichien Feyerabend lorsqu'il cherche à relativiser la notion d'action, il montre alors que dans l'antiquité grecque, avant Xénophane « l'action telle que nous l'entendons n'existe pas dans ce monde ; un héros ne décide pas de faire advenir un événement donné et puis d'en être la cause, il *se trouve engagé dans* une série d'actions plutôt que dans une autre et la vie *se développe* en

. De plus, elles permettent de classer des situations selon des définitions toutes faites et d'ajuster l'action en conséquence.

Mais même si l'habituatation pourrait théoriquement être le fait d'individus isolés, c'est essentiellement dans le cadre de l'*institutionnalisation* qu'elle nous intéresse. Pour Berger et Luckmann, l'institutionnalisation se manifeste à chaque fois que des classes d'acteurs effectuent une typification réciproques d'actions habituelles. Ce qui suppose que les typifications des acteurs sont toujours partagées et accessibles aux membres du groupe en question. Les institutions dictent donc certains types d'actions en fonction de certains types d'acteurs et de contextes. Par conséquent, elles impriment à l'action une direction et une forme particulière qui dépend d'une histoire partagée. Dit autrement elles exercent une fonction de contrôle social. Mais il faut remarquer que ce contrôle repose sur l'institution en tant que telle, indépendamment du système de contrôle social visant à soutenir cette institution, celui-ci étant en quelque sorte subsidiaire.

Il reste encore à comprendre comment le processus d'institutionnalisation va se mettre en place. En fait il apparaît dès lors qu'une situation sociale existe. En effet, dans n'importe quelles types d'interactions, les individus se perçoivent mutuellement en train de répéter des comportements auxquels ils attribuent des motivations. Rapidement, ils vont typifier ces motivations et tenter de les reproduire. De ces typifications vont émerger des rôles. L'intérêt de ces typifications tient pour les acteurs concernés dans la possibilité de pouvoir prédire les actions d'autrui, les actions deviennent possibles à un faible niveau d'attention, elles sont routinisées. A partir de cette habituatisation peut s'instaurer un partage des tâches (division du travail) et des innovations, qui élargiront à chaque fois le décor permettant de stabiliser ces interactions. Mais quelles actions seront typifiées réciproquement ? Tout simplement répondent Berger et Luckmann celles qui seront pertinentes aux yeux des différents individus.

Mais jusqu'à présent, même si les institutions possèdent une certaine inertie, elles sont encore plus ou moins négociables. Cela change lorsque la transmission des institutions devient nécessaire à travers la socialisation, car dès lors les institutions se cristallisent, elles atteignent une réalité objective, elles deviennent coercitives. Et il y a un caractère réfléchissant dans le processus de socialisation ; par exemple, les parents lorsqu'ils assument leur rôle de transmission de l'institution, tendent à se convaincre du caractère objectif de cette institution en tentant de les expliquer à leurs enfants. Les individus vont donc affronter les institutions comme des faits extérieurs, c'est le moment de l'objectivation. Mais il ne faudrait pas y voir ici un processus à sens unique, car on voit bien que le produit de l'objectivation de l'activité humaine agit en retour sur le producteur.

Viendra ensuite un troisième moment, l'intériorisation où le monde social objectivé sera projeté dans la conscience, au cours de la socialisation qui fonctionnera à travers des mécanismes de légitimation et de justification permettant d'expliquer et de défendre l'ordre institutionnel.

En montrant les rouages de ce processus de génération de l'ordre institutionnel, on est loin d'avoir épuisé l'analyse, car il reste à comprendre un fait empirique qui peut paraître « surprenant » : les institutions tiennent ensemble, elles sont maintenues de manière cohérente et logique. Comment l'expliquer ? Berger et Luckmann font reposer cette cohérence sur le langage, car c'est lui qui la

conséquences ». Il en résulte entre autre une conception de la responsabilité juridique fort différente. Difficile alors d'imaginer comment les anciens grecs rattachaient des catégories individuelles à leurs actions. Difficile également de savoir si la notion de finalité ou d'intentionnalité était aussi prégnante qu'à notre époque. Plus probablement, la vie quotidienne était organisée selon des grands traits, avec des activités périodiques toutes tracées (le labour, le repas, ...), des jeux, des fêtes ou la collectivité imposait en quelque sorte sa ligne d'action à l'individu sans qu'il en ait vraiment conscience. Ce qui n'empêche pas bien sûr que certaines actions devaient avoir une finalité bien précise, dont l'individu était clairement conscient.

superpose sur le monde objectivé. Cette logique appartient au stock de connaissances socialement disponible et est considérée comme pré-donnée en tant que telle. Et c'est sur la base de cette connaissance que l'individu fournit une cohérence aux institutions et à sa propre biographie. Cette connaissance de l'ordre institutionnel produit indirectement l'intégration de l'ordre institutionnel, ce qui implique une autre détermination conjointe des phénomènes. Cette connaissance de l'ordre institutionnel peut fort bien être préthéorique, et consister en maximes, dictons, savoir-faire. C'est en quelque sorte la somme de ce que tout le monde sait sur le monde social.

Berger et Luckmann en déduisent que cette connaissance définit les sphères institutionnalisées de conduite et les situations qui en font partie, elle est socialement objectivée en tant que corps de vérités sur la réalité, elle contrôle et prévoit toutes les pratiques, et de fait, toute distance par rapport à l'ordre institutionnel constitue une déviation par rapport à la réalité. On trouve à cet endroit une des propositions principales du constructivisme : la connaissance objectivée de l'ordre institutionnel définit la réalité, elle trace les contours du pensable et de l'impensable, du normal et du déviant.

La tradition et les rôles.

Il reste à comprendre comment l'institutionnalisation peut se transmettre d'une génération à l'autre à travers des traditions et comment une structure de rôle peut se mettre en place dans une société donnée. Ces deux problématiques, reproduction sociale et différenciation sociale, sont centrales dans la sociologie américaine traditionnelle; Berger et Luckmann y apportent ici une réponse originale.

Pour comprendre les mécanismes qui sous-tendent la mise en place d'une tradition au sein d'une société, ils introduisent le concept schutzien de sédimentation. Il désigne le fait que nous ne retenons qu'une partie de l'expérience humaine dans notre conscience. Ces expériences retenues sont sédimentées, elles s'incrustent dans la mémoire en tant qu'entités reconnaissables et mémorisables. Dès lors, lorsque plusieurs individus partagent une biographie commune, les expériences s'incorporent dans un stock commun qui sera objectivé par un système de signes. Une fois ce stock constitué, il peut être transmis par le langage. Toutefois la transmission de sédimentations objectivées, ou des actions institutionnalisées, doit être basée sur la reconnaissance sociale de ces institutions, les significations qu'elles véhiculent doivent permettre d'apporter une solution « permanente » à un problème « permanent » de la collectivité, et les acteurs potentiels de ces actions doivent pouvoir se référer à ces significations.

Le fait que les individus typifient leurs propres actions suppose une objectivation linguistique. Celle-ci permet à l'individu de réfléchir sur son action. Une partie de son Moi est objectivée à travers les actes exécutés. Cela dit, ces actions ne constituent qu'une partie de son Moi social. Il apparaît alors qu'en acte, même si l'individu s'identifie aux typifications socialement objectivées de conduite, il établit une distance vis à vis de ces dernières après coup, en réfléchissant dessus. Le Moi agissant ou les Autres agissant sont appréhendés comme des types. A l'intérieur du stock de connaissance objectivé, ces types deviennent des rôles. L'origine des rôles repose donc sur le même processus d'habitation et d'objectivation qui est à la base des institutions. Ajoutons qu'ils représentent les fondements de l'ordre institutionnel. En effet, l'exécution du rôle se représente elle-même, elle justifie l'ordre en s'effectuant et comme le rôle s'inscrit au sein d'une totalité institutionnelle, elle confère une cohérence aux institutions. Pour dire simplement les choses : « chacun est à sa place ». Comme les rôles s'objectivent dans le langage, il faut conférer un sens aux représentations dans un tout cohérent. C'est donc à travers la réification que les rôles se perpétuent et que les institutions existent. D'autre part, le fait qu'en endossant un rôle, on doive s'initier à des fondations cognitives et affectives attachées à ce rôle, implique une structuration selon différents degrés de pertinence du stock social de

connaissances. Dit autrement, la distribution sociale entraîne une dichotomisation en terme de pertinence générale et spécifique. Ainsi apparaît une typologie des experts qui fait elle-même partie du stock de connaissances accessibles à tous, alors que la compétence propre aux experts en est exclue. Ce phénomène tend à provoquer un accroissement de la distance entre les différents mondes qui composent une société.

De cette analyse, Berger et Luckmann tire trois conséquences :

- Les rôles sont des représentations institutionnelles et des médiateurs de l'ensemble des connaissances socialement objectivées.
- Chaque rôle apporte un supplément socialement défini de connaissances.
- La conscience individuelle est socialement déterminée par le rôle.

On voit alors que les rôles jettent le pont entre les univers macroscopiques de significations objectivées et les moyens par lesquels ces univers deviennent subjectivement réels pour les individus. Tels quels, ils sont d'une importance capitale pour la sociologie de la connaissance et pour la sociologie générale.

La portée et les modes d'institutionnalisation.

Berger et Luckmann tentent de répondre par la suite à une question qui revient fréquemment en sociologie : quelle est la place du secteur institutionnalisé par rapport à celui qui est resté non institutionnalisé ? De quoi dépend le partage ? Selon eux, le principal déterminant est la généralité des structures de pertinence ; si un grand nombre de structures de pertinences sont partagées, la portée de l'institutionnalisation sera plus ténue¹⁷. On voit dès lors le rapport entre la division du travail et l'institutionnalisation de la société (qui sera une des problématiques centrales de Durkheim), et dans une perspective marxiste, le lien causal allant de l'infrastructure vers la superstructure. Dans les sociétés où il existe un surplus économique, certains individus s'engagent dans des activités qui n'ont pas trait à la subsistance. Ces activités peuvent conduire à la sédimentation/segmentation du stock commun de connaissances. Ce processus conduit au développement de la théorie pure, subjectivement déchargée de toute pertinence sociale.

Mais alors, quelles vont être les relations entre ces différentes institutions ? Un morcellement de l'ordre institutionnel crée en fait trois types de problèmes :

- D'abord les sous-univers signifiants doivent être intégrés dans un tout cohérent. Se pose alors le problème de l'intégration globale signifiante de la légitimation des activités institutionnelles (Durkheim en tirera le concept d'anomie, traduisant un défaut d'intégration). *C'est un problème de cohésion sociale.*
- Il peut apparaître des sous-univers socialement compartimentés de significations
- Ces sous-univers doivent être portés par des collectivités particulières (qui distinguent alors les profanes des initiés). Dès lors, une variété des perspectives sur la société apparaît et un corps de connaissances, une fois autonomisé peut agir rétroactivement sur la société qui l'a produit. Une telle détermination réciproque et simultanée entre la connaissance et la base sociale est essentielle pour comprendre la segmentation du stock de connaissances.

Pour terminer, Berger et Luckmann, se demandent si la réification (l'appréhension d'un phénomène

17 Cette idée de diversité des types de pertinence sera approfondie par Feyerabend.

humain en tant que chose) intervient dans la variabilité historique de l'institutionnalisation. Supposant que les phénomènes humains ont tendance à être réifiés, ils en tirent des conclusions sur la réifications des rôles. Par exemple, l'identification à un rôle n'est pas forcément complète et selon Berger et Luckmann, que les problèmes de marginalité, déviance et de réification peuvent être intégrés dans un même cadre analytique.

La légitimation.

Après avoir présenté leur théorie de l'institutionnalisation, Berger et Luckmann se penchent sur le problème de la légitimation. Elle est selon eux, une objectivation de signification du second ordre qui sert à intégrer des significations déjà existantes attachées à des processus institutionnels disparates et ceci sur deux niveaux :

- horizontalement, la totalité de l'ordre institutionnel doit avoir un sens
- verticalement, la totalité de sa biographie doit avoir un sens pour un individu.

Le problème de la légitimation va se poser expressément lorsqu'il y aura transmission de l'ordre institutionnel, la légitimation devenant alors à la fois un processus d'explication (cognitif) et de justification (normatif). Il doit par exemple exister une connaissance des rôles définissant à la fois les bonnes et les mauvaises actions à l'intérieur d'une structure de parenté et permettant à l'individu de se reconnaître comme individu appartenant à son clan. Par conséquent, la légitimation ne se contente pas d'expliquer pourquoi telles actions doivent être exécutées, elle donne également une explication du « pourquoi les choses sont ce qu'elles sont ».

Berger et Luckmann distinguent analytiquement différents niveaux de légitimation :

- La légitimation naissante, présente dès qu'un système d'objectivation linguistique est transmis.
- Un second niveau composé de propositions théoriques rudimentaires rattachées à des actions concrètes.
- Des théories explicites légitimant un secteur institutionnel comme un corps différencié de connaissances.
- Les univers symboliques. Ils intègrent différents domaines de significations et englobent l'ordre institutionnel dans une totalité symbolique.

L'univers symbolique est la *matrice* de toutes les significations socialement objectivées et subjectivement réelles. Il possède plusieurs propriétés importantes. Tout d'abord, comme sa cristallisation repose sur des processus de sédimentation, d'objectivation et d'accumulation de connaissances, chaque univers symbolique possède une histoire. Autre point, les univers symboliques hiérarchisent les réalités entre elles, et rendent ainsi pleine de sens l'appréhension subjective de l'expérience biographique. Par exemple, ils intègrent les réalités marginales dans la réalité souveraine. En outre ils paraissent jouer un rôle très important dans certains phénomènes plus particuliers comme le classement des différentes biographies, la protection d'une identité individuelle stable, la localisation de la mort... Ils fournissent en définitive, une délimitation de la réalité sociale, et un cadre de pertinence aux interactions sociales.

En tant que construction cognitive, l'univers symbolique est théorique, et comme chacun vit naïvement à l'intérieur, l'ordre institutionnel en tant que tout signifiant doit être légitimé par son

insertion dans cet univers. Une telle légitimation du second ordre (elle doit légitimer un premier niveau de légitimité théorique) apparaît généralement comme allant de soi, l'univers symbolique s'auto-légitime. Seulement il peut apparaître que l'univers symbolique (c'est presque toujours le cas) devienne problématique. Il faut alors le légitimer à l'aide de moyens particuliers, par des appareils de maintenance de cet univers. Ceci apparaît quand des groupes hérétiques peuvent remettre en cause la légitimité des univers symboliques.¹⁸ A cet égard, suivant les situations, les versions déviantes défient la réalité de l'univers symbolique, que ce soit à l'intérieur d'un groupe ou du fait d'une confrontation à des univers concurrents. L'apparition d'un univers symbolique concurrent alternatif constitue une menace dans la mesure où sa simple existence montre que l'univers propre d'une société n'est pas inévitable. Dès lors une machinerie conceptuelle se met en place pour écarter les univers alternatifs, elle passe par des thérapies, par l'incorporation des conceptions déviantes ou par la négation des phénomènes qui ne s'insèrent pas dans cet univers¹⁹.

Une telle machinerie s'appuie sur une organisation sociale, liée notamment à la spécialisation des connaissances. En fait, le développement d'organes de production et de contrôle de la connaissance a plusieurs conséquences :

- Il explique l'émergence d'une théorie pure.
- Il favorise la tendance des institutions à l'inertie.
- L'émergence d'un groupe destiné à légitimer l'univers peut poser des problèmes sociaux divers.
- Il peut exister des rivalités entre coteries d'experts. A cet égard, il peut également exister des situations monopolistiques.
- Une idéologie est fréquemment adoptée par un groupe quand elle convient à ses intérêts. Ici le jeu entre les intérêts et l'adhésion à tels ou tels éléments de l'idéologie est complexe.
- Les situations pluralistes sont caractéristiques des sociétés hautement spécialisées. Elles peuvent impliquer des problèmes d'intégration.

On peut remarquer ici que Berger et Luckmann calquent un modèle d'organisation de type économique sur la production, la conservation et la répartition des ressources symboliques. D'autres auteurs, comme Bourdieu le suivront dans cette voie. Toutefois, Bourdieu montre que la tendance à la monopolisation et la légitimation peut être assurée par des mécanismes mieux dissimulés que la simple négation ou l'intégration des versions concurrentes, comme par exemple l'exercice de la violence symbolique. Il montre également que la reproduction de la structure sociale, qui repose sur cette transmission et cette monopolisation des univers symboliques, tend à servir les intérêts d'une classe dominante, ce dont ne tiennent pas compte Berger et Luckmann.

La société comme réalité subjective

Après avoir passés en revue les phases d'extériorisation (la production de l'activité sociale) et

18 Feyerabend (1989) développera une approche à peu près similaire, en évoquant toutefois la possibilité d'une attitude tolérante envers les autres réalités. La description de Berger et Luckmann doit faire l'objet ici d'un complément car d'une part la pluralité théorique est tout à fait possible malgré des institutions similaires, chacun justifiant les mêmes actions en faisant appel à des théories concurrentes et d'autre part (ils envisagent le cas plus tard, p 153), une légitimation des univers symboliques dans un groupe peut apparaître en dehors de tout organe de légitimation, la pression du groupe en étant alors le principal moteur. Certaines expériences en psychologie sociale le montrent en partie, comme par exemple le fameux effet auto-cinétique de Muzafar Sherif (1947).

19 Ici encore, on retrouve un parallèle avec certaines thèses épistémologiques qui tendent à montrer que l'imposition d'une théorie tient généralement sous silence bon nombre de faits inexpliqués.

d'objectivation (la constitution de la structure sociale, Berger et Luckmann se penchent sur l'intériorisation, c'est à dire le processus par lequel « le monde social objectivé est projeté dans la conscience en cours de la socialisation », p 87.

L'intériorisation de la réalité

Le rôle de l'intériorisation est de fournir à l'individu une compréhension des semblables et une appréhension du monde en tant que réalité sociale signifiante. Elle permet qu'une identification mutuelle se mette en place entre les individus, elle fait en sorte que la compréhension de situations partagées devienne progressivement mutuellement partagée. Le niveau d'intériorisation permettant à l'individu de devenir membre de la société se réalise suivant un processus de socialisation. Cette dernière utilise deux canaux pour se réaliser : la socialisation primaire qui a lieu durant l'enfance, la socialisation secondaire qui permet d'intégrer un individu déjà socialisé dans des secteurs objectifs de la société.

Pour étudier cette socialisation primaire, ils s'appuient sur la théorie de la socialisation de G. H. Mead. On peut la résumer ainsi. En naissant à l'intérieur d'une structure sociale objective, l'individu rencontre des autres significatifs qui se chargent de sa socialisation. La présence de ces autres significatifs, leur définition de la réalité (qui repose sur un filtrage) s'impose à lui. Cette socialisation primaire n'est pas seulement cognitive, elle s'inscrit également dans un contexte émotionnel fort, et en s'identifiant aux autres de façon émotionnelle, l'enfant intériorise les attitudes et les rôles des autres significatifs, ce qui lui permet d'acquérir une identité subjectivement cohérente et plausible. Le Moi est alors entité réfléchie. Réfléchissant les attitudes adoptées d'abord par les autres significatifs, l'individu devient l'image que les autres se font de lui. L'identité, appropriée subjectivement par l'enfant lui confère une place dans le monde social, par conséquent, il va intérioriser à la fois le monde social et son identité. Progressivement, cette socialisation va se déplacer vers des niveaux d'abstraction de plus en plus élevé, il va ainsi abstraire les rôles et les attitudes des autres à travers un Autre généralisé. Par le biais de cette identification généralisée, l'individu stabilise son auto-identification et intériorise la société en tant que telle. Ce double processus implique que l'identité et la réalité sont intériorisés dans un même mouvement, il y a création d'une relation symétrique entre la réalité objective et subjective, ce qui est réel « au dehors » correspond à ce qui est réel « au dedans ». Toutefois, cette symétrie n'étant jamais pleinement assurée, elle doit subir sans arrêt des rééquilibrages permanents.

Le cas peut notamment être rencontré dans les cas de socialisation secondaire, c'est à dire dans l'intériorisation de sous-mondes institutionnels. Celle-ci exige l'acquisition de vocabulaires spécifiques et de rôles, qui implique l'intériorisation de champs sémantiques, structurant les interprétations de la routine. Il va alors de soi que l'intériorisation implique une identification subjective aux rôles et à leurs normes appropriées. Cette socialisation réclame généralement l'accomplissement de rituels permettant le passage de la socialisation primaire à la socialisation secondaire, l'objectif étant de parvenir à modifier le Moi déjà constitué par la socialisation primaire pour qu'il s'adapte à la structure du sous-monde institutionnel. Mais les réalités qui seront intériorisées à ce stade de la socialisation secondaire seront beaucoup moins stables que le Moi résultant de la socialisation primaire. Il en résulte ainsi une différence entre le Moi total et le Moi partiel, spécifique à un rôle. De cette dynamique naîtront des stratégies de socialisation diverses. En effet la socialisation secondaire s'appuyant sur des processus d'apprentissage acquis lors de la socialisation primaire sera plus efficace, et par conséquent la socialisation secondaire nécessitera l'application de techniques spéciales pour renforcer l'intériorisation. L'individu devra s'engager pour modifier sa réalité profonde

en s'identifiant au personnel chargé de ce type de socialisation secondaire.

Le problème, c'est que la socialisation n'est jamais complètement assurée, par conséquent, toute société doit développer des procédures pour conserver la réalité et assurer une certaine symétrie entre la réalité subjective et la réalité objective. Il existe en effet toujours des possibilités de métamorphoses des définitions de la réalité subjective ou des risques de contamination par des définitions pouvant provenir de sociétés rivales.

La conservation de la réalité se fait de diverses manières. Tout d'abord, elle est réaffirmée sans cesse à travers la rencontre d'autrui significatifs. En effet, la plus grande part de la conservation de la réalité s'effectue par la conversation implicite. La répétition quotidienne d'une conversation désinvolte confirme la réalité subjective et par conséquent la fréquence des conversations est un facteur de conservation de la réalité. Les réalités non abordées dans la conversation perdent de l'intensité et les réalités abordées deviennent plus claires. La conversation objective imprime les éléments discutés dans la conscience de l'individu. Le langage crée des objets dans la conscience qui permettent la continuité de la réalité au sein des groupes. Remarquons que pour lutter contre la discontinuité, la conversation peut être soutenue par la correspondance. La réalité de la vie quotidienne est donc maintenue par les autres membres de cette réalité : en interagissant avec autrui, le rôle de l'individu est sans cesse réaffirmé.

Les transformations de la réalité subjective, perçues comme totales par l'individu, sont qualifiées d'alternations par Berger et Luckmann. Ces alternations exigent des processus de resocialisation, ressemblant à la socialisation primaire : il faut qu'une identification fortement chargée d'affectivité soit faite vis à vis des nouveaux autres significatifs qui donne une structure de plausibilité à la nouvelle réalité. Cette structure de plausibilité doit devenir le nouveau monde de l'individu et induire une ségrégation entre les membres de ce nouveau monde et les membres des autres mondes. La resocialisation implique alors une réintégration du passé au présent, contrairement à la socialisation secondaire qui vient modifier la réalité subjective en interprétant le présent de façon à le maintenir en relation avec le passé. Ce type de resocialisation ont été étudiées par exemple par Erwin Goffmann.

L'identité

Les structures sociales déterminent des types d'identité qui sont observables et identifiables. Les types d'identité sont les produits sociaux des éléments stables de la réalité objective socialement construite, ils s'inscrivent dans un univers symbolique. Le statut psychologique donné à un individu dépend donc des définitions de la réalité qui sont socialement construites. Les théories psychologiques, servent à légitimer les procédures de maintenance et de réparation de l'identité fournissant le lien entre l'identité et le monde.

Les facteurs biologiques, l'organisme, constituent des contraintes à l'activité sociale de l'individu. De même, le monde social impose des limites à l'organisme : selon le statut social de l'individu, les contraintes biologiques ne seront pas les mêmes. Les attributs biologiques de l'homme sont canalisées socialement : le monde social influe sur leur mise en oeuvre. Ces contraintes sociales sur les conduites de l'organisme sont institutionnalisées et légitimées.

Conclusion

Si Berger et Luckmann essaient dans cette ouvrage de dresser un panorama complet du rôle de la

connaissance dans la construction de la réalité sociale, leur théorie ne se limite pas cependant, au champ de la sociologie de la connaissance. Car une sociologie de la connaissance présuppose une sociologie du langage et invite à procéder à une étude systématique et approfondie des religions humaines. Leur théorie confirme également qu'il est possible de concilier des positions en apparence divergentes comme celles de Weber, Durkheim et Marx, tout en effectuant un rapprochement entre psychologie et sociologie. Elle représente selon eux une alternative souhaitable à la sociologie structuraliste et fonctionnaliste, ou au positivisme, dont le défaut majeur est de réifier le monde social en l'appréhendant comme gouverné par des lois atemporelles. Aussi nous invitent-ils à réexaminer le monde social à travers la vision d'une co-détermination permanente et continue qui relie l'existence individuelle et la structure sociale, et qui réintroduit indirectement l'importance de la connaissance que possèdent les acteurs sur leur propre monde social (théories, idéologies, connaissance ordinaire...), et son influence dans les dynamiques qui animent ce même monde.

Bibliographie

- Anscombe, G. E. M. 1957. « *L'intention* », Gallimard, 2002.
- Bourdieu Pierre. « *Science de la science et réflexivité* », Paris, éditions raisons d'agir, 2001.
- Cicourel Aaron. « *La sociologie cognitive* », Paris, PUF, 1979 (1963).
- Feyerabend Paul. « *Adieu la raison* », Seuil, 1989 (première édition anglaise : 1987).
- Garfinkel Harold. « *Studies in ethnomethodology* », New Jersey, Prentice Hall, 1966.
- Hacking Ian, « *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?* », Paris, Editions La découverte 2001.
- Lakoff Georges et Mark Johnson. « *Les métaphores dans la vie quotidienne* », Paris, les éditions de minuit, 1985 (1980).
- Merleau-Ponty Maurice. « *Phénoménologie de la perception* », Gallimard, 1945.
- Merleau-Ponty Maurice. « *La structure du comportement* » PUF, Paris, 1942.
- Orwell Georges. « *1984* », Livre de poche, 1978.
- Reynaud Jean-Daniel. « *Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale* », Paris, Armand Colin, 1997.
- Searle John R. « *La construction de la réalité sociale* », Gallimard, 1998.
- Schütz Alfred. « *Éléments de sociologie phénoménologique* » Paris, L'Harmattan, 1998.
- Sherif Muzafar et Sherif C. W. « *Social Psychology* », New York, Harper and Row, 1965.