

PETER BERGER
THOMAS LUCKMANN

La Construction sociale de la réalité

Traduction de Pierre Taminiaux,
revue par Danilo Martuccelli

Avant-propos de Danilo Martuccelli
Postface de François de Singly

ARMAND COLIN

COLLECTION « INDIVIDU ET SOCIÉTÉ »

sous la direction de François de Singly

Maquette de couverture : Le Petit Atelier

Illustration de couverture : Akg-images

This translation published by arrangement with Doubleday,
a division of Random House, Inc.

© *The Social Construction of Reality*,
Doubleday & Compagny Inc., 1966.

Le pictogramme qui figure ci-contre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, particulièrement dans le domaine de l'édition technique et universitaire, le développement massif du photocopillage.

Le Code de la propriété intellectuelle du 1^{er} juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements

d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres et de revues, au point que la possibilité même pour

les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée.

Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, de la présente publication est interdite sans autorisation de l'auteur, de son éditeur ou du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris).



© Armand Colin, 2018 pour cette nouvelle présentation

© Armand Colin, 1997, 2006, 2012

Armand Colin est une marque de
Dunod Éditeur, 11 rue Paul Bert, 92240 Malakoff
ISBN : 978-2-200-62190-2

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2^o et 3^o a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Une sociologie phénoménologique quarante-cinq ans après par Danilo Martuccelli

Le livre que le lecteur a entre les mains est un des ouvrages parmi les plus lus de la sociologie. Depuis maintenant quarante-cinq ans, *La Construction sociale de la réalité* aura durablement marqué bien des vocations individuelles, constituant autour de lui une communauté invisible de lecteurs qui, même lorsqu'ils finissent par s'éloigner théoriquement de ses propositions, n'en gardent pas moins, souvent, une relation particulière et personnelle avec lui. Bien des sociologues, en effet, se rappellent ainsi, sans hésitation, du moment de leur trajectoire professionnelle où ils ont rencontré le livre de Berger et Luckmann. Il fait partie de ces rares ouvrages dont on a l'impression qu'ils vous ont – peu ou prou – transformé.

Une brève rencontre, une longue postérité

La Construction sociale de la réalité est l'œuvre de deux auteurs nés en Europe qui se rencontreront, pendant quelques années, à New York. Leur préoccupation commune pour la religion, leur référence partagée à la phénoménologie d'Alfred Schütz, leur insatisfaction de l'état de la théorie sociale dans les années 1960, situeront le livre à l'articulation d'une complicité intellectuelle, d'une influence

majeure et créatrice, et d'un formidable effort d'intégration théorique.

Peter L. Berger et Thomas Luckmann sont nés dans les années 1920 ; Luckmann en 1927, en Slovénie, et Berger, en 1929, à Vienne. Ils feront tous les deux leurs études secondaires à Vienne – dans une ville encore sous l'influence de la fin de l'Empire austro-hongrois, et du bouillonnement intellectuel qui marque la dernière phase de la modernité viennoise. Ils émigreront vers les États-Unis après la Seconde Guerre mondiale – immédiatement après pour Berger (qui n'a alors que 17 ans), un peu plus tard pour Luckmann. Tous les deux seront étudiants dans la *New School for Social Research*. Le lieu et la période sont déterminants. Dans les années 1950, le centre de la sociologie américaine s'est définitivement déplacé de Chicago à Harvard, avec le primat indiscutable de Talcott Parsons et du fonctionnalisme. Dans ce contexte, à New York, la *New School* est un monde à part. L'influence de plusieurs intellectuels européens ayant fui le nazisme marque alors les discussions, et permet ainsi à une branche de la tradition sociologique européenne de se développer sur le sol américain au travers d'une forte articulation entre la philosophie et les sciences sociales. C'est là que nos deux auteurs se rencontrent pour la première fois dans un séminaire donné par Karl Löwith.

Mais c'est sans aucun doute l'œuvre d'Alfred Schütz qui sera déterminante dans leur trajectoire, une rencontre à la fois humaine et intellectuelle. L'expérience d'amitié partagée qui se noue entre trois couples, Alfred et Ilse Schütz, Thomas et Benita Luckmann, Peter et Brigitte Berger est d'ailleurs inséparable de la vie intellectuelle des deux hommes. En 1960, après la mort de son mari, Ilse Schütz demandera d'ailleurs à Thomas Luckmann, qui vient alors de réintégrer la *New School* comme enseignant, de devenir l'éditeur posthume des œuvres d'Alfred Schütz – une tâche à laquelle Luckmann consacra plusieurs années de sa vie¹. Surtout,

1. Cf. notamment, les deux volumes co-signés par Alfred Schütz, (Schütz et Luckmann, 1973 et 1989 – en allemand en 1984) ; ainsi que l'édition en trois volumes des articles de Schütz, *Collected Papers*.

le fait que Berger autant que Luckmann aient épousé des sociologues est moins anodin qu'il n'en a l'air. Même si les chemins de l'élaboration théorique ne sont jamais transparents ni directs, ces circonstances biographiques sont à souligner chez des auteurs qui accordent une importance décisive à la conversation quotidienne dans la récréation des mondes vécus partagés. Et d'ailleurs, Berger n'a-t-il pas écrit avec son beau-frère, Hansfried Kellner (1988 [1964]), un célèbre article portant sur le rôle de la communication dans la construction de la réalité du mariage¹ ?

Après un séjour dans les Universités de Georgia et de Caroline du Nord, Berger rejoint également, en 1963, la *New School*, et sa collaboration avec Luckmann sera étroite et fructueuse jusqu'au départ de ce dernier pour l'Europe en 1966. Dans un très bref laps de temps, elle donne lieu, outre à des ouvrages personnels importants², à trois articles (Berger et Luckmann, 1963 ; 1964 ; 1966) et surtout à *La Construction sociale de la réalité* publié pour la première fois en 1966³. Mais un peu avant et juste après cette période, tous les deux publient des livres significatifs de sociologie de la religion (Berger, 1961a ; 1961b ; 1967 ; Luckmann, 1967)⁴. Comme le lecteur le constatera tout au long de sa lecture de *La Construction sociale de la réalité*, il s'agit là d'un élément fondamental. Pour Berger et Luckmann, sous l'influence notamment de Durkheim et de Weber, la religion n'est pas un domaine particulier, mais se place au cœur de la réalité sociale. Si depuis quelques décennies, les sociologues ont quelque peu oublié – ou négligé – cette centralité théo-

1. Le lecteur le trouvera à la fin de l'ouvrage.

2. C'est en 1963, donc avant son arrivée à New York, que Berger publie son très célèbre ouvrage d'introduction à la sociologie, *Invitation to Sociology*.

3. La première édition fut publiée à New York, par Doubleday. Le projet du livre fut initialement conçu dans l'été 1962 au travers des conversations amicales entre les auteurs, et le premier plan de l'ouvrage fut établi dès 1963 et associait, en plus de Berger et Luckmann, un autre sociologue et deux philosophes.

4. L'ouvrage de Luckmann publié en 1967 est en fait la version anglaise remaniée d'une étude initialement parue en allemand en 1963, *Das Problem der Religion in der Modernen Gesellschaft*.

rique (la sociologie de la religion étant progressivement devenue un domaine de spécialisation), il faut se rappeler qu'elle fut à l'origine la principale entrée d'une théorie sociale générale. Bien des concepts majeurs de l'ouvrage sont en tout cas à replacer dans cette perspective. Il sera facile au lecteur attentif de découvrir les analogies – souvent implicites – qui jalonnent le livre¹. Pourtant, malgré cette centralité, peu d'espace est explicitement accordé à la religion dans *La Construction sociale de la réalité*. Elle existe en quelque sorte en creux, disséminée dans des notes en bas de pages, ou dans des références plus ou moins elliptiques.

Cette absence relative définit en quelque sorte leur démarche. En effet, la véritable architecture de l'œuvre se met en place lorsque les auteurs vont concevoir la sociologie de la religion comme une partie d'une sociologie plus générale qu'ils associent à une sociologie de la connaissance. Le problème fondamental de la sociologie est de rendre compte des formes sociales de la connaissance, de sa distribution et de sa légitimation dans la société. Dans un seul et même mouvement, il s'agit de prolonger l'intuition majeure des auteurs classiques pour qui la religion est une matrice de sens dans une société et de prendre acte du fait que dans une société sécularisée et plurielle il existe une crise des significations et des mécanismes de légitimation, ce qui accentue l'interrogation de l'homme sur le sens.

Mais revenons à nos deux auteurs, que nous avons laissés à New York. Bien des couples célèbres d'écrivains ne connaissent qu'une brève collaboration. Berger et Luckmann n'échappent pas à la règle. En 1965, avant même la publication de l'ouvrage commun, Luckmann, comme tant d'autres exilés européens, finissent par rentrer en Europe et prendre un poste à Francfort (jusqu'à 1970) avant

1. Pensons par exemple, entre autres, à l'analogie établie entre la conception sociale du sens développée dans le livre et la religion comme ensemble de significations partagées par les acteurs, ou encore, à la façon dont ils rendent compte – et de l'importance qu'ils accordent – aux processus de légitimation dans le maintien de la vie sociale. Soulignons que cet effort, et l'arrière-plan théorique ainsi dévoué à la religion, a plus d'une similitude avec la démarche proposée par Bourdieu et Passeron (1970).

de se déplacer dans d'autres universités européennes. Depuis, l'un et l'autre sont restés fidèles aux intuitions centrales de leur ouvrage de 1966, qu'ils ont approfondies ou développées de maintes manières. Mais leurs centres d'intérêts, et leurs prises de position, ont suivi des chemins spécifiques. Luckmann s'attardera de plus en plus sur les manières dont la communication, à un niveau microsociologique, participe à la construction de la réalité. En revanche, Berger, qui décide de rester aux États-Unis, s'intéressera progressivement aux problèmes de développement économique et de changement socio-culturel dans différentes parties du monde. Une distance géographique et une décentration de leurs centres d'intérêt qui expliquent qu'ils ne publieront de nouveau un ouvrage commun qu'en 1995 – *Modernité, pluralisme et crise de sens* – une étude, comme on le verra, en profonde continuité avec les thèses développées en 1966.

Une œuvre carrefour

Dès sa parution en 1966, le livre de Berger et Luckmann connaît un grand succès. Les raisons en sont sans doute multiples. Le texte est accessible – on leur en a d'ailleurs étrangement fait le reproche –, doté d'une clarté dont il faut reconnaître qu'elle fait souvent défaut à bien d'autres travaux de théorie sociale (... et d'un très inhabituel sens de l'humour comme en attestent bien des illustrations fournies tout au long du livre). En fait, ils mettent en place un mode de théorisation particulier. À la construction conceptuelle et argumentative propre aux ouvrages de philosophie, Berger et Luckmann opposent un autre mode de réflexion : plus vivant, moins abstrait, plus ancré dans des expériences vécues. Depuis, cette manière de produire de la théorie sociale a fait ses émules, en durcissant par ailleurs, au fur à mesure que les départements de sociologie se développent, la séparation entre la philosophie sociale et la théorie sociologique. Les reproches croisés et réciproques (de légèreté conceptuelle pour les uns ; d'abstraction oiseuse pour les autres) se sont généralisés depuis.

Mais l'importance et le succès durable du livre sont à associer à la place si particulière, pour ne pas dire unique, qu'il occupe dans l'histoire de la pensée sociologique. Un nombre incroyable de traditions intellectuelles y sont réunies, sans pour autant faire violence à aucune d'entre elles. C'est ce tour de force qui rend cet ouvrage, quarante ans après sa publication, toujours aussi neuf. Il participe ainsi – comme peu d'autres le font – à la communication entre sociologues : il est un agent actif de la construction de la réalité propre aux sociologues – ce qui ne devrait certainement pas déplaire aux auteurs.

En effet, à l'arrière-plan ou au cœur du dispositif intellectuel déployé, des pans entiers de la pensée sociale travaillent l'ouvrage. En premier lieu, dans un savant usage du rôle de légitimation dévoué aux classiques dans la sociologie, il peut se réclamer tout à la fois de Marx, de Durkheim et de Weber grâce à la place fondamentale qu'il accorde à la religion. Mais ce serait une erreur que d'y voir un pur recours stratégique. Il s'agit plutôt d'une façon de théoriser en conversation étroite avec eux, construisant par là-même un espace de communication ouvert, largement accessible à d'autres sociologues, puisque s'appuyant – pour reprendre une des notions de leur ouvrage – sur un stock commun de connaissances. D'ailleurs, on n'a souvent pas assez reconnu ce rôle des « classiques » dans la sociologie : dans une discipline à frontières intellectuelles ouvertes, ils sont un principe de communication obligé, une sorte de langue commune à disposition qui permet, puisqu'il s'impose à tous, de sortir des dangers de la balkanisation jargonante des écoles. Si l'on se retrouve si facilement dans les pages de *La Construction*, c'est qu'il parle en quelque sorte l'espéranto de la sociologie.

En deuxième lieu, et malgré cette présence élargie des classiques, l'ouvrage ne s'en inscrit pas moins, avec une forte personnalité, au sein d'une famille intellectuelle particulière, la tradition de la phénoménologie. Il se place ainsi dans une longue filiation : de Husserl à Heidegger, de Schütz à Garfinkel, et jusqu'à Habermas et sa reprise de la notion de monde vécu, pour ne citer que les plus

connus. Il immerge immédiatement le lecteur dans une certaine tradition intellectuelle avec intelligence, en respectant la profondeur conceptuelle, mais en la délestant de certaines obscurités qui entourent parfois les études d'Alfred Schütz. Si Berger et Luckmann s'inspirent explicitement de son œuvre, leur livre est tout sauf une traduction ou une vulgarisation de ses thèses. Ils ont à la fois approfondi certaines de ses notions et en ont développé de nouvelles.

Ensuite, la tradition marxiste est à maints moments mobilisée dans l'ouvrage, notamment dans ses considérations proprement critiques, mais dans un versant bien particulier de sa tradition. Dans les années 1960, le marxisme occidental s'affirme dans le paysage intellectuel, notamment dans les échanges qu'il instaure avec la phénoménologie et l'existentialisme. La présence de Jean-Paul Sartre, alors au sommet de sa gloire, résume cette double influence. Que le lecteur ne s'y méprenne pas : les quelques références au marxisme font probablement partie de ces rares moments où la sociologie non marxiste est parvenue, avec bonheur, et profit, à entrer en discussion avec cette altérité conceptuelle qu'il a été pendant si longtemps. En insistant sur la nécessaire prise en compte des dimensions historiques de la relation entre la société et l'individu, le livre introduit à une vision critique et dialectique de l'ordre social, même si sa conception du pouvoir reste en retrait par rapport à celle de Marx.

En quatrième lieu, les auteurs insistent sur le besoin de placer George Herbert Mead au cœur des conversations entre la sociologie et la théorie de l'acteur, anticipant une lecture qui deviendra progressivement dominante à la fin du xx^e siècle. Au vu de cette postérité, on ne peut qu'en être profondément admiratif. Trois affirmations capitales sont avancées. Tout d'abord, une des difficultés majeures du néo-marxisme (comme l'appellent les auteurs) provient de sa volonté d'établir une discussion – une synthèse – avec l'œuvre de Freud, malgré l'incompatibilité fondamentale de leurs présupposés anthropologiques (notes, p. 61-62 de l'introduction). Les impasses notoires de la plupart de ces tentatives leur ont depuis donné raison. Ensuite, la sociologie doit choisir avec détermina-

tion la théorie de l'acteur présente dans les travaux de Mead, qui rend possible de fonder de manière adéquate l'articulation entre la société et l'individu. Bien entendu, Mead n'était pas un inconnu dans les années 1960 et l'interactionnisme symbolique s'en réclamait déjà ouvertement. Mais son rôle comme pivot de l'articulation entre une théorie de l'acteur et une théorie de la structure sociale n'était encore que largement en germe. Enfin, et c'est la ligne développée dans l'ouvrage, ils proposent l'intégration des approches de Mead et de Durkheim : c'est cette rencontre quelque peu improbable qui fonde vraiment la dialectique entre individu et société développée dans *La Construction*. Reprise et approfondie depuis par bien des auteurs, notamment par Jürgen Habermas (1987 [1981]), cette intégration nous est désormais familière : elle était loin d'être évidente dans les années 1960.

En cinquième lieu, le lecteur ne doit pas oublier la présence constante de Parsons tout au long du livre, y compris dans l'aspect synthétique de l'ouvrage. Mais il est surtout actif comme contrepoint de leur entreprise. À la conception du sujet freudien de mise chez Parsons, Berger et Luckmann préfèrent Mead ; face au primat normatif du fonctionnalisme, ils soulignent les aspects cognitifs de l'ordre social ; face à l'intégration assurée par les valeurs, ils insistent sur les conflits de légitimité ; enfin, face aux médiums impersonnels de l'intégration sociétale, ils choisissent résolument les échanges communicationnels issus du monde vécu. C'est là que résident sans doute la force et la séduction immédiate du livre : à la différence de bien des variantes de la sociologie du conflit qui se développe pendant ces années (John Rex, Ralph Dahrendorf, – et en France, Raymond Aron et Alain Touraine), l'œuvre de Berger et Luckmann, tout en préservant l'économie générale de la vision fonctionnaliste de la société (à savoir, le besoin d'un réservoir commun des significations entre les acteurs), n'en donne pas moins une interprétation alternative.

En sixième lieu, nous venons d'y faire référence, l'ouvrage, et c'est son identité fondamentale, est une étude de sociologie de la

connaissance (c'est même le sous-titre de la version anglaise originale). Dès l'introduction, il se place ainsi en continuité et rupture avec certains éléments du marxisme, mais également avec l'œuvre de Max Scheler et de Karl Mannheim. Il souligne aussi la notion de cadrage, alors seulement en germe, dans les travaux d'Erving Goffman. Même si cet aspect est seulement évoqué dans l'ouvrage, les auteurs ont manifestement déjà conscience de son importance. Et ici, comme dans les points précédents, les auteurs innovent profondément : pour eux, la sociologie de la connaissance n'est pas une branche spécialisée de la sociologie, mais le fondement indispensable d'une théorie sociale générale. C'est bien à son déploiement qu'est consacré l'ouvrage.

Enfin, l'étude de Berger et Luckmann a une vocation interdisciplinaire qui fait aujourd'hui cruellement défaut à la sociologie. Leur livre est une discussion constante avec la philosophie (notons d'ailleurs sur ce point, l'absence de la philosophie analytique), mais manifeste également un effort pour prendre acte des caractéristiques et spécificités biologiques de l'anthropologie humaine (notamment dans le sillage des travaux de Arnold Gehlen) et de ses conséquences sous forme de routines pratiques et d'habitudes¹. Il constitue surtout un développement majeur, à partir d'un regard proprement sociologique, des théories psychologiques de la socialisation. En atteste la notion – et la fortune théorique – de l'idée de socialisation secondaire. La sociologie se dote alors d'une conception dynamique de l'acteur, soumis à des processus de socialisation multiples et contradictoires, jamais achevés parce qu'inachevables, se déroulant tout au long d'une vie et qui, sans remettre en question des éléments constitutifs de l'individu acquis lors de la socialisation primaire (celle de la prime-enfance) ouvre le spectre de la trans-

1. Remarquons qu'afin de décrire la dynamique s'établissant entre l'organisme humain et le processus d'institutionnalisation, Berger et Luckmann emploient le mot d'habituation (*habitualization*) – cf. notamment chapitre II, point 1b – à savoir, l'apprentissage par incorporation de routines et d'habitudes qui facilitent énormément l'action humaine en la délestant d'un besoin continu de prises de décision.

formation identitaire. Ici aussi l'œuvre de Berger et Luckmann est pionnière comme en atteste, par exemple, dans la sociologie française contemporaine, les développements autour de la théorie de l'identité.

Certes, toutes ces traditions n'ont pas le même poids dans l'œuvre et elles ne sont pas toutes aussi bien mises en articulation. Mais ce n'était pas le problème des auteurs. Dès l'introduction, ils avertissent le lecteur : leur but est de développer un raisonnement théorique systématique pour lequel ils s'appuient sur des apports intellectuels précédents, mais en les retravaillant dans le cadre d'une élaboration théorique propre. Ni exégèse, ni synthèse, l'œuvre est, sur ce point, un exemple, très réussi, de l'affirmation d'une personnalité théorique en discussion – et en dette – avec les traditions précédentes. Et si l'ouvrage ne pêche pas par éclectisme (l'accumulation sans principe directeur de raisonnements disparates) c'est bien parce qu'il est vertébré par la phénoménologie de Schütz, à qui ils empruntent l'essentiel de leur arsenal conceptuel.

Comprendre une sociologie phénoménologique

La Construction sociale de la réalité fait partie de ces ouvrages dont on peut dire qu'ils n'ont nullement besoin de présentation. La clarté de l'écriture et le caractère séquentiel du raisonnement déployé, ainsi que le développement méthodique et le rappel constant des étapes de l'argumentation en font un des rares ouvrages de théorie sociale où l'on se laisse porter avec plaisir par le cheminement du texte. Et pourtant, il est tout sauf un livre facile. Parce que, comme nous venons de l'évoquer, il est un véritable abrégé de l'histoire de la pensée sociale. Et parce que, comme nous allons le souligner, il défend une série de thèses à forte personnalité théorique qui sont tout sauf consensuelles.

À l'origine se trouve la conscience subjective

L'objectif explicite de l'ouvrage est de proposer une articulation entre l'individu et la société à travers une perspective capable de rendre compte du « caractère duel de la société en termes de facticité objective *et* de signification subjective » (p. 64). Pour réaliser cette tâche, les auteurs partent d'un élargissement de la notion de sociologie de la connaissance. Jusque-là essentiellement cantonnée à l'histoire intellectuelle des idées, Berger et Luckmann l'orientent vers la construction quotidienne de la réalité au travers des connaissances ordinaires dont chaque individu fait usage dans une société.

C'est le principe d'Archimède du livre : les individus saisissent des processus sociaux comme de réalités objectives. La vie sociale est toujours déjà là, et elle est toujours appréhendée comme une réalité ordonnée et significative¹. L'individu ne peut pas ne pas rencontrer cette réalité objective, déployé à travers une série d'objectivations, à commencer par le langage et l'ensemble des significations qu'il véhicule, qui constituent ainsi à proprement parler l'univers symbolique dans lequel se déroule sa vie. La perception du monde social est un produit culturel, dont la raison ultime est à trouver dans les processus conscients. « La vie quotidienne se présente elle-même comme une réalité interprétée par les hommes et possédant pour ces derniers un sens de manière subjective en tant que monde cohérent » (p. 66). Un univers symbolique qui prend sa source dans la constitution même de l'homme (p. 171).

C'est parce que les acteurs baignent dans cet univers partagé de significations qu'ils peuvent entrer en relation avec les autres – que ce soit lors des échanges de co-présence ou à distance. S'établit alors un continuum allant des relations de face-à-face avec des

1. Suivant sur ce point de près les développements de Schütz, les auteurs soulignent avec force, tout au long de leur livre, comme le lecteur s'en apercevra, le fait que la vie sociale repose sur un ensemble de facteurs allant de soi (*taken for granted* – littéralement « tenu pour acquis »), c'est-à-dire largement implicites et partagés, permettant justement de cerner de façon ordinaire le monde social.

proches, moins typifiées et plus personnalisées, jusqu'à des relations avec des anonymes où les recettes et les schémas de typification (même lors du face-à-face) laissent moins d'espace à la négociation lors de l'échange. En tout cas, c'est bien cette réalité subjective qui est première et qui ouvre vers la dimension intersubjective. « Je sais », écrivent les auteurs à l'unisson s'identifiant à la voix d'un acteur possible, « que je vis avec eux dans un monde commun. Plus important encore, je sais qu'il existe une correspondance continue entre *mes* significations et *leurs* significations dans ce monde, que nous partageons le sens commun de sa réalité » (p. 71 – ce sont les auteurs qui soulignent). Et c'est encore cette réalité subjective qui se trouve à la base de la caractérisation que Berger et Luckmann donnent des structures sociales objectives : « la structure sociale est la somme totale de ces typifications et des modèles récurrents d'interaction établis au moyen de celles-ci » (p. 83).

L'aspect compréhensif – le fait que les individus s'orientent dans la vie sociale grâce à leur capacité à en déceler les significations – est ainsi déterminant tout au long de l'ouvrage. Dans ce sens, le lecteur ne doit pas se méprendre : si le livre est structuré en deux grandes parties (la société comme réalité objective et la société en tant que réalité subjective), c'est en partant des processus de la conscience subjective qu'est abordée la réalité objective (donc essentiellement saisie dans ses dimensions interprétatives partagées) avant de revenir vers la conscience subjective et les manières dont elle fait sienne les significations sociales communes.

Construction sociale et réalité objective

Rien d'étonnant alors que dans ce va-et-vient, le langage – comme toujours dans l'analyse phénoménologique – soit la réalité primordiale de l'étude. Il s'impose comme réalité première puisqu'il est le plus puissant réservoir de significations dans une société et son plus important système de symboles. Il permet de s'affranchir de l'ici et du maintenant, d'entrer en relation avec des personnes distantes

(et même, grâce à son mode de transmission dans des œuvres, avec des prédécesseurs et des successeurs), d'avoir accès à des réalités lointaines, bref, il est un puissant facteur de décentration subjective. Cette interprétation du langage, désormais fort répandue dans la sociologie, ne doit pas faire négliger un élément important et quelque peu paradoxal de l'œuvre de Berger et Luckmann. À bien y regarder, ce n'est que par lui que les auteurs soulignent vraiment l'existence d'une réalité objective, externe à l'individu, qui s'impose à lui (disons un fait social durkheimien). L'objectivité de la vie sociale se résume aux frontières coercitives du langage.

Le point est depuis devenu objet de polémiques multiples. Certes, les auteurs prennent garde de rappeler au lecteur que ce qui est perçu existe réellement objectivement, mais le garde-fou introduit est fragile. Comme les auteurs le précisent, « l'expérience subjective de la vie de tous les jours, s'abstient de toute hypothèse causale ou génétique, tout comme d'assertions relatives au statut ontologique des phénomènes analysés » (p. 67). Ce qui anime d'un bout à l'autre l'ouvrage est l'étude des processus cognitifs dynamiques par lesquels se produit et se reproduit la vie sociale en fonction des interprétations et des connaissances socialement distribuées. En 1966, nous sommes très loin des excès ultérieurs du constructivisme radical. Pour Berger et Luckmann, l'expression – non exempte d'ambiguïté – de « construction sociale de la réalité » ne vise pas à nier l'existence d'une réalité objective première (tout au plus, leur arrive-t-il d'affirmer qu'ils mettent cette question entre parenthèses – c'est-à-dire, qu'ils ne l'aborderont pas vraiment dans leur travail), mais à souligner le fait que le regard doit se centrer autour des règles et des schémas par lesquels la société est vécue, institutionnalisée, transmise et transformée.

Depuis, on connaît la fortune, les excès et les fourvoiements de la notion de « construction sociale de... ». Des lectures critiques ont ainsi rétabli de nécessaires frontières entre des faits bruts – objectifs et indépendants des individus – et des faits sociaux, au sens fort du terme, ayant besoin d'un processus d'institutionnalisation pour

exister mais n'en ayant pas moins par la suite des régularités objectives (comme c'est le cas de la monnaie)¹. Elles se sont efforcées de distinguer entre les significations acceptables de l'affirmation, et parfois banales, ne contestant que le caractère inévitable ou souhaitable d'une réalité, et celles qui ne le sont guère (Hacking, 2001 [1999]). Ces mises en garde ne sont pas foncièrement contraires à ce qu'affirme l'ouvrage; mais il faut reconnaître que la frontière est parfois ténue entre l'étude de la réalité au travers de processus, cognitives et pratiques, l'instituant comme réalité (ce qui est la position de Berger et Luckmann) et une dérive qui, partant de ce constat, dissout l'objectivité de la réalité dans un constructivisme subjectif.

En fait, la difficulté réside dans le primat analytique accordé au langage et la volonté de concevoir la société en analogie avec lui. D'où la cohérence d'ensemble qui est prêtée à la société; d'où la crainte permanente de moments de désaccords et de chocs; d'où une conception cognitive de l'ordre social; d'où, surtout, une représentation qui a du mal à analyser les dimensions proprement objectives de la vie sociale indépendamment de leur traduction et reprise dans la conscience subjective. Si les auteurs ne nient pas l'existence d'une réalité objective, en revanche, c'est dans la manière dont ils l'abordent que loge le risque le plus important de dissolution linguistique de la réalité. Nous y reviendrons.

Extériorisation, objectivation, réification

Revenons au mouvement du livre. Puisque la vie sociale est constamment une réalité partagée *perçue*, l'essentiel de l'effort analytique des auteurs est de montrer comment elle est continuellement possible. L'extériorisation de la vie sociale passe ainsi par une nécessaire typification d'habitudes et de routines donnant lieu progressive-

1. John Searle (1998 [1995]) définit ainsi les faits sociaux comme subjectifs d'un point de vue ontologique (ils n'existent que parce qu'ils sont de nature sociale), mais objectifs d'un point de vue épistémologique (en dépit de leur genèse, ils peuvent être objet d'une connaissance visant à établir une vérité objective).

ment à une institutionnalisation des conduites et à la formation d'un ensemble de rôles. Ici aussi, on voit à l'œuvre le primat de la conception compréhensive des auteurs : « l'institutionnalisation se manifeste chaque fois que des types d'acteurs effectuent une typification réciproque d'actions habituelles » (p. 112). Historiquement variables selon les sociétés et les périodes, les institutions ont un effet de contrôle important puisqu'elles définissent des modèles prédéfinis de conduite canalisant dans un sens déterminé un ensemble d'actions. D'une manière proche, les rôles sociaux sont des typifications objectivées et communes à un groupe d'acteurs : ils définissent des types d'acteurs variables selon les contextes, établissant l'articulation entre les dimensions macrosociologiques et les expériences subjectives.

Les schémas de typification, les structures sociales, les institutions ou les rôles sont tous modelés en ressemblance étroite avec la conception du langage qu'ont les auteurs : un système symbolique externe et contraignant, communément partagé, qui, en pré-définissant les conduites réciproques, rend possible les échanges. La société est une trame compréhensive : une conversation multiple, permanente et ininterrompue. L'ordre social ne repose plus alors – et c'est la principale différence avec le fonctionnalisme, et au fond, avec le marxisme – sur des éléments normatifs ou objectifs, mais sur la force du récit partagé entre les acteurs. C'est cela qui explique la centralité que les auteurs accordent à la sociologie de la connaissance en tant que matrice d'une théorie sociologique générale : l'important, ce sont les manières par lesquelles les individus renouvellent, sans cesse, leur connaissance de la société.

L'étroite imbrication entre les deux faces de la société, objective et subjective, définit en trois phases la dialectique continue de la vie sociale : extériorisation, objectivation et intériorisation. Les deux premières phases permettent notamment aux auteurs de souligner une famille large de dérives de sens – la réification – par lesquels des phénomènes humains sont appréhendés comme des faits non humains et échappant à leur volonté. La ligne de démarcation

entre l'objectivité et la réification est à la base d'un possible travail de critique endogène de l'ordre social. Toute vie humaine a besoin de s'extérioriser et en ce sens initial, l'objectivité du monde social signifie que l'individu est confronté à quelque chose d'extérieur à lui, mais « la question décisive est de savoir s'il possède encore la conscience que, même objectivé, le monde social a été façonné par l'homme – et, dès lors, peut être recréé par ce dernier » (p. 158). C'est l'égaré de cette frontière perceptive qui signe le glissement vers les phénomènes de réification. Encore une fois, c'est donc à partir de la perception subjective des phénomènes qu'est décrite la société. Ici, la conscience du caractère construit de la réalité sociale se confond de manière un peu imprécise avec l'affirmation qu'elle peut être transformée par la volonté humaine. Comprenons-le bien : l'objectivité de la vie sociale, son épaisseur et ses résistances multiples, le fait qu'une fois objectivés, les faits sociaux acquièrent une vie propre indépendante de la volonté humaine (puisque'ils sont le fruit d'une interdépendance multiple d'actions), est une donnée largement sous-estimée par Berger et Luckmann. C'est sans doute une des limites majeures d'une approche construisant la vie sociale à partir de sa perception dans la conscience subjective.

On l'aura compris, la continuité de la vie sociale exige un travail permanent de légitimation afin que les individus partagent une représentation commune du monde. Et à la différence de la lecture parsonnienne où les éléments normatifs priment sur les facteurs cognitifs, le rôle de la connaissance est clairement souligné chez Berger et Luckmann. « La légitimation explique l'ordre institutionnel en accordant une validité cognitive à ses significations objectivées. La légitimation justifie l'ordre institutionnel en offrant une dignité normative à ses impératifs pratiques » (p. 164). Les valeurs reposent – et supposent – des connaissances. Autrement dit, puisque l'ordre social repose sur le partage d'une perception commune du monde, la confrontation des univers symboliques est une donnée structurelle des sociétés modernes puisque différents groupes sociaux (divers « définisseurs » de la réalité) entreront en conflit entre eux pour

savoir laquelle « parmi les définitions conflictuelles de la réalité, “collera” à la société » (p. 184).

Retour à la réalité subjective

L'importance accordée à la légitimation des significations partagées à la fin de la partie consacrée à la société comme réalité objective permet de comprendre le mouvement déployé dans la partie consacrée à la société comme réalité subjective. Puisque la vie sociale repose sur des significations communes, il est nécessaire de comprendre et d'étudier comment elles sont acquises lors du processus de socialisation. Le mouvement se boucle sur lui-même : étant parti de la conscience subjective (le point de départ est le monde partagé de significations auquel s'ouvre l'individu par le langage), les auteurs retrouvent, après son déploiement dans le monde (l'ensemble des processus d'extériorisation et d'objectivation), cette même conscience subjective (mais cette fois-ci enrichie par l'intériorisation du monde commun ainsi déployé). Pour ceux qui connaissent le schéma narratif de l'esprit hégélien, la ressemblance est saisissante.

Mais on aurait tort de minimiser la force de l'analyse que les auteurs livrent du processus de socialisation, dans quelques pages à peine. S'inspirant de près du travail de Mead, ils proposent une distinction, devenue depuis canonique, entre deux processus¹. D'une part, une socialisation primaire, propre à l'enfance et grâce à laquelle un individu devient un membre de la société, qui se termine lorsque le concept d'autrui généralisé est bien établi dans sa conscience (lorsque l'acteur prend acte du caractère général de certaines règles

1. Soulignons néanmoins que si les auteurs renvoient explicitement au cadre analytique de Mead (1963 [1933]), à qui ils empruntent d'ailleurs la notion de soi (*self*) qu'ils emploient dans leur ouvrage, ils choisissent cependant moins d'approfondir l'étude de deux facettes du soi (la dynamique entre le moi (*me*) – c'est-à-dire, l'intériorisation des attitudes d'autrui que l'acteur assume – et le je (*I*) – c'est-à-dire, la capacité de réaction active et créatrice de l'individu), que de développer, dans une perspective plus originale, la distinction entre socialisation primaire et secondaire.

en les détachant de la personne qui les énonce). D'autre part, un ensemble ininterrompu de socialisations secondaires, s'étendant tout au long de la vie pour peu qu'une société connaisse un certain niveau de différenciation sociale, par lesquels les individus intériorisent des sous-mondes institutionnels, lui permettant de devenir un acteur dans de nouveaux secteurs d'activité. La première cristallise un noyau dur de perception de soi et du monde, à la différence de la deuxième, plus labile, et plus ouverte à de nouvelles acquisitions ou corrections¹. Mais au-delà de cette précieuse distinction, l'importance analytique de la socialisation est déterminante dans l'économie générale de leur ouvrage : elle précise le mécanisme par lequel les phénomènes culturels se transmettent dans la conscience et sont intériorisés. Et de la même manière que le travail de légitimation participe à la conservation des significations partagées du monde, il existe également un travail spécifique de conservation de la réalité subjective. Et « le plus important véhicule de conservation de la réalité est la conversation » (p. 244).

Au travers des échanges conversationnels, et tout au long de la vie, l'individu doit parvenir à établir une symétrie entre la réalité objective et la réalité subjective. C'est le degré et la nature de cette symétrie qui permet même de différencier entre une socialisation réussie ou ratée. Les auteurs soulignent la différence entre les sociétés faiblement différenciées et les sociétés modernes. Dans les premières, « la socialisation produit des identités qui sont socialement pré-définies et profilées à un haut degré. Puisque chaque individu est confronté essentiellement au même programme institutionnel durant toute sa vie, la force totale de l'ordre institutionnel », pèse sur lui de manière massive, homogène et durable (p. 259). C'est dire que dans cet univers, les ratages de la socialisation apparaissent avant tout comme le fruit d'accidents biographiques, biologiques ou sociaux. En revanche, dans les sociétés modernes, soumises à une pluralité de modèles et à une hétérogénéité du personnel chargé de sa transmission, les pro-

1. Sur la notion de socialisation secondaire, cf. la postface de François de Singly.

blèmes de socialisation s'accroissent, ouvrant sur des crises identitaires permanentes. La formulation des auteurs est fort précise : « Une société dans laquelle des mondes contradictoires sont généralement disponibles au niveau du marché entraîne des constellations spécifiques de réalité et d'identité subjectives » (p. 270). Et comme à propos des éléments précédents (typifications, institutions, rôles...), les identités (en fait, les types d'identité) sont avant tout pour Berger et Luckmann des produits sociaux, relativement stables, construits à l'intérieur d'un univers symbolique particulier et objets de légitimations diverses pré-définissant le travail individuel. La vie sociale repose sur le partage d'un ensemble commun des connaissances, quotidiennement renouvelé, assurant tout autant la continuité de l'ordre social que celle des identités personnelles.

La sociologie phénoménologique et la microsociologie

La Construction sociale de la réalité est une variante d'une sociologie phénoménologique dont il est important de saisir toute la personnalité. Il n'est peut-être pas inutile alors de distinguer la spécificité de cette démarche d'autres perspectives proches avec lesquelles elle est souvent confondue – notamment l'interactionnisme symbolique et l'ethnométhodologie. Toutes ces perspectives, parfois dites microsociologiques, accentuent le rôle des acteurs dans la production active des situations (les manières dont ils les définissent), accordent une grande importance à la vie quotidienne, et plus largement, octroient un poids déterminant aux significations partagées entre les acteurs dans le maintien de la vie sociale. Pourtant, et en dépit de ces convergences, les différences n'en sont pas moins sensibles¹.

1. Pour des présentations en langue française de ces courants, cf. notamment, Queiroz et Ziolkovski (1994); Le Breton (2004); Fornel, Ogien et Quéré (2001); Blin (1995); Cefaï (1998).

En tout premier lieu, pour l'*interactionnisme symbolique*, la véritable unité d'analyse est l'interaction entre l'acteur et le monde, en soulignant alors le caractère constamment dynamique de l'un et de l'autre, et en mettant au premier plan les capacités interprétatives des individus. Il ne s'agit pas cependant de n'importe quels processus interprétatifs, mais d'une conception particulière du développement de la pensée humaine dans ses liens avec l'identité (le fait que les individus ont un *self* – un soi – et donc une relation avec eux-mêmes). Ce qui est accentué est la capacité de l'action humaine à forger des significations de manière intersubjective. Lors de la socialisation, les individus n'intériorisent pas seulement des règles sociales, ils acquièrent une manière spécifiquement humaine de penser – un processus qui se forme et ne cesse par la suite de se récréer par l'interaction. Dans chaque situation, les acteurs s'orientent en fonction de la définition qu'ils donnent des situations. Ce que Herbert Blumer appelle l'« action conjointe » est le résultat de ce processus : c'est par le biais de leurs interprétations réciproques croisées que les acteurs s'accordent continuellement les uns aux autres. Le cœur de l'analyse se situe dans les interactions, verbales et non verbales, entre acteurs. La pensée et la conscience sont abordées comme des formes d'action et d'interaction. Autrement dit, l'intersubjectivité prime analytiquement sur la subjectivité. C'est là une différence radicale avec la phénoménologie : si, pour cette dernière, la réalité subjective est première, pour les interactionnistes, qui suivent en cela avec plus de rigueur Mead que ne le font au fond Berger et Luckmann, la priorité est accordée au monde social lors de la compréhension de l'expérience individuelle. La distinction est subtile, d'autant plus que, comme nous l'avons évoqué, Berger et Luckmann soulignent explicitement l'importance de Mead, ce qui ne les empêche pas, au fond, de défendre et d'adhérer à une conception différente de la conscience humaine.

Par ailleurs, si l'*ethnométhodologie* s'inspire de la phénoménologie (davantage cependant de l'œuvre de Husserl lui-même que de la lecture de Schütz), son déploiement théorique n'en a pas moins suivi un chemin propre. À la différence de la sociologie phénoménologique

qui est restée plus éloignée de préoccupations méthodologiques, l'ethnométhodologie a engendré diverses méthodes empiriques de recherche. Les phénoménologues ont privilégié la spéculation intellectuelle et la réflexion philosophique, là où l'ethnométhodologie a opté pour une orientation plus expérimentale afin de cerner les univers de sens dans lesquels baignent les individus (depuis les premiers travaux de Harold Garfinkel, les expérimentations de rupture visant à violer volontairement les allant de soi situationnels pour contraindre les acteurs à les expliciter, jusqu'à un usage fort minutieux des documents de recherches – cassettes ou vidéos – en passant par l'analyse conversationnelle). Les descriptions priment sur les interprétations. La différence de méthodologies s'appuie sur des divergences théoriques importantes : les ethnométhodologues se centrent sur les objectivations de la subjectivité humaine, sur les manières dont elle est observable dans des conduites, ce qui donne un statut problématique à la conscience (à la différence de la phénoménologie qui en fait un véritable objet). Et à l'opposé, les structures ne sont étudiées par les ethnométhodologues que lors de leur production et reproduction par la pratique ordinaire des acteurs. La vie sociale est dissoute au niveau des méthodes de production et de reproduction ordinaires (les « ethno-méthodes » mises en pratique par les acteurs sociaux).

La perspective de Berger et Luckmann se veut à la fois micro-sociologique et macro-sociologique. C'est ce projet qui explique en dernière analyse son succès. Pourtant, dans *La Construction sociale de la réalité*, la vie sociale est davantage étudiée par le biais de la conscience subjective qu'en tant que réalité intersubjective ou objective. En suivant de près sur ce point précis l'œuvre de Schütz, les auteurs insistent bien sur le fait que c'est *dans la structure de la conscience humaine* que se trouvent les quatre domaines de la réalité (cf. le chapitre 1 : « Les fondements de la connaissance dans la vie quotidienne ») : d'un côté, les interactions de face-à-face avec des partenaires présents (les « consociés ») ou avec des personnes non directement accessibles et identifiées à l'aide de typifications anonymes (les « contemporains »); de l'autre côté, l'insertion de

l'expérience dans une dimension temporelle distinguant entre un monde de « successeurs » ou de « prédécesseurs ». Si ces catégories ouvrent à un monde social partagé, il n'en reste pas moins que l'étude est bien davantage menée à partir des bases de l'action dans la conscience (dans l'ouverture phénoménologique qui la caractérise face aux autres, à l'espace et au temps), qu'à partir du poids des structures sociales – et de leur contrainte objective – sur l'action. Certes, Berger et Luckmann ont le mérite d'aborder des dimensions structurelles et macrosociologiques, mais ils le font à partir d'un cheminement particulier – au travers d'un va-et-vient constant entre des significations partagées et des dimensions spécifiques de la conscience humaine. Cela ne veut pas dire que la phénoménologie est incapable de cerner l'objectivité du monde social, mais cela souligne que cette dernière reste un problème épineux¹.

Autour d'une formule

Dès la première phrase du livre, le lecteur rencontre cette affirmation : « la réalité est construite socialement ». La formule, on l'a déjà évoqué, est devenue un piège. Si Berger et Luckmann ne sont certainement pas directement responsables des usages, abus, més-usages ou prolongations que connaîtra par la suite cette expression, en revanche, la lecture du livre serait désormais incomplète sans y faire référence, d'autant plus qu'un nombre important des sociologues baignent aujourd'hui dans une sorte de constructivisme spontané – et souvent mal compris².

Évoquons d'abord l'*usage* de la formule, plus ou moins directement inspiré de leurs travaux. Dans la pluralité d'exemples possibles,

1. D'ailleurs, conscient de cette limite, Habermas (1987 [1981]), dans sa théorie de la société, va « ajouter » à la conceptualisation phénoménologique du monde vécu la prise en compte de l'objectivité de la réalité grâce à la théorie fonctionnaliste parsonnienne du système social.

2. Cf. sur ce point les mises en garde de Corcuff (1995).

celui qu'en a fait la sociologie de l'action collective paraît emblématique, puisque Berger et Luckmann eux-mêmes l'ont explicitement évoqué au travers de la notion de cadrage, et ceci avant même qu'elle n'ait été véritablement développée. Il reviendra à une constellation large d'études, de montrer par la suite à quel point un des buts majeurs des mouvements sociaux est la re-définition de la réalité ou si l'on préfère la transformation des cadres d'interprétation ayant cours dans une société. Il n'y a pas de mouvement social sans recours à des éléments affectifs et cognitifs donnant justement un sens culturel et politique au sentiment d'injustice ou aux différentes formes de mépris. Sans la construction de ce langage revendicatif commun et de la capacité à faire entendre et reconnaître sa légitimité sociale autant par les institutions que par l'opinion publique, il n'y a pas d'espace pour la mobilisation. Les mouvements sociaux sont alors inséparables d'une conception constructiviste de l'action humaine, une manière collective d'agir qui, en mettant à mal les significations dominantes à un moment donné ou en ayant la capacité d'attirer l'attention sur des problèmes jusque-là négligés, ont la capacité d'introduire des visions alternatives de la vie sociale¹.

Ensuite, en ce qui concerne les *abus*, la formule a engendré, dans une improbable filiation intellectuelle, une série d'études déconstructivistes. La « déconstruction » est ainsi devenu l'horizon naturel de la critique sociale, tant il est désormais fréquent que les études se résument à la mise en question des processus de fabrication des catégories employées. Le travail d'étiquetage social et les violences symboliques ainsi imposées à certains acteurs, qu'il s'agisse de dénominations (délinquants, déviants, minorités...) ou de repères statistiques, sont dès lors systématiquement dénoncés et défaits dans un exercice de dénonciation largement routinisé. Dans ses pires moments, le sociologue déconstructiviste devient un pur chasseur de représentations. En toute naïveté, mais entouré de grands discours,

1. Cf. dans la descendance des travaux de Goffman (Snow, Benford, 1992) ou encore, à partir d'une autre perspective (Melucci, 1996).

il s'enferme dans une dissolution linguistique de la réalité. Il finit par traquer les mots, plus que les usages. Et les usages intersubjectifs, plus que les processus collectifs d'institutionnalisation. Qu'ils s'en réclament ou non, la référence à Berger et Luckmann est souvent indue puisque le regard critique ne s'ancre pas vraiment autour du travail d'analyse de la co-production dialogique et institutionnelle de la réalité, mais sur la dénonciation de la réalité comme imposture ou imposition idéologique. Chez certains, le simple recours – sans guillemets – à la notion de réalité déclenche les plus vives protestations constructivistes... Mais chez d'autres, parfois étrangement les mêmes à d'autres moments, ce déconstructivisme ordinaire s'articule avec un réalisme naïf – ils s'auto-décernent en effet la capacité à dévoiler, au nom d'une vraie réalité (objective), les fausses consciences (subjectives). Or et à la différence de ces postures, ce n'est pas le statut ontologique de la réalité objective qui est problématique chez Berger et Luckmann, mais son rôle effectif et les limites qu'elle donne à l'analyse sociologique¹.

En troisième lieu, on peut repérer certains *mésusages* plus controversés de la formule, notamment avec l'abandon, désormais répandu, de l'idée d'une identité essentielle ou naturelle². Pour certains auteurs postmodernes ou critiques culturels, l'univers identitaire devient un système de signes flottants, issus de constructions sociales contingentes et historiques variables, en négligeant le différentiel des consistances propres aux différentes identités. Du constat, par exemple, que la mondialisation culturelle ouvre progres-

1. La pratique étant fort répandue en sociologie nous ne voudrions pas, en citant quelques exemples, détourner l'attention du lecteur sur le caractère massif de ce type de lecture.

2. Pensons, par exemple, à la différence entre les thérapies traditionnelles qui supposent encore l'existence d'un soi (*self*) essentiel qui se manifesterait dans toutes les situations, et la déconstruction thérapeutique du moi qui vise, presque à l'inverse, à laisser libre cours aux multiples soi ou histoires de l'individu – le but étant de remplacer l'histoire problématique centrale par d'autres histoires « marginales » plus « saines » (Gergen, 2001).