

Freitag, Michel, *Dialectique et société*. Tome I : Introduction à une théorie générale du symbolique ; tome 2 : *Culture, pouvoir, contrôle*. Les modes de reproduction formels de la société. Montréal, Les éditions Saint-Martin (coll. « Connaissance de la société »), 1986.

Normand Lacharité

Volume 14, numéro 1, printemps 1987

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/027007ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/027007ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lacharité, N. (1987). Freitag, Michel, *Dialectique et société*. Tome I : Introduction à une théorie générale du symbolique ; tome 2 : *Culture, pouvoir, contrôle*. Les modes de reproduction formels de la société. Montréal, Les éditions Saint-Martin (coll. « Connaissance de la société »), 1986. *Philosophiques*, 14(1), 183–192. <https://doi.org/10.7202/027007ar>

## ÉTUDES CRITIQUES

FREITAG, MICHEL, *Dialectique et société*. Tome I : Introduction à une théorie générale du symbolique ; tome 2 : *Culture, pouvoir, contrôle*. Les modes de reproduction formels de la société. Montréal, Les éditions Saint-Martin (coll. « Connaissance de la société »), 1986.

par Normand Lacharité

Voici deux ouvrages de philosophie. Ce sont les deux premiers tomes d'un ensemble qui en comportera quatre (selon la « Présentation » donnée dans le tome 1) ou cinq (selon les pages couvertures et les tables des matières des deux tomes, et selon l'« Avant-propos » du tome 2). Leur auteur est docteur en sociologie, diplômé en droit et en économie politique.

Dès la huitième ligne de sa « Présentation », l'A. nous annonce : « Le projet d'ensemble de *Dialectique et société* porte sur l'élaboration d'une "théorie générale de la société" entendue dans le sens de la *Grand Theory* (Merton) telle qu'elle fut envisagée par les classiques et dont l'œuvre de Talcott Parsons représente peut-être la dernière version systématique. » (I, 7) — (Convenons que le chiffre romain désigne le tome, et le chiffre arabe la page.) — Le lecteur se rappellera toujours utilement le niveau d'aspiration indiqué ici pour interpréter le ton de l'ouvrage.

Les concepts qui permettent de comprendre le plan général de *Dialectique et société* sont clairement identifiés dans la « Présentation » du tome 1. L'A. identifie d'abord rapidement son approche : elle sera compréhensive, interprétative, herméneutique, dialectique, critique, phénoménologique. Puis l'A. introduit la distinction entre le « niveau des pratiques sociales » et le « niveau de la société » ; « le concept de "pratique" (ou d'"action") se rapporte en premier lieu à l'individu sensible et agissant qui est en même temps la personne douée de la capacité de représentation et de compréhension symbolique. [...] Le concept de "société", de son côté, se rapporte fondamentalement au caractère *a priori* que possède la totalité vis-à-vis des activités particulières, et donc aux "mécanismes" qui assurent en même temps l'assujettissement des pratiques significatives à un ordre d'ensemble à travers l'accomplissement des pratiques elles-mêmes. » (I, 9)

Sur la base des concepts ainsi introduits, le plan d'ensemble se comprend aisément. Le premier tome sera principalement consacré à l'analyse systématique de la pratique significative ; une première partie de ce tome est consacrée à une délimitation externe, par la négative, du concept de pratique significative, lequel apparaît alors sur le fond d'une critique épistémologique du positivisme ; une deuxième partie est consacrée à la délimitation théorique interne, positive (entendons : « non négative ») du même concept : l'A. présente sa typologie des moments respectivement formel et fonctionnel du rapport d'objectivation qui est au centre de la pratique significative. Le tome 4 est consacré aux problèmes méthodologiques posés par l'approche dialectique de la réalité sociale-historique. Enfin, le tome 5 est présenté comme devant être un approfondissement d'un thème et d'une thèse introduits dans le tome 2 ; ce dernier articule, à titre de première étape de la théorie du mode de constitution de la société comme « réalité globale », comme « totalité concrète », une typologie des modes de reproduction de la société. Dans cette typologie, l'A. introduit l'hypothèse d'un mode de reproduction (le troisième des types présentés) qualifié de *décisionnel-opérationnel* et caractéristique de la société contemporaine ; cette hypothèse sera reprise dans le cadre d'un « ouvrage ultérieur [consacré à] une analyse plus approfondie, aussi bien formellement qu'empiriquement, des transformations structurelles en cours dans la société contemporaine » (II, 20).

Ces deux ouvrages, dans leurs parties les plus belles et, selon moi, les plus représentatives, sont écrits dans le style de la grande tradition phénoménologique spéculative : la pensée y est abstraite, avare d'exemples, policée par les concepts primitifs du modèle qu'elle construit et déploie, qu'elle applique et réapplique systématiquement, en parcours souvent repris, souvent longs, dans lesquels réapparaissent plusieurs fois les concepts, métaphores et thèses de base.

Le langage utilisé pour livrer la théorie sera ici de part en part intentionnel ; c'est le langage de la réflexivité ; et l'A. refuse avec énergie (énergie que je qualifierais volontiers de « farouche ») les langages positifs, naturalistes au moyen desquels on circonscrit d'habitude des processus, états de choses ou événements dans un référentiel spatio-temporel « ordinaire ». L'une des conséquences les plus globales et les plus constantes de cette option théorique est d'appliquer systématiquement aux instances de la société et du sociétal la totalité, ou presque, des prédicats utilisés depuis toujours pour décrire l'intentionnalité propre aux individus ; par exemple, la société connaît un moment où elle « se constitue comme le "sujet" permanent de sa propre expérience "historique" (ou proto-historique) » (II, 124), la société a une conscience de soi, la société pense, décide, se trompe, espère, etc. Et comme c'est la théorie elle-même qui exige et guide ce transfert de vocabulaire, dès que l'objet à décrire possède le mode d'existence du sociétal, le langage intentionnel au moyen duquel l'A. décrit la société n'est pas du tout à prendre, je suppose, comme un langage métaphorique.

L'A. adopte volontiers un ton polémique. Il en a fréquemment l'occasion car il croise le fer avec pratiquement toutes les théories philosophiques du

sujet, de la science, de la connaissance et de la société, sauf peut-être la théorie hégélienne. Le niveau élevé de théoricité, l'admirable érudition et la profondeur de l'analyse font qu'en général la militance reste de bonne tenue, mais en maints endroits la tonalité passe au mode mineur et paraît sourdre d'un contentieux moins éthéré pour donner, par exemple, quelque chose comme ceci : « la problématique positive ne renonce pas, dans les "sciences humaines", à feindre de parler de ce qui lui échappe, pour donner plus de poids à ses objets, mais aussi pour mieux accomplir sa fonction idéologique d'occultation et d'exclusion de la démarche critique, ce qui représente souvent une bonne part de sa "raison d'être", puisque c'est ainsi que se fondent la légitimité et le statut *social* des scientifiques spécialistes et que se réalise une nouvelle modalité d'assujettissement "opérationnel" des pratiques sociales significatives, leur "contrôle" » (II, 372, note 13). Paraissent ici des fragments d'une grille d'interprétation qui sera familière à bien des lecteurs.

Concernant ce goût un peu prononcé pour la polémique et les schématisations qu'il entraîne, il est amusant de noter que l'A. lui-même reconnaît avoir peut-être abusé ; avec une belle civilité, il écrit dans la « Présentation » du tome 1 : « Je dois enfin m'excuser auprès du lecteur d'avoir d'une manière sans doute excessive recouru à la schématisation comme mode d'analyse et comme mode de construction conceptuelle et d'avoir peut-être surtout abusé de ce procédé dans l'argumentation polémique. Ainsi, la manière dont je présente le contexte théorique et épistémologique dans les sciences sociales ne paraîtra guère plus généreuse vis-à-vis de tous ceux qui pourraient se sentir quelques affinités avec la démarche suivie ici qu'envers ceux qui furent choisis, en exagérant les contrastes, pour faire figure d'adversaires exemplaires. » (I, 16)

Dans ce qui suit, je tenterai de faire connaître quelques-unes des positions de l'A. sans viser en premier lieu à les discuter ou à les évaluer.

À un niveau d'abord très global, on peut mettre en évidence des postulats simples. « [L]a visée d'objectivité empirique et d'univocité significative caractéristique de la démarche scientifique comporte une précompréhension de la "réalité objective" comme réalité inanimée ou positive, non signifiante en elle-même et par elle-même. Or, par contraste avec un tel mode d'objectivité, la réalité sociale-historique est précisément constituée entièrement par des "pratiques" significatives ou plutôt signifiantes. » (II, 10)

Ces deux phrases énoncent une thèse leitmotiv, selon laquelle s'opposent deux types de réalité auxquels correspondent respectivement deux modes d'objectivité. À ce postulat s'ajoute cet autre : il existe deux types de connaissance radicalement contrastés, à savoir une connaissance positive et une connaissance critico-réflexive ; corrélativement, deux types d'épistémologies s'affrontent : l'épistémologie positiviste et scientiste, d'une part, et l'épistémologie compréhensive (critico-réflexive, dialectique) menée « selon une approche phénoménologique, herméneutique et interprétative » (II, 9), d'autre part.

À ces postulats concernant les éléments structurels de la situation dans laquelle veut intervenir l'A. sont associés quelques postulats concernant les éléments conjoncturels ou politiques : par exemple, les sciences sociales sont, de fait, handicapées par une mécompréhension de leur objet, de leurs pratiques et de leur épistémologie, du fait qu'une majorité de leurs praticiens a adopté des conceptions et attitudes positivistes ; cet état de choses dure depuis longtemps, au moins depuis que Comte a enfermé les sciences sociales dans le cadre réducteur du rationalisme instrumental (cf. I, 49) ; plus encore, cet état de choses risque de s'aggraver du fait de la tendance actuelle des sciences sociales à devenir de plus en plus interventionnistes, par suite de l'installation progressive du mode « opérationnel-décisionnel » de reproduction de la société contemporaine.

Une résistance s'impose, qui est devenue vitale « pour la connaissance de la société et peut-être pour sa survie » (I, 49). L'A. participera à cette résistance à la fois par une offensive critique contre le positivisme et par la construction d'une théorie d'ensemble de la société désormais rendue possible sur la base d'une théorie des pratiques significatives.

Ainsi un diagnostic initial pose un vaste problème ; et certains postulats théoriques déterminent le cadre et les moyens de sa solution. Le lecteur jugera rapidement s'il accorde à ce problème le même degré d'acuité, de vraisemblance et d'actualité que ne le fait l'A., et s'il accorde aux cadres théoriques instrumentaux adoptés par l'A. l'efficacité que celui-ci leur accorde.

\* \* \*

Dans l'« Introduction générale » du tome 1, c'est l'histoire du rapport entre la « théorie » et la « pratique » qui est examinée, et donc celle du rapport entre « sciences de la nature » et la « connaissance de la société ». C'est ensuite, dans la première partie du tome 1, la problématique « positive » ou « positiviste » qui est systématiquement critiquée à travers l'analyse des théories épistémologiques qui l'ont représentée avec autorité et notoriété, « depuis le positivisme classique jusqu'à T.S. Kuhn, en passant par le néo-positivisme et par le rationalisme critique de K. Popper » (II, 11).

L'analyse des théories épistémologiques, tout comme celle du rapport entre « sciences de la nature » et « connaissance de la société », est typiquement la description d'un parcours. L'A. décrit, de façon vivante et pédagogiquement efficace, comment les épisodes successifs de ce parcours font progresser l'action du drame — les pratiques significatives sont toujours les morceaux d'un drame — vers un dénouement qui d'une certaine façon coïncide avec, ou du moins réclame, la performance théorique de l'A. lui-même. L'herméneute critique, ici, par l'effet de sa lecture de l'histoire (et sans doute aussi un peu par chance), se trouve, à l'instar de Hegel, occuper justement un lieu créé par le mouvement dialectique de l'histoire et se trouve accomplir en ce lieu la production théorique dans laquelle le mouvement des

productions théoriques précédentes d'autrui trouve à la fois son aboutissement obligé, sa synthèse réclamée et surtout sa rectification.

Le passage suivant illustre un peu ce que j'entends par un procédé d'exposition qui conjoint analyse conceptuelle et récit : « En substituant [au concept de « réalité objective »] la notion de « problème à résoudre », de *puzzle solving*, Kuhn réalise [...] une émancipation définitive de la pratique scientifique à l'égard du problème de la « vérité ». Il substitue du même coup au concept classique de « sujet cognitif » abstrait, défini *a priori* par sa seule rationalité et par l'universalité conférée à sa capacité d'expérience empirique, le concept purement sociologique d'une communauté scientifique locale, qui s'autodéfinit directement par le consensus de ses membres jugés compétents. [...] Symétriquement, l'idée d'une consistance et d'une unité transcendante du monde objectif, dont l'activité scientifique viserait à élaborer une description véridique, s'efface de l'horizon, chaque paradigme produisant son propre horizon objectif particulier, et par essence discontinu vis-à-vis des autres. En somme, c'est l'ancienne distinction kantienne entre le monde phénoménal et la « chose en soi » qui en garantit l'unité de première et de dernière instance qui est ici abolie. » (I, 99-100)

Tout au long des analyses et du récit qui doivent établir la non-pertinence du modèle positiviste, compris au sens le plus large, lorsqu'il s'agit de connaître la société, l'A. prononce plusieurs jugements sur ce que furent les positions néo-positivistes ; je voudrais présenter quelques-uns de ces jugements. Par ce premier biais — j'en introduirai un deuxième ci-dessous —, le lecteur peut avoir des indications sur la « compréhension » que l'A. herméneute a de l'Adversaire.

L'A. rappelle la distinction néo-positiviste entre langage d'observation et langage théorique (I, notes 16, 17 et 18 du chap. 1). Reprenant la critique la plus spontanée et la plus régulièrement adressée à cette distinction, l'A. s'empresse de rappeler que « toute observation est effectuée selon certaines formes qui *sont* la "théorie" informante et déterminante de cette observation » (I, 86). L'A. estime apparemment que les néo-positivistes avaient conçu l'observation comme acte d'une pure et immédiate réceptivité sensorielle et non comme l'intervention constructive d'un sujet ; et le raisonnement se poursuit en arguant que si la théorie est déjà présente dans l'observation, la distinction langage d'observation/langage théorique ne tient pas. Exactement comme si la théorie dont il s'agit dans l'objection est la même chose que celle dont il s'agit dans la distinction ; comme si la théorie (de l'hôpital ? de la femme ? de la mort ? de la fièvre ? de la santé ?...) qui permettait à Semmelweiss d'*observer* que des parturientes mouraient dans son service hospitalier était la même que celle qui lui permettait d'expliquer, puis de prévenir, ces décès. (L'exemple est celui que les *Éléments d'épistémologie* de Hempel ont rendu célèbre.)

L'A. objecte aux néo-positivistes qu'il n'existe pas une « logique immanente de l'expérience », une « logique du sens commun » comme si les néo-positivistes en avaient postulé une. L'A. impute aux néo-positivistes la

croissance selon laquelle « la logique est un langage amélioré qui pourrait être *substitué* au langage commun comme mode d'expression significative » (I, 87). Selon l'A., « la visée finale du néo-positivisme » était de trouver l'axiomatique qui permette « de se passer de l'expérience et de la déduire elle-même à partir des axiomes » (I, 88) ; ou encore, de « réaliser, grâce à la construction d'un système significatif parfaitement autonome, entièrement formalisé, une relation de correspondance bi-univoque entre l'univers des « faits d'expérience », par le moyen de l'opérationnalisation rigoureuse de tous les énoncés objectifs (qui ne se rapporteraient par exemple qu'à des opérations de mesure), et qui se trouveraient donc détachés de toute intentionnalité subjective *a priori*, comme de tout mode *a priori* — et donc incontrôlable — de présence objective de la réalité sur laquelle portent les énoncés théoriques. » (I, 43)

Enfin, au-delà des positions épistémologiques utopiques ou erronées qu'elle a pu préconiser, l'orientation positiviste, toujours selon l'A., montre encore bien davantage sa non-pertinence, en présent contexte, par ses omissions : elle « abandonne les deux problèmes fondamentaux inhérents à tout projet de connaissance de la pratique : le problème de la signification, de la valeur et du sens, d'un côté ; celui de l'identité, de l'unité de la société et de son historicité de l'autre. » (I, 51) Et pour l'A. cette insensibilité aux « problèmes fondamentaux », bien qu'inacceptable sur le plan philosophique, est alarmante pour des raisons qui se situent sur un tout autre plan (à moins que, pour l'A., ce soit justement le même) : l'orientation positive n'a pas été dérangée par le fascisme, le stalinisme, le nazisme ; elle ne « verr[a] même pas que la maison brûle, quand le « tiers-monde » — ou un accident technocratique —, y mettra le feu. » (I, 51) Elle est donc aveugle, inconsciente, incapable de voir le plus gros ; elle manque de perspicacité et de clairvoyance à un point qui paraît scandaleux pour l'approche critico-dialectique, qui, elle, prédit déjà que la maison va brûler...

\* \* \*

L'A. exprime sans doute une idée très généralement reçue en affirmant que « quiconque se met dans le langage en parlant (fût-ce à part soi) se met par là-même dans une position de réciprocité avec tous les sujets possibles du langage » (II, 110) mais il développe cette idée d'une façon qui lui est particulière en continuant : « il vient occuper la place abstraite et générale, purement "fonctionnelle", du sujet qui, loin de marquer sa position propre et irréductiblement singulière, n'appartient à personne en particulier : elle est celle où chacun peut venir se mettre "à la place d'autrui", et par là-même entrer dans le langage. Le sujet linguistique n'est donc pas un sujet substantiel — comme l'est le sujet de la sensibilité, de la perception et des émotions, sur lequel nécessairement il s'appuie et auquel il s'articule par un acte déjà aussi "linguistique" d'identification. Il est une position "fonctionnelle" en même temps d'altérité et de réciprocité ou d'identité

généralisée (la "reconnaissance" de Hegel!), dans laquelle la "personne" ne conquiert sa position d'*extériorité* vis-à-vis de la signification qu'en se dépouillant elle-même de sa concrétude sensible immédiate, qu'en y renonçant fonctionnellement ou stratégiquement sans la perdre pourtant ontologiquement. Sans cesser d'adhérer à soi-même au plan de la conscience sensible, un tel sujet se pose comme l'identique de l'autre [...] » (II, 110).

C'est avec une grande facilité, apparemment, que l'A. parvient à concevoir un sujet qui occupe une place abstraite et générale, qui est une position d'identité généralisée, qui est capable d'un acte d'identification et d'adhérer à soi-même au plan de la conscience ; à concevoir aussi que *dans* la dite position la « personne » acquiert une autre position, laquelle est une « position d'*extériorité* vis-à-vis de la signification » ; à concevoir aussi un x qui se dépouille fonctionnellement de sa concrétude sans la perdre ontologiquement et qui, *par ce moyen* acquiert une position d'*extériorité* vis-à-vis de la signification.

Ce que ces termes sont censés décrire est la « structuration *verticale* de la subjectivité, à laquelle la logique en tant que telle ne saurait rendre raison ontologiquement, et dont l'ontologie ne peut non plus faire Raison logique » (II, 110). Et pour être bien explicite sur l'importance de ce qu'il vient de décrire, l'A. fait l'hypothèse que la méconnaissance de cette structuration est peut-être à la racine des « paradoxes logico-ontologiques sur l'un et le multiple, l'identité et l'altérité, la permanence immobile et le changement, qui ont tant hanté la métaphysique occidentale depuis son origine grecque » (II, 110).

\* \* \*

Pour comprendre toute la portée de l'offensive que l'A. mène contre le positivisme dans ces ouvrages, il importe de radicaliser suffisamment le niveau auquel s'affirment les enjeux. Et pour ce faire, il faut donner à l'adjectif « positif » un sens plus large que celui auquel nous convient, il me semble, les références habituelles aux positivismes respectifs de Comte, Mach, Carnap ou Schlick. Pour illustrer rapidement quel est ce sens large plus radical, je renvoie à la critique, faite par l'A., du réductionnisme ontologique que d'après lui on trouve chez Lévi-Strauss et Chomsky.

Le chapitre 6 du tome 2 s'intitule « La médiation symbolique et la dialectique de l'expression et de la répression : confrontation avec le modèle psychanalytique » et l'A. y examine « quelle est la signification des phénomènes de répression qui interviennent déjà au niveau tout à fait général de la régulation culturelle-symbolique » (II, 133). (Rappelons que ce « niveau de régulation » représente l'un des trois modes de reproduction de la société, dans le modèle que développe l'A.) Le problème posé a donné lieu à la lutte habituelle entre la tendance dialectique et la tendance positiviste. L'A. voit dans *L'anti-Œdipe* de G. Deleuze et F. Guattari le « développement le



plus systématique» et la « formulation théorique la plus ambitieuse » (II, 133) de la tendance positiviste, et en fait une critique pénétrante, élargie, en cours de route, à la critique de quelques présupposés ontologiques imputés à la psychanalyse en général. La tendance positiviste met de l'avant « une conception architectonique de la réalité, où le soubassement n'est pas considéré dans sa signification structurelle, comme moment de la totalité, mais si l'on peut dire dans sa fonction mécanique de support réel. » (II, 149) C'est cela que l'A., du point de vue hégélien auquel il se place, appelle du « réductionnisme ontologique », et il nous en montre deux autres occurrences en dehors de la psychanalyse.

« J'ouvre ici une parenthèse pour éclairer la manière dont s'est infiltré ce réductionnisme ontologique dans la pensée psychanalytique d'inspiration pourtant "dialectique" et "structuraliste". On observe en effet la même tendance (bien qu'elle s'y exerce alors on le verra "en sens inverse") dans le structuralisme anthropologique de C. Lévi-Strauss et le structuralisme linguistique de N. Chomsky [...], et ceci, dans la façon dont ils postulent l'*existence*, l'un d'une structure inconsciente universelle du mythe, et l'autre, d'une structure sous-jacente du langage à caractère inné et également universel, structures qui pointent ontologiquement, chez l'un comme chez l'autre, vers un soubassement ou une infrastructure mentale biologique à caractère purement positif [...] » (II, 150). (Et la note, un peu fielleuse, appelée à la fin du passage cité, renchérit encore.)

Le lecteur doit donc comprendre qu'il y a, à ce compte-là, beaucoup, beaucoup, de fondements ontologiques à caractère « purement positif », dans les sciences sociales contemporaines, exactement comme le déplore l'A. En fait, sont entachées de positivisme toutes les théories qui ne reconnaissent pas « le réel advenu dans son procès d'autoproduction réflexive » (II, 149), entendons le réel, tel que l'a conçu pour nous l'ontologie dialectique hégélienne.

\* \* \*

En terminant, je voudrais rendre hommage à l'ensemble des constructions théoriques que nous livrent ces deux ouvrages tant en théorie de la connaissance qu'en théorie de la culture, de la société et de la sociologie. À l'intérieur des limites de l'approche adoptée par l'A. — je dis « limites », même si l'A. nous assure sans cesse que son approche est la moins limitée et la moins limitative de toutes —, la théorie du rapport d'objet (ou rapport d'objectivation) développée dans la deuxième partie du tome 1 est une contribution impressionnante aux problématiques de la construction de l'objet. Même si les intuitions bachelardiennes concernant la formation de l'esprit scientifique et des théories scientifiques datent de plusieurs décennies, la théorisation d'un constructivisme pertinent et rigoureux est une tâche encore actuelle de l'épistémologie, et M. Freitag y exploite avec brio un généreux filon.

Peut-être me faut-il expliciter ici rapidement ce que beaucoup de mes lecteurs auront déjà pressenti : l'A. travaille complètement en dehors de l'approche systémique et se méfie comme de la peste de tout ce qui tente de se regrouper, de nos jours, sous le nom de « sciences cognitives ». Du systémisme l'A. écrit qu'il confond la notion d'« action sur soi-même » avec celle d'« effet en retour » (« feedback ») et que c'est justement cette confusion qui lui permet de s'approprier « le champ des concepts et des images propres à la description d'une activité subjective, animale ou humaine, capable d'intentionnalité [...] sans renoncer à la prétention objectiviste qui appartenait à la science positive traditionnelle. » (II, 38) « C'est alors dans cette pseudo-dialectique qui invoque l'image de la subjectivité sans en assumer la condition phénoménologique essentielle, la conscience de soi, que le concept de subjectivité subit une défaite d'autant plus sérieuse qu'elle est plus sournoise » (III, 38-39). Dans cette dernière phrase, l'A. vise Maturana ; et ailleurs, il destinera quelques flèches acérées à Edgar Morin (cf. II, 35) et aux amateurs de « nouvelles synthèses » entichés de sciences cognitives.

Quant aux constructions théoriques développées dans le tome 2, sur le mode d'existence de la société et sur les trois modes formels qui en assurent la reproduction, elles sont également importantes par la masse des débats dans lesquels elles prennent place — ce qui suppose une érudite présence à la culture philosophique contemporaine — et par l'intransigeance intellectuelle avec laquelle les thèses du modèle sont explicitées et défendues.

Sans résumer ce tome 2, j'adresserai ici une remarque à ceux qui, misant sur le titre du premier tome, espéreront trouver une théorie de la culture applicable ou appliquée aux sociétés contemporaines. Le fait que les trois modes soient conçus par l'A. comme acquérant respectivement la dominance au cours de stades successifs de développement des sociétés semble avoir pour effet que la théorie du mode socio-culturel de reproduction concerne davantage les sociétés pré-politisées et que le discours est peu explicite sur la manière dont fonctionne la régulation-reproduction socio-culturelle dans les sociétés où dominent les deuxième et/ou troisième modes de reproduction. À proportion, la définition de la culture et l'extraordinaire harmonie pré-établie qu'elle affirme entre l'existence historique effective et ce qui est « signifiable pour la pensée », connaîtront tant d'atténuations, fissures, ruptures et contre-effets qu'on se demandera ce qui reste de la thèse initiale formulée dans sa pureté idéal-typique par exemple ainsi : « La fonction de discrimination significative propre au langage est prise dans la gaine de cet *a priori* concret que représentent les conditions déterminées de l'interaction à un moment déterminé d'une société, d'une forme sociale de vie-dans-le-monde et d'expérience-du-monde, dans la même mesure où cette forme de vie est elle-même régie, dans toute la cohérence qui appartient à son existence effective dans le temps et dans l'espace, par la médiation d'un système symbolique qui sert de référence commune à toutes les activités. C'est alors cette réciprocité entre une structure d'accomplissements pratiques et un système commun d'orientation symbolique qu'on peut nommer, au sens anthropologique le plus général, une "culture". » (II, 93)

Quant à l'ensemble des développements théoriques sur les modes de reproduction de la société, ils seront remarqués par la radicalité de la position qu'ils défendent dans le débat toujours actuel concernant le statut ontologique de la société, en regard du statut des individus humains physiquement, biologiquement, psychiquement et socialement concrets. Les thèses affirmant le caractère *a priori* de l'ensemble de l'interaction sociale, et l'assujettissement des pratiques significatives à cet ensemble sont inlassablement posées, explicitées, réinterprétées en contextes variés, mises en œuvre. La conceptualité qui sert à ce travail et qui en est issue est difficile à comprendre et complexe; d'une complexité dont je ne sais pas toujours décider si elle est proportionnelle à la finesse de l'analyse philosophique, ou bien plutôt proportionnelle au nombre des intuitions non-analysables en lesquelles est pensé le mode d'être spécifique de la société considérée comme médiation significative.

Mais au-delà des propriétés de cette œuvre qui peuvent intéresser des épistémologues — lesquels, pour la plupart, seront de toute façon incomplètement libérés de leur positivisme invétéré —, *Dialectique et société* est un moment de la connaissance-de-soi de la société. « Tout sujet de la connaissance savante de la société ou du social [...] est [...] d'abord, en sa nature même de sujet, un sujet social, et toute la connaissance qu'il peut acquérir sur la société est par conséquent en même temps une connaissance-de-soi-de-la-société » (II, 40).

Cette idée, si elle est juste, et les divers concepts qu'elle présuppose ou implique peuvent sans aucun doute être appliqués avec pertinence à l'occurrence même des ouvrages de notre auteur; et alors l'importance que je leur reconnais à l'instant prend une nouvelle dimension. Avec l'apparition et la parution des points de vue théoriques proposés par M. Freitag, la société, la nôtre en tout cas, se donne, pour la première fois dans l'histoire humaine, une représentation correcte de son mode d'être spécifique; ce mode d'être était « reconnu », certes, par les sociétés de formes traditionnelles et par la société moderne, mais il était « "déplacé" » et « "réifié" » (II, 43). Si cette thèse était vraie, il y aurait là, il me semble, un événement historique d'une certaine envergure, et il faut espérer qu'il se trouvera parmi les lecteurs de *Dialectique et société* un herméneute qui, à défaut d'expliquer cet événement, le comprendra et nous en livrera le sens.

*Département de philosophie,  
Université du Québec à Montréal.*