



**HAL**  
open science

## Philosophie et psychologie dans l'œuvre d'Henri Wallon

Philippe Malrieu

► **To cite this version:**

Philippe Malrieu. Philosophie et psychologie dans l'œuvre d'Henri Wallon. Hommage à Henri Wallon: Pour le centenaire de sa naissance, Série A - Tome XIV, Travaux de l'Université Toulouse - Le Mirail, pp. 7-41, 1981. halshs-01086098

**HAL Id: halshs-01086098**

**<https://shs.hal.science/halshs-01086098>**

Submitted on 21 Nov 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Wallon 81

2

# HOMMAGE A HENRI WALLON

POUR LE CENTENAIRE  
DE SA NAISSANCE

ψ ψ

TRAVAUX DE L'UNIVERSITE DE TOULOUSE-LE MIRAIL

SERIE A - TOME XIV



1981

PHILOSOPHIE et PSYCHOLOGIE  
DANS L'ŒUVRE D'HENRI WALLON

La philosophie n'a jamais cessé d'être présente dans les recherches d'Henri Wallon. Au moment même où il juge nécessaire, dans les premières années du siècle, de faire le détour par la neurologie et la psychiatrie, il ne s'agit pas pour lui de fuir les problèmes fondamentaux livrés par la pensée philosophique, mais de les poser d'une façon nouvelle, conforme aux connaissances biologiques de notre temps. Il serait faux d'ailleurs de penser que son intérêt pour l'étude des rapports entre les structures nerveuses et les comportements l'ait jamais orienté vers une position organiciste. Certes, il a été profondément influencé par le biologiste Nageotte : « C'est peut-être celui à qui je dois le plus, il m'a appris à voir les transpositions nécessaires d'un domaine dans l'autre, de la matière nerveuse aux phénomènes psychologiques »<sup>1</sup>. Mais, déjà dans son premier livre, *l'Enfant turbulent* (1925), Wallon affirme l'importance des conduites sociales, leur action réciproque sur les déterminismes biologiques<sup>2</sup>, et cette orientation ne fera que se confirmer par la suite, car « scinder l'homme de la société, c'est lui décortiquer le cerveau »<sup>3</sup>, dira-t-il dès 1933.

C'est qu'avant d'être le disciple de Nageotte, il l'a été de Lévy-Bruhl et de Rauh, qui lui donnèrent le goût de la recherche comparative, de la réflexion sociale.

Toutes ces influences se rejoignent dans l'affirmation de l'unité et de la complexité de l'homme : « L'homme psychique se réalise entre deux inconscients, l'inconscient biologique et l'inconscient social. Il les intègre diversement entre eux : Mais s'il veut se connaître, il doit établir des corrélations avec l'un et avec l'autre »<sup>4</sup>.

La tentative philosophique d'Henri Wallon était par là nettement définie, elle se confondait pour lui avec sa vocation de psychologue: «L'homme est un être biologique, il est un être social, et c'est une même et seule personne. L'objet de la psychologie c'est de faire connaître l'identité de l'homme sous ses différents aspects»<sup>5</sup>.

Or, assigner ce but à la psychologie, c'était, non seulement reprendre l'un des problèmes majeurs de la philosophie, mais s'obliger à définir le critère de la connaissance vraie, et d'abord dans le domaine de l'homme, mais ce domaine ne peut être séparé du domaine de la nature.

Cette réflexion critique, H. Wallon l'a poursuivie sur divers plans et par plusieurs voies d'approche, car c'était sa méthode de prédilection de faire converger sur un même problème des éclairages multiples, de le faire apparaître, un et diversifié, à des niveaux différents des comportements humains. Elle est sous-jacente à ses recherches sur la conscience, entreprises dans *l'Enfant turbulent* (1925) et dans *Les origines du caractère* (1934). Elle s'explique nettement, autour de 1930, dans les articles qu'il écrit sur l'objet de la psychologie, et où il est amené à marquer fortement les liens qui unissent cette science à la philosophie. Le plus important d'entre eux est sans doute celui qu'il consacre, en 1936, à la critique de l'agnosticisme<sup>6</sup>, et où il rattache explicitement sa réflexion à la philosophie hegelienne et au matérialisme dialectique. Mais cette réflexion va se préciser, et en un sens se recommencer et s'approfondir dans les travaux sur la pensée qu'il écrit pendant la guerre : *De l'acte à la pensée* (1942), *Les origines de la Pensée* (1945). Nous voudrions marquer quelques étapes essentielles de ce cheminement.

## UNE THÉORIE DE LA CONSCIENCE

La recherche psychologique et la réflexion philosophique se rejoignent chez Henri Wallon. La première, tout en restant scientifique, s'oriente vers la solution des problèmes que pose l'histoire de la philosophie. « La philosophie existe même quand on croit qu'elle n'existe pas... A tous les psychologues (et aux autres), il serait utile de connaître les différentes positions de l'esprit humain vis-à-vis des

grands problèmes»<sup>7</sup>. Wallon, dans sa recherche des faits, reste toujours préoccupé de les confronter aux théories et ce sont des problèmes philosophiques qu'il est amené à résoudre à travers ses observations.

Le premier «grand problème» qu'il aborde est celui de la conscience.

De sa solution, en effet, dépend le sort de la psychologie : la définition de ses méthodes et de sa place parmi les autres sciences, et son existence même.

Admet-on, en effet, que l'objet de la psychologie consiste dans «la vie intérieure, (...) qui n'a d'existence que par la conscience, autrement dit par cette connaissance immédiate de soi-même qui s'appelle introspection» (mais qui pourra prendre d'autres formes — intuition de Bergson<sup>8</sup>, compréhension de Jaspers<sup>9</sup> ? Il en résulte alors une coupure infranchissable entre les sciences et la psychologie.

Dans l'ensemble des connaissances scientifiques, en effet<sup>10</sup>, «le témoignage de la conscience a pris simple valeur d'indice», et l'on ne recherche plus que les relations exactes et mesurées entre les facteurs qui ont pu donner naissance aux impressions conscientes. Doit-il en être autrement pour la psychologie ? Aura-t-elle le privilège de trouver dans son objet : la conscience, l'unité de l'être et du paraître, du réel et de la connaissance ? S'il en est ainsi, la psychologie ne pourra plus s'appeler scientifique. A moins qu'on ne lui conteste le droit d'exister, et qu'on se tourne, pour connaître l'homme, vers la métaphysique ou la phénoménologie.

Ce n'est pas seulement sa conviction rationaliste qui pousse Wallon à rejeter ce qu'il appelle à cette époque «la psychologie de la conscience», et qu'il oppose à «la psychologie de l'efficiencia».

Ce sont aussi ses recherches psychologiques, entreprises depuis 1910, interrompues par la guerre, sur les déficiences mentales chez les enfants<sup>11</sup>. Ce qu'elles lui ont appris d'abord, c'est qu'il y a des réactions conscientes aux structures diversifiées, dont l'exécution dépend de la participation de réseaux de fonctions organiques, eux-mêmes très différents, aussi bien du point de vue de la hiérarchie

que de l'importance de ces fonctions. L'introspection substantialise *La Conscience*, alors qu'en fait il n'existe que des conduites, dont certaines sont rendues conscientes par des facteurs que l'on peut définir de façon de plus en plus précise. La psycho-pathologie montre comment, placés dans des situations analogues, des sujets aux structures nerveuses et hormonales différemment déficitaires, présentent des orientations de conscience différentes. Elle permet à Henri Wallon —qui en confronte sans cesse les résultats avec les données introspectives du normal— de distinguer la conscience émotionnelle, la conscience sensorielle et intersensorielle, la conscience objective, la conscience intentionnelle, de définir les sources et les instruments organiques de chacune d'elles, et aussi les contextes interpersonnels qui leur permettent de se développer, ou dont elles permettent l'épanouissement. Dès ce premier ouvrage, en marquant les précautions à prendre pour passer de la psycho-pathologie à la psychologie génétique, H. Wallon faisait une première ébauche d'une théorie des progrès de la conscience chez l'enfant.

Ce travail n'apportait pas seulement la certitude de relations complexes, médiatisées, entre le mouvement, les postures, les instincts, les émotions et «la» conscience. Il permettait d'élaborer une théorie critique de cette dernière présentant deux aspects fondamentaux. D'une part, il définissait l'activité psychique dans son développement total, depuis l'incitation venue de l'organisme et du milieu jusqu'à la modification du milieu par le sujet, en passant par les médiations des mécanismes spécifiques, des aptitudes individuelles, des normes sociales intériorisées. Et d'autre part, il mettait en évidence, sur le fond du comportement ainsi décrit, la fonction propre des activités conscientes, et le caractère étroit et même fallacieux des renseignements qu'elles fournissent sur le psychisme.

Sur le premier point<sup>12</sup>, Henri Wallon définit l'objet de la psychologie comme un acte, provoqué par la situation réciproque du sujet et du milieu: la psychologie «ne décide pas *a priori* de la part qui revient, dans sa production, à la nature du milieu ou à celle de l'être qui réagit».

Commandé étroitement par les circonstances dans ses débuts, l'acte par la suite est «approprié» par l'organisme, et le sujet devient ainsi de plus en plus autonome, sans jamais cesser de dépendre du

milieu. Ce processus d'intégration des actes, qui les met à la disposition du sujet dans des circonstances qui primitivement ne les provoquaient pas, qui le libère donc du poids des premiers déterminismes, peut servir à définir le sujet. Il est, de par sa structure, la source des réactions, mais ses réactions le modifient : « A sa nature, à son essence ne répond aucune notion fixe. Rien de stable ni d'absolu. Rien qui puisse être saisi par une intuition immédiate, comme un support ou une substance, dont les réactions... ne seraient que des modalités ou des conséquences. » De même qu'il dépend de ses réactions, l'être psychique dépend d'un milieu qu'il est toujours en train de remodeler, qui dépend de lui. Il est, *entre* ses milieux, *entre* ses réactions, un médiateur et un intégrateur.

C'est à partir de cette conception du psychisme qu'H. Wallon, sur le deuxième point, est amené à élaborer une critique de la notion traditionnelle de conscience. Il pose par là les bases de ce qu'on pourrait appeler une « critique réaliste », qui définit les conditions de la possibilité des divers actes conscients, mais qui au lieu de les trouver dans des catégories ou dans des principes transcendants, les découvre dans des actes psychiques de divers niveaux. Mais ces conditions, la conscience spontanée, l'introspection ou la méthode de la compréhension ne peuvent les atteindre.

Certes, la conscience aussi est action — action en face de la rupture d'une adaptation, en face de la révélation d'un conflit à l'intérieur d'un système devenu insuffisant, action pour introduire une nouvelle unité<sup>13</sup>. Mais cette action n'est pas tournée vers le sujet, elle ne révèle des événements, à la rencontre du sujet et des milieux, que ce en quoi « ils intéressent notre existence ». « Le défilé d'images et d'impressions qui occupent la conscience, loin de représenter l'activité psychique d'où elles procèdent, est tourné à l'opposé, vers le monde extérieur »<sup>14</sup>. De celui-ci d'ailleurs elles ne donnent pas une représentation exacte, puisqu'elles opèrent une sélection en fonction de nos besoins, effectuent des transpositions depuis les symbolismes les moins maniables jusqu'aux symbolismes les plus commodes. Quant à nos état intimes, ou bien la conscience les ignore, ou bien elle les travestit en images du monde extérieur, comme il arrive dans le rêve : « Avoir conscience de soi, c'est se connaître par l'intermédiaire du monde extérieur »<sup>15</sup>.

La tâche du psychologue consiste à remonter des données immédiates de la conscience, « ces ombres de la caverne », vers la réalité qui les provoque, c'est-à-dire vers cette interaction du milieu et du sujet qui est le point de départ de la vie consciente, et le point d'arrivée de la recherche du psychologue.

Rien de plus opposé, semble-t-il, à la phénoménologie. A l'idée que l'apparaissant est « une donnée absolue, dont la mise en doute serait vide de sens »<sup>16</sup>, H. Wallon n'objecterait-il pas que si on effectue l'étude génétique de cette donnée il est possible de saisir sa relativité à un état passager et partiel de l'être psychique dans ses rapports *contingents*<sup>17</sup> avec une configuration également passagère des milieux ? A l'idée que « la conscience est le milieu universel de présentation des objets et qu'elle ne doit donc pas être prise pour un domaine mondain elle-même »<sup>18</sup>, la théorie de Wallon n'est-elle pas en droit de répondre que cette présentation n'est qu'un aspect d'un acte qui la déborde, d'un acte du monde et du sujet interagissant ?<sup>19</sup>.

Pour si nette qu'apparaisse cette opposition, on ne doit pas en conclure que pour H. Wallon les actes conscients n'ont pas une importance fondamentale. Qu'à travers eux, dans le sens qu'ils donnent aux événements, intervienne une réalité plus vaste, ne doit pas faire penser qu'ils ne jouent aucun rôle ; même s'ils ne saisissent qu'une parcelle du réel objectif et subjectif, ils ont une fonction qui ne cesse de croître à mesure que s'effectue, par le processus d'intégration, « l'appropriation » des réactions primitivement suscitées du dehors.

Il semble même que cette affirmation de l'importance de la prise de conscience prend de plus en plus de place dans la théorie d'H. Wallon. Après avoir mis l'accent sur les ensembles organiques et sociaux — organiques surtout — au sein desquels se situe le conscient, il souligne toujours plus son rôle organisateur — et d'abord dans les activités interpersonnelles au sein desquelles se forme la personnalité.

Ici encore se poursuit le va-et-vient entre la recherche psychologique et la réflexion philosophique. Et celle-ci peut même apparaître, parfois, comme le meneur de jeu.



De quoi s'agit-il, en effet, dans *les Origines du caractère*<sup>20</sup> ? On pourrait dire : d'une critique de fond du mécanisme et du statisme sous leurs diverses formes, de la reconnaissance de ce qu'il peut y avoir de légitime dans la protestation des métaphysiques idéalistes, d'un effort pour les réfuter en intégrant cette part de vérité sur laquelle elles attirent à juste titre l'attention. Cela revient à dire qu'H. Wallon veut instaurer une pensée dialectique en psychologie.

De quoi souffre cette dernière ? D'un morcellement de son objet : l'acte psychique, dont l'étude est distribuée entre les spécialistes du système nerveux, de la recherche génétique, de l'investigation sociologique, etc. D'un morcellement, par là-même, du sujet : on trouve alors, par exemple, « la méconnaissance de l'unité indissoluble que forment l'enfant et l'adulte, l'homme et la société »<sup>21</sup>. D'une coupure entre les comportements et les ensembles, en interaction et donc en devenir, qui les déterminent et en fonction desquels ils prennent un *sens*.

Cette protestation, que l'on dirait inspirée du bergsonisme ou de telle philosophie de la « compréhension », vise en fait à montrer aux psychologues « scientifiques » qu'ils passent à côté de l'objet qu'ils étudient, et que les métaphysiques irrationnalistes vivent des insuffisances de leur réflexion *philosophique*, ou du moins méthodologique : « Faire dans les systèmes une coupe qui le décapite de ses conditions d'équilibre, c'est s'obliger à supposer dans les fragments un principe intime qui les fasse évoluer de l'intérieur par une sorte d'auto-crédation »<sup>22</sup>. Wallon veut montrer que la psychologie pourra éliminer ce principe, « arte-fact » du mécanisme, si elle reprend aux métaphysiques les « notions du devenir créateur et de la participation à des ensembles où l'homme, en s'approfondissant lui-même, devrait trouver ses raisons d'exister »<sup>23</sup>.

Cette préoccupation philosophique se manifeste dans le choix des problèmes abordés dans *les Origines du Caractère* : la conscience émotionnelle, la conscience du corps, la conscience de soi. Il s'agit de retrouver « les sources premières de la vie psychique »<sup>24</sup>, de l'individualité psychique, objet de la psychologie.

A titre d'exemple, examinons rapidement comment H. Wallon traite des problèmes de la conscience émotionnelle, car

on saisit à son propos les principes essentiels d'une méthode dialectique.

Sa première préoccupation est de différencier les niveaux du comportement. Il commence par marquer les oppositions les plus générales —automatisme et représentation—, il fixe les termes extrêmes entre lesquels va s'effectuer l'investigation; le comportement émotionnel se distingue des automatismes d'une part, des divers types de réactions conscientes d'autre part : impressions affectives primordiales, perception, niveaux divers de la représentation. Chaque fois est souligné «l'antagonisme», cerné aussi bien sur le plan des structures physiologiques sous-jacentes à chaque comportement, que sur le plan de l'action qu'il opère sur les milieux, et sur le plan des structures conscientes. Là où les psychologies les plus diverses, celle des empiristes, celle des intellectualistes, ou celle de la Gestalt, s'efforcent, après une vue sommaire des différences, de découvrir des intermédiaires qui permettent de passer d'un terme à l'autre par degrés, la méthode dialectique se plaît à souligner les distances<sup>25</sup>. Ce n'est qu'à cette condition, en effet, qu'on pourra être en mesure d'aborder le problème du devenir, de façon correcte, sans risquer de ramener le «supérieur» à l'«inférieur», ou inversement.

Car il s'agit bien en définitive de découvrir comment a pu s'effectuer le passage. Il convient donc de se départir, sur le plan physiologique, d'une vision statique du déterminisme physiologique : la notion de localisation est rejetée avec force, ou plutôt c'est la notion d'interlocalisation qui lui est substituée : «Localiser, ce n'est donc plus isoler, c'est (...) mieux définir les connexions de chaque centre et de chaque système fonctionnel»<sup>26</sup>, de telle sorte que soit retrouvée sur le plan physiologique comme la trace des progrès phylogénétiques qui ont permis l'apparition des fonctions supérieures, et qui constituent l'ensemble immense qui dirige l'avènement des parties.

De même convient-il, sur le plan de l'analyse psychologique, de ne pas se contenter de marquer les différences. Il faut atteindre les chevauchements qui interviennent entre les contraires, les multiples va-et-vient qui s'effectuent entre eux. C'est alors l'étude des fonctions des divers comportements qui va permettre de saisir leurs interférences et leur devenir. Ainsi les émotions seront-elles situées

entre les différentes sensibilités (intéro-proprio-extéroceptives) et les représentations, comme la source du psychisme, et en même temps comme un moyen d'expression à autrui par les mimiques contagieuses que déclanche la tonicité<sup>27</sup>. Cette situation de l'émotion interdit toutes les interprétations mécanistes, et elles sont les plus nombreuses, de James à Janet, de Dumas à Kantor : l'émotion n'est pas un épiphénomène ou une perturbation, elle a un rôle «psychogène», elle ouvre l'organisme aux influences qu'exerce sur lui la présence d'autrui. Mais cette situation évite aussi de placer l'émotion sur un terrain qui n'est pas le sien, d'en faire la répercussion dans l'organisme d'un conflit de représentations, ou de confondre, comme Sartre, la conscience émotionnelle et la conscience intentionnelle.

Le gain philosophique le plus important de cette méthode, à la fois soucieuse de différencier et de situer évolutivement, ce sera de désubstantialiser «la» conscience. En opposant les automatismes d'adaptation au monde et les émotions, qui «occupent l'homme de ses propres attitudes», H. Wallon parvient à cerner l'origine du psychisme conscient : car «de ces attitudes précisément surgit un premier effort d'intuition subjective et de conscience»<sup>28</sup>, dont la longue histoire aboutira à ce qui lui est, en effet, opposé, à la conscience représentative et objective. Les formes primitives de «la» conscience apparaissent à la fois relatives aux structures physiologiques qu'elles mettent en œuvre, et aux activités d'un type nouveau, activités d'expression, auxquelles elles donnent naissance. L'affirmation d'un *cogito* apparaît alors dans sa signification — les actes conscients ne peuvent être «réduits» à des activités physiologiques — et dans son insuffisance — puisque ces actes ne peuvent être coupés des fonctions qu'ils remplissent, et *qui les font exister*.

Ce dernier point touche au problème du *sens* des comportements. En refusant un déterminisme mécaniste, en admettant que l'émotion n'est pas l'impression consécutive à un ébranlement organique, que son développement s'explique par des réactions auxquelles elle donne naissance, et notamment par les processus de communication, on la fait dépendre des totalités nouvelles qu'elle *contribue* à constituer<sup>29</sup>. Sa raison d'exister, c'est d'introduire et de maintenir un type de réaction qui enrichit la totalité primitive où elle avait pris naissance, et qui donne le jour à une

totalité nouvelle, plus riche, plus complexe, mieux adaptée —la subjectivité ouverte à autrui. On ne peut pas expliquer un comportement si on se borne à en connaître les infrastructures physiologiques. Il faut aussi saisir les relations qu'il soutient avec l'ensemble des autres comportements. Mais cela encore ne suffit pas : il faut montrer comment il est intervenu dans la réorientation des conduites, il faut le saisir dans son efficience, dans son action novatrice, dans les contradictions qu'il introduit dans les totalités anciennes et dans les tentatives de réajustement et d'intégration qu'il provoque. Là, si l'on veut, se trouve son *sens* : dans sa fonction de reprise des conduites anciennes, dans son action de remodelage des conduites primitives. Il ne s'agit pas d'une signification statique, dans laquelle un élément renverrait à une totalité préexistante (comme une image de rêve renvoie aux contenus déjà constitués qu'elle exprime)—, mais d'effectuer le passage d'une totalité à une autre. C'est dans le devenir que le sens du comportement apparaît, dans le devenir qu'il va rendre possible; et qui va le transformer en retour.

Il n'y a pas de contradiction entre déterminisme et signification, si l'on admet que ce qui fait exister un comportement, c'est, au-delà de ses conditions de base, sa propre action restructurante, à la fois surce de déséquilibre dans les totalités antérieurement constituées, et de rééquilibration à un niveau supérieur : cette action, c'est précisément ce qu'on peut appeler son sens.

Un aspect fondamental du sens des comportements humains, c'est qu'ils opèrent la reprise des conduites biologiques en leur conférant une fonction sociale : ils intègrent le biologique et le social «en une seule et même personne», et c'est ce processus d'identification qui constitue la caractéristique du psychisme. *Les origines du caractère* l'ont montré pour l'émotion, la conscience du corps et la conscience de soi, d'autres études le montreront dans la *Vie Mentale*<sup>30</sup> et dans *L'Evolution psychologique de l'enfant*<sup>31</sup> pour la perception, la mémoire, l'intelligence...

## UNE THÉORIE DE LA CONNAISSANCE

Si on admet que la conscience est un acte de transformation du sujet par lui-même, la connaissance elle aussi doit être comprise comme une forme définie d'action.

La notion d'intuition — empirique ou rationnelle — ne peut rendre compte des divers modes de constitution du savoir, la notion de cadres a priori de la connaissance est en contradiction avec la constatation fondamentale qu'en agissant le sujet transforme ses instruments d'action.

La théorie de la connaissance de H. Wallon apparaît en première approche comme une critique des philosophies, qui en coupant l'intelligence des activités de l'homme sur le monde, rendent insoluble le problème de la vérité. Mais elle est également éloignée des pragmatismes et de leur relativisme. Car l'action à elle seule ne peut engendrer la représentation : il faut, pour comprendre l'avènement de cette dernière, prendre en considération l'acte de reproduction du monde, qui s'effectue dans les échanges interpersonnels; il faut tenir compte de la dimension sociale de l'acte de connaissance (ce qui, nous le verrons, ne signifie nullement qu'on doive s'en tenir aux théories des sociologues; la vie sociale est le creuset où s'élabore la connaissance, mais ce ne sont pas les institutions sociales qui la secrètent; c'est un acte interpersonnel des individus).

1. L'agnosticisme apparaît à Wallon comme une tendance profonde de l'histoire de la pensée occidentale<sup>32</sup>. On en trouve des variétés multiples : il est mystique chez Pascal; chez Kant, il découle de la tentative pour garantir la concordance de la connaissance et de son objet par la théorie de cadres a priori de la représentation, qui, en assurant la possibilité de celle-ci, lui interdisent l'accès du réel; chez Comte et chez les positivistes modernes, il provient du sentiment qu'il n'est pas possible de franchir la subjectivité des renseignements sensoriels sur lesquels se fonde l'empirisme; chez les pragmatistes, il résulte de la constatation que l'action, même réussie, n'exprime qu'une accommodation de l'homme (ou du vivant) à son milieu, mais qu'elle ne lui permet pas d'en connaître l'essence. Et, presque toujours, l'agnosticisme secrète un mysticisme complémentaire, une tentative pour atteindre sur un mode irrationnel, une

totalité, un absolu, dont les sensations, la raison, l'action trop humaines nous tiennent éloignés.

L'agnosticisme doit être examiné sous deux angles (et les deux points de vue ne peuvent être séparés) :

— comme la conséquence de la mutation que la pensée scientifique impose aux théories de la connaissance : elle nous oblige à effectuer une conversion tant sur la question de la formation de la pensée abstraite, qui paraît n'être pas dans la ligne des percepts, que sur le plan de l'ontologie, qui ne peut se contenter de la notion d'un Dieu anthropomorphe ;

— comme le prolongement, au sein des philosophies d'inspiration scientifique, d'une théorie qui prend l'intuition, la contemplation des essences, comme modèle de toute connaissance.

La pensée moderne apparaît traversée de ce conflit majeur, à la fois entraînée par une méthode scientifique qui relie profondément action et connaissance, et retenue par l'attachement à une ontologie substantialiste, qui a pour idéal l'intuition, la saisie totale, en un instant, de l'essence des choses, du moi ou du monde... Il fallait donc, ou renoncer à la pensée scientifique, ou renoncer à la théorie d'une connaissance par intuition.

Le psychologue Henri Wallon n'avait pas le choix. Ses recherches<sup>33</sup> le conduisaient à la conclusion qu'il n'existe pas de connaissance qui ne soit action, et c'est à étudier le devenir de l'action-connaissance qu'il consacra ses deux derniers ouvrages.

Explicitement, il prend appui sur Hegel, sur l'idée que : « la vérité n'est pas donnée dès le principe : elle se fait. Mais à tout instant elle est tout ce qu'elle peut être »<sup>34</sup>. Il en est ainsi par exemple de la connaissance sensible. Si on y voit, comme Kant, les positivistes ou les pragmatistes, un donné absolu, « une sorte d'épiderme infranchissable par l'esprit », l'agnosticisme est inévitable. Si au contraire, dans la direction indiquée par Hegel, on y voit un moment de la réaction qui rétablit l'équilibre entre l'organisme et le milieu, la connaissance sensible apparaît comme atteignant de la chose en soi tout ce que le sujet peut et doit en connaître à un moment donné de son action. A ce niveau déjà l'accord de l'organisme à la situation réfute l'idée que le réel soit inaccessible. Mais cette idée apparaît encore plus

fausse si on considère le devenir de la connaissance. Quelle est, en effet, la signification du progrès des sciences, sinon que les échecs de la connaissance perceptive, révélés par la mesure, par les instruments d'observation et d'analyse suscitent une critique qui permet la « comparaison des moyens et des résultats » ?

Cette critique cerne dans la représentation du réel ce que l'homme — organisme, société, psychisme individuel — y a mêlé de lui-même au cours des temps : l'histoire de l'homme devient un moment et un aspect de la connaissance du monde : « L'étude de l'univers et celle de l'homme sont solidaires. Le cercle pourra se dilater en même temps que la puissance de l'homme. Mais rien ne reste en dehors de lui. Descartes mettait comme condition à la connaissance des choses que le dénombrement de leurs conditions eût été complet. Dans ce dénombrement, il faut faire entrer l'activité de l'homme sous tous ses aspects »<sup>35</sup>.

C'est donc à l'histoire, à celle du monde, qui a rendu possible la vie et la conscience, à celle de l'homme, dont les actions ont appelé des critiques de plus en plus vastes des premières formes de connaissances, qu'il faut faire appel si l'on veut poser correctement le problème de la vérité. Point n'est besoin alors de supposer à l'origine de l'histoire une Idée qui la dirigerait : « le système de Hegel poussé dans ses dernières conséquences mène à son retournement » et Wallon s'oriente vers le matérialisme dialectique pour définir les cadres de sa théorie de la connaissance.

2. L'action, pour si présente qu'elle soit en toute espèce de connaissance, ne peut pas à elle seule rendre compte de l'avènement de cette dernière. Ou du moins pas n'importe quelle action, pas la motricité notamment. L'échec de l'acte peut déclencher une recherche nouvelle, il ne peut pas rendre compte du changement de niveau de cette dernière. Ou du moins pas n'importe quelle action, pas la motricité notamment. L'échec de l'acte peut déclencher une recherche nouvelle, il ne peut pas rendre compte du changement de niveau qui fait passer de la connaissance perceptive à l'image ou à l'idée.

L'analyse des caractères de la représentation permet de définir ses rapports d'opposition avec la motricité, qu'elle inhibe, de ressemblance et d'opposition avec l'imitation, qui elle aussi unifie

en la reproduction du geste une pluralité de percepts, mais qui se déroule dans le temps, à la différence de l'image ou de l'idée<sup>36</sup>. Cette description suggère que l'imitation doit pouvoir être considérée comme la source des représentations; elle oriente vers l'étude des premiers simulacres, aussi bien dans la vie de l'enfant que chez les peuples dits primitifs, et vers l'hypothèse que le représentation prend sa source dans les efforts du sujet pour s'exprimer à autrui en s'identifiant à lui. Elle viendrait donc dans la ligne de la contagion des émotions: « Les mêmes causes qui ont fait de l'homme l'animal social qu'il est, lui ont donné son aptitude à former des représentations »<sup>37</sup>. Mais plusieurs ruptures sont nécessaires pour passer de la contagion affective au simulacre, de celui-ci à l'image, de l'image à l'idée abstraite.

Le simulacre suppose une première différenciation du moi et d'autrui, du genre de celle qu'on observe dans les jeux d'alternance, échanges de rôles qui opèrent un premier dédoublement<sup>38</sup>. Différenciation bien imparfaite, qui devra se poursuivre dans divers modes d'opposition à autrui pour que le simulacre acquière la fonction d'un récit fait à autrui, soit pour désigner un désir du sujet, soit pour évoquer un événement du passé.

Le simulacre n'est pourtant pas l'expression d'un besoin de refléter le réel, mais d'agir sur lui par la médiation d'autrui, ou d'intéresser autrui. Cela reste vrai des représentations magiques par lesquelles les choses sont invitées à ressembler à l'image que l'homme leur tend — mimant la pluie pour qu'il pleuve, ou la mort du gibier espéré: « prototype volontariste des choses »<sup>39</sup>. Il faut que l'enfant à l'aide du langage, apprenne à objectiver ce qu'il pense, à détailler son intuition dans le temps, à se représenter le contenu mental de son interlocuteur, pour se détacher de ce qu'il y a d'émotionnel encore dans les premières représentations gestuelles.

Longue histoire, au cours de laquelle l'enfant se trouve confronté aux mêmes obstacles auxquels s'est heurtée la pensée philosophique: « Il ne sait pas dissocier les choses de l'expérience qu'il en a... dissocier la réalité objective de la subjective, ni se mettre lui-même au rang des choses, dans le même temps qu'il se sent la conscience de toutes »<sup>40</sup>. Cette difficulté se traduit chez l'enfant par le syncrétisme, c'est-à-dire par son incapacité à discerner dans les situa-



tions l'affectif de l'objectif, le passé et le présent, le désiré et le réel. Tout peut être dans tout, mais d'un objet à l'autre, il ne trouve rien de semblable<sup>41</sup>.

Ce qui permet de dépasser le syncrétisme, c'est le double mouvement par lequel les réalités sont d'abord associées dans des couples fournis par des rapprochements fortuits, saisies dans leur opposition, puis différenciées l'une de l'autre par leur rattachement aux séries virtuelles auxquelles chacune peut être rapportée. C'est à étudier la construction de ces séries virtuelles, des idées et des catégories, que sont consacrées les analyses des *Origines de la pensée*. Le langage à lui seul ne suffit pas à effectuer les classifications; il faut la comparaison des deux termes du couple à un même troisième, par rapport auquel chacun d'eux se mesure<sup>42</sup>. Mais cette activité opératoire se heurte à une pluralité d'obstacles en interaction: à la saisie perspective brute des choses, au primat de l'action, à la confiance de l'enfant dans les interprétations que l'adulte lui fournit, aux pièges des mots, à la coloration affective des choses, à son imagination, à son indifférence à la vérification et à la contradiction...

Cette investigation sur la pensée à travers les propos d'enfants de 6 à 8 ans, à l'époque où elle est sur le point de se rationaliser, rappelle par bien des côtés les analyses de Bachelard dans *la Formation de l'esprit scientifique*. Elle fait apparaître l'insuffisance des modèles adoptés par les philosophes classiques. L'empirisme a supposé des donnés sensibles distincts, là où il n'y a que relation entre termes, et indistinction du subjectif et de l'objectif. Quand l'expérience de l'enfant intervient, ce n'est pas, comme le pense l'empirisme, pour permettre le dégagement des concepts, mais au contraire pour suggérer des analogies qui détournent l'enfant de l'analyse, qui comblent sa curiosité par des interprétations syncrétiques, étouffent toute velléité de critique. Ce n'est qu'une activité méthodique qui peut, des faits, aboutir aux idées. Or, cette méthode ne consiste pas, comme le pense le rationalisme critique, à organiser l'expérience dans des cadres a priori. L'enfant apprend péniblement à découvrir: l'identité là où la multiplicité des apparences lui interdisait de la reconnaître, la pluralité, là où la comparaison d'objets apparemment semblables lui cachait leur diversité. Et de même est-il incapable de distinguer, dans une succession d'événements, la séquence pure et simple, la finalité, la causalité. Il n'utilise les catégories qu'après les avoir construi-

tes. Mais dans cette construction, comment s'y prend-il ? La question est fondamentale pour comprendre la nature de la pensée.

Il ne faudrait pas croire que le langage, par sa vertu propre, serait capable de lui faire découvrir les concepts : « il commence (dit Wallon, qui fournit à ce sujet d'innombrables exemples) par rester lui-même engagé dans toute une stratification d'appartenances où s'enlisent ses pures significations »<sup>43</sup>. Les mots restent tributaires des expériences au cours desquelles ils ont été signifiés — mais ces expériences n'étant pas organisées, il en résulte des polysémies paradoxales et parfois monstrueuses. La pensée ne pourrait pas naître sans le langage mais ne trouve pas en celui-ci sa cause. La parole est action, action sur autrui à propos des événements ; elle est, de par son origine et sa fonction, une invitation constante à chercher un ordre dans les choses, un ordre qui rende la communication possible. Mais à elle seule elle ne saurait fonder cet ordre, qui exige une critique permanente des adaptations primitives, motrices, perceptives ou imaginatives. Les théories sociologiques ou socio-linguistiques, qui veulent que la langue soit le principe d'analyse du réel, opposent au « flux ininterrompu de l'expérience sensible » les processus de découpage, de classification et de réorganisation effectués par le langage<sup>44</sup>. Et il est vrai qu'au terme du travail d'organisation, dans la pensée parlée de l'adulte, une analyse macroscopique pourra discerner un parallélisme grammatico-logique, comme Serrus, comme Benveniste l'ont montré. Mais même chez l'adulte ce parallélisme est imparfait — sans quoi on ne verrait pas les catégories évoluer sous la pression des réorganisations des conduites. Et chez l'enfant, une analyse microscopique découvre qu'il n'y a pas d'un côté l'expérience sensible et de l'autre le langage, qu'il n'y a pas, du signe à la signification, une relation univoque, mais que celle-ci imprègne celui-là : il y a un ordre de l'expérience — sensible, affective, interpersonnelle, qui s'empare des mots et les plie à ses besoins, pour se traduire à autrui, certes, mais sans accepter forcément l'emploi qu'autrui en fait. Et c'est ainsi que le langage est vivant, parce qu'il signifie autre chose, dans l'art, dans la science<sup>45</sup>, mais aussi déjà chez l'enfant, que ce qu'il « aurait dû » signifier. En fait, il signifie une personnalité dans son univers — la situation d'une conscience, dotée de tels instruments, privée de tels autres :

A 6 ans : Qu'est-ce qui fait la nuit ? — *C'est le temps.* — Com-

ment le temps peut-il faire la nuit ? — *Par des couvertures*. — Les couvertures, où sont-elles ? — *Sur le temps*. — Et comment peuvent-elles venir sur le temps ? — *Par des messieurs*. — Et ces messieurs, qui est-ce ? Tu les as vus ? — *Non*. — Pourquoi ? — *Parce qu'il y a une manivelle pour tourner le temps*. — Et le jour, comment le fait-on ? — *Parce qu'on retire la toile*<sup>46</sup>.

Mais alors qu'est-ce que la pensée selon H. Wallon ? On n'en trouve chez lui ni une définition statique, ni une analyse structurale unidimensionnelle. Le philosophe à la recherche d'un système « clair », unificateur, — mais les grands systèmes philosophiques, miroirs grossissants des problèmes de leur siècle, ne sont grands sans doute que par leur complexité, la pluralité de leurs interprétations, et l'ampleur des contradictions qu'ils recèlent — serait déçu par H. Wallon. Comme pourrait être déçu le psychologue qui chercherait à définir les mécanismes propres à chaque stade du développement de l'intelligence de l'enfant.

En réalité, c'est vers une théorie pluridimensionnelle de la pensée que nous oriente H. Wallon. La psychologie telle qu'il la conçoit a la même vertu que la chimie dont nous parle Bachelard, celle « de nous montrer, au-delà du rationalisme de l'identité, la rationalité du multiple »<sup>47</sup> — quand du moins, faut-il ajouter, s'effectuent les intégrations, indispensables et pourtant toujours provisoires, de la multiplicité.

L'analyse de la pensée, en effet, découvre en elle une série de niveaux. Wallon a beaucoup insisté sur la différence entre l'intelligence pratique, engagée par la motricité dans des essais sur les choses, et l'intelligence discursive, procédant par symbole et portant sur des réalités absentes : en dépit de cette opposition il y a bien dans l'intelligence pratique une orientation vers une intuition de l'ordre spatial, qui va servir d'infrastructure à d'autres mises en ordre. A celle du langage en premier lieu, dont certains déficits sont liés à une incapacité à s'orienter dans l'espace, car le déroulement d'une pensée en termes successifs ne peut se faire sans l'intuition de la totalité du sens qui le domine, comme il arrive déjà dans l'intelligence pratique. Plus tard, c'est la mise en place d'un élément dans une série qui exige le double mouvement de construction de l'ensemble et de situation des éléments (rangement d'objets par rang de taille, par exemple).

Malgré l'espèce de continuité qu'on peut trouver entre ces trois sortes de mise en ordre, chacune d'elles présente des caractères différents, parce que leurs origines et les obstacles qu'elles ont à surmonter (leur cheminement) sont profondément différents. D'un côté, l'adaptation à un monde présent qui fait rebondir l'action pratique et offre ses structures à la perception; de l'autre, l'adoption de signes acceptables par autrui pour distinguer les choses et les actes; et dans l'activité opératoire la recherche d'une commune mesure extérieure aux choses. Chaque niveau inférieur est un obstacle pour le suivant. De là, les caricatures de classification, de définition, d'explication qui se succèdent durant l'enfance. A quoi il faut ajouter, en liaison avec ces obstacles, ceux de l'imaginaire.

La pensée consiste en la restructuration des comportements primitifs, en la lutte contre les erreurs premières, par la transformation incessante de cette aptitude à tenir compte des rapports, des ensembles, qui était en germe dans l'intelligence pratique, dans les symbolismes des fictions, dans les métaphores linguistiques, dans les couples...

Admettre cette diversité de formes, c'est reconnaître que la pensée a plusieurs conditions: les structures organiques – qui sont toujours des structures d'ensemble; les structures sociales; les structures même de la pensée, qui, étant donné leur origine biologique et pratique, ne peuvent dès le départ livrer les structures du réel; et enfin les structures de la personnalité, le niveau de son ouverture à autrui et ses attitudes caractérielles, qui contribuent à l'orienter vers tel ou tel traitement des données.

Entre ces diverses conditions, des conflits sont inévitables, et la pensée trouve en eux l'occasion de se transformer, et d'acquérir une sorte d'autonomie. Car cette multiple dépendance dans laquelle elle se trouve lui permet de réagir sur chacune de ses conditions; sur l'organisme et sur la vie sociale qu'elle apprend à orienter en découvrant leurs lois, sur les émotions et les percepts qu'elle inscrit dans des cadres plus vastes, sur le langage... Si bien que l'esprit a pu apparaître comme autocréateur, alors qu'il puise ses énergies dans l'ensemble de ses conditions.

## UNE THÉORIE DE L'INTÉGRATION

La philosophie d'Henri Wallon ne se laisse pas cerner en quelques formules.

Rationaliste, elle l'est assurément, et au moins en deux sens. Parce qu'elle refuse de voir dans la conscience un monde fermé, un monde premier, et juge possible de chercher les conditions de la prise de conscience. Parce qu'aussi elle croit que l'homme peut atteindre la vérité, peut connaître le réel. Mais ce rationalisme est dialectique. Quand il étudie les origines et les progrès de la conscience, il ne les cherche pas, comme le matérialisme commun, dans les seules structures biologiques, et par exemple, il n'admettra pas un « centre » de la conscience : il définit les circonstances où la désadaptation des automatismes provoque ce retentissement total qui situe le sujet en lui-même, et qui ne cesse de se développer grâce aux appels des autres. Et de même, s'il refuse l'agnosticisme, ce n'est pas pour se cacher que l'esprit a ses lois propres, et qu'il y a une fusion primitive du subjectif et de l'objectif, dont la critique ne sera jamais achevée.

Rationalisme d'aspiration, mais rationalisme qui ne nie pas l'existence de la subjectivité en temps que telle : « Refoulé successivement des catégories où le réel prend figure d'objets strictement déterminés (le subjectif) tend à constituer comme une surcatégorie, celle de l'indéterminable, de l'ineffable. Ce négatif est alors donné comme une sorte d'existence suprême. N'est-il pas gonflé par le sentiment qu'a chacun de son être ? L'individuel étant alors porté à l'universel, l'éphémère tenu pour l'éternel »<sup>48</sup>. Ce texte assurément constitue une critique de la notion d'âme. Mais ce « sentiment d'être », s'il ne doit pas être substantialisé, s'il est possible d'en comprendre le devenir, il ne faut pas le négliger : conscient dans les affects, subconscient aussi<sup>49</sup>, il joue un rôle capital dans l'orientation de nos conduites, il est présent dans la conscience de soi, il inspire l'imaginaire. Tenter de l'abolir serait aussi vain que dangereux.

De même, on peut qualifier cette philosophie de criticiste, puisqu'elle définit les conditions de la connaissance, et effectue le relevé des structures d'actions qui mènent à tel niveau de vérité — à tel type d'erreur. Mais ce criticisme est réaliste et évolutionniste, et pour lui les catégories, loin d'être immuables, changent au cours de

l'histoire en fonction des exigences, dans une grande mesure sociale, de l'adaptation<sup>50</sup>. Celles qui aujourd'hui nous paraissent dépassées, celles par exemple qui dominent la pensée mythologique, en fait « ont constitué une étape historique indispensable » — et contiennent bien des caractères de notre propre pensée, si bien que l'opposition de la pensée prélogique à la pensée rationnelle paraît forcée : « les mythes et les rites ne sont que l'enveloppe mystique des premières techniques mentales » — y compris celles qui ont abouti à la mesure<sup>51</sup>.

On est bien évidemment en présence d'une philosophie matérialiste. Et d'abord sans doute d'un refus de l'idéalisme ; il s'exprime dans la recherche minutieuse des interactions entre les diverses structures nerveuses et de leur rôle dans la construction des comportements normaux ou pathologiques<sup>52</sup>. Sur un plan plus philosophique, il s'exprime dans la recherche des rapports milieu-organisme sous-jacents à la prise de conscience<sup>53</sup>, comme dans la dénonciation des divers types de phénoménismes, des divers niveaux de l'idéalisme — « fuite devant le réel » qu'on peut comparer à l'impressionnisme de l'enfant<sup>54</sup>.

Mais les critiques qu'Henri Wallon adresse au matérialisme mécaniste ne sont pas moins vigoureuses. « Il n'est, dit-il, que la réplique, en quelque sorte symétrique, de l'idéalisme. Sa matière est une idée... », à partir de laquelle il espère pouvoir déduire tout ce qui a pu exister : « il admet une identité entre les principes et les conséquences, entre la matière originelle et ce que l'histoire de l'univers sera capable de réaliser »<sup>55</sup>. — On pourrait dire que le matérialisme, même génétique (pseudo-génétique plutôt) n'a pas admis que le temps fût une réalité ; dominé par une théorie de la connaissance éterniste, il n'a pas vu que le mouvement, l'histoire, sont inhérents à la matière<sup>56</sup>.

Mais si on le voit, on est alors amené à reconnaître que certaines fonctions psychologiques — l'énorme champ des fonctions symboliques et intellectuelles pour le moins — « n'ont pas que des substructures organiques : elles doivent se développer pour elles-mêmes, dans le milieu nouveau qu'elles ouvrent à l'activité de l'homme. Elles subissent les conditions de ce milieu qu'elles ont rendu possible »<sup>57</sup>. C'est donc admettre « un monde de causes et d'effets qui ne sont plus immédiatement de nature organique, comme celui par exemple des relations humaines... »<sup>58</sup>. C'est qu'en élaborant ce milieu humain —

avec la médiation du corps – les sujets confrontés introduisent un nouveau champ de réalité : ce champ est celui de leurs actions, fécondes parce que nouvelles et novatrices, parce que conflictuelles et en un sens opposées aux conditions qui leur ont donné naissance. Actions de l'individu, et non plus de l'organisme et de la société, par lesquelles le sujet se construit comme une réalité à l'égal des deux autres, en s'exprimant et en les modifiant<sup>59</sup>. La protestation d'Henri Wallon contre le matérialisme mécaniste part à la fois de la constatation du psychologue qu'il est impossible de comprendre les comportements novateurs si on fait appel aux schémas réducteurs de cette philosophie, et du souci de l'homme de défendre les droits de la personne<sup>60</sup>.

Si la pensée d'Henri Wallon se laisse difficilement classer parmi les courants traditionnels de la philosophie, cela tient à l'usage qu'il fait de la psychologie dans la manière de poser et d'examiner les problèmes philosophiques, à la fois sous l'angle de la différenciation et sous l'angle de l'intégration.

1. *Les problèmes de la différenciation.* – Si on se place sur le terrain des méthodes, on est frappé, nous le disions plus haut à propos de la conscience émotionnelle, du souci qu'a eu Henri Wallon de souligner les différences. Il porte à l'extrême la vertu de la méthode clinique, le goût du singulier. Non pas du singulier vécu ou perçu, mais du singulier compris, intellectualisé. C'est sans doute dans les *Origines de la pensée* qu'éclate le mieux, dans les analyses qu'il fait des propos des enfants, cette intelligence de la construction d'une pensée singulière, dans ses détours et ses contradictions. Aussi, les modes de pensée chez l'enfant – ses comparaisons, son maniement de l'identité, du temps ou de la causalité – ne se laissent-ils pas réduire, chez Wallon, à quelques étapes ou à quelques modèles.

Sans doute y a-t-il quelques types qui reviennent d'un enfant à l'autre, mais il y a dans l'invention des erreurs, dans l'omission des contradictions, dans l'absence du contrôle de la pensée, des processus qu'on appauvrirait si on les rangeait dans quelques cadres délimités. C'est que la pensée imaginative qui tente de trouver réponse à tout, s'alimente à toutes sortes d'analogies, et surtout donne naissance à des attitudes qui s'enracinent et deviennent des quasi-méthodes :

mais toujours, il s'agit d'inventions, avec ce qu'il y a en elles de singulier.

La singularité ne se localise cependant pas à l'instant de la réponse, elle est l'œuvre d'une histoire. Dans les commentaires généraux qu'il apporte aux explications des enfants, Henri Wallon a le souci d'inscrire celles-ci dans une perspective génétique. Il en montre les prémices, il enracine par exemple, la causalité dans le geste pratique avec ce qu'il contient d'inconscience de ses sources et de ses mécanismes, dans la perception du mouvement et des séquences empiriques prises comme règles, dans les mythes et l'artificialisme enseigné par les adultes. Il prolonge cette analyse par une réflexion sur les orientations de la pensée scientifique et philosophique, où il lui arrivera de trouver des vestiges de pensées enfantines<sup>61</sup>. Car l'individuel est le résultat d'une histoire, où le déterminisme est toujours polyvalent.

« La Psychologie a pour objet l'individuel », ne signifie pas qu'elle va chercher simplement à le constater, à l'étiqueter, à l'opposer<sup>62</sup>. Elle veut le comprendre, et pour cela doit se tourner vers le devenir où il se structure, en relations multiples avec d'autres cas individuels. Il nous semble important de relever, dans *les Origines de la Pensée*, l'application de la méthode clinique utilisée dans l'examen des individus, à l'étude des comportements intellectuels (avec naturellement les modifications qu'impose le changement d'objet). Cela revient à traiter le comportement dans son ensemble naturel : la personnalité en devenir.

Ce besoin de différenciation n'existe sans doute pas dans la seule psychologie. Il y a longtemps<sup>63</sup>, Brunshvicg opposait à la raison dogmatique la rationalité et indiquait comme une caractéristique de la pensée scientifique moderne, sa libération à l'égard des évidences « rationnelles », son aptitude à reconnaître la valeur heuristique des résistances rencontrées par le scientifique, par le mathématicien par exemple, dans des notions primitivement irréductibles, comme les nombres imaginaires, résistances par la suite surmontées dans un renouvellement de la science. Trente ans plus tard, Bachelard confirme et affermit cette sorte de réalisme de la différence ressenti comme un besoin profond par l'idéaliste Brunshvicg, mais aboutit à un renversement de l'attitude ontologique. Il souligne la création, par la



science spécialisée de réalités nouvelles (comme les corps pourvus de radioactivité artificielle), la pénétration par la raison dialectique des mécanismes singuliers qui sont au fondement de phénomènes comme la couleur des corps : « qui fabrique l'aniline connaît la réalité et la rationalité de la couleur » — s'il la fabrique, naturellement, avec les instruments de la physique atomique, qui construit chaque couleur au sein d'une structure d'ensemble, où les propriétés chimiques et optiques sont saisies dans leurs rapports<sup>64</sup>.

La psychologie moderne se voit elle aussi placée devant l'obligation d'abandonner les fausses évidences des classifications traditionnelles, rapprochant et déduisant les « fonctions » les unes des autres (l'image de la sensation, l'idée de l'image — ou bien la perception du jugement — ou encore, les sentiments des émotions) d'après l'impression subjective plutôt que d'après une étude génétique réelle. Elle va être amenée, elle aussi, à construire les structures d'ensemble au sein desquelles les comportements soient situés dans leurs oppositions, individualisés dans un système.

Ce besoin, il est remarquable que Husserl l'ait lui aussi profondément ressenti. Et précisément en réaction à la psychologie empiriste et à ses succédanés. Lui aussi cherche à atteindre la pluralité : « La multiplicité des modes de conscience possibles qui se rapporte à un même objet — *der formale Gesamttypus* — se scinde en une série de structures types noémato-noétiques spéciales et rigoureusement différenciées »<sup>65</sup>. Lui aussi comprend qu'il n'est possible de saisir l'individualité des structures qu'en atteignant leur ordonnance dans « la synthèse constitutive universelle, où toutes les synthèses jouent de concert suivant un ordre déterminé »<sup>66</sup>. Son apport le plus important est sans doute d'avoir indiqué que cette synthèse ne peut être étudiée qu'en relation avec la considération du temps, dont la structure est présente, comme un facteur d'organisation, *entre* les synthèses particulières *et à l'intérieur* de chacune d'elles<sup>67</sup>.

Il n'existe encore que des fragments de l'œuvre immense projetée par Husserl. Mais on ne peut pas ne pas être frappé par le caractère traditionnaliste de la désignation des structures-types de l'intentionnalité auxquelles il pense ; il cite par exemple : la perception, la mémoire immédiate, le souvenir, l'attente préperceptive, la désignation symbolique, l'exemplification analogique<sup>68</sup>... Or, la première

tâche n'est-elle pas de s'interroger sur la validité de ces notions ? Correspondent-elles à une réalité psychologique, ou sont-elles des constructions commodes élaborées par l'introspection ? Peut-on aller vers une différenciation authentique sans avoir fait au préalable l'examen critique des règles de clivage adoptées ? Est-on sûr qu'elles ne correspondent pas à une « psychologie de cabinet », qui enserme les comportements psychologiques dans ce qui lui est le plus accessible — l'objet commun, l'image commune, la pensée parlée — sans se demander comment ils sont articulés sur les actions, et donc sur le corps en interaction avec d'autres corps, sur *l'ego* en interaction avec *l'alter* ? Faute d'une telle critique, les fondements de l'édifice phénoménologique sont privés de consistance, et la genèse préconisée risque de devenir imaginaire. Le temps lui-même auquel on pense pour organiser le système des possibles doit être soumis à pareille critique : il ne faut pas partir du flux passé présent futur, c'est une construction tardive, et qui ne se rencontre pas à tous les niveaux de la conduite.

Cette critique, c'est à une genèse réaliste qu'il faut s'adresser pour l'effectuer, et cela exclut l'époché. Une genèse qui suive la naissance des réactions, leur différenciation progressive, à partir d'une totalité bio-psychique primitive, dans leurs interactions avec les milieux, qui les favorisent ou qui les paralysent, dans leurs interactions internes également. Alors, saisissant cet éclatement, cette complexification croissante de l'être psychique, au sein d'une structure tour à tour divisée et réunifiante, la psychologie peut atteindre le déterminisme et le sens des réactions différenciées, parce qu'elle en découvre l'évolution.

C'est dans les *Origines du caractère*, à propos de l'étude des émotions, qu'on trouve le témoignage le plus clair de ce que peut apporter cette méthode de situation génétique d'un comportement fonctionnel dans une totalité à plusieurs étages, en devenir par des actions de conflits, de réciprocité, de synthèses :

- étage des réactions posturales articulées sur les fonctions de réception et de motricité ;
- étage de la différenciation des émotions primaires ;
- étage de leur insertion et de leur devenir dans les réactions interpersonnelles, ainsi que dans la constitution de la conscience du corps propre et de la conscience de soi.

Recherche toujours ouverte, à laquelle les découvertes sur le plan de la physiologie des émotions, de la psychologie des petits groupes, peuvent apporter des retouches importantes, remettant en cause certains aspects de la théorie de Wallon sur les émotions : l'essentiel est de ne pas perdre de vue la constitution de la fonction, son enracinement biologique et son entourage social.

Par la méthode de la différenciation, la psychologie d'Henri Wallon se situe à l'opposé des psychologies et des philosophies du concept, de la classification, mais à l'opposé aussi des mécanismes réducteurs qui cherchent à montrer qu'on retrouve toujours la présence d'un processus psychologique — image, schéma, conditionnement — au « fondement » des comportements les plus complexes : deux procédés complémentaires, qui sacrifient l'un et l'autre l'originalité des paliers supérieurs<sup>69</sup>.

2. *Les problèmes de l'intégration.* — Il n'y a pas de différenciation sans intégration. Une tentation qu'H. Wallon a souvent dénoncée, c'est celle du dualisme : d'un côté l'organique, de l'autre le social, d'un côté les affects, de l'autre l'intelligence, d'un côté la matière, ou la vie, de l'autre la conscience. En présence de ces oppositions, ou bien on opère des « réductions » de toute sorte, ou bien on opère de fausses conciliations (par l'hypothèse par exemple d'un moyen terme entre l'organique et le psychique : la libido ou la cénesthésie), à moins qu'on ne se résigne à substantialiser les termes en présence<sup>70</sup>.

Il faut retrouver l'unité des contraires à chaque phase du développement. Il le faut, non point en vertu d'une aspiration de l'intelligence à l'identification du divers, mais parce que les mêmes faits qui nous obligent à reconnaître la différenciation nous la font apparaître comme équilibrée par la restauration de l'unité, soit à un niveau plus élevé dans la phase ascendante de l'individu ou de la société, soit à un niveau inférieur dans les cas de régression<sup>71</sup>. Considérons seulement le premier cas. Si la différenciation est observée sur le plan de l'ontogénèse, on constate qu'elle ne peut assurer le contrôle des fonctions différenciées. Si on étudie les différenciations provoquées par des forces externes, qui obligent le sujet à transformer ses modes d'action pour maintenir son existence, on voit que cette action tend à reconstruire un milieu nouveau.

« Chaque espèce vivante se taille dans l'univers un milieu à elle propre, en y révélant un ordre de relations ou de virtualités jusque là sans manifestations ni réalités (...). Mais révéler c'est trop peu dire : le milieu est par toute espèce modifié, tant pour elle-même que pour d'autres, les unes déjà présentes, et d'autres dont la présence ou l'existence deviennent possibles »<sup>72</sup>. Ce principe vaut pour comprendre l'avènement des fonctions psychologiques : c'est celui, on l'a vu, qui a servi à rendre compte de l'apparition des conduites primitives de la vie sociale, en interaction avec les émotions. Le milieu une fois constitué sert de régulateur au sujet. Non qu'il reste immobile au cours du temps : des différenciations nouvelles vont sans cesse se produire en lui. Mais il est un cadre pour cette évolution.

Entre l'intégration nerveuse des fonctions et la construction des milieux qui permettent à celles-ci de s'accorder, il y a d'ailleurs interdépendance — c'est ce que l'on constate par exemple dans les phénomènes de latéralisation : la dominance d'un hémisphère est liée au primat d'une main et à l'organisation linguistique<sup>73</sup> : l'intelligence pratique, le langage et la structuration corticale ont partie liée.

Il n'est pas possible cependant que les modes anciens de l'adaptation, qui avaient constitué leur propre milieu d'existence, cèdent le pas devant les nouveaux sans que des conflits s'élèvent. Ces conflits sont à la source même des oppositions qu'une pensée fixiste, comme une certaine psychanalyse, considère comme des dualismes irréductibles. C'est ainsi que l'antagonisme entre l'affectivité et l'intelligence est considéré comme insurmontable par beaucoup d'auteurs : il est incontestable, mais à « considérer les choses sous l'aspect dialectique, c'est-à-dire en fonction des obstacles que le devenir lui-même oppose au devenir ultérieur », on se rend compte qu'il s'agit de deux types de réactions, dont le premier apparut, la vie affective, a permis les premiers développements de la conscience et les intérêts pour autrui. Il a été la condition de l'avènement du symbolisme, du langage, de l'intelligence discursive ; mais quand la pensée a pu se développer grâce aux médiations qu'elle élaborait entre le sujet et le monde perçu, elle a rencontré l'opposition de ce qui se trouvait à son origine<sup>74</sup>. De ces liens dialectiques, l'ontogénèse porte témoignage : ce sont les affects qui provoquent les ratés de la

pensée enfantine, et c'est eux pourtant qui en suscitent l'inventivité. On les retrouve dans les créations les plus élevées de l'esprit, à la fois motivation et danger.

De même en est-il de l'opposition entre individu et société. L'étude de l'enfant montre à Wallon que l'autre est moi : le moi n'existe pas d'emblée conscient de lui-même, de son originalité, de son individualité. Il doit passer par l'intériorisation de l'individualité d'autrui pour accéder, plus tard, dans des crises d'opposition, à la conscience de ses propriétés, puis de son monde intérieur<sup>75</sup>. Cette conquête de l'individualité n'est pourtant jamais achevée : constamment l'emprise d'autrui s'exerce à son insu sur le moi le plus différencié. C'est que l'autre, les autres, sont nécessaires au moi pour sortir des mondes figés où il s'adapte trop commodément.

Sur tous les plans l'intégration apparaît comme appelée par son contraire, la différenciation. Celle-ci, en effet, en spécialisant une fonction dans une tâche, en lui donnant des instruments qui lui soient propres, ne la sépare pas de celles avec lesquelles elle était primitivement indivise dans la conduite originaire, et qui se sont elles aussi différenciées. Les liens entre elles sont distendus, mais c'est la conscience plus ou moins claire de cette distension qui va précisément donner naissance à une tentative pour instaurer entre elles une synthèse plus élevée.

C'est ainsi que la représentation, lorsqu'elle s'est séparée de l'action et des affects, leur est pourtant restée liée : chez un sujet capable de penser ses rapports avec le milieu, l'action reste une obligation, mais qui est pensée, qui est pénétrée par l'activité d'information : elle cesse de se dérouler selon les modes primitifs, elle passe par les médiations plus ou moins complexes que la représentation a dégagées. Et de même l'affectivité subsiste, mais elle se trouve pénétrée de la conscience des relations que le sujet soutient avec le milieu, elle se trouve transformée en sentiments. L'intégration apparaît, de ce point de vue, comme l'explication, la rationalisation des rapports primitivement vécus sur un mode subconscient.

3. *Vers une philosophie dialectique.* — Cette théorie de l'intégration nous paraît essentielle pour définir la philosophie, pratique notamment, vers laquelle s'oriente H. Wallon.

Il n'est certes pas le premier à avoir recherché à faire coïncider une recherche psychologique avec une réflexion sur des problèmes philosophiques essentiels : Bergson par exemple avait déjà eu ce projet. Mais l'utilisation de la méthode dialectique dans l'approche des problèmes psychologiques aboutit à un renouvellement dans la conception même de la philosophie.

Et tout d'abord la philosophie cesse d'apparaître comme un système parfait. Même si l'on n'admet pas la conception bergsonienne du système philosophique, expression d'une intuition unique de l'univers, il reste vrai que les grandes philosophies apparaissent comme l'effort d'une conscience, liée aux autres mais toujours singulière, pour opérer une resituation de l'homme dans un monde en changement. Une philosophie fondée sur les sciences humaines ne peut avoir le caractère d'une totalité fermée comme une œuvre d'art : elle ne peut ignorer, ni les lacunes du savoir scientifique sur lequel elle s'appuie, ni le devenir des conduites et des fonctions : leur inachèvement, selon l'expression de I. Meyerson<sup>74</sup>. Elle forme une totalité provisoire, toujours à reprendre en fonction des découvertes nouvelles, et toujours en train de se modifier avec l'histoire humaine.

Sur un deuxième point la pensée philosophique de H. Wallon se différencie de la plupart des systèmes contemporains par son refus de définir a priori la « nature » du moi. La notion de nature, ou celle d'essence, n'ont plus cours dès qu'on admet que la réalité de l'homme réside dans un acte, par lequel assurément le sujet humanise le milieu, se l'approprie, mais par lequel aussi le monde s'intègre au sujet. C'est là sans doute la conséquence du refus du *cogito*. Plus encore, c'est la suite de la constatation que le milieu participe à l'activité du sujet (cf. plus haut p. 11).

Sans doute le milieu est-il sans cesse humanisé par l'homme, mais il y a à l'intérieur de celui-ci une action constante aussi bien des mécanismes biologiques que des pressions sociales. Le monde offre au sujet, non seulement une matière à former, mais des formes à reconstruire : les fonctions psychologiques ne doivent pas à une structure fondamentale, essentielle du moi, d'exister comme elles existent, elles le doivent aux rapports du moi avec des objets et des personnes dotés d'une certaine structure, qui en un sens s'intègre dans le moi.

Rien ne nous permet de situer le moi dans un type de réactions fermées sur elles-mêmes — conscience affective, effort, intention, activité rationnelle... Le moi est dans le monde, le monde est dans le moi. Ce n'est que par la considération du devenir qu'on assiste à la séparation du moi. En se différenciant de ce qu'il était par un milieu d'œuvres nouvelles, il cesse de se confondre avec les structures biologiques et sociales qui l'avaient formé, en intégrant des réalités nouvelles, des aspects nouveaux du milieu, il acquiert toujours plus d'autonomie. Mais aussi la capacité de s'ouvrir à de nouvelles influences.

De cette philosophie vers laquelle il tendait, H. Wallon a souvent déclaré qu'elle était le matérialisme dialectique : « il coordonne des points de vue que les différentes doctrines philosophiques présentent chacune sous forme exclusive et absolue » — l'organicisme, l'idéalisme, l'existentialisme, le positivisme. « Se calquant sur le réel, il en accepte toute la diversité, toutes les contradictions, persuadé qu'elles doivent se résoudre et qu'elles sont même les éléments de l'explication, puisque le réel est ce qu'il est en dépit ou plutôt à cause d'elles »<sup>77</sup>.

Mais le matérialisme dialectique n'est pas « la » philosophie d'où découleraient les idées directrices d'Henri Wallon. Il n'est pas un système, mais une orientation de la pensée, un effort scientifique pour lier des connaissances séparées, pour faire apparaître les contradictions qui peuvent exister entre elles. C'est à l'intérieur des sciences que s'exerce la recherche dialectique, ou à leur point de jonction, non dans un domaine de réflexion supérieur à elles, indépendant d'elles.

Ce que l'on pourrait dire plutôt, c'est que par sa théorie du psychisme, fonction d'identification de l'organique et du social en une personne, H. Wallon a posé les bases d'un approfondissement et même sans doute d'un renouvellement du matérialisme dialectique. Il a, en effet, mis l'accent sur un facteur essentiel du devenir social : la conscience, dont ni Marx ni Engels, comme le notait Wallon, n'ont fait bon marché<sup>78</sup>; mais dont ils n'ont pas eu la possibilité d'étudier scientifiquement les niveaux, les cheminements, les modes d'actions... Entre les diverses étapes du devenir social se placent les inquiétudes, les pensées, les désirs des personnes, et ils n'obéissent

pas à un déterminisme simple ! L'étude que fait Wallon de la relative autonomie de la vie consciente nous aide à comprendre ce devenir.

La conscience, nous l'avons vu, n'est pas un principe : il n'y a que des activités conscientes, qui ne se déploient que dans des circonstances physiologiques définissables, et sous l'influence déterminée des milieux d'existence. Mais il en est d'elles comme de la vie ; la vie ne se ramène pas à ses conditions physico-chimiques ; celles-ci ont « fait détecter à l'être vivant un monde encore inerte — donc inexistant, de causes et d'effets possibles... La molécule vivante est comme une antenne dans un milieu, qu'elle éveille à l'être tout en ne pouvant exister que par lui »<sup>79</sup>. Il en a été de même pour le psychisme humain, qui au travers des émotions a créé un milieu partiellement indépendant de ses conditions physiologiques, et qui n'a cessé de remodeler celles-ci : le milieu social.

Ainsi l'effet peut-il réagir sur ses conditions parce que ses conditions sont multiples, de telle sorte qu'il soit indépendant — dans une certaine mesure — de chacune d'elles prise séparément, et qu'il puisse entrer en conflit avec elles. De cette indépendance, le temps constitue une sorte de mesure. Le temps n'est pas un cadre vide où se déroulent les événements : il est fait de ces interactions, il n'existe pas à part des réalités qu'il « contient », leur temporalité ne peut pas se discerner de leur être, leur durée est la marque de leur autonomie relative, toujours précaire et contestée par les réalités concurrentes<sup>80</sup>.

Cette idée d'une relative autonomie des divers secteurs de la vie psychique ouvre la voie à une étude des divers types d'intégration qui peuvent s'opérer entre eux. La psychologie de H. Wallon conduit à une interrogation sur la nature et la qualité de ces intégrations, formatrices de la personnalité.

Intégration de l'organique et du social. Les niveaux en sont multiples, depuis les commandes sensori-motrices du geste technique qui doit se soumettre aux modèles sociaux, jusqu'aux circuits nerveux les plus complexes qui interviennent dans la pensée discursive. Un trouble du côté organique, une carence sur le plan des apprentissages sociaux peuvent entraîner des déficiences diversifiées, et qui d'ailleurs peuvent se conjuguer. L'éducateur a pour fonction normale d'y être attentif et d'éveiller chez l'enfant le désir de réaliser



toutes ses potentialités physiologiques dans les cadres offerts par la société, mais aussi de faire prendre conscience à la société de ce qu'il peut y avoir d'étriqué et de mutilant dans les institutions qu'elle offre à l'enfant<sup>81</sup>. Il y a plus de possibilités dans l'organisme que le milieu social ne permet à l'individu d'en réaliser, et il y a dans ce milieu plus de problèmes que le sujet n'en saurait embrasser et résoudre : l'existence de ces « surplus » de potentialités et de problèmes est la garantie que le progrès est indéfini — que l'adéquation entre eux deviendra plus complète.

Intégration des divers niveaux de l'organisme — mais toujours à l'occasion des activités sociales —. Intégration des divers types de vie sociale, qui au-delà de la vie familiale vont aller sans cesse en se différenciant à mesure que l'enfant prend contact, directement ou par des médiations, avec l'école, les métiers, les groupes sociaux, sportifs, culturels, etc.<sup>82</sup> : toutes ces intégrations exigent des processus organiques, mais elles ont leurs processus spécifiques. Wallon a particulièrement étudié ceux qui interviennent dans l'intégration des comportements du Moi et de l'Autre, sur les modes du confusionnisme, du négativisme, de la participation, de l'identification, de la fiction<sup>83</sup>.

Toutes ces intégrations ont une triple dimension temporelle : sur le plan organique agit l'histoire phylogénétique, sur le plan social l'histoire des civilisations, l'une et l'autre se rejoignant dans une histoire individuelle.

En 1932, H. Wallon, dans une réflexion sur *Le surnaturel et la nature dans la pensée primitive*, de Lévy-Bruhl, remarquait la persistance notamment chez l'enfant, mais aussi chez les adultes, de formes de pensée qui rappellent celles des primitifs : incompatibles avec les structures actuelles de l'esprit, elles reprennent vie parce que la société actuelle ne permet pas aux individus de satisfaire leurs besoins fonctionnels<sup>84</sup>. Ils restent fixés à des modes antérieurs de l'affectivité ou de l'intelligence parce qu'ils ne trouvent pas des apprentissages sociaux qui leur permettraient d'utiliser toutes les capacités — actuellement réalisables — de leur organisation bio-psychique. Leur société les mutile en empêchant l'histoire individuelle d'intégrer les potentialités que permet l'histoire des civilisations.

Les perversions du nazisme et des fascismes étaient apparues à H. Wallon comme un exemple frappant de ce processus d'arrêt dans l'intégration.

C'est que celle-ci ne peut se produire en vertu d'une harmonisation spontanée. Chaque type de conduite a tendance à se tailler son domaine propre, à constituer, selon l'expression de Lewin, une « région » de la personnalité, fermée aux autres, et notamment dans les périodes de crise, où toutes les disponibilités de l'être doivent être économisées, où les synthèses psychologiques deviennent trop coûteuses. La même chose est vraie des institutions. Ce n'est qu'au terme d'une lutte contre toutes ces pétrifications psychiques et sociales que l'intégration peut se frayer un chemin.

Ce qui nous semble découler clairement de la théorie de l'intégration de Wallon, et constituer un de ses apports essentiels, c'est que cette lutte dépend, dans son intensité et dans son évolution, d'une pluralité de facteurs qui ne sont pas forcément, qui doivent être rarement concordants ; elle s'élève sans doute avec puissance à la suite des conflits sociaux majeurs, mais il peut arriver que ceux aboutissent à des transformations dans les institutions sans avoir atteint certaines divisions profondes dans les structures psychologiques : soit que subsistent des attitudes anciennes, des superstitions, des modes primitifs de rapports entre le Moi et l'Autre — participation ou identification primitives par exemples — soit que s'effectuent des transferts de l'ancien dans le nouveau, qui produisent des caricatures de rénovation. L'histoire récente nous offre de nombreux exemples de ces reculs partiels, dans toutes les sociétés.

Penser l'intégration en termes d'histoire et en termes de psychologie devient aussi nécessaire que de changer les institutions sociales. Ou plutôt le changement n'est pas véritable si cet effort n'est pas accompli.

Articulant son effort d'analyse avec l'historien et le sociologue, le psychologue s'efforcera de découvrir ce qui dans les comportements des hommes des autres sociétés répond à des besoins essentiels — ce qui dans les comportements d'aujourd'hui reste un témoignage de barbarie. Il aidera les hommes à s'ouvrir à d'autres perspectives que celles où le hasard de leur naissance les a situés,

à s'inquiéter de leurs limites, à tenter l'invention d'un type humain plus riche qui ne sera jamais l'homme total achevé, car c'est là un « modèle » irréaliste.

La psychologie, disait Wallon, « doit surtout éviter un cloisonnement en spécialisations fermées sous prétexte de mieux répondre aux services qui lui sont demandés ; elle y perdrait sa raison d'être. Elle n'est ni la pédagogie, ni la morale, ni la politique, ni la technique des métiers, ni l'organisation du travail, ni la médecine ou la physiologie, mais, en relation avec tous ces secteurs, elle doit étudier et faire valoir les possibilités de l'homme — et de chaque sujet en particulier »<sup>85</sup>.

En lui donnant cette double tâche, d'humanisation et d'individualisation, H. Wallon définissait la fonction philosophique de la psychologie.

*« Etudier les possibilités de l'homme. »* N'est-ce pas le projet philosophique par excellence ? La tâche du psychologue en ce domaine, sera de chercher, par la comparaison expérimentale et génétique, les conditions, les enracinements biologiques et sociaux, mais aussi proprement psychologiques des comportements que l'on peut mettre en correspondance avec les grandes fonctions de l'activité humaine — connaissance, action, liberté, personne — auxquelles s'intéresse le philosophe. La psychologie peut fournir ainsi à l'historien de la pensée le moyen de mesurer l'écart entre les conduites et leur représentation philosophique, et l'historien en retour indiquera au psychologue l'origine des notions et des théories qui agissent sur sa recherche, la favorisent ou la paralysent. De ce va-et-vient entre la science du comportement et la science de la théorie peuvent naître des perspectives philosophiques, essais de systématisation provisoire, guidés par les recherches scientifiques nouvelles, à soumettre constamment à la critique de l'expérience et de l'histoire.

*« Faire valoir les possibilités de l'homme. »* Elles ne sont pas des potentialités préexistantes à l'action, des virtualités qui n'attendraient pour se manifester que le moment, le milieu favorables. Pouvoirs d'apprendre, de percevoir, de penser, de créer... Ils sont tributaires de l'héritage biologique de l'espèce, des institutions et des œuvres, du style, des rapports interpersonnels. Mais en définitive

c'est dans son action personnelle que le sujet les édifie. Que peut alors le psychologue pour les faire valoir ?

Il n'est pas un ingénieur des forces psychologiques. Il ne lui appartient pas — ni au médecin, ni au dirigeant politique, ni à quelque spécialiste que ce soit — de prescrire les règles impératives d'une pédagogie ou d'une morale, d'une politique chargée d'assurer l'épanouissement de tous les pouvoirs humains. Rien sur ce plan ne peut remplacer les essais, les initiatives, les recherches, les engagements de l'individu lui-même. S'il est une vérité qui ressort de *tous* les travaux psychologiques, c'est bien celle-là, c'est l'affirmation que l'individu, tout déterminé qu'il soit à agir, n'agit humainement que s'il agit personnellement : en prenant conscience des déterminismes qui agissent sur lui, en repensant et en critiquant les modèles qui lui sont offerts, en les dépassant dans un acte de création. En cela réside sa responsabilité.

Ce serait pour le psychologue la pire des aliénations que de dire à l'enfant ou à l'homme : voilà ce que tu *dois* penser, croire, entreprendre — autant vaudrait lui dire : voilà ce que tu dois *inventer*, et comment.

Ce qu'il peut faire, par contre, comme l'indique Henri Wallon, c'est être auprès du médecin, du moraliste, du maître, du politique, avec le sociologue et l'historien, celui qui indique les institutions dont l'expérience a prouvé qu'elles ont été, ou sont devenues, source d'aliénation, perte de liberté.

Bien qu'elle ait encore beaucoup de progrès à faire sur ce point, la psychologie devient peu à peu capable de découvrir les processus de la personnalisation. Elle met en évidence le jeu complémentaire de la diversification des activités du moi, et de leur unification ; l'arrachement à l'ensemble des habitudes constituées par le sujet dans un milieu restreint de vie, et l'intégration à un monde plus vaste. Elle apprend à connaître les origines des blocages, des fixations, des arrêts de développement : affections captatives, apprentissages automatisés, suppression du dialogue, fixation à l'argent, mépris de l'homme dans son travail, dans son loisir, dans la vie politique, interdiction de la critique... Il est aujourd'hui possible de discerner de façon toujours plus précise les influences, sociales

surtout, qui écartèlent l'homme, qui opposent en lui le biologique au social, le travailleur à l'être de culture, le moi aux autres, et qui amenuisent son pouvoir de dépassement et de création.

C'est sans doute sur ce point que la psychologie, alliée aux autres sciences humaines, devient, plus qu'un instrument, un aspect essentiel de la philosophie. En nous permettant de découvrir que les Autres sont en nous, nous enrichissent et nous divisent, elle introduit une forme nouvelle de la connaissance de soi. Tandis qu'en nous incitant à élargir le champ de nos communications, pour ensuite les intérioriser, et leur donner un sens en coopération avec les autres, elle nous met en mesure de nous transformer, de réaliser notre expérience morale, de contribuer à l'œuvre de l'intégration humaine.

Ph. MALRIEU

# NOTES

PHILOSOPHIE ET PSYCHOLOGIE  
DANS L'ŒUVRE D'HENRI WALLON

Philippe Malrieu

Pages 3 à 41

1. *La Nouvelle Critique*. Entretien avec Henri Wallon, 1959, juillet-août, p. 12.
2. Voir par exemple pp. 81, 147 et suivantes.
3. *Les origines du caractère*, Paris, Boivin 1934. Cité d'après la 2<sup>e</sup> édition, Paris, P.U.F., 1949, p. IX (*Or. C.*).
4. Science de la nature et science de l'homme. La psychologie. *Revue de synthèse*, tome II, octobre 1931. Repris dans *Enfance*, 1959, n<sup>o</sup> 3, p. 219.
5. Sur la spécificité de la psychologie. *La Raison* 1953, repris dans *Enfance*, 1963, n<sup>o</sup> 1, p. 71.
6. Esprit critique et agnosticisme. *Cahiers du SPI*, vol. IV, 1936, repris dans *Enfance* (1963, t. 1-2, p. 6-14 (*ECA*)).
7. Entretien avec H. Wallon, *loc. cit.*, p. 13 et 15.
8. Science de la nature et science de l'homme : La psychologie. *Loc. Cit.*, page 207 (*Sn Sh*).
9. Le problème biologique de la conscience, in *Nouveau traité de Psychologie*, t. I, Alcan, 1930, p. 299 sq (PBC).
10. *Sn Sh*, *Enfance*, 1959, 4-3, p. 205.
11. *L'enfant turbulent*, Paris, Alcan, 1925.
12. Voir *Sn Sh*, *Enfance*, 1959, 4-3, p. 217-9.
13. *Nouveau traité de psychologie*, t. VII. La conscience et la vie subconsciente, p. 4.
14. *P.B.C. loc. cit.*, p. 325 et 326.
15. *Ibid.*, p. 328.
16. HUSSERL. — *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Paris, P.U.F., 1964, p. 7.
17. H. Wallon insiste sur le fait qu'à la conjonction du milieu et de l'individu, qui donne naissance à la réaction, « est liée une part de hasard ». *Sn Sh* p. 218.

18. ARON GURWISCH. — *Théorie du champ de la conscience*, Paris, Desclée — Debrouwer, p. 131.
19. On ne peut s'empêcher de penser, en présence de cette théorie, à Spinoza (voir par exemple *Ethique*, IV,4).
20. Ce livre réunit des cours professés de 1929 à 1931.
21. *Or. C.*, p. IX.
22. *Ibid.*, p. X.
23. *Ibid.*, p. XI. Cette phrase souligne le lien entre la théorie psychologique et la réflexion morale : c'est dans la mesure où le psychologue contribuera à définir les totalités indispensables au développement de la personne, que l'homme trouvera ses raisons d'exister. Cette réflexion rejoint les problèmes sur le sens des conduites, dont il est parlé plus loin.
24. *Ibid.*, p. VII.
25. Voir par exemple *Or. C.*, p. 41 «entre la représentation et l'automatisme, il y a incompatibilité radicale et mutuelle exclusion» ; p. 63 : Entre les automatismes et les émotions, «il y a comme exclusion réciproque ou alternance» ; p. 65, etc.
26. *Ibid.*, p. 59.
27. *Ibid.*, p. 129-132.
28. *Ibid.*, p. 43.
29. *Ibid.*, p. 73-79 : *qu'elle contribue* : elle n'en est pas la condition unique, d'autres facteurs interviennent dans la constitution des relations interpersonnelles et notamment les instincts, sexuel, parental...
30. *Encyclopédie Française*, t. 8 (1938).
31. Paris, Colin, 1941.
32. Esprit critique et agnosticisme. (E.C.A.) *Enfance*, 1963, p. 5-14.
33. Sa formation allait dans le même sens, notamment sans doute l'influence exercée sur lui par la philosophie de *l'Expérience morale*.
34. *E.c.A.*, p. 12.
35. *E.c.A.*, p. 13.
36. *De l'acte à la pensée*. Paris, Flammarion, 1942, p. 167-8 (*A.P.*).
37. *Ibid.*, p. 197.



38. *Or. C.*, 200 sq. — Le rôle de l'autre dans la conscience du moi, *Enfance*, 1959, n° 3-4, p. 279 sq.
39. *A.P.*, p. 243.
40. *Les origines de la pensée chez l'enfant*. Paris. P.U.F., 1945, t. II, p. 426-27 (*Or. P.*).
41. *A.P.*, p. 216. La difficulté chez les philosophes sera de dépasser l'idéalisme subjectif.
42. *Or. P.*, t. I, pp. 114-134.
43. *Or., P.*, t. II, p. 154.
44. Théorie de Whorf par exemple, de Blomfield, de Benveniste : (« Nous pensons un univers que notre langue a déjà modelé »). Cf. MOUNIN. *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris N.R.F., 1963, 2<sup>e</sup> partie.
45. « Le langage scientifique est par principe un néo-langage ». *Bachelard (le matérialisme rationnel*, p. 216).
46. *Or. P.*, t. II, p. 265. Sous les mots, on découvre la richesse du rêve : ronde du temps, qui commence quand le rideau se lève, auteur du jour, administré par des hommes démiurges invisibles : il faut rêver avec l'enfant pour le saisir en sa situation.
47. *Le matérialisme rationnel*, p. 224.
48. *Or. P.*, t. II, p. 431-2.
49. *Nouveau traité de Psychologie*, t. VII, p. 2 sq.
50. *Or. P.*, t. I, p. XIII.
51. Le réel et le mental. *Journ. de Psych.* 1935, n° 5-6, *Enfance* 1959, n° 3-4, p. 372, 287.
52. Voir à ce sujet, outre *L'Enfant turbulent*, les *Origines du caractère, la Vie mentale* (Encyclopédie française, t. 8, p. 8-16-6).
53. *Or. C.*
54. *Or. P.*, t. II, p. 426-431.
55. *Matérialisme dialectique et psychologie*. Editions sociales, 1946, p. 19 (M et P).
56. On peut rapprocher ces critiques de celles que Bachelard adresse au « matérialisme massif, immobilisé... qui sert de cible aux critiques faciles de la philosophie idéaliste ». *Le matérialisme rationnel*. Paris, P.U.F., 1953.

74. Fondements métaphysiques ou fondements dialectiques de la psychologie, *La nouvelle critique*, nov. 1958, *Enfance*, 1963, p. 106.
75. *Or. C.*, 3<sup>e</sup> partie. Et : Niveaux et fluctuations du Moi. *Evol. Psychia*, 1956, 1, *Enfance*, 1963-1-2, p. 95.
76. *Les fonctions psychologiques et les œuvres*. Paris, Vrin, 1946, p. 189.
77. Fondements métaphysiques ou fondements dialectiques de la psychologie. *Loc. cit.*, p. 107.
78. *Matérialisme dialectique et psychologie*, *loc. cit.*, p. 16-17.
79. *Or. P.*, t. II, p. 435.
80. *Or. C.*, introduction.
81. Les étapes de la sociabilité chez l'enfant. 1952. Repris dans *Enfance*, 1959, n° 3-4, p. 322.
82. Les milieux, les groupes et la psychogénèse de l'enfant. *Cahiers internationaux de Sociologie*, 1954, pp. 287-296.
83. *Or. C.*, 3<sup>e</sup> partie. Et : Niveaux et fluctuations du Moi, *l'Evolution psychiatrique*, 1956, 1, *Enfance*, 1963, n° 1-2, pp. 87-97.
84. De l'expérience concrète à la notion de causalité à la représentation. *Symbole. Journal de Psycho.* 1932, n° 1-2, *Enfance*, 1959, n° 3-4, p. 337-366.
85. Sur la spécificité de la psychologie. *Enfance*, 1963, n° 1-2, p. 71.

57. *Or. P.*, t. II, p. 444.
58. *Ibid.*, p. 423-4.
59. «Entre ces deux systèmes de conditions (organiques et sociales), une marge est ouverte à l'activité de tous et de chacun, où les combinaisons de buts et d'aptitudes, de réactions réciproques, d'incidences en cascades, sont susceptibles de tous les degrés entre le conformisme et le polymorphisme, entre la contrainte et la liberté». *Ibid.*, p. 424. N'y a-t-il pas là comme la purification psychologique de la notion de destin ?
60. «C'est à chaque individu en tant qu'individu qu'ils (Marx et Engels) voulaient rendre la libre disposition totale de sa nature...». *M. et P.*, p. 17. Ce souci était celui d'H. Wallon.
61. *Or. P.*, t. II, p. 312-333.
62. C'est ce que font les caractérologies, intéressantes par leur effort pour atteindre le singulier. Mais elles le font de façon empirique.
63. *L'expérience humaine et la causalité physique*, Paris, P.U.F., pp. 581-584, 1<sup>re</sup> édition 1922).
64. *Le matérialisme rationnel*, p. 193 sq.
65. *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin, 1953, p. 43.
66. *Ibid.*, p. 46.
67. *Ibid.*, quatrième méditation, p. 55 sq. notamment 62-68.
68. *Ibid.*, p. 43.
69. «Il semble à beaucoup qu'avoir supposé le même partout c'est avoir expliqué (...). Le passage entre des formes et des conditions diverses d'existence ou de fonctions risque d'être méconnu. Il serait plus fructueux de constater ces passages, et par conséquent de marquer les différences». *Or. P.*, t. I, VII.
70. L'évolution dialectique de la personnalité. *Dialectica*, 1951, p. 405 (*Enfance*, 1963, n° 1-2, pp. 44-45).
71. Le problème de la différenciation, mis en évidence par les recherches sur la perception et l'intelligence, est au premier plan des préoccupations de la psychologie américaine (Lewin, Werner, Witkin : voir de ce dernier *Psychological Differentiation*, 1962). Le problème de l'intégration est reconnu, mais beaucoup moins bien exploré.
72. *Or. P.*, t. II, p. 436.
73. La Psychologie génétique. Bulletin de Psychologie, t. X, 1956, n° 1 ; *Enfance*, 1959 n° S 3-4, p. 226-7.