



**HAL**  
open science

## George Herbert Mead

Louis Quéré

► **To cite this version:**

Louis Quéré. George Herbert Mead. *Revue de synthèse*, 2010, 131 (1), pp.77-97. <10.1007/s11873-009-0110-7>. <hal-00578390>

**HAL Id: hal-00578390**

**<https://hal.science/hal-00578390v1>**

Submitted on 20 Mar 2011

**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.



HAL Authorization

## GEORGE HERBERT MEAD

### La pensée comme conversation de gestes interne

Louis QUÉRÉ\*

**RÉSUMÉ :** Pour George Herbert Mead, penser c'est entretenir « une conversation de gestes intériorisée ». Cette conception ne paraît pas à première vue d'une originalité absolue. Ce qui la rend vraiment originale est l'approche « sociale-behavioriste » dont elle fait partie, et notamment la double idée que la conversation dont il s'agit est une conversation de gestes ou d'attitudes, et que la pensée ainsi que l'intelligence réflexive naissent de l'internalisation d'un processus d'organisation de la conduite étayé sur le mécanisme social de la communication. Encore faut-il saisir en quoi cette conception diffère de celle du fondateur de la psychologie behavioriste, John B. Watson, pour qui penser n'est rien d'autre que se tenir un discours interne.

**MOTS-CLÉS :** behaviorisme social, pensée réfléchie, sélection de stimuli.

## GEORGE HERBERT MEAD

### Thought as the conversation of interior gestures

*ABSTRACT: For George Herbert Mead, thinking amounts to holding an "inner conversation of gestures". Such a conception does not seem especially original at first glance. What makes it truly original is the "social-behavioral" approach of which it is a part, and, particularly, two ideas. The first is that the conversation in question is a conversation of gestures or attitudes, and the second, that thought and reflexive intelligence arise from the internalization of an external process supported by the social mechanism of communication: that of conduct organization. It imports then to understand what distinguishes such ideas from those of the founder of behavioral psychology, John B. Watson, for whom thinking amounts to nothing other than subvocal speech.*

*KEYWORDS: social behaviorism, reflective thought, stimuli selection.*

---

\* Louis Quéré, né en 1947, est directeur de recherche au CNRS et directeur de l'Institut Marcel-Mauss (EHESS-CNRS). Ses recherches portent, entre autres, sur le type de naturalisation de l'esprit esquissé par John Dewey et George Herbert Mead. Il a récemment publié « Les neurosciences fournissent-elles une explication "plus" scientifique des phénomènes socio-culturels? Le cas de la confiance » (dans Bernard Lahire et Claude Rosental, dir., *La Cognition au prisme des sciences sociales*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2008) et coédité le volume consacré aux *Dynamiques de l'erreur* (Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2009).

Adresse: Centre d'étude des mouvements sociaux, École des hautes études en sciences sociales, 54, boulevard Raspail, F-75006, Paris.

Courrier électronique: quere@ehess.fr

## GEORGE HERBERT MEAD Das Denken als innere Konversation von Gesten

*ZUSAMMENFASSUNG: Für George Herbert Mead ist Denken die „Übermittlung verinnerlichter Gesten“. Diese Auffassung scheint auf den ersten Blick nicht sehr originell. Wirklich interessant wird sie durch die sozialbehavioristische Konzeption, in die sie eingebettet ist und vor allem durch die doppelte Idee, dass die genannte Übermittlung als Kommunikation von Gesten und von Haltungen aufgefasst wird, und dass das Denken und die reflexive Intelligenz aus der Internalisierung eines Organisationsprozesses des Verhaltens entstehen, der sich auf den sozialen Mechanismus der Kommunikation stützt. Es bleibt überdies zu zeigen, inwieweit diese Auffassung sich von derjenigen John B. Watsons, dem Gründer der behavioristischen Psychologie, unterscheidet, für den das Denken nichts anderes als inneres Sprechen ist.*

*STICHWÖRTER: sozialer Behaviorismus, reflexives Denken, Auswahl der Reize.*

لويس كييري : جورج هاربار ميد « الفكر كحوار بين حركات داخلية

ملخص : يعتبر الفكر لدى جورج هاربار ميد بمثابة «حوار بين حركات داخلية». لا تبدو هذه الفكرة ذات أصالة كاملة. فما يكون أصلاتها هي الناحية «الاجتماعية السلوكية» التي تعتبر جزءاً منها، وخصوصاً فكرتا حوار الحركات أو السلوك من جهة، ومن جهة أخرى، الفكر والذكاء التأملية اللذين يولدان بضم عمليّة تنظيم السلوك المبني على الميكانيكية الاجتماعية للاتصال. غير أنه من اللازم أن ندرك كيف يختلف هذا التصور عن تصور مؤسس علم النفس السلوكي، جون ب. واتسون، الذي يعتبر أنّ الفكر ليس إلا حواراً داخلياً.

الكلمات المفتاحية : السلوكية الاجتماعية، فكر تأملي، مثير.

ジョージ・ハーバー・ミード：内的身振りの会話としての思考 ルイ・ケレ

要約：ジョージ・ハーバー・ミードにとって、思考とは「内面化された身振りの会話」を保つということである。この概念は、一見したところ、絶対的な独創性があるとは見られない。しかしながら、身振りもしくは行動の会話という考えと、思考と内省知性は行動を編成するプロセスの内面化から生まれるという見解をもつ「社会-行動主義」のアプローチは独創的である。そして、ミードの概念と行動主義心理学の創始者であり、思考とは単なる内的発言を保つに過ぎないと主張するジョン・B・ワトソンの概念との違いとは何か検討する。

キーワード：社会行動主義、知的思考、刺激の選択

Pour George Herbert Mead, penser c'est entretenir « une conversation de gestes intériorisée ». La pensée est rendue possible par la transformation des gestes vocaux en symboles significatifs.

« Là où un geste vocal émis par un individu conduit à une certaine réponse chez un autre, nous pouvons parler d'un symbole de cet acte ; quand il suscite chez celui qui l'émet la tendance à répondre pareillement, on peut parler d'un symbole significatif. Les idées dont nous disons qu'elles sont dans notre esprit sont ces attitudes organisées que nous éveillons en nous-mêmes quand nous parlons aux autres. Si elles éveillent les mêmes attitudes chez les autres, elles sont aussi dans leur esprit, à condition qu'ils soient conscients d'eux-mêmes. Il n'est pas nécessaire que nous parlions les uns aux autres pour avoir ces idées. Nous pouvons nous parler à nous-mêmes, et c'est ce que nous faisons dans le for intérieur de ce que nous appelons la pensée [*thought*]. [...] Notre penser [*thinking*] est une conversation intérieure dans laquelle nous pouvons prendre le rôle de personnes spécifiques que nous connaissons face à nous-mêmes, mais habituellement c'est avec ce que j'ai appelé "l'autrui généralisé" que nous conversons. C'est ainsi que nous parvenons au niveau de la pensée abstraite, de même qu'à cette impersonnalité, ou à ce qui est appelé objectivité, à laquelle nous tenons<sup>1</sup>. »

Cette conception de la pensée comme conversation de soi avec soi, ou de soi avec les autres, ne paraît pas à première vue d'une originalité absolue. C'est presque un lieu commun. Ce qui la rend vraiment originale est l'approche « sociale-behavioriste » dont elle fait partie, et notamment la double idée que la conversation dont il s'agit est une conversation de gestes ou d'attitudes, et que la pensée ainsi que l'intelligence réflexive naissent de l'internalisation d'un processus d'organisation de la conduite étayé sur le mécanisme social de la communication. Encore faut-il saisir en quoi cette conception diffère de celle du fondateur de la psychologie behavioriste, John B. Watson, pour qui penser n'est rien d'autre que se tenir un discours interne.

Selon nos conceptions courantes, penser est une activité ou un processus spécifique : une activité mentale exercée par l'esprit ou un processus interne se déroulant dans la tête, voire dans le cerveau. Cette activité ou ce processus sont supposés accompagner et soutenir tant les paroles que l'accomplissement des gestes et des actes, les seconds étant conçus comme les manifestations externes des premiers. De plus, nous tendons à considérer que la pensée opère avec un matériau immatériel fait, non seulement d'idées et d'images, mais aussi de signes et de symboles. C'est à cet ensemble de représentations héritées que s'attaque Mead, en particulier au rôle qu'y joue l'opposition interne/externe, à l'idée que la pensée est quelque chose de mental ainsi qu'à celle qu'elle est localisée dans l'esprit comme organe spécialisé.

#### CONSCIENCE ET PENSÉE RÉFLEXIVE

Avant d'examiner le détail de cette critique, il convient de rappeler l'ambiguïté des termes utilisés : penser, pensée. Mead relève souvent cette ambiguïté, soulignant la

1. MEAD, 1934, ici 2006, p. 424-425 (traduction modifiée).

nécessité de distinguer l'expérience réfléchie de la simple vie consciente. Dans un de ses derniers articles, « A Pragmatic Theory of Truth », il se demande si toute la vie ne coïncide pas avec cette expérience réfléchie, dans la mesure où vivre c'est continuellement résoudre des problèmes : en effet, « la doctrine pragmatique identifie la pensée à la résolution de problèmes, et penser est ce qui élève l'expérience humaine au-dessus de celle des bêtes qui périssent<sup>2</sup> ». Mais, à ses yeux, la pensée réfléchie ne caractérise qu'un des régimes de l'expérience, le régime cognitif ; elle intervient très peu dans l'expérience immédiate, dans laquelle prédomine la « relation de conduite » et où la perception et les habitudes font l'essentiel du travail : « Dans l'expérience immédiate, le percept se trouve face à l'individu non pas dans une relation de conscience mais simplement dans une relation de conduite. La cognition est un processus de résolution de quelque chose qui pose problème, non d'entrée en relation avec un monde qui est là<sup>3</sup>. » Par ailleurs, Mead aborde l'argument évoqué de la « doctrine pragmatique » en des termes qui lui sont propres, en l'occurrence en termes de conflits de réponses ou d'impulsions.

Quelques années auparavant, John Dewey s'était confronté lui aussi à la même difficulté : « Qu'entend-on par penser ? », se demandait-il, étant entendu que ce terme a des significations très diverses<sup>4</sup>. Il était amené à recenser quatre acceptions courantes du terme. Est d'abord pensée tout ce qui nous passe par l'esprit, ou encore la conscience que nous pouvons avoir d'une chose quelconque. En second lieu, « la pensée exclut tout ce qui tombe directement sous nos sens » : c'est « à des choses que nous ne pouvons ni voir ni entendre, ni sentir ni toucher d'une manière directe » que nous pensons<sup>5</sup>. En troisième lieu, nous appelons pensées les croyances ou les opinions que nous admettons ou adoptons sans nous préoccuper de savoir si elles sont fondées ou pas. Enfin, vient le sens le plus élevé du terme : la pensée réfléchie, qui est « la recherche consciente de la nature des conditions et des bases de la croyance<sup>6</sup> » ; elle exige un effort conscient et volontaire pour « établir une croyance sur une base solide d'arguments<sup>7</sup> ». C'est cette pensée réfléchie qui correspond à la « conversation de gestes intériorisée » de Mead.

Dans toute son œuvre, Mead s'est intéressé à l'émergence de la conscience et de la conscience de soi, de l'esprit et de la capacité d'intelligence réflexive, comme développements naturels, à partir des types de comportement les moins évolués. Le sous-titre de *Mind, Self and Society* est « du point de vue d'un behavioriste social ». Certes ce sous-titre a été choisi par l'éditeur de l'ouvrage (qui est posthume), Charles W. Morris. Mais il correspond parfaitement à une des préoccupations centrales de Mead : restituer à la nature ce qu'on en a indûment ôté pour le mettre dans l'esprit, en adoptant un point de vue behavioriste. Mais le behaviorisme de Mead est celui du pragmatisme, pas celui

---

2. MEAD, 1929b, ici 1964, p. 331 (tous les passages cités en français des ouvrages de Dewey et de Mead, non disponibles dans cette langue, sont traduits par l'auteur).

3. MEAD, 1934, ici 2006, p. 409.

4. DEWEY, 1910, ici 2004, chap. I.

5. DEWEY, 1910, ici 2004, p. 9.

6. DEWEY, 1910, ici 2004, p. 14.

7. DEWEY, 1910, ici 2004, p. 15.

de Watson<sup>8</sup>. Il consiste, d'une part, à reformuler la description des comportements humains dans un cadre de pensée qui donne le primat non pas à la relation de connaissance, mais à la relation de conduite avec l'environnement, d'autre part, à appliquer les catégories behavioristes (stimulus/réponse), revues et corrigées par le fonctionnalisme deweyen<sup>9</sup>, à l'analyse de l'esprit et de la pensée.

Pour Mead, le lieu premier de la pensée, ou de l'intelligence réflexive (l'exercice de l'intelligence médiatisé par la réflexion), est en effet l'organisation de la conduite dans un champ défini par une unité de l'organisme et de l'environnement. La pensée ou la réflexion se définit par sa valeur fonctionnelle, qui est de résoudre les situations dans lesquelles l'organisation de la conduite est bloquée par un conflit de réponses, ou un conflit d'impulsions. Cette résolution relève d'un processus d'analyse qui « organise le champ d'action de telle façon que des réponses différées et inhibées puissent prendre place<sup>10</sup> ». La réflexion, qui a lieu dans « le champ de l'idéation » et qui est médiatisée par des idées, des images et des symboles significatifs, réorganise et contrôle les impulsions pour qu'elles s'ajustent. Mead parle aussi de processus d'analyse, dirigé vers le champ des stimuli. Car c'est par la réorganisation du champ de la stimulation qu'est résolu un conflit de réponses ou d'impulsions : la réflexion introduit de nouveaux objets dans le champ de la stimulation, « ce qui libère d'autres impulsions<sup>11</sup> ».

Dans l'article de 1922 où il présente pour la première fois les linéaments de sa psychologie sociale comme relevant d'une « psychologie behavioriste », et qui s'intitule « *A Behaviorist Account of the Significant Symbol* », Mead rappelle sa conception de l'unité de l'organisme et de l'environnement (en termes de sélection ou de détermination réciproques), puis explicite ce qu'il entend par symbole significatif, et décrit le mécanisme par lequel les symboles sont devenus significatifs (l'acquisition par l'individu d'une capacité d'être l'autre en même temps que lui-même). Il termine par les considérations suivantes sur la pensée : en tant qu'elle est « cette conversation interne dans laquelle les objets, en tant que stimuli, sont à la fois séparés de leurs réponses et rapportés à elles », elle requiert « le développement du *self* dans l'expérience »<sup>12</sup>. La pensée réflexive, qui est analysée, s'établit à travers

« le conflit de réponses qui isole des traits séparés de l'objet, et les sépare de leurs réponses, *i. e.* de leurs significations, tout en les y rapportant. La réponse devient une signification, quand elle est indiquée, par une attitude généralisée, à la fois au *self* et aux autres. L'esprit (*mind*), qui est un procès dans lequel cette analyse et ces indications prennent place, se situe dans un champ de conduite entre un individu spécifique et l'environnement, champ dans lequel l'individu est capable, à travers l'attitude généralisée qu'il adopte, de se servir de gestes symboliques, c'est-à-dire de termes qui ont un

---

8. Watson donnait pour tâche à sa psychologie behavioriste de découvrir les lois scientifiques corrélant les stimuli externes et les réponses comportementales. Cela impliquait de se passer des termes « esprit » et « conscience » et de bannir du vocabulaire de la psychologie toutes les notions subjectives (perception, image, désir, intention, émotion, etc.).

9. Voir DEWEY, 1896.

10. MEAD, 1932, p. 91.

11. MEAD, 1934, ici 2006, p. 396.

12. MEAD, 1922, ici 1964, p. 246.

sens pour tous, y compris lui-même. Tandis que le conflit de réactions prend place dans l'individu, l'analyse prend place dans l'objet. L'esprit est par conséquent un champ qui n'est pas restreint à l'individu, encore moins situé dans le cerveau. La signification appartient aux choses dans leurs relations aux individus. Elle ne se trouve pas dans des processus mentaux enfermés dans les individus<sup>13</sup>. »

Cette citation est des plus complexes. Elle a cependant l'avantage de rassembler les principaux ingrédients de la conception « behavioriste » que Mead entend développer de la pensée : une conception des idées et des significations en termes d'attitudes et de réponses ; l'adossement de l'analyse constitutive de la pensée réfléchie à l'idée d'un conflit d'impulsions ou de réponses ; l'externalisation de cette analyse et la localisation de l'esprit dans la conduite ; une théorie de l'antécédence du *self* par rapport à l'esprit (il est nécessaire que le *self* se développe dans l'expérience pour que l'esprit puisse organiser la conduite). Dans des textes ultérieurs, Mead soulignera davantage une autre condition de possibilité à la fois du *self* et de la pensée : l'appartenance sociale à une communauté.

« [L'individu social] est devenu un *self* en se répondant à lui-même dans les attitudes des autres *selves*. Ce qui implique l'adoption des attitudes de la communauté où tous parlent d'une même voix dans l'organisation de la conduite sociale. Tout le processus de la pensée est la conversation interne ayant lieu entre cet autre généralisé et l'individu. La perspective de l'individu est, par conséquent, celle de l'acte social<sup>14</sup> – un acte qui inclut l'acte de l'individu mais l'excède. En adoptant l'attitude des autres, l'individu adopte des attitudes qui sont ajustées à sa propre réponse particulière. Dans la mesure où ces différentes attitudes des autres suscitent une réponse identique de sa part, l'organisation de l'acte social est réfléchie dans son acte. La communauté lui parle d'une même voix, mais chacun parle d'un point de vue différent, et cependant ces points de vue sont inter-reliés dans l'activité sociale coopérative ; et en adoptant l'attitude de l'un l'individu se trouve impliqué, par le caractère de la réponse, dans les réponses des autres. C'est de cette façon que l'individu atteint l'universalité de la réponse de la communauté, qui

13. MEAD, 1922, ici 1964, p. 247.

14. C'est un concept que Mead a introduit dans les années 1920. Un acte social a un « objet social » – ce qui signifie qu'il est distribué sur plusieurs agents, humains et non humains : chacun effectue sa part de la totalité de l'acte, mais il ne peut le faire que si les autres effectuent leur propre part. Il n'y a pas simplement différenciation de rôles complémentaires, mais interdépendance dans l'effectuation : l'activité de l'un requiert l'activité de tous les autres pour pouvoir se déployer. L'acte social n'est donc pas le fait de plusieurs individus qui s'érigeraient en « nous » : leur pluralité est articulée par ce que Mead appelle une « organisation de réponses ». En tant qu'acte dont l'objet est distribué, l'acte social est un acte dans lequel les conduites d'un participant – ses attitudes, ses gestes, ses expressions et ses postures corporelles – servent de stimuli à ses partenaires pour qu'ils accomplissent leur propre part dans l'acte social. Mais c'est surtout un acte dans lequel chacun est capable de faire exister dans sa conduite ou dans son expérience, comme stimuli pour déterminer son comportement, toutes les parties distribuées de l'acte social pris dans sa totalité. Celles-ci sont présentes dans sa conduite avec les valeurs particulières qu'elles ont pour lui, et avec les valeurs qu'elles ont pour tout un chacun dans le collectif impliqué. Il participe alors à l'activité collective en éveillant en lui les rôles, les attitudes ou les perspectives des différents participants pour déterminer sa propre contribution.

peut impliquer les réponses d'un nombre illimité d'individus, et cependant c'est une attitude universalisée qui est spécifiquement mise en relation avec sa conduite individuelle – elle se situe à l'intérieur de sa perspective<sup>15</sup>. »

#### LA PENSÉE RÉFLEXIVE COMME SÉLECTION DE STIMULI

Le behaviorisme dont Mead dit se réclamer est celui du pragmatisme, pas celui de Watson. De quoi s'agit-il ? Le point de départ est la conception de la conduite esquissée par Dewey dans son article « *The Reflex Arc Concept in Psychology* ». Critiquant le dualisme du corps et de l'esprit et le parallélisme psychophysique, Dewey substitue le modèle holiste d'un circuit organique stimulus/réponse à celui d'un arc réflexe excitation/réaction. Seule l'idée d'une telle totalité dynamique permet de rendre compte de la sérialité et de la continuité de la conduite. Ce qui est premier, ce n'est pas le stimulus sensoriel, mais la « coordination sensori-motrice » : dans les activités en cours, le stimulus et la réponse jouent leur rôle en tant que phases d'un procès intégré. La distinction de ces deux termes n'est donc qu'une distinction de fonctions dans une dynamique téléologique qui les précède et les contient. Quelque chose ne devient un stimulus qu'en liaison avec ce qui prédispose et préoccupe l'organisme dans son interaction en cours avec un environnement particulier.

Par conséquent, la conduite ne peut pas être réduite à une succession ou à une addition d'« arcs réflexes discontinus et indépendants ». Elle est un tout intégré et orienté, dans lequel les actes antérieurs de la série préparent la voie aux suivants, dans un ordre défini, avec un début (une tension, un déséquilibre ou un défaut de coordination des activités), un milieu (des explorations intermédiaires) et une fin (la réduction des tensions et la restauration d'une interaction équilibrée de l'organisme et de l'environnement). Alors qu'une séquence excitation/réaction est une unité isolée, un stimulus est un état de l'organisme en tant que tout en relation avec son environnement. C'est une tension durable de l'activité, qui polarise celle-ci, pas une excitation sensorielle instantanée. Il est la première phase d'une conduite continue et sérielle, tandis que la réponse en est la dernière phase, l'aboutissement, l'achèvement, la culmination ou le dénouement. Le stimulus se maintient tout au long du processus, en changeant de contenu et d'intensité à chaque phase, en fonction des transformations de l'activité. Cette dynamique garantit une unité et une direction à la conduite et lui confère une force cumulative<sup>16</sup>.

Dans un tel circuit, la réponse ne vient pas après le stimulus : elle est toujours déjà incorporée en lui. Elle entre donc en jeu dès le début du processus. Elle est déjà présente dans l'organisme, sous la forme de tendances à se comporter d'une certaine façon face à un objet, ou sous celle d'images mémorisées, formées au cours des expériences passées. C'est la réponse prête à s'exprimer qui préside à la recherche, à la sélection et à l'interprétation de stimuli dans l'environnement. Car les stimuli sont à découvrir, à constituer, à déterminer et à sélectionner. De même, la réponse effective produite dans

15. MEAD, 1938, p. 152-153.

16. Voir aussi DEWEY, 1938, ici 1967, chap. II.

la conduite affecte en retour le stimulus et le transforme en cours d'action. Mead ne cessera d'approfondir cette idée, comme en témoigne un passage d'un de ses derniers cours d'histoire de la philosophie :

« L'attitude même de subir l'action d'un stimulus est continuellement affectée par la réponse. Nous commençons à faire quelque chose, et le processus même de l'accomplissement affecte sans cesse le stimulus que nous avons reçu. Une illustration familière est celle du charpentier qui scie en suivant un trait qu'il a tracé. La réponse de l'organisme à la stimulation du trait est là pour déterminer ce sur quoi il portera son attention. Il maintient son œil sur le trait parce qu'il ne cesse pas de scier [...]. Le processus de la réponse est toujours présent, déterminant la façon dont nous recevons ce qu'on appelle nos "impressions" [...]. Quoique nous fassions, ce que nous faisons détermine le type de stimulus qui libèrera certaines réponses qui sont là prêtes à s'exprimer. C'est l'attitude de l'action qui détermine pour nous ce que sera le stimulus. Ainsi, lorsque nous agissons, nous sommes continuellement en train de sélectionner les éléments précis qui, dans le champ de la stimulation, réussiront à libérer la réponse. Nous avons à réaliser notre acte de telle façon que la réponse, qui prend forme, continue de rétroagir sur l'organisme, sélectionnant pour nous exactement les stimuli qui nous permettront de faire ce que nous avons commencé à faire<sup>17</sup>. »

Mead accorde la plus grande importance à cette sélection de stimuli pour contrôler les impulsions et libérer les réponses prêtes à s'exprimer (celles-ci servent donc de médiations dans cette sélection). Elle est pour lui la principale manifestation de l'exploration qui sous-tend l'organisation de la conduite. Cette sélection des stimuli est manifeste dans toutes les formes vivantes, dès lors qu'elles sont capables de déterminer, en fonction de « leurs propres conditions », les objets auxquels elles vont répondre. Elle est toujours structurée par la sensibilité de l'organisme, ainsi que par ses attitudes, ses dispositions et ses habitudes.

La sélection des stimuli peut être plus ou moins élaborée. Sa forme la plus simple est la réponse directe aux choses qui nous entourent, dans l'expérience immédiate. L'« attitude de cognition », qui fait intervenir la pensée réflexive, en est la forme la plus élaborée. Par « expérience immédiate », Mead entend le régime d'organisation de la conduite qui se passe de réflexion. L'expérience est « immédiate » lorsqu'elle n'est pas « elle-même un problème ». C'est en elle que des problèmes surgissent éventuellement. Elle est le domaine du « monde qui est là ». Son sol est celui « des objets d'observation et d'expérimentation non questionnés ». Les objets sont « simplement là » dans la situation, et ils y « sont ce qu'ils sont » : des « objets unitaires », des parties d'un environnement défini en référence à la sensibilité et à la conduite d'un organisme. C'est dans le cadre de cette conduite qu'ils sont perçus, plus précisément dans celui de la dynamique de sélection des stimuli nécessaires à la libération des réponses et à l'expression des attitudes. Entrer en relation, sans heurt ni rupture, avec un monde qui est là, non questionné, ce n'est pas la même chose que s'y rapporter « dans une relation de conscience » ou de connaissance. Le monde ne devient un objet de connaissance

---

17. MEAD, 1936, p. 389.

que lorsque y apparaît quelque chose de problématique – des éléments de doute ou d'indétermination, une inhibition des processus naturels, un blocage de l'action, du fait par exemple d'un conflit d'impulsions ou de réponses à l'intérieur de l'organisme, ou d'un défaut d'ajustement entre l'organisme et l'environnement – ou encore, lorsque nous voulons « nous réassurer de l'existence des objets, de leurs qualités ou de leurs significations<sup>18</sup> ». Se posent alors des problèmes de transformation des connexions de l'expérience immédiate en relations isolables, des problèmes de définition d'une conduite appropriée, surtout en cas de blocage ou d'échec, ou des problèmes d'accord avec ce que les autres perçoivent, en cas de dispute sur la définition d'une situation. La cognition intervient dans l'organisation de la conduite sous la forme d'un processus d'enquête. Elle analyse, identifie des entités, établit des relations, procède à des inférences et aboutit à des jugements qui résolvent les inhibitions.

À l'expérience immédiate qui prévaut quand l'interaction avec l'environnement se passe sans anicroche, Mead oppose donc l'« attitude de cognition », liée à une « expérience réflexive » ou à une « conduite réflexive ». La cognition est elle-même une forme de conduite et un mode d'expérience. Elle relève d'un processus d'ajustement, qui permet de reconstruire l'environnement pour pouvoir y relancer l'action, de réajuster les habitudes ou de modifier le champ de stimulation pour permettre l'expression des réponses. Elle représente donc un changement de régime du circuit stimulus/réponse, plutôt qu'elle ne s'y substitue.

Pour Mead, « la cognition n'appartient qu'aux *selves* », c'est-à-dire aux individus sociaux, dotés d'intelligence réflexive. Ce qui la rend possible, c'est la capacité des individus d'entrer dans leur propre champ de vision et de devenir un objet pour eux-mêmes – un objet à transformer, à affecter, à orienter ou à diriger. Le raisonnement, l'analyse et la réflexion sont le fait de l'individu social doté d'une conscience de soi, exerçant un contrôle sur soi et sur son environnement par la raison. Ils sont autant de procédures pour faire apparaître un aspect différent de l'objet qui est à l'origine du conflit des impulsions, ou pour produire « un nouveau champ de stimulation » où organiser une réponse cohérente par ajustement les unes aux autres des impulsions en conflit.

Il n'y a donc pas d'opposition radicale entre conduite en attitude de cognition et conduite en mode stimulus/réponse, pas plus qu'entre habitude et réflexion. La distinction passe entre des modes de sélection et d'organisation des stimuli. De fait, les différents types de conduite sont étroitement imbriqués. Personne n'échappe à l'expérience immédiate, car elle « est la réalité » et, dans cette expérience immédiate, nous agissons pour une part sur la base d'un conditionnement de nos réflexes<sup>19</sup>. Même le chercheur scientifique, quand il teste la fiabilité et la validité de ses hypothèses, y prend place. Quant à l'attitude de cognition, elle intervient pour relayer l'« agir impulsif » là où il échoue, en particulier pour résoudre des conflits d'impulsions. Elle requalifie l'objet auquel on va répondre en suivant « une nouvelle technique de vie » – s'indiquer cette réponse « à soi-même comme on pourrait le faire à quelqu'un d'autre<sup>20</sup> ». Mais elle ne nous fait sortir ni du contexte stimulus/réponse, ni du champ des impulsions.

18. MEAD, 1932, p. 131.

19. MEAD, 1936, p. 391-392.

20. MEAD, 1934, ici 2006, p. 388.

La pensée n'est donc pas le fait d'un organe spécifique, coupé de ses liens avec les objets et les événements de l'environnement. L'esprit n'est pas une entité insulaire et fermée sur soi, pas plus que quelque chose d'immatériel. Il est une activité. Penser est le fait d'un organisme complet, activement engagé (notamment corporellement) dans la confrontation avec son environnement. Dans *Art as Experience*, Dewey rappelle que « *mind* » est au départ un verbe (« *to mind* »), dénotant une activité, à la fois intellectuelle, affective et volitive :

« Il se réfère à toutes les transactions au moyen desquelles nous traitons consciemment et expressément les situations dans lesquelles nous sommes placés. Par malheur, une manière de penser influente a métamorphosé ces modalités actives en un substrat accomplissant les activités en question. On a traité l'esprit comme une entité indépendante, laquelle renvoie à, incline à, s'inquiète de, prend acte de et se souvient de. Cette transmutation de modes de réponse à l'environnement en une entité d'où procèdent les actions a ceci de fâcheux qu'elle coupe l'esprit de ses liens avec les objets et les événements, passés, présents et futurs, de l'environnement auquel les activités de réponse sont intrinsèquement connectées<sup>21</sup>. »

Pour Mead, cela va aussi de soi. Mais, il spécifie davantage que Dewey certaines conditions de possibilité de cette activité.

#### L'ESPRIT COMME ACTIVITÉ SÉLECTIVE

Une première spécification porte sur la cognition comme mode propre de sélection de stimuli. La cognition, écrit Mead,

« [...] est simplement un développement de l'attitude sélective d'un organisme vis-à-vis de son environnement et le réajustement qui résulte d'une telle sélection. C'est ce que nous associons d'ordinaire à ce que nous qualifions de "discrimination", c'est-à-dire au fait de faire attention à des choses et à l'analyse qu'il comporte [...]. Le processus de pensée vous permet de reconstruire votre environnement de telle sorte que vous puissiez y agir d'une façon différente, et que votre connaissance se situe à l'intérieur du processus et ne soit pas une affaire séparée<sup>22</sup>. »

En d'autres termes, la réflexion, l'analyse ou le raisonnement, introduisent de nouveaux objets, ou de nouveaux aspects des objets, dans le champ de stimulation afin de réorganiser des réponses qui ont échoué ou qui sont bloquées. Le passage de l'expérience immédiate à l'attitude de cognition modifie le régime de la stimulation et de la réponse, mais il ne l'annule pas. Ce qui change avec la « procédure de raisonnement », ou avec la réflexion, c'est que l'individu se donne « un ensemble différent d'objets auxquels répondre, un champ différent de stimulation<sup>23</sup> ». De ce point de vue,

21. DEWEY, 1934, ici 2005, p. 308.

22. MEAD, 1936, p. 350.

23. MEAD, 1934, ici 2006, p. 381.

il y a une continuité entre l'exploration effectuée par les animaux et celle qui met en œuvre les mécanismes de la pensée : la pratique de la méthode expérimentale dans la sélection des stimuli. En effet, le seul test possible du caractère approprié d'une telle sélection est le résultat de la conduite, plus précisément, la reprise et la réussite de l'action bloquée par une situation problématique. C'est une épreuve expérimentale qui « reprend la méthode de la recherche dans la vie<sup>24</sup> ».

La conscience apparaît dans un organisme vivant dès lors que la sélection de stimuli qu'il opère s'applique au « champ de ses propres réponses ». « La vie devient consciente là où les réponses mêmes de l'organisme entrent dans le champ objectif auquel il réagit pour en faire partie<sup>25</sup>. » L'organisme « conscient peut transformer des phases de son processus vital en parties de son environnement<sup>26</sup> ». L'individu conscient réagit ou répond à ses propres réponses. Il « acquiert ainsi un nouveau type de contrôle dans le maintien de l'organisme vivant, et investit de valeurs les objets de l'environnement<sup>27</sup> ».

Devenant ainsi une composante de son propre environnement, il peut sélectionner certains de ses états comme stimuli. C'est par exemple ce qui se passe quand l'animal ne se contente pas d'ingérer de la nourriture, mais devient capable de la goûter et de l'apprécier, et incorpore cette dimension du goût dans ses sélections. Ce faisant, il répond à la nourriture en répondant à sa propre manière de répondre à cette nourriture<sup>28</sup>. Cela se passe dans le champ de l'expérience de contact. Une phase supérieure est atteinte quand, via les « *distance senses* » (la vue et l'ouïe), qui permettent une stimulation à distance, les réponses sont inhibées et différées, ce qui accroît les possibilités d'ajustement et d'intégration des réponses dans un acte coordonné. L'environnement auquel l'organisme répond comporte désormais des « futurs possibles de ses propres réactions différées » ainsi que des habitudes acquises. En même temps, l'éveil de réponses différées et en conflit donne matière à la formation et à l'enchaînement d'idées.

Le rôle des images est crucial dans la sélection des stimuli. Celles-ci, dit Mead, constituent une partie importante de l'environnement ; « elles structurent les objets et correspondent à l'adaptation de l'organisme à des environnements non présents<sup>29</sup> ». Apparaissant en l'absence des objets auxquels elles réfèrent, elles ont un contenu sensible, et peuvent « se placer à n'importe quelle phase de l'action et jouer le même rôle que les objets ou leurs qualités. Elles ne se distinguent donc pas par leur fonction<sup>30</sup> », qui est de choisir et d'élaborer les objets qui libèrent les impulsions. Elles s'intègrent aux stimuli, et l'individu répond aux images comme il le fait aux stimuli sensibles ; il recherche ou il évite les contacts qu'elles impliquent. La présence des images n'est donc pas différente de celle des autres objets de perception ; et la sensibilité de l'organisme à leur égard ne diffère pas de celle qu'il a aux autres stimulations perceptives. Elles ne font cependant pas partie de son environnement concret.

24. MEAD, 1934, ici 2006, p. 346.

25. MEAD, 1932, p. 95.

26. MEAD, 1932, p. 92-93.

27. MEAD, 1932, p. 98.

28. MEAD, 1932, p. 93.

29. MEAD, 1934, ici 2006, p. 402.

30. MEAD, 1934, ici 2006, p. 379.

Les idées sont proches parentes des images. Elles apparaissent dans l'expérience en tant que « stimuli de nos attitudes ». Elles jouent, en particulier, un rôle important dans la préparation des conduites futures, notamment dans la délibération. Mead distingue deux parties dans les idées : un symbole perceptuel (image ou quelque chose que l'on voit ou que l'on entend), d'un côté ; « les attitudes ou les réponses organisées qui sélectionnent des propriétés des choses quand elles peuvent être détachées de situations dans lesquelles elles prennent place<sup>31</sup> », de l'autre.

« En particulier nos réponses habituelles aux objets familiers constituent pour nous les idées de ces objets. Les définitions que nous en donnons sont les signes garantis par lesquels nous pouvons faire naître des attitudes identiques ou similaires dans les autres. [...] En tant que réponses organisées de l'organisme, elles entrent dans l'expérience que nous appelons consciente. Ce qui veut dire que l'organisme répond à ces attitudes organisées dans leurs relations aux objets comme il le fait à d'autres parties de son monde<sup>32</sup>. »

Bref, en tant que les idées sont des réponses habituelles ou des attitudes organisées, nous leur répondons comme nous le faisons au reste. Les attitudes, qui sont des réponses présentes dans notre conduite, attendant de pouvoir s'exprimer, peuvent apparaître comme idées ou concepts, ou comme significations. Dans le premier cas, le concept d'un livre, par exemple, « est l'organisation des attitudes qui, étant donné le stimulus, s'exprimeront dans la lecture, l'écriture, l'emprunt, le dessin, l'achat ou la vente d'un livre. Les attitudes sont toutes là dans les dispositions des gens, comme des formes de conduite qui attendent le ressort approprié pour les activer<sup>33</sup> ». Dans le second cas, « le livre est là en tant que stimulus adéquat pour la réponse et il a la signification qui était impliquée dans ce qu'on appelle le concept. Le livre ne peut acquérir cette signification que dans une situation dans laquelle les implications de ce qui se passe peuvent être réellement présentes dans ce qui se passe<sup>34</sup> ».

C'est pourquoi les idées et les images ne sont pas « substantiellement différentes » des objets de l'expérience. On tend spontanément à considérer qu'elles sont d'une nature spéciale et notamment qu'elles ont besoin d'un habitat particulier, l'esprit. Pour Mead, il faut abandonner ce genre de représentation, et remettre les images et les idées dans le monde, par exemple considérer les idées comme des « contenus apparaissant dans les choses perçues en tant que leurs natures<sup>35</sup> ». Ce n'est pas une nature particulière qui distingue les images et les idées du monde environnant, mais leur accessibilité.

#### ESPRIT ET ENVIRONNEMENT

Une deuxième spécification des conditions de possibilité de la pensée réflexive concerne la relation de l'esprit à l'environnement : l'esprit ne peut pas identifier les

31. MEAD, 1932, p. 97.

32. MEAD, 1932, p. 97.

33. MEAD, 1929b, ici 1964, p. 336

34. MEAD, 1929b, ici 1964, p. 336

35. MEAD, 1938, p. 377.

choses indépendamment des organismes et des situations dans lesquelles se déploie l'activité dans laquelle il consiste. « Il y a toujours là un monde de la réalité perceptuelle, qui est la base de notre enquête », et tous les objets perceptuels correspondent à des actes non menés à terme (*collapsed acts*), c'est-à-dire jusqu'au point d'un contact réel par le toucher de la main<sup>36</sup>. Ce monde est un « monde de choses non analysées », d'objets non décomposés en éléments ou parties, qui « sont ce qu'ils sont en relation avec des organismes dont ils constituent l'environnement ». Leur sens et leurs propriétés sont définies par cette relation, et par leur implication dans l'expérience. Mead insiste particulièrement sur le caractère objectif de ces propriétés et significations : les significations « appartiennent aux choses, et sont aussi objectives que les propriétés qui sont les leurs dans les environnements d'autres organismes<sup>37</sup> ». Cependant ces objets ne sont pas là pour être pensés, ni pour être analysés, indépendamment de la situation dans laquelle la pensée prend place :

« Si nous présupposons un esprit doté d'un pouvoir inhérent d'entrer dans une relation cognitive avec les objets qui sont simplement là pour sa conscience et sa pensée, il se peut que cet esprit soit capable d'identifier les choses indépendamment des expériences des organismes qui d'une manière ou d'une autre en sont venus à être pourvus d'un tel esprit [...]. Mais si l'esprit est simplement une propriété émergente de certains organismes dans leurs réponses considérées comme intelligentes à leur environnement, cet esprit ne peut jamais transcender l'environnement dans lequel il opère. Pas plus qu'il ne peut aller au-delà de toute expérience possible par une généralisation de toutes les expériences possibles. Car il doit penser à l'intérieur d'une expérience quelconque, et les significations qui surgissent de la relation de l'organisme doté d'un esprit à son environnement doivent appartenir à l'objet de sa perception et de sa pensée la plus étendue<sup>38</sup>. »

#### LA SOCIÉTÉ, LE *SELF*, L'ESPRIT

Une troisième spécification concerne la nécessaire présence d'un *self*. Seuls des organismes ayant acquis un *self* peuvent entretenir une relation cognitive avec leur environnement. Dans un de ses derniers textes<sup>39</sup>, Mead présente le *self* comme une interaction entre deux composantes : les impulsions sociales fondamentales, qui constituent l'étoffe primordiale dont nous sommes constitués, d'une part, la pensée et la conscience de soi médiatisées par le langage, d'autre part. D'un côté, les impulsions fondamentales (à la coopération, à l'amour, au *care*, à la compétition, à l'hostilité, à la détestation, etc.) forment notre « stature sociale » commune et informent nos attitudes immédiates ; nous n'avons pas de contrôle direct sur elles, « nous naissons avec elles » et ne les choisissons pas. Nous les dirigeons en adoptant les attitudes organisées de ceux avec qui nous interagissons. De l'autre, la « conscience de soi

36. MEAD, 1932, p. 131.

37. MEAD, 1932, p. 132.

38. MEAD, 1932, p. 133.

39. MEAD, 1929a, ici 1964, p. 357-358.

sophistiquée » et la pensée nous permettent d'être des « êtres responsables et rationnels » et de contrôler notre conduite, cela grâce au « pouvoir sur nous que nous a donné le langage » – un pouvoir « non seulement de nous voir comme les autres nous voient, mais aussi de nous rapporter à nous-mêmes dans les termes des idées et des fonctions communes qu'une société organisée rend possibles. Nous importons la conversation du groupe dans nos entretiens et nos débats internes avec nous-mêmes ». Cet « équipement de la conscience de soi » suppose donc la société, son organisation, son cadre normatif et ses institutions, à commencer par le langage et l'univers externe du discours : car, « c'est en adoptant les uns vis-à-vis des autres les attitudes communes qu'une communauté organisée rend possibles que nous pouvons nous rapporter à nous-mêmes dans le forum interne de nos pensées et de nos intentions privées<sup>40</sup> ».

Le *self* n'est pas ce que l'on appelle habituellement le « soi ». Il n'est pas un objet psychologique configuré par des représentations, des images mentales, des définitions de soi « octroyées » ou « agies » (Goffman), ou encore par des conceptions idéales de « soi » ; il n'est pas non plus identifié par une objectivation de l'expérience dans un retour sur soi par la réflexion. Il n'est pas un sujet, doué de conscience réflexive, auquel la conduite ou l'expérience pourrait être attachée comme une sorte de propriété privée. Il n'est pas davantage un organe interne d'organisation rationnelle de la conduite – le *self* n'est pas l'esprit, même si seuls les *selves* ont un esprit et sont capables de cognition<sup>41</sup>. Toutes ces définitions doivent être écartées, si l'on veut préserver l'intention pragmatiste de Mead. Peut-être est-ce en fin de compte une formule de Dewey qui résume le mieux cette intention : le *self* est « un facteur à l'intérieur de l'expérience, et pas quelque chose qui lui est extérieur, à quoi l'on pourrait rattacher les expériences en tant que propriété privée du *self*<sup>42</sup> ». Il doit être défini par sa valeur fonctionnelle dans l'expérience « en tant que manifestation des interactions de l'organisme et de l'environnement ». Dans *L'Art comme expérience*, Dewey établit une distinction entre deux fonctions du *self* : être facteur et être porteur de l'expérience. « Quand on souhaite contrôler la formation et le développement d'une expérience, on doit traiter le *self* comme son porteur ; on doit reconnaître son efficace causale, si l'on veut garantir une responsabilité. Mais cet accent mis sur le *self* répond à une intention particulière et disparaît quand le besoin d'un contrôle dans une direction déterminée à l'avance n'a plus lieu d'être<sup>43</sup>. » Par contre en tant que facteur, le *self* contribue à produire l'expérience pour autant qu'il « interagit causalement avec les choses environnantes » ; il est alors « intégré dans ce qui est produit, à la manière [...] des gaz qui sont des constituants de l'eau »<sup>44</sup>.

En fait, il s'agit d'un vocabulaire commun à Mead et Dewey. Mead lui-même déclare vouloir « considérer la conduite sociale dont le *self* est partie intégrante comme facteur<sup>45</sup> ». Pour lui, le *self* relève d'un mécanisme d'organisation de la conduite par

---

40. MEAD, 1929a, ici 1964, p. 357.

41. MEAD, 1934, ici 2006, p. 416.

42. DEWEY, 1939, p. 17.

43. DEWEY, 1934, ici 2005, p. 294

44. DEWEY, 1934, ici 2005, p. 294.

45. MEAD, 1934, ici 2006, p. 397.

le contrôle et la mise en ordre des impulsions et des attitudes, des stimulations et des réponses. Ce mécanisme consiste à faire exister dans la conduite l'organisation de réponses qu'est le *self* comme objet à l'égard duquel l'individu peut adopter une attitude comme il le fait à l'égard d'autres objets, notamment pour le modifier. Pleinement développé, il fait entrer la perspective sociale – la perspective des autres ou du groupe, ou encore l'attitude de l'« autrui généralisé » –, dans la conduite des individus, de telle sorte qu'ils puissent agir non seulement dans leur propre perspective, mais aussi dans la perspective d'un collectif ou d'une société. C'est pourquoi, écrit Mead, les *selves* appartiennent « à la phase objective de l'expérience<sup>46</sup> ». Le *self* apparaît notamment dans la conversation de gestes vocaux, dès lors que l'organisme humain y adopte l'attitude d'un autre auquel il s'adresse, tout en s'adressant à lui-même dans cette attitude :

« Dans le processus de la communication apparaît un monde social de *selves* se situant au même niveau de réalité immédiate que celui du monde physique qui nous entoure. C'est de ce monde social que surgissent les expériences internes, que nous disons psychiques, et elles servent largement à interpréter ce monde social tout comme les sensations psychiques et les percepts servent à interpréter les objets physiques de notre environnement. Si cela est vrai, les groupes sociaux ne sont pas psychiques mais sont donnés immédiatement, bien que les expériences internes soient essentielles pour les interpréter. Le lieu de la société n'est pas l'esprit [...]. Il va de soi que l'acceptation par les sociologues d'une société de *selves*, antérieurement à des expériences internes, ouvre la porte à une analyse qui est behavioriste<sup>47</sup>. »

Pour Mead, défendre une telle position lui apparaît essentiel pour montrer que l'esprit, en tant que psychique, est une phase de l'expérience qui est « une conséquence de la communication humaine originelle<sup>48</sup>. » Lorsqu'il y a un conflit des impulsions ou des réponses, bloquant la progression de l'activité, un réajustement de la conduite est nécessaire. Celui-ci peut prendre deux formes. La première exploite la capacité de l'individu à faire de ses propres attitudes un objet de son environnement. Elle permet un contrôle de la conduite à travers la sélection des stimulations par l'attention accordée à différents éléments du champ objectif (il ne peut pas y avoir de contrôle direct des réponses ; il faut, pour les contrôler, passer par la sélection et l'articulation de stimuli appropriés). Si l'individu fait de son *self* ou de ses réponses un objet dans son environnement, c'est pour faire ressortir des aspects différents des choses : il fait émerger des stimulations différentes, de façon à ce que « le réajustement des réponses devienne possible<sup>49</sup> ». La seconde forme de réajustement apparaît, par exemple, dans le cas de l'apprentissage des habiletés corporelles. Par le jeu des essais et des erreurs, l'individu acquiert progressivement un contrôle de sa conduite à travers une correction graduelle de ses erreurs, et cela sans se prendre à proprement parler pour objet. Cette correction se fait en quelque sorte à l'aveuglette, par tâtonnements, ou sans réflexion, faute pour

46. MEAD, 1929-1930, ici 1956, p. 304-305.

47. MEAD, 1929-1930, ici 1956, p. 304-305.

48. MEAD, 1929-1930, ici 1956, p. 304-305.

49. MEAD, 1938, p. 368.

l'individu de pouvoir comprendre exactement ce qu'il fait, de pouvoir saisir à quel stimulus précis il répond, de « s'identifier avec une réponse déterminée », et donc, de pouvoir s'expliquer ce qui a provoqué son erreur. Dans les termes de Mead, il ne peut pas « s'indiquer à lui-même exactement ce qu'il fait, ou ce qui revient au même, s'indiquer exactement le stimulus auquel il répond », pas plus que « se représenter en train de répondre à un stimulus spécifique d'une façon définie ». Or « ce n'est que quand une tendance définie à répondre correspond à une stimulation qu'elle devient une partie distincte du champ de la perception et peut assimiler les images mémorisées de l'expérience passée<sup>50</sup> ».

La forme supérieure de réajustement est atteinte lorsque l'individu peut comprendre, pénétrer et analyser ce qu'il fait, car il peut alors faire correspondre une stimulation et une réponse définies. Il peut faire entrer dans son action les résultats mémorisés de ses expériences passées et s'appuyer sur ces représentations pour éviter de répéter ses erreurs. Il peut aussi reconstruire les actes bloqués en faisant apparaître un « nouveau champ d'objets », de façon à relancer le cours de son action. Il peut enfin utiliser les symboles significatifs et les idées comme stimuli pour ses propres réponses. Une idée indique une propriété universelle dans un objet, à laquelle correspond une attitude de réponse dans l'individu :

« Nous identifions les contenus universels dans les choses en nous représentant en train de leur répondre ; et ce que nous appelons significations des choses ce sont ces réponses suscitées par les symboles significatifs des gestes sociaux, ou par le langage. C'est parce que nous pouvons nous sommer en tant qu'organisations de réponses dans le champ de l'expérience par le moyen de ces symboles, que nous pouvons isoler ces significations et prolonger la réorganisation de nos réponses en un plan d'action<sup>51</sup>. »

Tout cela ne fait pas du *self* une réalité psychique, ni de l'esprit le lieu d'une activité mentale. Le *self* appartient à l'expérience objective. Il est le corrélat d'une opération présente dans la communication, initialement sous la forme du « geste vocal » : celle qui consiste à adopter l'attitude de l'autre et à se considérer soi-même depuis cette attitude. Sa matrice est un mécanisme consistant, comme phase de l'expérience, à se stimuler à agir comme agira ce sur quoi, ou avec quoi, on est en train d'agir (objet physique, animal ou être humain), et à intégrer cette stimulation dans la détermination de sa conduite. Le *self* ne résulte donc pas d'un retour réflexif, sans médiation, de soi sur soi, puisque la constitution de soi comme objet se fait dans la conduite et dans l'action, sur la base d'un traitement de ses attitudes et de ses réponses comme éléments de l'environnement.

« Le mécanisme par lequel le *self* entre comme objet dans le champ de l'expérience comporte deux conditions : d'abord, que l'individu indique les choses et leurs propriétés aux autres ; ensuite, que le stimulus dont il se sert en soit un auquel il tend à répondre comme les autres y répondent. Ce sont principalement les gestes vocaux

---

50. MEAD, 1938, p. 370.

51. MEAD, 1938, p. 371.

qui comportent de tels stimuli; ils deviennent ainsi des symboles linguistiques, des symboles significatifs<sup>52</sup>. »

Cette émergence du *self* dans la conduite précède l'apparition de l'esprit, comme phase de l'expérience. Ajoutons que le *self* n'émerge que dans un groupe social et ne se développe jamais de façon isolée – « Les *selves* n'existent qu'en relation à d'autres *selves*<sup>53</sup> » –, car son mécanisme est celui de l'adoption d'attitudes, qui commande à la fois la formation des symboles significatifs et la pensée.

« Nous ne voyons pas comment l'intelligence ou l'esprit pourraient ou auraient pu émerger sans l'intériorisation par l'individu des processus sociaux de l'expérience et du comportement. [...] Ce phénomène est lui-même devenu possible grâce à l'adoption par l'individu de l'attitude des autres envers lui-même et envers ce à quoi ils pensent. Si l'esprit ou la pensée se sont bien développés de la sorte, c'est avec la médiation du langage. Les premiers stades de développement du langage ont dû être antérieurs au développement de l'esprit ou de la pensée<sup>54</sup>. »

L'esprit, comme phase de l'expérience, ne se situe pas dans l'individu mais dans le champ de la conduite. Et les activités mentales, qui font partie de la conduite complexe d'un individu, n'ont pas moins lieu dans l'environnement que les activités proprement physiques :

« Les objets et leurs contenus sont tout autant dans l'environnement quand il s'agit de processus réflexifs que quand il s'agit d'expérience immédiate. Ce qui se passe dans la phase réflexive de l'expérience humaine est ceci : la dépendance effective de l'environnement par rapport à l'individu, qui n'est pas présente dans l'expérience immédiate, mais a toujours existé dans les relations des organismes vivants à leur environnement, s'est transformée, grâce à l'apparition du *self* dans l'expérience comme objet, en un contrôle que l'individu exerce sur l'environnement. Ce contrôle comporte deux phases. L'un est l'émergence de nouveaux objets à travers la référence des échecs dans les réponses aux stimulations spécifiques qui suscitent ces dernières [...]. La seconde correspond à l'apparition des réponses qui [...] constituent la signification des nouveaux objets émergeant dans l'environnement quand ceux-ci ont été indiqués par les symboles significatifs de la conduite sociale (c'est-à-dire des idées)<sup>55</sup>. »

L'individu humain peut sélectionner les propriétés d'un objet qui correspondent à ses réponses, et par là contrôler celles-ci par le choix de stimuli appropriés. C'est pourquoi le mental « réside dans la capacité de l'organisme de s'indiquer ce qui dans l'environnement correspond à ses réponses, de sorte qu'il peut les contrôler de diverses manières<sup>56</sup> ».

---

52. MEAD, 1938, p. 372.

53. MEAD, 1934, ici 2006, p. 416.

54. MEAD, 1934, ici 2006, p. 254.

55. MEAD, 1938, p. 373.

56. MEAD, 1934, ici 2006, p. 204.

## LA PENSÉE : UNE CONVERSATION DE GESTES

Pour terminer, revenons à la définition de départ, pour en souligner deux aspects étroitement liés : une conception de la conversation de gestes comme adoption d'attitude ou prise de rôle ; la médiation des symboles significatifs. Les deux aspects sont liés pour autant que le mécanisme de l'adoption d'attitude ou de la prise de rôle est lui-même à la base de la constitution de symboles significatifs. Il vaut d'ailleurs mieux parler d'adoption d'attitude, plutôt que de *prise de rôle*, une expression, dit Mead, qui ne décrit pas correctement, notamment à cause de sa connotation théâtrale, ou du sens sociologique du terme (manières socialement prescrites d'agir dans des situations particulières), ce qu'il avait à l'esprit. Pour Mead, une attitude est une disposition à se comporter d'une certaine manière, une tendance à répondre d'une façon particulière à certaines sortes de stimuli, un début d'action qui cherche une occasion pour s'exprimer pleinement ou encore, une réponse présente dans la conduite.

Une partie des attitudes consiste en habitudes acquises. Lorsqu'elles sont détachées des situations qui les activent, elles constituent une part de nos idées. Celles-ci correspondent alors à nos « réponses habituelles » aux objets familiers : nous réagissons à nos idées comme nous le faisons aux autres éléments de l'environnement. Les attitudes entrent aussi, comme on l'a vu, dans la signification des choses : la conscience d'une signification n'est autre que celle d'une attitude face à un objet auquel on est sur le point de réagir ; elle est donc la conscience d'une disposition à répondre d'une manière particulière en présence de certaines stimulations. Mais cette conscience a peu de chances d'apparaître dans la conduite routinière ou dans l'expérience immédiate.

L'attitude comme habitude joue enfin un rôle important dans l'organisation de l'acte, car elle permet d'anticiper ses dernières phases, et cette anticipation, qui appréhende l'acte dans sa totalité, sert à contrôler son effectuation.

« Si quelqu'un s'approche d'un objet éloigné, il l'aborde en se référant à ce qu'il va faire quand il l'atteindra. S'il s'agit d'un marteau, ses muscles sont prêts à en saisir le manche. Les phases ultérieures de l'acte sont déjà présentes dans les phases initiales, pas seulement au sens où elles seraient prêtes à être déclenchées, mais aussi au sens où elles servent à contrôler le déroulement du processus dans son ensemble. Elles déterminent la manière dont nous allons nous approcher de l'objet, nous en saisir et agir dans les premières phases de sa manipulation <sup>57</sup>. »

Adopter l'attitude de l'autre, ou « adopter sa perspective », c'est donc introduire ou importer dans sa propre conduite une tendance à répondre comme l'autre répondrait à un type donné de stimulus (cela vaut aussi pour le commerce avec les « choses physiques »). Le point de départ est la conversation de gestes, dont un exemple élémentaire est l'interaction entre deux chiens qui se menacent réciproquement. Un geste est un début d'action qui suscite un début de réponse anticipative chez un partenaire, ce début de réponse du second provoquant un réajustement de la part du premier. Ces gestes

---

57. MEAD, 1934, ici 2006, p. 106.

servent ainsi de signaux, guidant la conduite de celui qui y répond. Ce qui est spécifique à l'homme est qu'il peut « se stimuler lui-même par ses propres gestes comme il stimule les autres » et qu'il peut « répondre à ses propres stimulations comme il répond à celles des autres ». Notamment les gestes vocaux qu'il émet suscitent des réponses de sa part, comme si ces mots lui avaient été adressés par un autre. En un sens, il se répond à lui-même dans le rôle d'un autre. Et il s'ajuste à cette réponse pour déterminer son comportement effectif. Il s'agit là d'un mécanisme de contrôle de la conduite : l'agent peut définir son action en tenant compte de la réponse probable de l'autre, plus précisément en important dans sa propre conduite des traits des conduites des autres, et plus largement le processus social.

Les deux conditions de ce mécanisme sont, d'une part, que l'individu possède des réponses cherchant à s'exprimer que la stimulation opérée par ses propres gestes peut libérer, tout comme le feraient les gestes d'un autre, si bien qu'il répond à sa conduite comme il répond à la conduite d'un autre et comme un autre répond à sa conduite. D'autre part, qu'il y ait une relative similitude des réponses de l'un et de l'autre face à un geste. Une distinction importante introduite par Mead est celle entre une conversation de gestes inconsciente, l'interaction entre deux chiens qui se menacent, par exemple, et une conversation de gestes consciente d'elle-même. La seconde se produit dans une situation dans laquelle les individus accèdent, en prêtant attention à leurs réponses, à une conscience réflexive de la signification de leurs propres gestes dans un contexte social donné, et mènent leur interaction à la lumière de cette conscience réflexive. C'est dans la seconde qu'émergent les symboles significatifs, puisqu'en elle les individus accèdent à la conscience de la signification de leurs gestes, c'est-à-dire, au fond, à la conscience de la relation entre leurs gestes et les réponses qu'ils suscitent chez les autres ainsi qu'en eux-mêmes. La conscience du sens advient ainsi lorsque les individus adoptent l'attitude des autres vis-à-vis d'eux-mêmes, c'est-à-dire répondent à leurs propres gestes comme les autres le font. C'est l'interprétation d'un geste à travers la réponse qui lui est faite par les autres qui donne sa signification. À partir de là s'opère un processus de généralisation à travers lequel se constituent les symboles significatifs : les individus adoptent vis-à-vis d'eux-mêmes et des autres l'attitude de l'« autrui généralisé », et plus seulement celle d'autres personnes spécifiques.

C'est l'usage de symboles significatifs qui rend possible le type de coordination complexe qui se développe dans les sociétés humaines. Ce qui différencie la communication humaine, pleinement développée, de la conversation de gestes chez les animaux est le fait que celle-ci y est devenue consciente. Les individus ont été amenés à faire attention, dans l'anticipation des réponses des autres, à leurs propres attitudes ou tendances à répondre : ils sont devenus conscients de la signification (valant pour tous) de leurs propres gestes et ont organisé leur interaction à la lumière de cette conscience.

Sur la base de cette théorie des symboles significatifs, Mead propose une conception « behavioriste » du langage. Comme toute institution, le langage implique une « organisation de réponses », si bien qu'il est un moyen pour susciter les différentes parties d'un acte social intégré :

« Le symbole significatif n'est rien d'autre que cette partie de l'acte qui, en tant que geste, sert à provoquer, dans l'expérience de celui qui le fait, l'autre partie du processus,

la réponse d'autrui [...]. Les symboles comme tels ne sont que des façons d'appeler des réponses. Ce ne sont pas de simples mots, mais des mots qui correspondent à certaines réponses. En combinant un certain ensemble de symboles, on combine inévitablement un certain ensemble de réponses<sup>58</sup>. »

Les symboles ne reflètent donc pas une réalité extérieure ; ils n'expriment pas non plus une réalité interne : « La signification appartient aux choses dans leurs relations aux individus. Elle ne se trouve pas dans des processus mentaux enclos à l'intérieur des individus<sup>59</sup>. » On peut synthétiser l'essentiel du propos précédent en disant que, pour Mead, la pensée est une conversation de gestes consciente médiatisée par des symboles significatifs. La capacité de pensée ou d'intelligence réflexive se forme à travers « l'internalisation par l'individu de processus sociaux de l'expérience et de la conduite », dont le principal est le mécanisme de l'adoption d'attitude dans la coordination des actes, des gestes et des paroles. Ce sont ces processus sociaux qui confèrent sa structure à la pensée humaine. L'objet premier de cette pensée est l'organisation de la conduite, et le champ de la conduite, défini par une unité de l'organisme et de l'environnement, est le lieu de l'esprit. Cependant l'activité de pensée peut s'appliquer à elle-même, par exemple dans la réflexion spéculative. Son mécanisme n'est pas changé pour autant. Ce qui est modifié, c'est qu'elle se trouve alors en retrait par rapport à l'entourage immédiat.

Dans toute cette élaboration théorique, le dessein de Mead est clair : il s'agit d'écrire une histoire naturelle de la conscience de soi et de l'esprit, de montrer comment les capacités humaines les plus élaborées et les plus sophistiquées se sont développées à partir de formes de comportement beaucoup plus rudimentaires, et surtout de concevoir un seul et même cadre d'analyse (« behavioriste ») pour les unes et les autres. La réalisation de ce dessein l'a conduit à hybrider le vocabulaire du behaviorisme et celui du pragmatisme, et ainsi à prendre le risque de voir sa psychologie behavioriste purement et simplement confondue avec celle de Watson. Il est donc essentiel, lorsqu'on lit Mead, de bien comprendre que son behaviorisme est tout autre que celui de la psychologie empirique du même nom.

Dans cette hybridation de vocabulaires, on aura remarqué la récurrence des termes choisis pour expliquer la pensée, notamment ceux d'acte, d'activité, d'objet et de processus. Mais, au fond, penser est-ce bien une activité ou un processus ? Il n'est pas impossible que les images véhiculées par ces termes très prisés des pragmatistes nous induisent d'emblée en erreur et soient sources de confusion, faute d'avoir d'abord pris soin d'identifier les règles de l'usage du verbe « penser » ou de reconstruire la grammaire du concept de pensée. Mais on ne peut pas reprocher à Mead – mort en 1931 –, de n'avoir pas suivi les recommandations d'un Wittgenstein en matière de philosophie de la psychologie !

---

58. MEAD, 1934, ici 2006, p. 317.

59. MEAD, 1922, ici 1964, p. 247.

**LISTE DES RÉFÉRENCES**

- DEWEY (John), 1896, « The Reflex Arc Concept in Psychology », dans *The Early Works, 1882-1898*, Carbondale, Southern Illinois University Press, vol. V, p. 96-109.
- DEWEY (J.), 1910, *How we Think: Comment nous pensons*, trad. Ovide DECROLY, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004.
- DEWEY (J.), 1934, *Art as Experience: L'Art comme expérience*, trad. coord. par Jean-Pierre COMETTI, Pau, Publications de l'université de Pau/Éditions Farrago, 2005.
- DEWEY (J.), 1938, *The Theory of Inquiry: Logique. Théorie de l'enquête*, trad. Gérard DELEDALLE, Paris, Presses universitaires de France, 1967.
- DEWEY (J.), 1939, « Experience, Knowledge and Value. A Rejoinder », dans *The Later Works, 1925-1953*, Carbondale, Southern Illinois University Press, vol. XIV, p. 3-90.
- MEAD (George Herbert), 1922, « A Behavioristic Account of The Significant Symbol », rééd. dans RECK (Andrew), *G. H. Mead. Selected Writings*, Chicago, The University of Chicago Press, 1964, p. 240-247.
- MEAD (G. H.), 1929a, « National-Mindedness and International-Mindedness », rééd. dans RECK (Andrew), *G. H. Mead. Selected Writings*, Chicago, The University of Chicago Press, 1964, p. 355-370.
- MEAD (G. H.), 1929b, « A Pragmatic Theory of Truth », rééd. dans RECK (Andrew), *G. H. Mead. Selected Writings*, Chicago, The University of Chicago Press, 1964, p. 320-344.
- MEAD (G. H.), 1929-1930, « Cooley's Contribution to American Social Thought », rééd. dans STRAUSS (Anselm), *G. H. Mead. On Social Psychology*, Chicago, University of Chicago Press, 1956, p. 293-307.
- MEAD (G. H.), 1932, *The Philosophy of the Present*, Chicago, Open Court Publishing.
- MEAD (G. H.), 1934, *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist: L'Esprit, le soi et la société*, trad. Daniel CÉFAI et Louis QUÉRÉ, Paris, Presses universitaires de France, 2006.
- MEAD (G. H.), 1936, *Movements of Thought*, Chicago, The University of Chicago Press.
- MEAD (G. H.), 1938, *The Philosophy of the Act*, Chicago, The University of Chicago Press.