

LE CONTENU CONCEPTUEL DE L'EXPÉRIENCE PERCEPTUELLE

Paul BERNIER
Université de Moncton

Traditionnellement, en philosophie analytique -- et je dirais jusqu'à la fin des années 80 --, il était tacitement admis que le contenu intentionnel, soit le contenu d'expressions linguistiques, ou le contenu d'états mentaux intentionnels, était conceptuel. Mais, pour différentes raisons que je vais rappeler plus loin, et sans doute sous l'influence notable des travaux de Fred Dretske et de Gareth Evans, de plus en plus de philosophes ont commencé à prendre très au sérieux l'idée que l'expérience perceptuelle aurait un contenu intentionnel non-conceptuel. Évidemment, cette thèse s'oppose au point de vue selon lequel une expérience perceptuelle devrait tout simplement être identifiée à une croyance perceptuelle, si tant est qu'elle a un contenu intentionnel. Ce point de vue qui a été défendu notamment par David Armstrong (1968) a été largement abandonné. En effet, aujourd'hui il est largement admis qu'un état perceptuel n'est pas simplement une croyance. Il est notoire que les illusions perceptuelles du type Müller-Lyer ont largement contribué à faire valoir le bien fondé de la distinction entre l'expérience perceptuelle intentionnelle et la croyance perceptuelle. Dans ce contexte, la thèse selon laquelle l'expérience perceptuelle aurait un contenu intentionnel non-conceptuel apparaît comme une stratégie particulièrement intéressante pour rendre compte de la distinction entre expérience perceptuelle et croyance perceptuelle.

Cette façon de distinguer l'expérience perceptuelle de la croyance perceptuelle est celle qui a été la plus discutée¹, mais elle n'est pas la seule stratégie possible. Mon principal objectif est de proposer et de défendre une stratégie différente qui permet d'établir

¹ Voir notamment Evans (1982), Crane (1992), Peacocke (1994) ainsi que certaines contributions dans Gunther (2003).

cette distinction en faisant l'économie de la notion de contenu non-conceptuel. L'idée générale est tout simplement que la distinction entre l'expérience perceptuelle intentionnelle et la croyance perceptuelle peut être préservée de façon tout à fait cohérente, tout en maintenant que le contenu intentionnel de l'expérience est conceptuel, pour peu que nous soyons relativement libéral dans l'attribution de la pensée conceptuelle. Pour ce faire, je vais préciser le sens selon lequel le contenu de l'expérience perceptuelle est conceptuel et je vais tenter de mettre en évidence les vertus d'une telle conception minimaliste de la capacité de conceptualisation.

Dans un premier temps, je rappelle les principales motivations d'une théorie du contenu non-conceptuel. Ensuite, je développe mon argument principal à partir d'une discussion d'un critère qui a été suggéré par Adrian Cussins (1990). Ce critère vise à distinguer les états mentaux intentionnels qui sont essentiellement conceptuels de ceux qui ne le sont pas. Le but de mon argument est de montrer que pour qu'un sujet ait un état intentionnel non-conceptuel au sens du critère (épistémique) de Cussins, celui-ci doit avoir des capacités conceptuelles. Ceci me permet de préciser le sens selon lequel les expériences perceptuelles sont des états mentaux intentionnels qui sont essentiellement conceptuels, même s'ils ne sont pas des croyances. Je montre ensuite que cela est également vrai même si on adopte un critère du contenu non-conceptuel différent de celui de Cussins, soit un certain critère ontologique qui a été proposé récemment par Daniel Laurier (2003). Finalement, je conclus en discutant les vertus relatives de la conception minimaliste du contenu conceptuel que je propose.

1. POURQUOI LE CONTENU NON-CONCEPTUEL ?

Il y a un certain nombre de raisons de prendre au sérieux la notion de contenu non-conceptuel. Premièrement, il est tout à fait plausible d'attribuer aux êtres sensibles en général, et particulièrement à ceux qui ont des capacités cognitives relativement développées, la capacité d'avoir des expériences

perceptuelles ayant un contenu intentionnel, c'est-à-dire des expériences dans lesquelles le monde (ou une partie du monde) est présenté d'une certaine façon à l'organisme. En un sens minimal, dire qu'une expérience perceptuelle est *intentionnelle*, c'est dire que la façon dont le monde (ou une partie du monde) est présenté à l'organisme peut être correcte ou incorrecte ; ou que la façon dont le monde (ou une partie du monde) est présenté à l'organisme contribue à déterminer les façons correctes et incorrectes dont le monde (ou des parties du monde) est présenté à l'organisme.² De plus, il est également plausible que pour avoir de telles expériences intentionnelles il n'est pas nécessaire qu'un organisme possède un très riche répertoire conceptuel, ni qu'il possède les concepts que *nous* utilisons pour décrire son expérience perceptuelle. Ainsi, cela peut nous porter à croire que pour avoir de telles expériences intentionnelles l'organisme n'aurait aucunement besoin d'avoir des capacités conceptuelles. Ce qui implique qu'il existe des états intentionnels dont le contenu est non-conceptuel. Cette motivation est assez générale au sens où elle s'applique aux expériences perceptuelles des animaux non humains, à celles des très jeunes enfants et voire même à celles d'éventuels robots sophistiqués, si tant est que ceux-ci pourraient avoir des états intentionnels.³

² Ceux qui défendent une théorie du contenu non-conceptuel voudraient probablement soutenir que l'expérience perceptuelle en général est essentiellement intentionnelle. Mais, pour la question qui m'intéresse dans cet article, il n'est pas nécessaire d'endosser cette thèse générale. En effet, il suffit d'accepter qu'il existe une classe importante d'expériences perceptuelles qui sont intentionnelles, comme par exemple dans le cas de l'illusion de Müller-Lyer. Mais cela n'exclut pas la possibilité qu'il existe des expériences perceptuelles dont le contenu est purement phénoménal et non-intentionnel. Cette question est intéressante mais elle dépasse l'objectif limité de ce texte.

³ Si les états perceptuels des animaux non humains sont des états intentionnels qui ne supposent aucune capacité conceptuelle, la caractérisation des capacités cognitives humaines qui requièrent des capacités conceptuelles permettrait de définir les conditions de la pensée proprement humaine. Aussi, on peut signaler d'emblée un irritant potentiel à la stratégie générale que je veux proposer, à savoir qu'elle risquerait de nous priver d'un moyen de distinguer la pensée proprement humaine. Comme je l'indique à la section 3, ce souci ne semble pas fondé puisqu'il y a d'autres façons, tout aussi plausibles, de caractériser les conditions de la pensée proprement humaine.

La deuxième motivation est la suivante. Dans un esprit naturaliste qui ne voit pas d'obstacles de principe au projet de naturalisation de la pensée humaine pleinement conceptuelle, l'idée qu'il existe des états mentaux intentionnels qui ne requièrent pas de capacités conceptuelles permet d'ouvrir la voie à une stratégie réductive de la pensée proprement conceptuelle : la capacité d'avoir des états intentionnels n'ayant qu'un contenu non-conceptuel serait une des conditions nécessaires de la pensée pleinement conceptuelle.

Une troisième raison souvent invoquée est que le contenu de l'expérience perceptuelle semble avoir une plus grande finesse de grain que le contenu conceptuel. Lorsque dans une expérience perceptuelle particulière vous voyez de l'herbe verte, il semble que la proposition que l'herbe est verte n'épuise pas la totalité du contenu de votre expérience perceptuelle qui inclut beaucoup plus comme, par exemple, la perception d'une certaine multiplicité de brins d'herbe s'étalant dans une certaine disposition topologique. Aussi, certains défenseurs du contenu non-conceptuel ont suggéré que cette notion permettrait justement de capturer une telle finesse de grain du contenu perceptuel.

Finalement, il est notoire depuis le célèbre argument anti-fondationaliste de Wilfrid Sellars contre le Mythe du Donné (*Myth of the Given*) que s'il existe une telle chose que des impressions sensibles, et particulièrement des impressions sensibles indubitables, celles-ci ne seraient tout simplement pas la sorte de chose qui pourrait jouer le rôle d'une justification épistémique. En effet, une justification est quelque chose qui doit pouvoir entretenir une relation inférentielle de justification avec des croyances et on ne voit pas comment de pures impressions sensibles pourraient jouer ce rôle, dans la mesure où elles seraient dénuées de tout contenu intentionnel. Comme John McDowell (1994) l'a souligné, il semble que face à l'argument de Sellars, nous soyons confrontés à un dilemme qui nous fait osciller entre une forme de cohérentisme radical et un retour subreptice au Mythe du Donné. Plus précisément, le cohérentisme radical accepte une conséquence de l'argument de Sellars, à savoir que les expériences sensibles ne peuvent tout simplement pas entrer dans une relation de

justification avec nos croyances dans la mesure où elles sont conçues comme étant dépourvues de contenu intentionnel. Cette thèse est radicale car elle implique le rejet des intuitions empiristes qui sont au cœur même de notre conception de l'objectivité, à savoir que nos croyances empiriques sont objectives uniquement dans la mesure où elles sont *justifiées par l'expérience*. Selon cette corne cohérentiste du dilemme, nos connaissances empiriques seraient inévitablement « déconnectées du Réel ». L'autre corne, soit le retour subreptice au Mythe du Donné, serait motivée par la forte inclination à vouloir préserver ces intuitions empiristes, en tentant de montrer comment l'expérience peut effectivement entrer dans une relation de justification avec la croyance même si l'expérience doit être conçue comme une sorte de donnée objectivement primitive et distincte de la croyance perceptuelle.

À première vue, un attrait de la notion de contenu non-conceptuel serait de rendre possible une résolution de ce dilemme, en offrant l'espoir de combler le fossé épistémologique entre l'expérience sensible et la croyance. Plus précisément, la thèse du contenu non-conceptuel suggère que les expériences perceptuelles, tout en étant proprement empiriques et non pas le résultat de notre activité conceptuelle doxastique, n'en ont pas moins un contenu intentionnel, ce qui permettrait qu'elles instancient des relations de justification avec des croyances. Cela, même si les croyances et les perceptions ont des contenus intentionnels de sortes différentes, soit des contenus conceptuels et non-conceptuels. Voilà pour les principales motivations de la notion de contenu non-conceptuel.

Une question cruciale est évidemment la suivante : Qu'est-ce qui distingue le contenu conceptuel du contenu non-conceptuel ? Dans la section suivante, je vais rappeler un critère général qui a été suggéré par Adrian Cussins (1990) afin de tenter de clarifier la distinction conceptuel/non-conceptuel. Mais, comme Daniel Laurier (2003) l'a bien montré, le critère de Cussins ne permet pas à strictement parler d'établir une distinction entre des *contenus* conceptuels et non-conceptuels. En effet, ce critère établit plutôt une distinction entre des états mentaux essentiellement spécifiés conceptuellement et non-conceptuellement. Ceci dit, l'intérêt du critère de Cussins est de me permettre de préciser le sens tout à fait

cohérent dans lequel les expériences perceptuelles doivent être spécifiées comme étant essentiellement *conceptuelles*, si tant est qu'elles sont intentionnelles.

2. VERS UNE DISTINCTION CONCEPTUEL/NON-CONCEPTUEL

L'intuition qui sous-tend le critère de Cussins (1990) est la suivante. Alors que pour croire *que a est F*, un organisme doit posséder les concepts exprimés par 'a' et par 'F', il semble plausible qu'un organisme puisse représenter *que a est F* même s'il ne possède pas ces concepts. Dans ce cas, *que a est F* est l'expression que *nous* utilisons pour spécifier un état intentionnel de l'organisme. Le critère de Cussins est le suivant :

(CC) Une propriété est conceptuelle si et seulement si elle est canoniquement caractérisée, relativement à une théorie, seulement à l'aide de concepts qui sont tels qu'un organisme doit posséder ces concepts pour instancier cette propriété. Une propriété est non-conceptuelle si et seulement si elle est canoniquement caractérisée, relativement à une théorie, à l'aide de concepts qui sont tels qu'un organisme n'a pas besoin de posséder ces concepts pour instancier cette propriété. (Cussins, 1990, pp. 382-383)

Comme on peut s'en douter, la question est de savoir ce que l'on doit accepter comme une caractérisation canonique d'une propriété, notamment la propriété d'avoir une certaine expérience perceptuelle, surtout si suppose qu'une telle propriété est essentiellement intentionnelle.

Tim Crane (1992, p. 142) discute un aspect de cette question lorsqu'il note qu'à supposer que la théorie de l'identité type-type soit vraie et que nous disposions d'une théorie neurobiologique permettant d'identifier chaque croyance d'un individu à un type physique, alors les croyances seraient des états non-conceptuels, si

la théorie canonique choisie est la théorie neurobiologique.⁴ Comme Crane (*ibid.*) le rappelle, pour contourner cette difficulté Cussins répond qu'une caractérisation est canonique à condition qu'elle révèle les propriétés essentielles de ce qu'elle caractérise. Dans le cas qui nous occupe, à supposer que l'intentionnalité soit une propriété essentielle de la classe d'expériences perceptuelles pertinentes, la théorie canonique devra révéler cette intentionnalité. Dans les termes de Cussins : « Le contenu est canoniquement caractérisé par une spécification qui révèle la façon dont il présente le monde. » (1990, p. 383). Autrement dit, la façon dont le contenu présente le monde (ou une partie du monde) serait une propriété essentielle de tout contenu intentionnel. Cette façon de caractériser le contenu intentionnel est certes relativement vague. Quoi qu'il en soit, une chose semble claire : le contenu intentionnel doit à tout le moins être quelque chose qui a des conditions de vérité ou qui contribue à déterminer des conditions de vérité. Une fois qu'on comprend cette caractérisation minimale du contenu intentionnel, mon argument, qui vise à mettre en avant une certaine conception minimaliste du contenu conceptuel de l'expérience, devrait être assez facile à comprendre.

L'idée est assez simple. Il semble qu'il est tout simplement impossible qu'un organisme instancie une propriété intentionnelle, c'est-à-dire une propriété dont l'identité dépend *essentiellement* de certaines conditions de vérité, sans que cet organisme ait une certaine capacité conceptuelle minimale, à savoir une capacité de généralisation qui lui permet de classer son état intentionnel comme étant d'un certain type – ce qui, soit dit en passant, présuppose une capacité de mémoire. Autrement dit, si une théorie canonique, quelle qu'elle soit, doit spécifier une propriété intentionnelle (ou de façon plus plausible un ensemble de propriétés intentionnelles) en révélant ce que cette théorie considère être essentiel à cette propriété, alors manifestement une théorie

⁴ Crane utilise l'exemple de la croyance comme étant un état intentionnel qui ne serait pas conceptuel selon le critère de Cussins, si la théorie canonique est la théorie neurobiologique. Évidemment, ce problème est général et s'applique également au contenu intentionnel de l'expérience, en ce sens que la conceptualité (ou non-conceptualité) du contenu intentionnel dépend de la théorie canonique choisie.

canonique spécifiant une propriété intentionnelle devra spécifier les conditions de vérité de cette propriété intentionnelle, ou les conditions de vérité que cette propriété contribue à déterminer. Et, par conséquent, l'organisme devra à tout le moins avoir les capacités conceptuelles lui permettant de posséder les concepts nécessaires à la théorie canonique, c'est-à-dire les concepts requis pour spécifier un ensemble de conditions de vérité, soit les conditions de vérité du contenu intentionnel ou celles que le contenu intentionnel contribue à déterminer. Par conséquent, sur la base du critère de Cussins, il s'ensuit que l'instanciation d'une propriété intentionnelle implique l'instanciation d'une propriété conceptuelle.

Une réaction qu'on pourrait avoir face à cet argument est que cette conception minimale des propriétés conceptuelles, bien qu'elle soit sensée, est beaucoup trop faible. Je suppose que ceux qui comptent sur une théorie de la pensée conceptuelle comme voie pour caractériser la pensée proprement humaine seront sans doute rebutés par ma suggestion. Mais il faut bien voir que même si cette conception des propriétés conceptuelles est minimale, elle n'est pas *intrinsèquement* minimale ou intrinsèquement faible, en ce sens qu'elle permet également de distinguer des degrés de sophistication conceptuelle, qui sont tout simplement fonction de la complexité des spécifications des conditions de vérité. Autrement dit, la faiblesse de cette conception minimaliste est uniquement fonction de la simplicité ou de la complexité relative des théories canoniques que nous devons utiliser pour spécifier les contenus des expériences perceptuelles des divers organismes. Par exemple, on peut imaginer qu'un organisme relativement simple ait uniquement la capacité de former un certain nombre très restreint de représentations intentionnelles qui ont, ou qui déterminent, des conditions de vérité pouvant être spécifiées de façon très simple. Mais on peut également supposer que la caractérisation canonique des capacités conceptuelles d'un organisme plus complexe sera d'une complexité sans commune mesure avec la spécification des représentations de l'organisme simple. Mais, selon ce point de vue, il n'y a pas de différence de nature entre les contenus intentionnels de l'organisme simple et ceux de l'organisme complexe : tous deux sont

conceptuels en ce sens minimal. Le point crucial est la capacité de généralisation ou de classification. Évidemment, cette suggestion est très schématique et programmatique. Le point important est qu'elle découle du critère de Cussins qui est très largement admis comme établissant la distinction entre deux types d'états mentaux intentionnels : ceux qui sont spécifiés conceptuellement et ceux qui sont spécifiés non-conceptuellement. La morale est que même ceux qui devraient être spécifiés comme n'étant pas conceptuels doivent être conceptuels, au sens minimal que je propose, dans la mesure où la théorie canonique doit supposer que ceux-ci sont essentiellement intentionnels.

La question qui se pose ensuite est de savoir si cette suggestion nous obligerait à dire qu'une expérience perceptuelle doit être identifiée à une croyance perceptuelle ? Évidemment, si c'était le cas, cette suggestion serait minée d'entrée de jeu puisqu'elle équivaudrait à la conception doxastique de l'expérience perceptuelle. Mais, je ne vois tout simplement pas en quoi il serait incohérent de répondre par la négative. En effet, il est tout à fait plausible qu'une théorie canonique de la vision humaine, par exemple, suppose uniquement une capacité conceptuelle minimale du type de celle que j'ai suggérée, alors qu'une théorie canonique des capacités épistémiques, comme par exemple celles qui sont requises pour avoir des croyances, suppose des capacités conceptuelles plus riches. Autrement dit, ma suggestion est parfaitement compatible avec la thèse de la modularité de l'esprit et, par conséquent, elle permet de maintenir la distinction entre l'expérience perceptuelle intentionnelle et la croyance perceptuelle.⁵ Ainsi, face aux exemples d'illusion qui nous portent à croire que l'expérience perceptuelle ne doit pas être identifiée à la croyance perceptuelle, la stratégie qui repose sur la notion de contenu non-conceptuel n'est pas la seule possible. De plus, il est facile de voir que cette conception minimaliste du contenu conceptuel est adéquate si on tient compte des principales motivations de la théorie du contenu non-conceptuel, comme je le souligne à la section suivante où j'insiste particulièrement sur le fait qu'il est illusoire de croire que la théorie du contenu non-

⁵ Pour la thèse de la modularité de l'esprit, voir Fodor (1983).

conceptuel offrirait une solution au dilemme épistémologique. Mais revenons d'abord sur la distinction conceptuel/non-conceptuel.

Une des caractéristiques du critère de Cussins est qu'il ne permet pas, à proprement parler, de tracer une distinction entre le *contenu* conceptuel et le *contenu* non-conceptuel. En effet, s'il doit être accepté, la seule distinction qu'il permet d'établir est une distinction entre des *états* (ou des propriétés) conceptuels et non-conceptuels. Comme Laurier (2003, p. 13) l'a souligné, on peut dire que ce critère est un critère épistémique. Par conséquent, la morale de l'argument que j'ai développé sur la base du critère de Cussins n'est pas que tout contenu intentionnel est *ipso facto* un contenu conceptuel, mais uniquement que tout état intentionnel est *ipso facto* un état minimalement conceptuel, dans le sens que j'ai proposé. Ainsi, on pourrait croire que ma suggestion n'est plausible qu'à condition d'accepter le critère épistémique de Cussins. Et, par conséquent, on pourrait penser que mon argument tient à peu de choses s'il existe une autre façon d'établir la distinction conceptuel/non-conceptuel, surtout si cette autre façon d'établir la distinction doit être préférée au critère de Cussins.

Daniel Laurier (2003) a récemment proposé un autre critère pour établir la distinction conceptuel/non-conceptuel, soit le critère ontologique, qui a le mérite d'établir une distinction entre les *contenus* conceptuels et non-conceptuels, contrairement au critère épistémique de Cussins. Mais il est assez facile de voir que mon argument est général et qu'il ne dépend pas essentiellement du critère épistémique.

Selon le critère ontologique (CO):

- (i) Un contenu est complètement conceptuel ssi tous ses constituants sont des concepts.
- (ii) Un contenu est complètement non-conceptuel ssi aucun de ses constituants n'est un concept.
- (iii) Un contenu est hybride ssi il est ni complètement conceptuel ni complètement non-conceptuel. (Laurier, 2003, p. 19)

Une des caractéristiques du critère ontologique est qu'il laisse ouverte la possibilité de certains contenus hybrides, c'est-à-dire des contenus qui sont ni complètement conceptuels ni complètement non-conceptuels. Je peux me permettre d'ignorer cette possibilité dans la mesure où je cherche uniquement à suggérer qu'en un sens minimal intéressant, tout contenu intentionnel est *ipso facto* un contenu conceptuel.

Comme Laurier le note, un critère épistémique comme celui de Cussins laisse ouverte la possibilité qu'un même contenu soit à la fois conceptuel et non-conceptuel. En effet, selon le critère épistémique, un même contenu pourrait être celui d'une croyance et celui d'une perception. Ces deux états auraient des contenus strictement identiques même s'ils sont respectivement des états conceptuels et non-conceptuels si, par exemple, pour instancier la croyance l'organisme doit posséder les concepts requis pour sa spécification canonique, alors que pour instancier la perception il n'aurait pas besoin de posséder les concepts requis pour sa spécification canonique. On pourrait croire que cette conséquence est une vertu du critère épistémique dans la mesure où elle permet qu'un sujet puisse croire littéralement ce qu'il perçoit. Le principe selon lequel il est possible de croire littéralement ce que l'on perçoit est ce que Laurier (2003, p. 12) appelle le principe de « croyabilité ». Un des buts importants de Laurier est de soutenir qu'un contenu complètement non-conceptuel est ineffable, puisqu'il viole le principe de « croyabilité », et de montrer que le principe de « croyabilité » peut être rejeté de façon cohérente. Je ne veux pas entrer dans les détails de l'argumentation de Laurier, car mon but est uniquement de montrer qu'un contenu non-conceptuel, au sens du critère ontologique, demeure conceptuel au sens minimal que je propose.⁶

Il est assez facile de comprendre en quel sens un contenu structuré doit avoir des constituants qui composent sa structure et, dans la mesure où ces constituants déterminent des conditions de

⁶ Relativement au problème épistémologique, la difficulté d'un point de vue comme celui suggéré par Laurier est de préciser en quel sens des états qui ont des contenus de sortes essentiellement différentes peuvent entrer dans des relations de justification. Je discute cette question à la section suivante.

vérité, il est plausible de dire qu'il s'agit de concepts. Mais il est moins évident de comprendre en quel sens un contenu non structuré peut avoir des constituants et, par conséquent, des constituants qui sont des concepts. Aussi, on pourrait être tenté de croire que dans la mesure où il est plausible que des états perceptuels aient un contenu qui n'est pas structuré, alors un tel contenu ne pourrait avoir de constituants et, par conséquent, il n'aurait aucun constituant qui serait un concept, ce qui rendrait ma suggestion caduque. Mais ce problème dépend uniquement de la question de savoir si un contenu non structuré est ou non un constituant de lui-même. En effet, c'est uniquement si on nie qu'un contenu non structuré soit un constituant de lui-même qu'on doit conclure qu'un contenu non-structuré n'a pas de constituants et, par conséquent, pas de constituants conceptuels.

Si on avait de bonnes raisons de croire qu'un contenu non-structuré ne peut être un constituant de lui-même, alors il pourrait sembler que ma suggestion est plus difficile à défendre. Mais si on suppose qu'un contenu non-structuré est effectivement un constituant de lui-même, alors l'argument que j'ai donné dans ma discussion du critère de Cussins s'applique directement. Autrement dit, il semble tout à fait plausible de dire qu'un contenu non-structuré, en tant qu'unique constituant de lui-même, est un concept en ce sens minimal qu'il sépare une classe des conditions de vérité possibles en deux, ou en ce sens qu'il contribue à déterminer une telle classification auquel cas un tel contenu non-structuré est sûrement conceptuel en un sens encore plus fort, puisque ce n'est qu'en tant que constituant possible de contenus structurés qu'il peut le faire. Par conséquent, dans la mesure où il ne semble pas y avoir de raison de principe de nier qu'un contenu non-structuré soit un constituant de lui-même, le sens minimal dans lequel un contenu intentionnel est *ipso facto* conceptuel prévaut également si on adopte le critère ontologique.

Par ailleurs, il semble que certaines raisons qui sont connues dans les discussions entourant les analyses relationnelles des attitudes propositionnelles permettent également de mettre en évidence pourquoi il est tout à fait plausible de concevoir un contenu non-structuré comme étant un concept. Un des arguments

classiques à l'appui d'une conception relationnelle des attitudes propositionnelles est justement qu'il est extrêmement facile de faire d'une clause propositionnelle un terme singulier, comme par exemple :

(*) La proposition que la neige est blanche est la proposition préférée de Donald.

(**) La proposition que la neige est blanche semble différente de la proposition que l'herbe est verte.

Autrement dit, il est courant de faire jouer le rôle de concept à des contenus intentionnels et cela indépendamment du fait que ceux-ci soient conçus comme étant structurés ou non et indépendamment du fait que ceux-ci soient conçus comme étant des constituants d'eux-mêmes ou non. Ceci suggère qu'il y a un sens tout à fait cohérent et plausible dans lequel un contenu intentionnel non-structuré est quelque chose de l'ordre du conceptuel, dans le sens minimal que j'ai suggéré.

Par conséquent, même si j'ai proposé ma suggestion sur l'arrière-plan du critère épistémique de Cussins, elle est indépendante de ce critère et demeure tout à fait cohérente, même si on devait préférer le critère ontologique.

3. LE DILEMME ÉPISTÉMOLOGIQUE REVISITÉ

Comme je l'ai noté, un attrait apparent de la notion de contenu non-conceptuel serait de permettre une résolution du dilemme épistémologique en proposant que les expériences perceptuelles tout en étant proprement empiriques n'en seraient pas moins des états intentionnels, ce qui permettraient qu'elles justifient les croyances. Or, à mon avis, la conception minimale du contenu conceptuel de l'expérience que je propose permet de voir le caractère illusoire de cette suggestion.⁷

⁷ John McDowell (1994) a également développé un argument visant à montrer le caractère illusoire d'une telle solution putative au dilemme épistémologique.

La raison pour laquelle cette tentative de solution est illusoire est la suivante. D'abord, il est important de ne pas oublier que ce dilemme émerge à partir du moment où nos intuitions sur l'objectivité du monde nous portent à croire que si l'expérience doit pouvoir justifier l'objectivité de nos connaissances empiriques, en un sens substantiel d'objectivité, c'est justement parce qu'on considère que l'expérience est une source non-conceptuelle de connaissance. Mais il faut bien voir que pour qu'une source non-conceptuelle soit de nature à garantir l'indépendance objective du monde par rapport à la pensée, cette source doit être non-conceptuelle en un sens extrêmement fort, c'est-à-dire en un sens selon lequel un tel tribunal objectif ne devrait pas même être conceptuel dans le sens minimal que j'ai proposé. C'est justement cela le Mythe du Donné ! Pourquoi ? Parce qu'il semble que c'est la sensibilité dans tout ce qu'elle a de non-conceptuel, c'est-à-dire même dans le sens minimal de conceptuel que j'ai proposé, qui serait constitutive de notre contact avec un monde objectif au-delà de notre pensée. Mais si une théorie du contenu non-conceptuel permet de rendre compte de la relation de justification entre l'expérience et la croyance, c'est uniquement en un sens très différent de la notion d'expérience, toute « non-conceptuelle » que soit l'expérience ainsi conçue. Car, comme je l'ai montré à la section précédente, que nous endossions le critère épistémique ou le critère ontologique, l'expérience perceptuelle a bien un contenu conceptuel en un sens minimal. C'est pour cette raison que la promesse qu'offre une théorie du contenu non-conceptuel de résoudre le dilemme épistémologique semble tout à fait illusoire.⁸ Ainsi, il semble bien que les tenants de la théorie du contenu non-conceptuel ne peuvent échapper à ce dilemme, ce qui affaiblit considérablement la motivation générale de cette théorie.

Il importe de rappeler que mon argument est général en ce sens qu'il s'applique aussi bien à une version du contenu non-conceptuel qui repose sur le critère épistémique qu'à une version qui repose sur le critère ontologique, car comme je l'ai montré tout état mental qui a un contenu intentionnel a par conséquent un contenu conceptuel

⁸ Face au problème épistémologique, il semble qu'une forme de cohérentisme soit inévitable.

dans le sens minimal proposé. Que dire alors du cas de figure supposé où, en accord avec le critère ontologique, l'expérience perceptuelle aurait un contenu complètement non-conceptuel et la croyance perceptuelle un contenu complètement conceptuel ? C'est-à-dire, que dire de ce cas de figure où le principe de croyabilité serait violé ? Une version de la théorie du contenu non-conceptuel qui s'appuie sur le critère ontologique et qui rejette le principe de croyabilité, c'est-à-dire une version qui implique que la croyance perceptuelle et l'état perceptuel qui la justifie aient des contenus strictement différents, semble tracer une distinction nette entre le domaine de l'expérience et celui de la croyance. Et, cette distinction intuitive est renforcée si on fait du contenu de l'expérience perceptuelle quelque chose d'ineffable. Cette approche pourrait sembler être dans une meilleure position pour résoudre le dilemme épistémologique. Mais ceci me semble trompeur.

En effet, même s'il est concevable que l'expérience perceptuelle et la croyance perceptuelle aient des contenus intentionnels de natures différentes, il n'en demeure pas moins que si tant est que l'expérience perceptuelle doit pouvoir entrer dans une relation de justification avec la croyance perceptuelle, alors il est difficile de voir comment une telle relation de justification pourrait prévaloir à moins qu'il existe une relation logique ou conceptuelle entre le contenu de l'expérience perceptuelle et celui de la croyance perceptuelle. Autrement dit, il doit y avoir un sens tout à fait cohérent selon lequel le contenu d'une croyance perceptuelle justifiée par une expérience perceptuelle est une expression *fidèle* du contenu de l'expérience perceptuelle, même si à strictement parler ces deux contenus sont différents. Si justification il y a, il doit exister un lien logique, ou conceptuel, entre ces contenus, à moins de retomber subrepticement dans l'illusion du Mythe du Donné. Mais, si on accepte le caractère conceptuel minimal du contenu intentionnel de l'expérience perceptuelle, le rejet du principe de croyabilité ne ferait pas du contenu de l'expérience perceptuelle un contenu ineffable, sinon uniquement en un sens trompeur, compte tenu du caractère conceptuel minimal du contenu « non-conceptuel ». Aussi, même si ce cas de figure peut donner l'impression qu'il maintient la distinction entre le domaine de la

sensibilité pure, d'une part : contenu « non-conceptuel » ineffable, et celui de la pensée pleinement conceptuelle de l'autre, cette distinction est encore une fois trompeuse. Et cette autre solution supposée au dilemme épistémologique semble tout aussi illusoire. D'ailleurs, cette remarque semble aller exactement dans le sens de l'intuition selon laquelle s'il existe quelque chose comme un contenu purement phénoménal de l'expérience sensible, celui-ci serait ineffable en un sens plus fort, c'est-à-dire justement parce qu'il ne serait pas intentionnel du tout. Le caractère paradoxal du Mythe du Donné est justement qu'il est une sorte de tentative absurde de faire de quelque chose qui n'est pas intentionnel, la sensibilité pure, la source d'une justification de l'objectivité de nos connaissances empiriques. Dès lors qu'on rejette l'idée qu'un contenu phénoménal pur, non-intentionnel et ineffable puisse justifier la croyance perceptuelle, l'idée qu'un contenu intentionnel non-conceptuel pourrait justifier la croyance perceptuelle semble tout aussi inacceptable si ce contenu doit être ineffable.

Pour ce qui est des autres motivations de la notion de contenu non-conceptuel, je serai bref. Premièrement, si on est libéral dans l'attribution de la pensée conceptuelle, alors manifestement on peut attribuer la pensée conceptuelle et par conséquent l'intentionnalité à des animaux non humains, à des jeunes enfants, et éventuellement à des robots assez sophistiqués. Comme je l'ai noté, on pourrait trouver cela gênant si on considère que la pensée conceptuelle est le critère démarquant la pensée proprement humaine de la pensée non humaine. Mais, je suis plutôt porté à croire que ce n'est pas la pensée conceptuelle comme telle qui est le propre de la pensée humaine, mais plutôt des conditions comme la capacité de critique rationnelle et la capacité de communication linguistique.

Pour ce qui est de la motivation naturaliste, les choses sont un peu plus compliquées. On pourrait avoir l'impression que mon approche entre en conflit avec cette motivation, en raison d'un certain principe d'autonomie, qui a été suggéré par José Bermudez (1998), selon lequel la capacité d'avoir des états intentionnels serait indépendante de la capacité de pensée conceptuelle. La motivation du principe d'autonomie est que celui-ci est requis si nous devons accepter la possibilité d'une réduction des croyances conceptuelles

en termes d'états mentaux intentionnels non-conceptuels. Je ne peux pas discuter cette question de façon détaillée, mais je signale simplement que ma suggestion est compatible avec le naturalisme. En effet, comme mon point de vue est relativement libéral dans l'attribution de la pensée conceptuelle, il peut faire l'économie du principe d'autonomie en suggérant une voie de réduction plus directe, suivant laquelle il ne s'agit pas de réduire la pensée conceptuelle à des états intentionnels non-conceptuels mais de réduire la pensée conceptuelle qui a un plus grand degré de complexité, à la pensée conceptuelle d'un moins grand degré de complexité, pour ensuite réduire directement la pensée conceptuelle minimale à quelque chose de non-intentionnel.

Finalement, il semble que l'argument de la finesse de grain ne peut pas servir de critère pour préférer une théorie du contenu non-conceptuel à ma suggestion, et inversement, dans la mesure où le contenu non-conceptuel est au moins conceptuel dans le sens minimal que j'ai proposé.

La conclusion générale de mon argument est la suivante : pas d'intentionnalité sans capacités conceptuelles au sens minimal que j'ai proposé. Selon ce point de vue, il n'y a pas de différence de nature entre une pensée conceptuelle en ce sens minimal et la pensée conceptuelle plus riche. Si un contenu est intentionnel, alors il est minimalement conceptuel et il n'est pas ineffable, car il n'y a pas de raison de principe de nier que les conditions de vérité d'un système représentationnel aussi rudimentaire soit-il, ne puissent être traduites dans les termes des conditions de vérité d'un système représentationnel plus complexe.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ARMSTRONG, D. M.

- 1968 « Perception and Belief », dans J. Dancy, dir., *Perceptual Knowledge*, Oxford University Press, Oxford, pp. 127-144.

BERMUDEZ, J. L..

- 1998 *The Paradox of Self-Consciousness*, MIT Press, Cambridge.

CRANE, T.

- 1992 « The Nonconceptual Content of Experience », dans T. Crane, dir., *The Contents of Experience*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 136-157.

CUSSINS, A.

- 1992 « The Connectionist Construction of Concepts », dans M. Boden, dir., *The Philosophy of Artificial Intelligence*, Oxford University Press, Oxford, pp. 368-440.

DRETSKE, F.

- 1969 *Seeing and Knowing*, University of Chicago Press, Chicago.

EVANS, G.

- 1982 *The Varieties of Reference*, Clarendon Press, Oxford.

FODOR, J. A.

- 1983 *Modularity of Mind: An Essay on Faculty Psychology*, MIT Press, Cambridge. *La modularité de l'esprit*, trad. de l'anglais par A. Gerschenfeld, Éditions de Minuit, Paris, 1986.

- GUNTHER, Y. H. (dir.)
2003 *Essays on Nonconceptual Content*, MIT Press
Cambridge.
- LAURIER, D.
2003 « Reasons and Contents », manuscript inédit.
- McDOWELL, J.
1994 *Mind and World*, Harvard University Press,
Cambridge.
- PEACOCKE, C.
1994 « Non-conceptual Content: Kinds, Rationales and
Relations », *Mind & Language* 9, pp. 419-430.