UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Chapitre de livre | 2003

Open Access

This version of the publication is provided by the author(s) and made available in accordance with the copyright holder(s).

Le contenu de la perception est-il conceptuel?

Engel, Pascal

How to cite

ENGEL, Pascal. Le contenu de la perception est-il conceptuel? In: Philosophies de la perception, phénoménologie, grammaire et sciences cognitives. J. Bouveresse et J.J. Rosat (Ed.). Paris : O. Jacob, 2003. p. 244–261.

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:5035

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

LE CONTENU DE LA PERCEPTION EST IL CONCEPTUEL ?

Pascal Engel
Université de Paris IV Sorbonne

à paraître in JJ Rosat et J.Bouveresse, eds, La perception, Odile Jacob, Paris

La perception est l'une des sources de notre connaissance, peut-être même la principale. Mais nos perceptions ne sont pas simplement l'origine causale de nos connaissances empiriques. Elles sont aussi ce qui les justifie : nos expériences perceptives nous donnent des *raisons* d'avoir des croyances empiriques. Par exemple c'est le fait que j'ai une certaine expérience visuelle d'un verre devant moi qui me donne une raison de croire que j'ai un verre devant moi. Or pour avoir des connaissances basées sur la perception, il ne suffit pas que j'aie des raisons, mais aussi que j'aie de *bonnes* raisons. Car autrement mes raisons de croire ne sont que des raisons présumées ou *prima facie*. On peut accepter des raisons non concluantes, c'est-à-dire des justifications « défaisables », ou bien, avec certains épistémologues demander plus : des raisons concluantes (Dretske 1971). Mais quelle que soit la notion de justification en cause, faut avoir une conception de ce que sont les raisons appropriées, c'est-à-dire de la manière dont on peut transformer les raisons tirées de la perception en connaissances. Le concept ordinaire de raison implique de prime abord au moins trois choses. a) Une raison est une raison *de*. On a des raisons de faire telle ou telle chose, ou, dans le contexte qui nous occupe, de croire telle ou telle chose. b) Une raison est une raison *pour* quelqu'un. Quelque chose est une raison non pas seulement s'il existe une raison (de croire ou d'agir), mais aussi si la raison est capable d'être appréciée par le sujet de son propre point de vue, d'être *sa* raison pour faire quelque chose ou croire quelque chose). c) Enfin, une raison a une dimension normative. Les raisons d'un agent expliquent pourquoi il a fait ou cru telle ou telle chose, mais avant tout elles *justifient* son action ou sa croyance, et la rendent *correcte*. Ce point semble étroitement lié à l'accessibilité des raisons au sujet qui est susceptible de les évaluer.

La forme générale des attributions de raison de croire semble donc être du type suivant

_____ donne à X une raison de croire que *p*

La question se pose de savoir si le contenu rapporté après *que* est le contenu d'un état psychologique, ou bien si cela rapporte un fait. Mais dans l'un ou l'autre cas, il semble que ce contenu doive pouvoir être articulable au moyen de concepts. En d'autres termes si quelque chose est susceptible d'être une raison pour quelqu'un le contenu de cette raison doit pouvoir être un contenu propositionnel, constitué de concepts dont le

sujet dispose. Sans quoi il ne peut pas traiter ce contenu comme une raison, ni comprendre cette raison comme la sienne.

Il semble en découler que tout contenu mental perceptif susceptible de constituer une raison pour un sujet d'avoir une certaine croyance empirique doit être un contenu qui est lui-même constitué de concepts. Le raisonnement est le suivant :

(R) La perception fournit des *raisons* pour nos croyances empiriques
(C) Les raisons de croire requièrent des contenus *conceptuels*
(P) Par conséquent le contenu de la perception est nécessairement *conceptuel*

Cet argument a été avancé en particulier par John Mc Dowell dans *Mind and World* et plus récemment par Bill Brewer dans *Perception and Reason*. Appelons cela la thèse *conceptualiste*, ou le conceptualisme quant au contenu de la perception[1]. Il importe de voir à quoi il s'oppose. Il s'oppose d'abord, par la prémisse (R) à une thèse défendue notamment par Davidson: les expériences perceptives fournissent des causes des croyances , mais « seule une croyance peut justifier une autre croyance » (Davidson 1985). La relation _____ *est une raison de croire que p pour X* ne peut être qu'une relation entre des croyances. Selon cette conception, la relation verticale des expériences perceptives aux croyances ne peut être que causale, et la relation de justification ou de raison n'a lieu que de manière horizontale. C'est une forme de cohérentisme : seules les croyances se justifient entre elles, et une croyance n'est justifiée que si elle appartient à un ensemble cohérent d'autres croyances. Les contenus d'expérience perceptive ne jouent aucun rôle proprement épistémique. La thèse conceptualiste s'oppose ensuite à celle d'auteurs qui acceptent (R) mais qui rejettent (C). On peut appeler cette thèse *non-conceptualisme*. C'est le cas notamment d'auteurs qui, comme Peacocke, acceptent l'idée que

« Une expérience dotée certain contenu non-conceptuel peut rendre rationnel un jugement doté d'un contenu conceptuel relié de manière appropriée au contenu non conceptuel que l'expérience représente comme correct » (Peacocke 2001 : 242)

En d'autres termes la relation « _____ est une raison pour X de croire que *p* » peut être une relation entre des contenus non conceptuels d'expériences perceptives et des contenus de jugements de perception. Un sujet peut être justifié à croire que *p* quand il entretient un contenu de perception distinct de *p* en ceci qu'il n'est pas propositionnel ni conceptuel, mais sur lequel *p* est néanmoins basé rationnellement.

C'est cette thèse, ainsi évidemment que la négation de (P), que McDowell et Brewer rejettent. En particulier McDowell soutient que le rejet de (P), et la thèse non conceptualiste conduisent directement à ce que Sellars appelle « le mythe du donné », c'est-à-dire d'un donné de l'expérience indépendant de toute conceptualisation. Je voudrais ici défendre une position non conceptualiste proche de celle de Peacocke.

[1] Cet emploi du terme n'a qu'un rapport lointain avec l'usage usuel de *conceptualisme* en philosophie.

J'admets, comme tous ces auteurs, et contre Davidson, (R). Mais je défendrai la thèse non conceptualiste essentiellement de manière indirecte, en soutenant que

(Non C) toutes nos raisons de croire ne sont pas nécessairement conceptuelles

et je défendrai également l'idée que nous n'avons pas besoin d'avoir un accès direct à nos raisons pour qu'elles soient des raisons.

1. Contenu conceptuel et non conceptuel

Dans la littérature philosophique récente, la distinction entre le contenu conceptuel et le contenu non conceptuel de la perception est due essentiellement à Gareth Evans (1982) qui l'emploie en particulier pour distinguer les contenus des états de croyance des contenus des états perceptifs et sensoriels en général. Les croyances d'un sujet dépendent d'abord des concepts qu'il possède : on ne peut pas avoir une croyance impliquant un concept que l'on ne possède pas. Ce n'est pas vrai des états perceptifs. Un sujet peut être dans un état de perception susceptible d'être rapporté par un observateur extérieur employant des concepts que le sujet ne possède pas. Ensuite, les croyances, à la différence des états de sensation et de perception sont, comme le dit Evans, « au service de différents projets » : elles sont essentiellement reliées à d'autres croyances, à d'autres états mentaux, avec lesquels elle forment des trames causales et inférentielles. Ce n'est pas le cas des états de perception, qui semblent essentiellement isolables. Evans associe au croyances et aux concepts qu'elles contiennent la possibilité d'être combinés les uns avec les autres. C'est ce qu'il appelle la « *contrainte de généralité* » :

Un sujet ne peut pas croire que *a* est F s'il ne peut pas avoir d'autres croyances au sujet de *a*, par exemple que *a* est G, ni d'autres croyances au sujet de G, par exemple que *b* est G.

Ce type de recombinaisons semble difficile à localiser pour les contenus de perception. Les croyances ont une certaine structure articulable, à la différence des percepts. En général les auteurs qui emploient la notion de « contenu conceptuel » et de « contenu non conceptuel » soutiennent que les contenus conceptuels sont ceux qui sont susceptibles d'être les contenus de croyances et de jugements, et que les concepts sont les constituants de jugements qui sont évaluables quant à leur valeur de vérité. Le critère de distinction entre deux contenus de croyance est celui que Frege emploie dans *Uber Sinn und Bedeutung* : une croyance que *p* et une croyance que *q* sont distinctes si et seulement si il est possible à quelqu'un de rationnellement juger que *p* sans juger que *q*, ou même en jugeant que non *q*. De même pour les concepts :

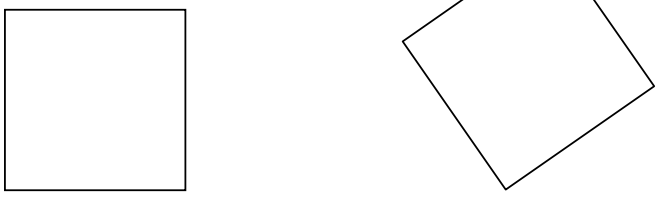
Critère fregéen de différence conceptuelle : un concept C constituant d'un contenu propositionnel S(C) est distinct d'un concept D dans un contenu S(D) si et seulement si un sujet peut juger rationnellement que S(C) sans juger que S (D).

La définition que propose Brewer est plus ou moins conforme à ces réquisits :

« Un état mental est conceptuel si et seulement si il a un contenu représentationnel caractérisable seulement en termes des concepts que le sujet lui-même doit posséder et qui est d'une forme telle qu'il puisse servir de prémisse ou de conclusion pour un argument déductif, ou pour un inférence d'un autre type (inductive ou abductive). » (Brewer 1999 : 140)

Or que peuvent être des contenus mentaux qui n'auraient pas ces propriétés d'articulabilité conceptuelle ? Par définition ce ne seraient pas des contenus susceptibles d'être rapportés comme des contenus d'attitudes propositionnelles et qui auraient pourtant des propriétés représentationnelles, c'est-à-dire des propriétés de correction et de non correction, bien que ces propriétés ne soient pas liées à la possession de concepts au sens précédent.

Le meilleur moyen de présenter ces genres de contenu est de recourir à ce que Peacocke (1992) appelle des « contenus-scénarios ». Ce sont des « manières de remplir l'espace autour du sujet percevant avec des surfaces, des solides, des textures, de la lumière etc. qui soient cohérentes avec la véridicité de l'expérience ». Pour caractériser un contenu scénario, le plus simple est de recourir à un l'exemple, celui d'une perception d'un objet sous une forme de carré ou de losange régulier (l'exemple est emprunté à Mach)



On peut décrire le scénario perçu ici en utilisant le concept de carré, mais le sujet n'a pas besoin de posséder le concept de carré. Ce qu'il perçoit, le scénario, ou l'état d'information perçu, est indifférent à la distinction conceptuelle entre *carré* et *losange régulier*. La différence entre les deux figures est une différence entre la manière dont les symétries sont perçues, mais le sujet n'a pas besoin du concept de symétrie pour avoir son scénario. Le contenu non conceptuel du scénario rend possible un jugement de perception comme *Ceci est carré*, et même des concepts démonstratifs impliqués dans de tels jugements, comme *Cette forme, cette texture*, etc. ; il rend disponibles de tels concepts et jugements, sans pour autant s'identifier à ceux-ci. Peacocke nous dit aussi

que ces contenus non conceptuels, sans être propositionnels, sont « protopropositionnels », en ce sens qu'ils sont évaluables comme corrects ou incorrects.[2] Plus précisément, sa thèse est que ces scénarii et contenus non conceptuels sont des *manières* dont les objets sont perçus, ou des *modes de présentation*, en un sens quasi frégéen. Mais alors que cette notion est usuellement associée à un mode descriptif et conceptuel de présentation, Peacocke suppose qu'il existe des manières – d'autres diraient des aspects – non conceptuels. Toute la question est celle de savoir quelle est la relation entre ces modes de présentation non conceptuels et les modes de présentation proprement conceptuels.

En un sens la thèse conceptualiste refuse tout simplement de reconnaître l'existence d'un niveau de contenu perceptif correspondant aux scénarii, ou de ce que, dans des théories de la perception courantes en psychologie cognitive on appellerait un niveau 2.5 de construction perceptive, ou un autre niveau intermédiaire d'extraction d'information à partir d'une scène visuelle et antérieur à une recognition d'objets et de propriétés. La thèse conceptualiste forte reviendrait alors à ne tout simplement pas admettre qu'on puisse caractériser ou décrire de tels contenus sans faire appel à une forme d'articulation conceptuelle de la part du sujet, ou à dire qu'il ne s'agit pas de contenus représentationnels du tout. Mais il y a un aussi un sens dans lequel le conceptualiste peut ne pas rejeter l'*existence* de tels contenus non conceptuels. Il peut les admettre, et soutenir tout simplement que bien qu'ils existent, il ne peuvent en rien constituer des *raisons* de former des croyances perceptives et empiriques en général.

Peacocke en fait soutient précisément que ces scénarii perceptifs non seulement ont un contenu représentationnel correct ou incorrect – qu'ils peuvent servir à caractériser le caractère véridique ou pas d'une perception - mais aussi qu'ils constituent pour le sujet des *raisons* pour avoir des croyances :

« De telles expériences donnent à un sujet qui possède le concept relativement observationnel *carré* non seulement des raisons, mais de bonnes raisons pour former la croyance que l'objet présenté démonstrativement est carré. Que ce soient de bonnes raisons est intimement relié à la condition requise pour que la croyance « Ceci est carré » soit vraie. » (Peacocke 1992 : 80)

C'est précisément ce à quoi s'opposent McDowell et Brewer. Dans l'appendice au ch. III de *Mind and World*, McDowell soutient que de tels contenus peuvent figurer dans l'explication causale du comportement d'un agent, tout comme le peuvent les ajustements du corps d'un cycliste compétent pour expliquer sa capacité à tourner, mais que ces contenus ne peuvent pas figurer dans les *raisons* que peut avoir le sujet, pas plus que les mouvements du corps du cycliste ne sont pour lui des raisons de son mouvement de tourner. Le liens entre contenus non conceptuels et jugements ne peuvent pas être rationnels. De même Brewer lie explicitement le concept de raison au concept d'un état mental « relié de manière appropriée à une proposition qui sert de prémisse dans une inférence valide concluant à une autre proposition reliée à celle-ci » (1999 : 167). Les

[2] Sur les difficultés de cette idée, cf. J. Bouveresse 1995, p. 72-73.

contenus non conceptuels, s'ils existent, ne peuvent pas, en ce sens, appartenir à l'espace des raisons.

2. Arguments principaux en faveur des contenus non conceptuels

Une fois mises en place les oppositions de base, essayons d'énoncer les principaux arguments en faveur de l'existence de contenus non conceptuels. Beaucoup sont des formes d'inférence à la meilleure explication, de type : « Quoi d'autre que des contenus non conceptuels pourrait rendre compte de certains phénomènes ? »

Argument 1. La richesse du contenu perceptif

Les contenus perceptifs excèdent de loin les contenus de jugements possibles que peut faire un sujet, qui sont précisément restreintes aux discriminations conceptuelles qu'il peut effectuer. Par exemple nous sommes capables de discriminer bien plus de nuances de couleurs que nous n'avons de concepts pour les caractériser, ou encore nous sommes capables de percevoir des grandeurs spatiales avec une précision bien plus grande que celle que nous pourrions avoir si nous devions les mesurer. Ainsi quelqu'un qui veut placer un piano entre le mur et le bureau est capable de voir comment il pourra placer le piano sans avoir la moindre idée précise de sa taille, de son volume, etc. Le grain du contenu perceptif semble être nécessairement plus fin que celui du contenu conceptuel.

Argument 2. La non transitivité

La non discriminabilité dans le domaine de la perception des couleurs est non transitive (Peacocke 1992 : 83). On peut trouver des échantillons de couleur A, B, C tels que, pour une personne parfaitement normale, B est non discriminable de A, et C non discriminable de B, et où pourtant C est discriminable de A. Mais supposons que la perception des couleurs soit conceptuelle dans son contenu, au sens où deux couleurs perçues identiquement doivent tomber sous le même concept. Il s'ensuit que B tombe sous le même concept que A, que C tombe sous le même concept que B, et par conséquent que C tombe sous le même concept que A. Et pourtant C ne peut pas tomber sous le même concept que A, puisque, par hypothèse, C est discriminable de A. La perception des couleurs ne peut donc pas être conceptuelle en ce sens.

Argument 3. L'indépendance par rapport aux croyances

C'est l'argument principal, comme on l'a déjà vu, qu'on trouve chez Evans. L'exemple standard est l'illusion de Muller-Lyer : une des deux lignes apparaît plus longue que l'autre que le sujet croie ou non qu'elle est effectivement plus longue.

Un manière de développer cet argument serait de faire appel à la notion de modularité, et de développer les critères de modularité de certaines systèmes par opposition à d'autres.

Argument 4. Animaux et enfants

Si les contenus de perception sont conceptuels il devrait s'ensuivre que les êtres qui, comme les animaux supérieurs et les enfants au stade prélinguistique ne peuvent pas avoir les mêmes croyances perceptives que nous, et même pas de croyances perceptives du tout. En fait c'est une conséquence qu'un auteur partisan de la thèse conceptualiste forte comme Davidson soutient explicitement. Mais il semble curieux de dire que si un chat perçoit un objet circulaire, il ne partage en rien avec nous un contenu de perception, en dépit du fait qu'il n'a pas le concept de cercle. A quoi McDowell répond :

« Nous n'avons pas besoin de dire que nous avons ce que les simples animaux ont, un contenu conceptuel, et que nous avons quelque chose d'autre aussi, puisque nous pouvons conceptualiser ce contenu alors qu'ils ne le peuvent pas. Mais nous pouvons dire plutôt que nous avons ce que les animaux ont, une certaine sensibilité perceptive à des traits de notre environnement, mais que nous l'avons d'une manière spécifiquement conceptuelle. »(McDowell 1994 : 63-5)

Tout le problème ici est de savoir ce que « sensibilité perceptive » peut bien vouloir dire. Car si cela veut dire « contenu représentationnel non conceptuel », c'est bien près de faire une pétition de principe contre le non conceptualisme.

Argument 5 La non circularité

Le non conceptualiste avance aussi souvent l'argument suivant. Si l'on ne posait pas l'existence d'un niveau de représentation perceptive non conceptuel, on ne pourrait pas comprendre comment les concepts peuvent être acquis, notamment par l'enfant au cours du développement. Or sauf à défendre une forme d'innéisme radical, la plupart des psychologues admettent que les concepts se forment, sont acquis et se développent. C'est une version diachronique ou temporelle de l'argument de la non circularité, mais il y en a une version logique ou synchronique : si les contenus d'expériences perceptives sont conceptuels, alors toute tentative pour dire en quoi un certain concept C est un concept empirique sera circulaire, car il faudra dire en vertu du lien constitutif entre avoir un concept et avoir des raisons de croire de contenus où figurent ce concept, que le fait de caractériser certaines expériences comme donnant des raisons pour des croyances impliquant ce concept *présuppose* l'existence de ce même concept. Mais, pour utiliser le langage de Peacocke, on doit pouvoir donner les « conditions de possession » d'un concept sans

présupposer que le sujet possède ce concept, et sans présupposer que ces conditions de possession soient les mêmes que les conditions d'*attribution*, par un interprète extérieur, de ce concept.

3. La réplique conceptualiste

Que peut répondre le conceptualiste à ces arguments? McDowell et Brewer rejettent d'abord l'argument de la richesse du grain perceptif parce qu'il présuppose que les concepts qui figurent dans les contenus de perception sont des concepts nécessairement indépendants du contexte et généraux comme *carré*, *losange* ou *ocre*. Mais ce n'est pas la thèse que défend le conceptualiste. Cette thèse serait certainement fausse si les concepts impliqués dans les jugements de perception étaient de ce type. Mais selon McDowell, le contenu de la perception est donné par des jugements *conceptuels démonstratifs* de la forme : « Ceci est tel ou tel » (ceci est carré, ceci est rond), et ces jugements sont composés de *concepts démonstratifs* du type « Cette nuance de rouge », « un volume de cette taille ». La réponse à l'argument de la finesse du grain est alors la suivante :

« La finesse du grain dans la discrimination perceptive correspond précisément aux concepts démonstratifs que le sujet a en vertu de son contact conscient avec le entités en question. En d'autres termes, pour toute finesse de grain dans le contenu perceptuel… le sujet est capable de faire un *jugement* démonstratif perceptuel « Ceci est tel », avec juste cette finesse de grain. » (Brewer 1999 : 172, cf. aussi (McDowell 1994, p. 57).

Il importe ici de bien voir que conceptualiste n'est pas la thèse intellectualiste classique selon laquelle toute expérience perceptive est en réalité l'exercice, explicite ou implicite, d'un certain jugement. Le conceptualiste n'assimile pas le contenu de l'expérience perceptive au contenu d'un jugement fait sur elle, et il admet qu'on fait des jugements de perception *sur la base* des expériences perceptives. Mais ce qu'il soutient est que le contenu de l'expérience perceptive elle-même repose sur l'exercice de capacités conceptuelles. Selon le conceptualiste l'expérience perceptive ne s'identifie pas avec le contenu d'un compte rendu linguistique de celle-ci, de la forme d'une assertion comme « Ceci est tel ou tel », mais elle nous met en présence de contenus démonstratifs, mais proprement *conceptuels*.

Cette notion de *concept démonstratif* permet à Brewer de répondre aux autres arguments du non conceptualiste, en particulier celui de la non transitivité (1998 :175). Supposons en effet qu'un jugement sur une couleur soit exprimé par un sujet sous la forme :

A a cette $_{A}$ nuance
B a cette $_{A}$ nuance

C ne peut être discriminé de B
donc C a cette $_{B}$ nuance
* donc C a cette $_{A}$ nuance

Il est alors parfaitement possible que B ait cette $_{A}$ nuance, parce qu'il est indiscriminable de A, et que C soit inscriminable de B. Il s'ensuit immédiatement que C doit voir cette $_{B}$ nuance, mais il ne s'ensuit pas que C ait cette $_{A}$ nuance. En d'autres termes la non transitivité du contenu non démonstratif conceptuel apparaît tout autant que peut le faire la non transitivité des contenus non conceptuels. (Brewer 1999 : 175)

A l'objection 3, celle de l'indépendance des croyances par rapport aux contenus perceptifs, Brewer répond que cette indépendance n'a rien à voir avec le type de contenu, mais seulement avec la manière dont les contenus peuvent être rapportés et admis par le sujet. Du fait que le sujet ne se représente pas le contenu de son expérience perceptive de manière non conceptuelle, mais qu'il use de concepts pour la rapporter n'implique pas que le contenu de l'expérience soit non conceptuel, pas plus que le fait qu'un sujet qui considère la pensée que tous les cygnes sont blancs mais refuse de porter ce jugement n'implique que le contenu de sa pensée soit non conceptuel.

Brewer rejette également la thèse selon laquelle le conceptualisme ne pourrait pas rendre compte des perceptions animales ou infantiles en soutenant que le problème est exactement le même, pour le conceptualiste et son adversaire, de caractériser le noyau commun à partir duquel les concepts se développent. Finalement Brewer et McDowell rejettent aussi la condition de non circularité. Pourquoi, demandent-ils, une théorie des concepts devrait-elle obéir à cette condition ? Selon McDowell (1994 : 169), une théorie des concepts ne peut qu'être « modeste » : elle doit nécessairement présupposer le contenu des concepts qu'elle attribue à un sujet[3]. Faire autrement, ce serait supposer que l'on puisse attribuer à un sujet des concepts et des raisons de croire qui soient *externes*, et non pas internes à la perspective du sujet. Ce serait violer l'un des réquisits fondamentaux de la notion de raison.

Avant d'en venir à ce point, qui me semble être fondamental dans la dispute entre les conceptualistes et leurs adversaires, je voudrais essayer de dire pourquoi les arguments de Brewer et de McDowell contre les arguments (1)-(5) anti-conceptualistes ne sont pas convaincants.

On ne voit pas en quoi le fait d'attribuer aux sujets qui forment des jugements démonstratifs de la forme « Ceci est tel ou tel » sur la base de leurs expériences perceptives des concepts démonstratifs qui ont le même grain ou la même richesse que sont supposés l'avoir les contenus perceptifs ajoute quoi que ce soit à la thèse non conceptualiste, si précisément les concepts démonstratifs en question sont supposés avoir exactement le même grain que ce que ce dernier appelle des contenus représentationnels non conceptuels. L'argument de la non transitivité l'illustre

[3] Sur ces points et leur parallèle en théorie de la signification, cf. Engel 1994, p. 208-211

parfaitement : si les concepts démonstratifs sont supposés instancier la même intransitivité que celle qui est propre aux contenus non conceptuels, la différence entre les deux thèses n'est-elle pas purement verbale ? De même si McDowell et Brewer parlent de concepts démonstratifs contextualisés là où Peacocke parle de « modes de présentation perceptifs » n'est-ce pas une simple différence de terminologie, dans la mesure où les deux thèses admettent qu'il existe certains contenus, propres aux expériences perceptives, qui ont des caractéristiques distinctes de celles des jugements et des croyances, et qui peuvent servir de raison aux secondes ?

Mais en fait McDowell veut dire quelque chose de plus. Il soutient qu'aux concepts démonstratifs de type « Cette forme », « Cette nuance de couleur » sont associés des *capacités recognitionnelles*. Une capacité recognitionnelle conceptuelle suppose la possibilité de réidentifier une instance d'une propriété, par exemple un couleur, et elle suppose également certaines capacités mémorielles. Mais McDowell admet que les capacités recognitionnelles bien qu'elles soient contemporaines des expériences perceptives, peuvent persister « peut-être pour une courte période » (1994 : 172), et peuvent donc être employées en l'absence de la perception des propriétés correspondantes. Cela suppose que la mémoire puisse avoir un grain de discrimination qui soit aussi fin que la discrimination perceptive, alors que l'on sait parfaitement que ce n'est pas le cas (Peacocke 2001 : 251). Mais même à supposer que ce soit le cas, il faudrait admettre que la recognition ait lieu quand la propriété est présentée pour la première fois, ou alors admettre qu'un sujet qui rencontre pour la première fois un objet de forme carrée comme dans l'exemple précédent, a d'emblée un concept démonstratif de type *Cette forme*, *Cette couleur* suffisamment spécifique. Mais, dans le cas d'un objet pyramidal par exemple, on ne peut pas supposer que le sujet puisse apprendre ce concept, s'il est supposé l'avoir déjà et exercer déjà sa capacité recognitionnelle.

Enfin, pour indiquer combien la situation dialectique entre les deux théories est peu satisfaisante, revenons à l'objection contre l'argument 3, de l'indépendance des croyances. Le conceptualiste soutient qu'il est illégitime d'inférer, du fait que les contenus de croyances sont indépendants des contenus de perception, qu'il s'agisse en fait de deux contenus indépendants, et non pas de deux sortes de mode d'accès à ces contenus. Mais en fait on peut tout à fait retourner l'argument du conceptualiste contre lui. En effet il soutient que « le point avancé quand on dit que l'expérience implique des capacités conceptuelles est que cela permet de créditer l'expérience d'un impact rationnel sur la pensée empirique » (McDowell 1994 : 52). Pour qu'un sujet qui a certaines expériences perceptives puisse avoir des raisons empiriques formées à partir de ces expériences, il faut que le contenu même de ces expériences soit de même grain représentationnel que celui des croyances obtenues à partir de ces expériences, c'est-à-dire de grain conceptuel. Autrement, dit McDowell, le contenu de l'expérience sort des limites de ce qui est examinable rationnellement, et par conséquent ne peut servir de justification à des connaissances empiriques.

Mais ici le conceptualiste semble faire exactement la même confusion que celle qu'il reproche au non conceptualiste, entre les propriétés du véhicule dans lequel on a

accès à certains contenus avec les propriétés de ce contenu lui-même. Ce n'est pas parce que dans la pensée conceptuelle les relations rationnelles entre expérience et jugement sont telles qu'elles doivent être de type inférentiel et rationnel – conceptuelles – que pour autant il faille conclure que l'expérience *elle-même* a un contenu conceptuel (Peacocke 2001 : 255-56).

Il y a en fait trois sortes de transitions des expériences aux jugements

a) du conceptuel au non conceptuel
b) du non conceptuel au conceptuel
c) du conceptuel au conceptuel

Le cas c) est par exemple celui où, dans des inférences logiques, on passe de concepts à des concepts. Le cas a) est celui où l'on compare le grain large des concepts à la finesse de grain de la perception, et le cas b) est celui où l'on effectue des transitions de l'expérience perceptive aux jugement. Ce que demande le conceptualiste, c'est que les cas b) et c), même s'ils sont distincts du cas c), soient cependant *suffisamment semblables* pour que les transitions soient bien rationnelles. Mais dans ce cas, on peut se demander si finalement, il y a vraiment une différence entre le conceptualisme et la forme de cohérentisme exprimée par Davidson quand il soutient que seule une croyance peut justifier une croyance.

4. Raisons internes et raisons externes

McDowell est conscient de la difficulté. Il ne cesse de soutenir que sa critique de la thèse non conceptualiste comme souscrivant au mythe du donné n'implique en rien de sa part un retour à une forme de cohérentisme davidsonien, dans lequel les croyances empiriques ne peuvent pas être ancrées, sinon causalement, dans l'expérience perceptive. De même Brewer soutient que son conceptualisme ne le conduit en rien à défendre la thèse selon laquelle la perception serait *inférentielle*, et qu'elle serait du même type que les transitions de contenus conceptuels à des contenus conceptuels de type (c). Il ne s'agit absolument pas pour lui de soutenir que la perception est une forme d'inférence. Au contraire, les contenus de perception nous sont donnés de manière *directe*, non inférentielle.

L'argument le plus fort du conceptualiste est celui que McDowell formule en soutenant que le non conceptualiste est obligé de défendre une conception externaliste des raisons de croire, et par conséquent d'introduire un divorce intolérable entre les contenus mentaux que le sujet entretient et *ses propres* raisons d'accepter ou de juger ces contenus.

On peut ici transposer au cas de la perception la distinction bien connue de Williams (1980) entre des raisons externes et des raisons internes. D'un sujet qui se trouve face à une figure de forme carrée, on peut dire, par une attribution transparente, (ou en employant un verbe factif , tel que « voir », au sens que Dretske (1969) appelle

« non épistémique ») qu'il perçoit un carré. Mais c'est nécessairement se placer d'un point de vue externe par rapport au contenu de sa perception, et non pas du point de vue interne au sujet. Les conditions d'attribution de contenus non conceptuels proposés par Pecocke sont, selon McDowell (1994 : 168) nécessairement de ce type externe. Lorsque Peacocke soutient que la perception véridique d'un certain contenu, quand elle est correcte, donne au sujet des raisons de croire ou de juger les contenus correspondants, il semble présupposer nécessairement cette lecture externaliste. Mais si toute raison est nécessairement interne, ces états ne peuvent pas entrer dans l'espace des raisons.

On peut penser que l'argument présuppose en fait ce qui est en question, à savoir que toutes les raisons sont nécessairement des raisons internes. Mais avant d'en venir là, considérons plutôt la version de cette objection que donne Brewer, qui est plus explicite et plus élaborée.

Brewer soutient que le fait même, pour le non conceptualiste, de caractériser un état comme non conceptuel implique d'emblée l'impossibilité pour le sujet de la reconnaître directement comme fournissant une raison, et la nécessité pour lui de prendre un point de vue externe par rapport à son contenu de perception. Le non conceptualiste doit, nous dit Brewer, raisonner ainsi :

Le raisonnement instrumental du non conceptualiste

(1) Cet état est *F*
(2) Tout ce qui est *F* est raison de croire que *p*
(3) Par conséquent j'ai une raison de croire que *p*

Brewer appelle ce type de raisonnement « instrumental » parce qu'il est comparable à la manière dont on examine, de l'extérieur, la fiabilité d'un instrument. Le point est que je dois reconnaître ici, de l'extérieur, que tout état qui a une certaine propriété est une raison de croire que *p*. Cette condition est parfaitement compatible avec une situation où j'aurais, par exemple la possibilité de traiter mes processus cognitifs naturels (vision, audition, etc.) ou mes méthodes pour acquérir des croyances comme étant fiables, selon une conception « fiabiliste » de la connaissance [4]. Par exemple *F* pourrait être une propriété de la perception normale de couleurs dans des conditions d'éclairage approprié, ou encore l'existence d'une certaine règle d'inférence. Mais l'objection bien connue à une telle conception fiabiliste est que la simple existence de tels processus n'est en rien suffisante pour avoir une justification de nos croyances, c'est-à-dire une connaissance. Il faut encore que le sujet sache, ou tout au moins croie, réflexivement, que F est un « bon » indicateur causal (outre le fait , noté par Brewer, que la propriété F devra être « horriblement complexe » pour satisfaire à la condition (2)). Autrement il ne pourrait pas en quoi que ce soit être responsable de sa croyance, c'est-à-dire considérer que l'existence de *F* est *sa* propre raison de croire que *p.* Mais si l'on admet ce point, on doit admettre deux choses. D'une part on doit admettre que le sujet dit avoir des raisons

[4] Pour une introduction à cette terminologie, cf. Engel 2001

internes de croire que p, mais aussi qu'il doit exprimer ces raisons par des croyances de second ordre, des croyances à propos de ses croyances. Bref, le sujet doit avoir une forme quelconque de connaissance de second ordre de la relation entre ses expériences perceptives et la vérité de sa croyance. Mais ces jugements de ce second ordre de type (3) sont précisément ceux qui conduisent les conceptions classiques de la connaissance dans des régressions à l'infini. Soit des régressions fondationnalistes, soit des régressions cohérentistes.

Il s'ensuit que le non conceptualiste est pris entre un Charybde et un Scylla. Le Charybde est l'adoption d'une conception externaliste et fiabiliste de la justification des croyances empiriques qui coupe le sujet de *ses* raisons internes en les transformant en des raisons externes. Le Scylla, si le non conceptualiste concède ce premier point, est que la connaissance empirique en question devient de seconde ordre, inférentielle. Or s'il y a bien une propriété qui semble claire au sujet de la perception, c'est que ses contenus ne sont *pas* inférentiels. Les contenus d'expérience perceptive sont des contenus de premier ordre : le sujet n'a pas besoin de réfléchir sur le fait qu'il est a pour les avoir, ni pour être justifié à les avoir. C'est l'argument le plus fort dont dispose le conceptualiste. Comment y répondre ?

On peut y répondre tout d'abord en niant que toutes les raisons que nous avons de croire soient des raisons internes, essentiellement accessibles aux sujets. Deux cas assez clairs où nous avons des raisons de croire des contenus qui nous sont présentés sont la mémoire et le témoignage. Dans le cas où je me souviens d'un événement, je peux avoir une raison de croire en son existence sans me souvenir comment je l'ai enregistré, ni remonter nécessairement à la source de mon souvenir. Dans le cas du témoignage, je peux avoir une raison de croire ce que quelqu'un me dit sans pour autant avoir accès à ses raisons. Mémoire et témoignage sont des cas de ce que Burge (1993) appelle de « préservation de contenu » : ce ne sont pas des cas où un contenu nous est directement fourni. Bien sûr on peut contester que la mémoire ou le témoignage constituent des raisons de croire ce qu'elles nous présentent. Mais en ce cas, on doit considérer que mémoire et témoignage sont justiciables d'une forme d'induction qui remonterait aux sources premières du souvenir et aux sources premières du témoignage. Mais nos raisons ici ne sont pas des raisons inductives. La mémoire et le témoignage ont une autorité *prima facie*. La question est : est-ce que cette autorité ne nous donne pas une raison ? Ici il faut faire une distinction entre le fait qu'un certain type de contenu (un souvenir, un témoignage verbal) soit *justifié* et le fait qu'il nous *autorise* (*entitle*) à croire la chose en question. La mémoire, le témoignage, et la perception ordinaire, sont du second type. Or ici de deux choses l'une : ou bien le conceptualiste soutient que, pour un état, entrer dans l'espace des raisons, il faut qu'il puisse être justifié au sens où il sera l'objet d'inférences remontant à des raisons premières par inférences – auquel cas on retombe dans les difficultés des théories cohérentistes et fondationnalistes – ou bien il accepte qu'il s'agisse d'une forme d'autorisation. Mais dans ce cas, il n'y a aucune nécessité à ce que le sujet fasse des raisons de croire *ses* raisons, ni qu'il y ait accès de manière interne, si l'on admet que mémoire, témoignage et perception tombent dans la même catégorie des contenus qui nous donnent des raisons autorisantes. Ceci ne veut

évidemment pas dire que nous ne pouvons pas douter du contenu de nos souvenirs, de nos témoignages, ou de nos perceptions. Mais ce doute n'est tout simplement pas le cas normal.

En un sens le conceptualiste peut accepter ce raisonnement. En fait dans un article où il discute précisément du cas de la connaissance par témoignage et de sa relation à la mémoire et à la perception McDowell soutient que ces états nous donnent des cas parfaitement acceptables de raisons :

> « Si la connaissance consiste à occuper l'espace des raisons, quelqu'un qui prend les choses comme telles ou telles nous donne un cas de connaissance, et a une raison pour tenir les comme telles. Mais c'est permis si le fait de se souvenir que Clinton est président occupe lui-même l'espace des raisons. Quelqu'un qui se souvient que les choses sont d'une certaine manière, comme quelqu'un qui voit que les choses sont d'une certaine manière, a une excellente raison pour prendre les choses de telle ou telle manière ; l'excellence vient du fait que de la prémisse que l'on se souvient que les choses sont telles ou telles, il s'ensuit que les choses *sont* telles ou telles. Les positions épistémiques elles-mêmes mettent leurs occupants en possession de raisons pour leurs croyances : ces raisons n'ont pas besoin d'être augmentées par des arguments moins convaincants à partir de prémisses disponibles et dépourvues de pétitions de principe » (McDowell 1993, p.427-28)

Mais si McDowell admet que « les positions épistémiques » occupées par la perception, la mémoire ou le témoignage nous mettent en quelque sorte directement au sein de l'espace des raisons, pourquoi aurait-il besoin de nier que les défenseurs de l'idée qu'il y a un contenu non conceptuel de la perception puissent se prévaloir de cette idée ? Il me semble qu'il y a une ambiguité dans l'argument conceptualiste :

> a) tantôt il exige, pour qu'un état puisse occuper l'espace des raisons, que cet état puisse être habillé de *toutes* les caractéristiques des contenus rationnels – c'est-à-dire qu'il soit conceptuel, accessible au sujet qui l'a, articulable par lui sous forme conceptuelle, et susceptible de figurer dans des inférences, auquel cas il rejette le droit d'entrée dans l'espace des raisons aux contenus non conceptuels supposés
>
> b) tantôt il accepte, sur le mode de l'autorisation et non plus de la justification, que cet état ait moins que les caractéristiques officielles des contenus rationnels. Auquel cas on ne comprend pas pourquoi les contenus non conceptuels seraient exclus.

Il n'y a en effet rien qui interdise un auteur comme Peacocke de soutenir que les mode de présentation ou les « manières » non conceptuelles dont les objets nous sont présentés dans la perception puissent autoriser un sujet à passer de

(i) *x*, donné d'une certaine manière *s*, a la propriété *P*, donnée d'une manière *W*

à

(ii) Cet objet (donné sous la manière *s*) est carré

Certes pour pouvoir passer au jugement de perception (ii) le sujet a besoin d'avoir le concept de « carré », c'est-à-dire d'avoir quelque manière canonique de reconnaître un objet comme carré. Mais cela n'implique en rien que le contenu de son expérience perceptive est conforme à ce concept. Il lui donne cependant une raison d'émettre ce jugement. Peacocke (2001) insiste bien sur le fait que le jugement (ii) n'est en rien un jugement de second ordre ou réflexif. Il ne porte pas sur une croyance dont le sujet dispose déjà, mais il revient néanmoins, selon l'expression de Peacocke, à « redéployer » un contenu non conceptuel. Cette description est parfaitement compatible avec celle selon laquelle le contenu de la perception est de l'espèce directe et non inférentielle.

Mc Dowell et Brewer, aiment à décrire leur position conceptualiste comme « kantienne » : sans les concepts les contenus non conceptuels sont aveugles, et sans les expériences perceptives les croyances conceptuelles sont vides. Mais ils ne veulent pas défendre la thèse cohérentiste selon laquelle le contenu des perceptions serait intégralement conceptuel au sens où s'identifierait à des contenus de croyance. McDowell emploie l'image de la perception comme « ouverture » au faits, et il défend l'idée que les percepts nous mettent directement en rapport avec les faits :

« *Que les choses soient telles ou telles* est le contenu conceptuel d'une expérience, mais si le sujet de l'expérience n'est pas victime d'une illusion, cette même chose, *que les choses sont telles ou* telles, est aussi un fait perceptible, un aspect du monde réel. » (1994, p.26)

Mais cette idée menace en fait sérieusement la position conceptualiste. Si le contenu de la perception est propositionnel, il doit être, comme tout contenu propositionnel, susceptible d'être vrai ou faux, et pour parler comme Wittgenstein, il doit avoir une bipolarité vrai/faux essentielle. La perception, certes, peut être illusoire ou hallucinatoire. Mais ces cas ne sont pas si fréquents ; la perception est, la plupart du temps, essentiellement véridique. Mais si la perception est véridique, et nous met en présence avec des faits, elle nous met *essentiellement* en présence avec des faits – il ne peut pas y avoir de perception qui nous mette en présence avec autre chose qu'un fait. Tout contenu perceptuel véridique est identique à un fait. Mais si c'est le cas, un contenu de perception est fondamentalement distinct d'un contenu propositionnel, qui peut être vrai ou faux. Il y a donc là une asymétrie très forte par rapport à des contenus propositionnels. [5] Il me semble que si l'on admet au contraire la thèse non conceptualiste on peut conserver la thèse selon laquelle la perception est essentiellement

[5] Mc Dowell soutient une théorie de la vérité comme identité, au moins pour le cas des contenus perceptuels. Cette théorie et ces arguments contre McDowell sont dévelopés dans Dokic 1998 et Engel 2001

véridique et fiable, donc qu'elle nous met en contact avec des faits, mais sans soutenir que le contenu des perceptions est identique aux faits.

Pour me résumer, j'ai accepté (R). J'ai essayé de montrer que (C) contenait une équivocation dans le concept de raison entre le concept de raison interne, nécessairement accessible au sujet, et le concept de raison externe, non accessible au sujet. Je n'ai pas défendu une forme d'externalisme radical quant aux raisons, mais j'ai soutenu que les raisons de croire n'avaient pas nécessairement les propriétés d'articulation conceptuelle et d'accessibilité interne que les conceptualistes leur prêtent. Par conséquent j'ai défendu (non C). Il s'ensuit que l'inférence de (R) à (P) n'est pas justifiée. Je n'ai pas donné d'arguments directs en faveur de l'existence de contenus non conceptuels, et je n'ai pas examiné les raisons qu'on peut avoir de les postuler à partir des travaux de psychologie cognitive. Mais le conceptualiste ne nous a pas donné de raisons de rejeter l'existence de contenus non conceptuels.[*]

Références

Bouveresse, J. 1995 *Langage, perception et réalité,* I, Nîmes, J. Chambon

Brewer, B. 1999 *Perception and Reason*, Oxford, Oxford University Press

Burge, T. 1993 « Content preservation », *Philosopical Review*, 102, 457-488

Davidson, D. 1985 « A Coherence Theory of Truth and Knowledge », in Lepore ed. *Perspectives on the philosophy of Davidson*, Oxford, Blackwell

Dokic, J. 1998, « The ontology of perception, bipolarity and content », *Erkenntnis,* 48-2-3, 153-169

Dretske, F. 1969 *Seeing and Knowing*, London, Routledge

1971 "Conclusive Reasons", *Australasian Journal of Philosophy*, 49, 1, 1-22 repr. in F. Dretske, *Perception, Knowledge and Belief*, Cambridge, Cambridge University Press.

Engel , P. 2000 « Philosophie de la connaissance », in Engel, P. (dir.) *Précis de philosophie analytique*, Paris, PUF, 63-89

2001 « The False Modesty of the Identity Theory of Truth », *International Journal of Philosophical Studies*, 9, 4, 2001, 441-458

Evans, G. 1982, *The Varieties of Reference*, Oxford : Oxford University Press

McDowell J. 1994 *Mind and world,*Harvard University Press

1993 « Knowledge by hearsay », repr in *Meaning, knowledge and reality*, Harvard 1999

Peacocke, C. 1992 *A Study of concepts*, Cambidge, Mass, MIT Press

2001 « Does Perception have a non conceptual content ? »,

[*] Je remercie, pour leurs remarques sur cet article, Jérôme Dokic et Jean Jacques Rosat.

Journal of Philosophy 239- 64
Williams, B. 1980 « Internal and External Reasons », in R. Harrison, ed. *Rational action*, Cambridge, Cambridge University Press, 101-113