

# Manières d'apparaître : une approche phénoménologique des représentations mentales

Arnaud Dewalque (Liège)

Qu'est-ce qu'une représentation mentale ? Dans ce chapitre, je suggère que la locution « *S* se représente *O* » est équivalente à « *O* apparaît-de-manière-*m* à *S* ». Je soutiens qu'une telle conception phénoménologique des représentations mentales (en termes d'apparaître) permet de rendre compte de la conscience de manière non réductive et, pour cette raison, est supérieure à la conception fonctionnelle (en termes de covariation causale et de transmission d'information) qui est généralement invoquée dans les théories représentationnelles de la conscience. Je commence par exposer les deux thèses centrales des théories représentationnelles, à savoir l'idée que la conscience peut être expliquée en termes de représentation mentale (§1) et la représentation mentale en termes de fonction (§2). Puis je passe en revue quelques difficultés soulevées par ces thèses (§3) et je présente très sommairement l'approche phénoménologique alternative vers laquelle je tends (§4).

## 1. Expliquer la conscience en termes de représentation mentale

Dans cette section, j'explique très sommairement pourquoi et comment la notion de représentation mentale semble pouvoir jouer un rôle dans l'explication de la conscience. Mais d'abord, en quoi consiste le(s) problème(s) de la conscience ? Que cherche-t-on à expliquer lorsqu'on cherche à expliquer la conscience ? Bref, quel est l'*explanandum* ?

Idéalement, l'*explanandum* d'une théorie – ce qu'elle considère comme devant être expliqué – doit être formulé dans les termes les plus neutres possibles. Or, je pense que de nombreuses formulations contemporaines ne respectent pas ce précepte et font intervenir, au moment de décrire l'*explanandum*, des concepts techniques comme « conscience phénoménale », « aspect qualitatif » (*quale*), « effet que cela fait » (*what it is like*) ou « caractère subjectif » (*form-ness*) de l'expérience. Le moins qu'on puisse dire, c'est que ces concepts ne sont pas

particulièrement éclairants. Mais surtout, il est probable qu'ils véhiculent déjà, le plus souvent, une conception étroite de la conscience comprise comme une sorte de « résidu phénoménal » (en gros, comme ce qui résiste à toute tentative d'explication béhavioriste, physicaliste et/ou fonctionnaliste)<sup>1</sup>. Par conséquent, il me semble préférable de les laisser de côté à ce stade et de chercher à décrire l'*explanandum* de façon plus simple et directe, sans l'aide de tels termes techniques (naturellement, il nous faudra bien utiliser *certain*s termes et aucune formulation n'est totalement à l'abri des objections).

Considérez votre propre expérience en ce moment-même. Il y a un sens relativement courant du mot « conscience » dans lequel, au moment où vous lisez ces lignes, vous avez conscience du texte imprimé sur la page, mais aussi (plausiblement) de la forme des lettres, du sens des mots, peut-être – que ce soit de façon focale ou périphérique – de la rumeur de la rue qui vous parvient par la fenêtre entrouverte, des souvenirs et des images qui vous viennent à l'esprit, et de bien d'autres choses encore. Il y a aussi un sens relativement courant dans lequel vous avez conscience de *voir* les lettres, de *comprendre* le sens des mots, d'*entendre* la rumeur de la rue, de vous *remémorer* certains souvenirs et d'*imaginer* certaines choses.

À ce stade, quelques précisions s'imposent. On pourrait, en effet, objecter quelque chose comme ceci : 1) la conscience de *voir* les lettres est une conscience de second degré ou d'ordre supérieur – une conscience (non visuelle ou « interne ») de la conscience (visuelle) des lettres ; 2) l'idée qu'il existe une conscience de second degré est une thèse controversée ; 3) idéalement, la description de l'*explanandum* ne doit inclure aucune thèse controversée, elle doit rester aussi neutre que possible sur le plan théorique ; donc, 4) idéalement, la description de l'*explanandum* ne doit pas inclure l'idée selon laquelle vous avez conscience de *voir* les lettres. Je pense toutefois qu'on peut résister à l'objection. Je ferai trois remarques sur ce point. D'abord, mon idée est que, contrairement à ce que suggère la prémisse 1 ci-dessus, la conscience de *voir* les lettres ne doit pas nécessairement être conçue comme une conscience d'ordre supérieur. Ce que suggère la description donnée ici, c'est tout simplement qu'il est possible de décrire votre expérience de deux façons, à savoir comme « conscience des lettres » et comme « conscience de *voir* les lettres ». Il pourrait s'agir de deux descriptions du même fait, ou de descriptions qui renvoient à des faits différents, etc. Ma suggestion est qu'il est préférable de rester neutre sur ce point (dans la tradition phénoménologique, Sartre a exprimé cette idée en mettant le « de » entre parenthèses : « conscience (de) *voir* les lettres »). Ensuite, on ne confondra pas le fait d'être conscient en un sens minimal de *voir* les lettres avec l'auto-attribution de l'état mental

---

<sup>1</sup> L'origine de cette conception étroite remonte vraisemblablement à C. I. Lewis. Voir Tim Crane, « A Short History of Philosophical Theories of Consciousness in the 20th Century », dans *Philosophy of Mind in the Twentieth and Twenty-First Centuries*, éd. par Amy Kind, London-New York, Routledge, 2019, p. 78-103.

« vision » : la première peut bien être une condition nécessaire de la seconde, mais l'auto-attribution d'un état mental requiert vraisemblablement plus, notamment un acte de réflexion/introspection et une caractérisation conceptuelle de l'état mental occurrent dans lequel vous vous trouvez. Enfin, je pense qu'il y a de bonnes raisons de considérer la conscience de *voir* les lettres comme un *datum* à expliquer au même titre que la conscience des lettres. Le fait que la conscience des lettres soit (accompagnée d')une conscience (minimale) de *voir* les lettres est un point qui a souvent été relevé dans la tradition phénoménologique et qui peut être étayé par l'argument suivant : 1) si la conscience des mots n'était pas, avant tout acte de réflexion, (accompagnée d')une conscience de voir les mots, alors, avant tout acte de réflexion, la perception des mots serait confondue avec le fait d'entendre, de penser, d'imaginer, etc., les mots ; or, sauf cas pathologiques exceptionnels où le sujet ne ferait pas la différence, par exemple, entre ce qu'il perçoit et ce qu'il pense/ imagine, 2) une telle confusion n'a pas lieu (en particulier, il n'est pas nécessaire d'opérer un acte de réflexion pour distinguer la perception de l'imagination, etc.) ; donc, 3) la conscience des mots est, avant tout acte de réflexion, (accompagnée d')une conscience de voir les mots. La conscience des mots est (accompagnée d')une conscience « pré-réflexive » de *voir* les mots. Je n'examinerai pas cet argument ici. Je pense néanmoins qu'il crée une présomption suffisante en faveur de la description de l'*explanandum* que j'ai proposée, à condition de garder à l'esprit que l'expression « conscience de *voir* les mots » doit être entendue en un sens minimal.

Si la description de l'*explanandum* donnée ci-dessus est correcte, alors une théorie satisfaisante de la conscience devrait répondre au moins à deux questions d'allure très générale. D'abord, (Q1) que signifie « avoir conscience » en général ? Ensuite, (Q2) quelle relation y a-t-il entre le fait d'avoir conscience des lettres imprimées sur le papier, du sens des mots, de la rumeur de la rue, etc., d'un côté, et le fait d'avoir conscience (au sens minimal indiqué) de *voir* les lettres, de *comprendre* les mots, d'*entendre* la rumeur de la rue, etc., de l'autre ?

D'après les *théories représentationnelles de la conscience*, la réponse la plus prometteuse à Q1 repose sur la notion de représentation mentale. L'idée générale est que, pour tout sujet *S*, pour tout état mental *M* et pour tout objet *O*, la phrase « *S* a conscience de *O* » devrait être analysée dans les termes du jugement d'existence suivant : « il existe un état mental *M* tel que *S* se trouve dans *M* & *M* représente *O* ». La même idée pourrait sans doute être exprimée de façon condensée en disant que « *S* a une représentation mentale de *O* » ou, plus simplement, « *S* se représente *O* »<sup>2</sup>. Le point important est que toutes ces formulations tenues pour équivalentes à « *S* a conscience de *O* » posent l'existence d'une ou plusieurs représentations mentales. De

---

<sup>2</sup> Par commodité, j'utiliserai ici la locution française « *S* se représente *O* » chaque fois qu'il sera question de représentations mentales. Je la considérerai donc comme synonyme de « *S* a une représentation mentale de *O* ».

nombreux philosophes de l'esprit partagent, en effet, la conviction que la conscience ou l'expérience n'est qu'une affaire de représentations mentales et rien d'autre.

Historiquement, on fait généralement remonter l'origine de cette idée à Franz Brentano et à sa célèbre thèse de l'intentionnalité du mental, selon laquelle tout ce qui est mental est intentionnel, a un objet ou est dirigé vers quelque chose<sup>3</sup>. Comme on le verra plus loin (§4), il est extrêmement douteux que les théories représentationnelles contemporaines soient fidèles à l'esprit dans lequel Brentano avait formulé cette thèse. Dans l'immédiat, toutefois, il suffit de noter que le raisonnement qui sous-tend l'approche représentationnelle est quelque chose comme ceci : 1) le mot « conscient », dans les expressions « lettres conscientes » et « vision consciente », doit toujours être entendu au sens transitif, comme conscience « de » quelque chose (conscience *des* lettres, conscience *de* voir) ; 2) le mot « de », dans l'expression « S a conscience *de* O », est le « de » de l'intentionnalité ; 3) l'intentionnalité est la propriété de représenter quelque chose ; donc, 4) l'expression « S a conscience de O » est équivalente à « S se représente O » ou, plus exactement, « il existe un état mental *M* tel que S est dans *M* & *M* représente O ». En somme, avoir conscience de O, c'est avoir une représentation mentale de O, et avoir une représentation mentale de O, c'est être dans un état mental qui représente O. Ainsi, « S a conscience des lettres imprimées sur cette page » pourrait être paraphrasé en disant que « S se représente les lettres imprimées sur cette page », c'est-à-dire « il existe un *M* tel que S est dans *M* & *M* représente les lettres ». De même, « S a conscience du sens des mots » signifierait dans le fond que « S se représente le sens des mots », c'est-à-dire « il existe un *M* tel que S est dans *M* & *M* représente le sens des mots », et ainsi de suite<sup>4</sup>.

Bien qu'elle soit commune à toutes les théories représentationnelles, l'idée que la conscience est une affaire de représentations mentales a été déclinée de différentes façons et a connu de nombreuses variantes. Ces variantes sont dues notamment au fait que la réponse à Q1 que je viens d'évoquer a été combinée avec trois manières différentes de trancher Q2, qui correspondent à différentes intuitions à propos de la relation entre la conscience de O et la conscience de l'état mental dirigé vers O. Je vais rapidement les passer en revue<sup>5</sup>. Dans le §4, j'indiquerai dans quelle mesure la conception phénoménologique vers laquelle je tends s'écarte

---

<sup>3</sup> Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1874, p. 124-125 ; rééd. O. Kraus, Leipzig, Meiner, vol. 1, 1924 ; trad. fr. M. de Gandillac, revue par J.-F. Courtine, *Psychologie d'un point de vue empirique*, Paris, Vrin, 2008, p. 101.

<sup>4</sup> Il y a assurément lieu de distinguer différents *types* de représentations mentales (sensorielles vs. intellectuelles, etc.). Mais je ne développerai pas cette idée ici.

<sup>5</sup> Pour plus de détails, voir Arnaud Dewalque et Charlotte Gauvry (éds.), *Conscience et Représentation. Introduction aux théories représentationnelles de l'esprit*, Paris, Vrin, 2016.

de ces différentes variétés de représentationalisme tout en conservant certaines intuitions directrices.

Une première option est offerte par le *représentationalisme de premier ordre*. Selon les représentationalistes de premier ordre, comme Fred Dretske et Michael Tye<sup>6</sup>, le fait que vous soyez dans un état mental *M* tel que *M* représente *O* est une condition *nécessaire et suffisante* pour que vous soyez conscient de *O* – par exemple, des lettres imprimées sur cette page. Mais qu'en est-il en ce qui concerne Q2 ? Si l'on met de côté le problème de l'auto-attribution des états mentaux, la conscience de *voir* les lettres (au sens minimal précisé ci-dessus), pour les représentationalistes de premier ordre, n'est pas différente de la conscience des lettres. On dira par exemple qu'avoir conscience de *voir*, c'est tout simplement se représenter des couleurs, avoir une représentation de couleurs ou être dans un état mental *M* tel que *M* représente des couleurs. Similairement, avoir conscience d'*entendre*, c'est tout simplement se représenter des sons, avoir une représentation de sons ou être dans un état mental *M* tel que *M* représente des sons.

Une intuition généralement invoquée en faveur du représentationalisme de premier ordre est l'intuition de la *transparence de la conscience*. L'intuition est la suivante : si vous essayez de décrire votre expérience vécue du moment, tous les termes que vous emploierez s'avéreront être des termes désignant ce que vous vous représentez, et rien d'autre (« noire » pour la couleur des lettres, « assourdie » pour la rumeur de la rue, etc.). Métaphoriquement parlant, la conscience ou l'expérience serait comme une vitre transparente à travers laquelle le regard passe et saisit ce qui est représenté<sup>7</sup>. Une autre intuition en faveur du représentationalisme de premier ordre est qu'il existe des modes de représentation spécifiques en fonction des objets représentés. Par exemple, la vision est le mode de représentation propre aux couleurs, l'audition le mode de représentation propre aux sons. Il est clair qu'il est impossible de voir des sons ou d'entendre des couleurs. Se représenter des couleurs signifie *ipso facto* se représenter *visuellement* des couleurs, et se représenter des sons signifie *ipso facto* se représenter *auditivement* des sons. Cependant, on peut objecter que tous les objets n'appellent pas des modes spécifiques de représentation. C'est le cas de ce qu'Aristote appelait les « sensibles communs », c'est-à-dire les propriétés qui peuvent être détectées par plus d'une seule modalité

---

<sup>6</sup> Voir Fred Dretske, *Naturalizing the Mind*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1995 ; Michael Tye, *Ten Problems of Consciousness. A Representational Theory of the Phenomenal Mind*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1995.

<sup>7</sup> De l'intuition de la transparence, de nombreux auteurs ont tenté de tirer un argument – l'*argument de la transparence* – qui a fait couler beaucoup d'encre et généré une littérature surabondante. Pour une discussion en langue française, voir Arnaud Dewalque et Denis Seron, « Existe-t-il des phénomènes mentaux ? », dans *Philosophie* 124 (2015), p. 105-126.

sensorielle. Le mouvement et la forme, par exemple, peuvent être représentés aussi bien visuellement que tactilement<sup>8</sup>. De façon plus générale, il est douteux que l'on puisse rendre compte de la différence entre percevoir et imaginer ou penser, par exemple, simplement en termes de types d'objets représentés.

Une deuxième manière de trancher Q2 est offerte par le *représentationalisme d'ordre supérieur*. Selon les représentationalistes d'ordre supérieur, comme David Rosenthal et Peter Carruthers<sup>9</sup>, le fait que vous soyez dans un état mental  $M$  tel que  $M$  représente  $O$  n'est pas une condition suffisante pour que vous soyez conscient du type d'état mental dans lequel vous vous trouvez (*voir, entendre, comprendre, se remémorer*, etc.). L'idée générale est que vous pourriez très bien voir (c'est-à-dire, vous représenter visuellement) les lettres sans avoir conscience de les voir, par exemple si vous en avez une perception subliminale ou inconsciente. Cela suggère que, pour rendre compte de la vision *consciente* des lettres, il faudrait un ingrédient supplémentaire, quelque chose de plus. Quoi donc ? Selon les représentationalistes d'ordre supérieur, il faudrait qu'en plus d'être dans un état mental  $M$  tel que  $M$  représente  $O$ , vous soyez dans un *autre* état mental  $M^*$ , tel que  $M^*$  représente  $M$ . En bref, la vision (disons) serait consciente à la condition qu'elle soit elle-même l'objet d'une autre représentation  $M^*$ .  $M^*$  désigne ici une « représentation de représentation », c'est-à-dire une représentation de second degré ou d'ordre supérieur. On dira dès lors que la phrase «  $S$  a conscience de voir les lettres » est vraie si et seulement si « il existe un état mental  $M$  et il existe un état mental  $M^*$  tels que  $S$  est dans  $M$  &  $M$  représente les lettres &  $S$  est dans  $M^*$  &  $M^*$  représente  $M$  &  $M^* \neq M$  ».

Une intuition généralement invoquée en faveur de cette conception est l'intuition de la *transitivité* de la conscience : si un état mental est conscient, alors le sujet a conscience *de* lui, au sens où il se trouve dans un autre état mental qui prend le premier pour objet. D'après cette manière de voir, la conscience de voir les lettres est *extrinsèque* à la représentation des lettres – elle s'y ajoute ou non selon les circonstances.

Enfin, il existe une troisième variante de l'approche représentationnelle de la conscience, à savoir l'*autoreprésentationalisme* défendu principalement par Uriah Kriegel<sup>10</sup>. L'autoreprésentationalisme peut être compris, à certains égards, comme une modification du

---

<sup>8</sup> Voir Tim Crane, *Elements of Mind: An Introduction to the Philosophy of Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 86.

<sup>9</sup> Voir David Rosenthal, *Consciousness and Mind*, Oxford, Clarendon Press, 2005; Peter Carruthers, *Consciousness. Essays from a Higher-Order Perspective*, Oxford, Clarendon Press, 2005.

<sup>10</sup> Voir Uriah Kriegel, *Subjective Consciousness. A Self-Representational Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2009; Uriah Kriegel et Kenneth W. Williford (eds.), *Self-Representational Approaches to Consciousness*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2006.

représentationalisme d'ordre supérieur. Il repose sur l'idée selon laquelle l'état mental  $M$  (qui représente  $O$ ) et l'état mental  $M^*$  (qui représente  $M$ ) sont en réalité un seul et même état mental. Autrement dit,  $M$  représente  $O$  et se représente simultanément lui-même. On dira donc que la phrase «  $S$  a conscience de voir les lettres » est vraie si et seulement si « il existe un état mental  $M$  et il existe un état mental  $M^*$  tels que  $S$  est dans  $M$  &  $M$  représente les lettres &  $S$  est dans  $M^*$  &  $M^*$  représente  $M$  &  $M^* = M$  ». D'après cette conception, la conscience de voir est *intrinsèque* à la représentation visuelle des lettres – elle fait partie intégrante de cette dernière.

Une intuition communément invoquée à l'appui de l'autoreprésentationalisme est l'intuition phénoménologique selon laquelle la conscience des lettres (disons) est vraisemblablement toujours (accompagnée de) la conscience de *voir* les lettres. En d'autres termes, toute conscience est toujours (accompagnée d'une) conscience pré-réflexive d'elle-même, laquelle est omniprésente<sup>11</sup>. Je l'appellerai l'intuition de l'*omniprésence* de la conscience interne, étant entendu que « conscience interne » désigne la conscience que le sujet a de ses propres états mentaux occurrents.

Que retenir de ce bref aperçu ? Les théories représentationnelles de la conscience sont unifiées sur Q1 mais divisées sur Q2. D'un côté, la conscience est partout interprétée comme conscience transitive et, pour cette raison, il semble que le mot « conscience » puisse partout être remplacé par le mot « représentation ». Le *credo* des théories représentationnelles est précisément que *toutes* les locutions contenant le mot « conscience » peuvent être analysées ou paraphrasées en termes représentationnels, c'est-à-dire en disant qu'il existe un état mental  $M$  (ou plusieurs états mentaux  $M$  et  $M^*$ ) qui représente(nt)  $O$  (ou  $O$  et  $M$ ). D'un autre côté, en dépit de cet accord sur Q1, trois théories représentationnelles concurrentes sont proposées pour rendre compte de la relation qu'il y a entre le fait d'avoir conscience des lettres imprimées sur cette page et le fait d'avoir conscience de *voir* les lettres : la seconde est considérée tantôt comme *identique* à la première, tantôt comme *extrinsèque* à la première (elle s'y ajoute ou non) et tantôt comme *intrinsèque* à la première (elle en fait partie intégrante). J'ai suggéré que ces trois théories étaient supportées par – et, vraisemblablement, taillées sur mesure pour faire droit à – des intuitions différentes, à savoir l'intuition de la *transparence* de la conscience, l'intuition de la *transitivité* de la conscience et l'intuition de l'*omniprésence* de la conscience

---

<sup>11</sup> Pour un exemple typique, voir Aron Gurwitsch, « The Self-Awareness of Consciousness », dans *Id., The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*, Dordrecht, Springer, 2010, p. 451. : « Lorsque nous percevons une chose matérielle, écoutons une note de musique, pensons à un théorème mathématique, etc., nous ne sommes pas seulement conscients (*conscious*) de la chose, de la note, du théorème, etc., mais nous sommes aussi conscients (*aware*) de notre acte de percevoir, d'écouter, de penser, etc. Aussi tout acte de conscience est-il accompagné d'une conscience de lui-même ».

interne. Ces trois intuitions sont naturellement susceptibles d'être évaluées différemment. Pour ma part, je doute qu'on puisse en tirer des arguments d'allure générale, mais je pense qu'il y a sans doute quelque chose de juste dans la plupart d'entre elles (voir *infra*, §4).

## 2. Expliquer la représentation mentale en termes de fonction

Toutes les théories évoquées dans la section précédente reposent sur l'idée qu'avoir conscience, c'est tout simplement avoir certaines représentations mentales. Mais qu'est-ce qu'une représentation mentale ? J'ai suggéré que l'expression « *S* se représente *O* » pouvait être employée comme une abréviation pour « il existe un état mental *M* tel que *S* se trouve dans *M* & *M* représente *O* ». Bref, avoir une représentation mentale de *O*, c'est être dans un état mental qui représente *O*. Mais que signifie « *M* représente *O* » ? La stratégie de loin la plus populaire pour trancher cette question comporte deux étapes. Elle consiste d'abord (étape 1) à clarifier la notion de représentation en général, puis (étape 2) à traiter la représentation mentale comme une espèce du genre « représentation ». Je vais brièvement exposer cette stratégie.

La stratégie en deux étapes est très exactement celle qu'adoptait Fred Dretske en 1995 dans *Naturalizing the Mind* (dans ce qui suit, je m'appuie exclusivement sur cet ouvrage, bien que ce qui est dit ici soit probablement généralisable à la plupart des théories représentationnelles). Voici ce que Dretske écrivait en vue de clarifier la nature de la représentation en général (étape 1) : « L'idée fondamentale est qu'un système, *S*, représente une propriété, *F*, si et seulement si *S* a pour fonction d'indiquer (c'est-à-dire de fournir de l'information sur) le *F* d'un certain domaine d'objets. La manière dont *S* remplit sa fonction (quand il la remplit) consiste à occuper différents états  $s_1, s_2, \dots, s_n$  correspondant aux différentes valeurs déterminées  $f_1, f_2, \dots, f_n$ , de *F* »<sup>12</sup>. L'exemple typique est celui du compteur kilométrique qui mesure – c'est-à-dire, « représente » – la vitesse de votre vélo ou de votre voiture. Mesurer la vitesse du véhicule est la fonction du compteur kilométrique, c'est à cela qu'il « sert ». Si le compteur est désigné par la lettre *S*<sup>13</sup>, la vitesse par la lettre *F*, les états du compteur par  $s_1, s_2, \dots, s_n$ , et les valeurs de vitesse correspondantes par  $f_1, f_2, \dots, f_n$ , on peut dire, avec Dretske, que *S* représente *F* ou sens où  $s_1, s_2, \dots, s_n$  covariant avec  $f_1, f_2, \dots, f_n$  et ont pour fonction de fournir de l'information à propos de *F*.

---

<sup>12</sup> Fred Dretske, *Naturalizing the Mind*, *op. cit.*, p. 2 ; trad. fr. Christophe Al-Saleh, « Le caractère représentationnel de l'expérience sensorielle », dans Arnaud Dewalque et Charlotte Gauvry (éds.), *Conscience et Représentation*, *op. cit.*, p. 62.

<sup>13</sup> On ne confondra pas ce *S* avec celui employé ci-dessus pour désigner le sujet supposé de l'expérience.

La même fonction peut naturellement être accomplie par différents types de compteurs. Le compteur peut être analogique (une aiguille qui pointe vers des chiffres dans un cadran) ou digital (des chiffres qui s'affichent sur un écran). Pour remplir la fonction pour laquelle il a été créé, la seule condition nécessaire et suffisante est qu'il covarie avec la vitesse du véhicule. Cela signifie que, chaque fois que le véhicule accélère, le compteur doit indiquer que sa vitesse augmente, et chaque fois qu'il ralentit, le compteur doit indiquer que sa vitesse diminue. Cette covariation est clairement déterminée par des relations causales : le compteur est connecté de façon appropriée aux roues du véhicule et la modification de la vitesse de rotation de celles-ci cause une modification de l'indication de vitesse. La notion de covariation causale est donc un ingrédient essentiel de la notion de représentation en général, telle que la comprend Dretske. Un thermomètre est un autre exemple de système représentationnel basé sur la covariation causale : chaque fois que la température de la pièce est modifiée, la hauteur du mercure dans le thermomètre est modifiée en conséquence. La hauteur du mercure « représente » donc la température de la pièce (ou de votre café, ou de quoi que ce soit d'autre, en fonction de l'utilisation que vous en faites – c'est la raison pour laquelle Dretske insiste sur le fait que les systèmes représentationnels traquent des *propriétés*, non des choses ou des objets).

Ces exemples pourraient laisser penser que tous les systèmes représentationnels sont artificiels. Dans le cas du compteur de vitesse et du thermomètre, il s'agit clairement d'artefacts créés par l'homme. Mais il n'en va pas nécessairement ainsi. Il y a de bonnes raisons de penser qu'il y a des systèmes représentationnels naturels. Un exemple fameux que donne Tye est le nombre de cercles concentriques qui sont visibles dans la coupe transversale d'un tronc d'arbre et qui « représentent » l'âge de l'arbre<sup>14</sup> (ou encore, songez aux lignes laissées par la mousse de bière sur les parois du verre, qui « représentent » combien de fois le buveur a porté le verre à ses lèvres pour boire). À nouveau, qu'il soit artificiel ou naturel, un système représente une propriété (au sens le plus large) si et seulement s'il covarie avec cette propriété.

J'ai dit que la stratégie naturaliste comportait deux étapes : définir la représentation en général, puis définir la représentation mentale comme un cas particulier de représentation. Je viens d'exposer très brièvement la première étape. Qu'en est-il de la seconde ? Le compteur kilométrique et le thermomètre « représentent » peut-être en un certain sens la vitesse du véhicule et la température de la pièce, mais il ne s'agit évidemment pas de représentations *mentales*. Dans la terminologie que j'ai adoptée ici, le compteur et le thermomètre ne « se représentent » rien du tout ; ce ne sont pas des créatures dotées d'un esprit ni, *a fortiori*, des créatures conscientes. Qu'est-ce qui fait que certaines représentations sont « mentales » et

---

<sup>14</sup> Michael Tye, *Ten Problems of Consciousness*, *op. cit.*, p. 100.

d'autres non ? La réponse de Dretske est en gros la suivante : sont dites « mentales » les représentations *naturelles* qui transmettent des informations au système cognitif de l'organisme en vue de réguler son *comportement*. À suivre Dretske, il faut donc distinguer les représentations non mentales et les représentations mentales puis, au sein de ces dernières, les représentations mentales qui sont des « expériences » (voir les lettres, entendre la rumeur de la rue, etc.) et celles qui ne le sont pas (comprendre le sens des mots, se remémorer des souvenirs, etc.). Quoiqu'il en soit, dans tous les cas, il y a un traitement de l'information opéré par un système cognitif, et ce qui est représenté est déterminé par la *fonction* consistant à transmettre telle ou telle information. La conscience au sens étroit (phénoménal) émerge lorsque ce qui est représenté est fixé de façon non conventionnelle par des fonctions *biologiques* du système<sup>15</sup>. Par exemple, vous avez conscience au sens étroit de la rumeur de la rue parce que c'est la fonction biologique de votre système auditif de transmettre de l'information à propos des sons dans votre environnement immédiat. Les expériences correspondent aux « états dont la fonction est de fournir de l'information à un système cognitif à des fins de calibrage et d'usage pour le contrôle et la régulation du comportement », étant admis que cette fonction est déterminée biologiquement<sup>16</sup>. Une conception comparable est naturellement applicable aux représentations d'ordre supérieur : on dira par exemple que  $M^*$  représente  $M$  au sens où la fonction de  $M^*$  est de transmettre de l'information au sujet de  $M$ .

Résumons-nous. Les théories représentationnelles de la conscience analysent la conscience en termes de représentation mentale et la notion de représentation mentale en termes de covariation causale et de transmission d'information. L'idée est double. D'abord, la locution «  $S$  a conscience de  $O$  » peut toujours être analysée ou paraphrasée au moyen de la locution « il y a un état mental  $M$  tel que  $S$  est dans  $M$  &  $M$  représente  $O$  ». Ensuite, cette dernière locution a une valeur explicative vis-à-vis de la première. Un point central du programme représentationaliste est justement qu'il y a une *direction dans l'explication* : la conscience peut et doit être expliquée en termes de représentations mentales – et non l'inverse. La motivation à l'origine de cette deuxième idée est liée à l'ambition d'expliquer *réductivement* la conscience – de l'expliquer de façon telle que le mot « conscience » n'apparaisse plus dans l'*explanans* – et de la naturaliser – d'en donner une explication compatible avec celles des sciences naturelles. On dira par exemple que, pour tout sujet  $S$ , pour tout état mental  $M$  et pour tout objet  $O$ , «  $S$  se représente  $O$  » si et seulement si « il existe un  $M$  tel que  $S$  est dans  $M$  &  $M$  covarie naturellement avec  $O$  &  $M$  fournit des informations à propos de  $O$  à  $S$  en vue de réguler son comportement ». C'est donc le désir de naturaliser la conscience, combiné à la conviction que la notion de

---

<sup>15</sup> Fred Dretske, *Naturalizing the Mind, op. cit.*, p. 15 ; trad. fr., p. 75.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 19 ; trad. fr., p. 78.

représentation mentale se laisse aisément naturaliser (expliquer en termes d'états neuro-physiologiques et fonctionnels d'une créature qui interagit avec son environnement), qui pousse les représentationnalistes à expliquer la conscience en termes de représentation mentale.

### 3. Difficultés

Que penser du programme de recherche représentationnaliste exposé ci-dessus ?  
Considérons de plus près le raisonnement général qui sous-tend les théories représentationnelles de la conscience. Il peut être formulé comme suit : (P1) la conscience est intégralement explicable en termes de représentation mentale ; (P2) la représentation mentale est intégralement explicable en termes de fonction ; donc, en vertu du caractère transitif de la relation « \_\_est intégralement explicable en termes de\_\_ », (C) la conscience est intégralement explicable en termes fonctionnels. Il s'agit clairement d'une approche réductrice, dans laquelle la conscience est réduite à des représentations mentales, lesquelles sont à leur tour réduites à des états fonctionnels. Mais que penser de ce raisonnement ? Je pense qu'il présente deux sérieuses difficultés liées, respectivement, à la validité de l'argument et à la première prémisse, P1. Dans la section suivante, je proposerai une conception alternative qui, à mon sens, évite ces difficultés.

Une première difficulté provient du fait que l'analyse fonctionnelle des représentations mentales est discutable. Comme on l'a vu, cette analyse consiste essentiellement à définir les représentations en général, puis à distinguer, au sein de celles-ci, les représentations mentales des représentations non mentales. Or, il est douteux qu'on puisse vraiment clarifier de cette manière la notion de représentation mentale – et, *a fortiori*, celle de conscience. Une objection d'allure très générale consiste à dire plus ou moins ceci : il y a quelque chose d'étrange à vouloir construire le concept de représentation mentale en partant d'un concept générique de représentation et en lui *ajoutant* quelque chose. La difficulté est plus patente encore lorsqu'on a l'ambition de construire les états conscients ou les expériences à partir d'états non conscients. Pourquoi ? Parce que tout ce qu'on pourra ajouter, en dehors de la conscience elle-même, serait compatible avec son absence, donc ne permet pas de l'expliquer de façon réductrice.

Comme le suggère David Chalmers, cette idée peut être avancée contre l'approche représentationnelle de la conscience et la conception fonctionnelle des représentations mentales. Rappelez-vous à nouveau le raisonnement représentationnaliste : (P1) la conscience est explicable en termes de représentation mentale ; (P2) la représentation mentale est explicable en termes fonctionnels ; donc, (C) la conscience est explicable en termes fonctionnels. Le problème, remarque Chalmers, vient du fait qu'il y a une ambiguïté dans la notion de

représentation : la locution « *S* représente *F* » est susceptible d'être entendue en deux sens distincts<sup>17</sup>. D'un côté, un système *S* représente une propriété *F* au sens fonctionnel du terme si *S* répond à *F* (les états de *S* covarient avec les états de *F*) et produit un comportement approprié. On peut parler en ce sens de *représentation fonctionnelle*. D'un autre côté, un système *S* représente une propriété *F* au sens phénoménal du terme si *S* a une expérience de *F* (ou *S* est conscient de *F*). On peut parler en ce sens de *représentation phénoménale*. La différence est patente : contrairement au premier concept de représentation, le second ne peut pas être compris sans faire référence à conscience ou à l'expérience. Maintenant, lorsqu'on dit que la conscience est explicable en termes de représentation mentale, le concept pertinent, estime Chalmers, est celui de représentation phénoménale (ce qui implique qu'il ne peut s'agir d'une explication réductive, puisque la notion de représentation phénoménale inclut elle-même une référence à la conscience). En d'autres termes, Chalmers soutient que la seule interprétation qui rend vraie P1 est l'interprétation du mot « représentation » au sens de représentation phénoménale. Mais lorsqu'on dit que la représentation mentale est explicable en termes fonctionnels, le concept pertinent, estime-t-il, n'est plus celui de représentation phénoménale, mais bien celui de représentation fonctionnelle. La seule interprétation qui rend vraie P2 est l'interprétation du mot « représentation » au sens de représentation fonctionnelle. Autrement dit, pour être vraies, les prémisses du raisonnement représentationnaliste devraient être reformulées (\*) comme ceci : (P1\*) la conscience est explicable en termes de représentation phénoménale ; (P2\*) la représentation fonctionnelle est explicable en termes fonctionnels. De là, il ne s'ensuit pas que (C) la conscience est explicable en termes fonctionnels. Reformulé de la sorte, le raisonnement n'est clairement plus valide, puisque P1 et P2 ne parlent plus de la même chose.

Supposons maintenant que, pour une raison ou une autre, cette analyse soit écartée et que l'argument soit considéré comme valide. La question de savoir si on doit l'accepter dépendra de la question de savoir si on doit accepter ses prémisses. Or, P1 soulève à mon sens une profonde difficulté. Quelle raison avons-nous de croire que la conscience soit intégralement explicable en termes de représentation mentale ? Manifestement, si la conscience s'avère être *identique* à une représentation mentale (ou à un ensemble de représentations mentales), alors elle est intégralement explicable en termes de représentation mentale. Mais l'identité entre conscience et représentation a-t-elle été établie dans ce qui précède ? Les représentationnalistes peuvent soutenir que oui, en arguant du fait qu'il y a une équivalence stricte entre les expressions « avoir conscience de *O* » et « se représenter *O* ». L'idée est que, si ces expressions sont équivalentes,

---

<sup>17</sup> David Chalmers, « Consciousness and its Place in Nature », dans Stephen P. Stich et Ted A. Warfield (eds.), *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, London, Blackwell, 2002, p. 111.

c'est précisément parce qu'elles désignent la même chose. Formellement, l'argument peut être reconstruit comme suit : 1) si la locution « *S* a conscience de *O* » est équivalente à « il existe un état mental *M* tel que *S* est dans *M* & *M* représente *O* », alors avoir conscience de *O* est identique à avoir une représentation mentale de *O* ; 2) la locution « *S* a conscience de *O* » est équivalente à « il existe un état mental *M* tel que *S* est dans *M* & *M* représente *O* » ; donc, 3) avoir conscience de *F* est identique à avoir une représentation mentale de *O*.

Ce sous-argument est toutefois discutable. Considérons d'abord la première prémisse. Certainement, la possibilité de remplacer « *S* a conscience de *O* » par « il existe un état mental *M* tel que *S* est dans *M* & *M* représente *O* » signifie quelque chose, au sens où il y a une leçon à en tirer sur le plan théorique. Si la substitution fonctionne *salva veritate*, c'est-à-dire sans altérer la valeur de vérité de l'énoncé, on peut effectivement en conclure qu'il y a une *équivalence extensionnelle* entre avoir conscience de quelque chose et se représenter quelque chose. Mais il n'est pas clair qu'on puisse conclure de l'équivalence extensionnelle à l'*identité*. Par analogie, considérez l'énoncé « ce triangle est équilatéral ». Vous pouvez remplacer « \_\_est équilatéral » par « \_\_est équiangle » *salva veritate*. Mais il ne s'ensuit naturellement pas que l'équilatéralité (la propriété d'avoir des côtés égaux) est identique à l'équiangularité (la propriété d'avoir des angles égaux). Ce ne sont tout simplement pas *les mêmes* propriétés. On peut faire une observation similaire en ce qui concerne l'approche représentationnelle de la conscience<sup>18</sup>. De même que tous les triangles équilatéraux sont aussi équiangles, tous les épisodes conscients sont aussi des épisodes représentationnels. Autrement dit, plausiblement, les propriétés d'avoir conscience et de se représenter quelque chose sont toujours instanciées (ou réalisées) en même temps : chaque fois que l'une est réalisée, l'autre l'est aussi (je discuterai très brièvement une objection au §5). Mais de là, il ne s'ensuit pas que la propriété d'avoir conscience soit identique à la propriété de se représenter quelque chose. Il se pourrait très bien que, comme dans le cas du triangle équilatéral et équiangle, il ne s'agisse pas des *mêmes* propriétés. En somme, ce qui semble relativement bien établi par l'approche représentationnelle de la conscience, c'est la thèse relativement faible selon laquelle il y a une équivalence extensionnelle entre « avoir conscience de quelque chose » et « se représenter quelque chose ». Une autre manière de formuler ce point consiste à dire que la conscience de *F* « inclut » la représentation de *F*, au sens où la seconde est une condition nécessaire de la première<sup>19</sup>. Mais en disant cela, on n'a pas encore établi la thèse plus forte selon laquelle « avoir conscience de quelque chose » est *identique* à « se représenter quelque chose ».

---

<sup>18</sup> Voir Denis Seron, *Apparaître. Essai de philosophie phénoménologique*, Leiden, Brill, 2017, p. 83.

<sup>19</sup> Cf. Uriah Kriegel, *Subjective Consciousness, op. cit.*, p. 107.

Un autre problème avec l'argument mentionné ci-dessus est lié à la prémisse 2, d'après laquelle la locution « *S* a conscience de *O* » est bel et bien équivalente à « il existe un état mental *M* tel que *S* est dans *M* & *M* représente *O* ». Est-ce vraiment le cas ? Deux expressions sont équivalentes si et seulement si on peut toujours remplacer l'une par l'autre. Mais peut-on *toujours et dans tous les cas* remplacer la première expression par la seconde ? Considérez à nouveau la situation décrite ci-dessus. Plausiblement, au moment où vous lisez ces lignes, vous avez conscience des lettres imprimées sur la page et vous avez conscience de *voir* les lettres. L'expression « avoir conscience » apparaît deux fois. S'agit-il de représentation les deux fois ? Peut-on dire que vous vous représentez les lettres et que vous vous représentez votre vision des lettres ? On peut en douter. Dans la tradition phénoménologique, Husserl s'est explicitement prononcé contre l'idée d'une double représentation en ce sens : « Les sensations ainsi que les actes qui les “saisissent” ou “aperçoivent” sont par là *vécus (erlebt)*, mais ils n'apparaissent pas objectivement ; ils ne sont pas vus, entendus, perçus par un “sens” quelconque. Les objets, par contrent, apparaissent, sont perçus, mais ils ne sont pas vécus »<sup>20</sup>. Descriptivement parlant, lorsque vous percevez les mots imprimés sur cette page, vous avez une expérience des mots ou vous avez conscience des mots. Vous avez aussi conscience de *voir* les mots. Mais l'expression « avoir conscience » est équivoque et désigne deux choses très différentes. Avoir conscience des mots signifie se représenter visuellement les mots. Mais avoir conscience de *voir* les mots, peut-on avancer, ne signifie pas avoir une représentation de la vision des mots. La seule chose qui est représentée, qui est l'objet d'une représentation, ce sont les mots. Il s'agit certes d'un argument purement descriptif. Mais je pense qu'il peut être étayé au moyen d'observations supplémentaires. Plausiblement, les phénomènes mentaux présentent certaines caractéristiques phénoménologiques propres. Par exemple, on pourra dire avec Brentano qu'ils se manifestent comme existant indubitablement (*cogito*) alors que les phénomènes physiques ne se manifestent jamais ainsi ; on pourra dire avec Husserl qu'ils ne se manifestent pas par esquisses alors que les phénomènes physiques se manifestent toujours ainsi, etc. Toutes ces observations sont de nature à renforcer l'idée que le mental, avant d'opérer un acte de réflexion ou d'introspection, n'est pas représenté à titre d'objet. Par exemple, avant toute réflexion, la vision des lettres elle-même n'est pas représentée, bien qu'elle soit consciente en un autre sens. Elle est consciente sans être représentée<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Tübingen, Niemeyer, vol. 2, 5, A363/B385 (= Hua 19/1, U. Panzer éd., The Hague, Nijhoff, 1984, p. 399) ; trad. fr. H. Elie *et. al.*, *Recherches logiques*, II/2, Paris, Presses Universitaires de France, 1961, rééd. 2002, p. 188.

<sup>21</sup> Cette idée a été bien résumée par Denis Seron, *Apparaître. Essai de philosophie phénoménologique*, p. 71 : « Sans doute, il y a un sens à dire que nous “avons l'expérience de” la couleur d'un coquelicot comme nous “avons l'expérience de” la sensation visuelle correspondante ou du plaisir à le voir. Mais le sens commun tendra plutôt à

Le représentationaliste pourra répondre à cela que, « dans le sens pertinent du mot ‘objet’, la conscience-de est toujours conscience-d’objet »<sup>22</sup>. Mais il s’agit précisément ici de nier que la conscience du mental soit réellement une conscience transitive ou une conscience-de. Le représentationaliste pourra aussi soutenir que la représentation du mental est une représentation en un sens spécial, *sui generis*, voire qu’elle est « un genre spécial de relation »<sup>23</sup>. Mais cette réponse, outre qu’elle apparaît comme une modification *ad hoc* peu convaincante, fera aussi perdre le bénéfice supposé d’une explication *réductive* de la conscience en termes de représentation mentale. Si la représentation du mental est une représentation en un sens spécial, alors on voit mal comment en appeler à la notion de représentation mentale peut illuminer la nature de la conscience « interne » (la conscience de voir, entendre, comprendre, imaginer, etc.).

Que retenir de tout cela ? Je pense que la principale leçon à tirer est que l’approche réductive de la conscience est problématique. Comme on l’a parfois remarqué, ce que cela suggère, c’est que « l’intentionaliste [ou représentationaliste] peut seulement expliquer la conscience en termes d’intentionnalité [de représentation] *consciente* »<sup>24</sup>. Cela ne signifie pas forcément que la conscience soit quelque chose de profondément mystérieux ni qu’une approche satisfaisante de la conscience doive nécessairement renoncer à faire appel au concept de représentation. Mais cela signifie que le concept de représentation auquel on fera appel pour expliquer la conscience doit lui-même être un concept phénoménal ou phénoménologique. Introduire un tel concept est la tâche de la section suivante.

#### **4. Expliquer la représentation mentale en termes d’apparence**

Je voudrais à présent introduire une conception alternative des représentations mentales. Je qualifie cette conception de *phénoménologique* dans la mesure où elle consiste à analyser la représentation mentale en termes d’apparence ou de phénomène. Je suggère ici que cette analyse peut servir de base à une explication non réductive de la conscience qui contraste avec celle, réductive, fournie par les théories représentationnelles.

---

ranger ces deux faits dans des catégories différentes. Dans le premier cas, nous voyons quelque chose, une qualité, dans l’objet que nous percevons. Dans le second, nous faisons l’expérience d’un événement “mental” sans en faire le moins du monde notre objet ».

<sup>22</sup> Uriah Kriegel, *Subjective Consciousness, op. cit.*, p. 105.

<sup>23</sup> Michelle Montague, « What Kind of Awareness is Awareness of Awareness? », dans *Grazer Philosophische Studien* 91 (2017), p. 363.

<sup>24</sup> Benj Hellie, « Higher-Order Intentionality and Higher-Order Acquaintance », dans *Philosophical Studies* 134 (2007), p. 315.

Comme je l'ai laissé entendre au §1, la plupart des théories représentationnelles de la conscience se réclament incidemment de la thèse de Franz Brentano, selon laquelle tout ce qui est mental est intentionnel. Cependant, il y a de bonnes raisons de penser que l'approche représentationnelle est, en réalité, sensiblement différente de celle de Brentano<sup>25</sup>. La raison principale, à mon sens, tient au fait que Brentano défend une approche phénoménologique de la conscience et des représentations<sup>26</sup>. Il écrit en effet : « Au sens où nous utilisons le verbe représenter, être représenté est synonyme d'apparaître »<sup>27</sup>. Ou encore : « Nous parlons de représentation chaque fois que quelque chose nous apparaît »<sup>28</sup>. L'approche phénoménologique que je souhaite proposer s'inspire directement de cette idée.

Ma proposition consiste à dire que, pour tout sujet *S*, pour tout état mental *M* et pour tout objet *O*, *M* représente *O* si et seulement si « *O* apparaît-de-manière-*m* à *S* » (le *m* minuscule désigne l'état mental *M* sous forme adverbiale). Par exemple, vous avez en ce moment une représentation des lettres imprimées sur cette page, non pas au sens (fonctionnel) où la forme et l'ordre des lettres sont « décodés » par votre système cognitif aux fins de vous transmettre de l'information, mais au sens où, intuitivement, les lettres vous *apparaissent* d'une certaine façon, à savoir visuellement. Que signifie « apparaître » ? D'après la conception proposée, il s'agit d'un terme *primitif*, qui ne peut pas être défini au moyen d'autres termes. Tout au plus peut-on en donner une définition ostensive (par « ostension interne »)<sup>29</sup>. On dira par exemple qu'il y a un sens dans lequel, en ce moment même, les lettres imprimées sur la page vous « apparaissent », et c'est *cela* qu'on nomme « apparence ». L'idée est que chacun peut comprendre la notion d'apparence à partir d'exemples tirés de sa propre expérience. Comme Brentano, je propose donc d'entendre la notion de représentation mentale en un sens phénoménologique. Par ailleurs, je suggère d'interpréter sa thèse selon laquelle la conscience de *voir* a lieu « sur le côté » (*en parergo*) en termes adverbialistes : la vision sera donc comprise, non comme l'objet d'une

---

<sup>25</sup> Pour une analyse récente qui diffère de celle présentée ici, voir Michelle Montague, « Intentionality: From Brentano to Representationalism », dans Amy Kind (ed.), *Philosophy of Mind in the Twentieth and Twenty-First Centuries*, op. cit., p. 224-225.

<sup>26</sup> Voir, exemplairement, Denis Seron, *Apparaître*, op. cit., p. 120 : « (i) La description phénoménologique cohabite chez Brentano avec la description en termes d'auto-représentation ; (ii) la description phénoménologique est plus fondamentale ». Pour un développement de cette dernière idée, voir Arnaud Dewalque, « The Phenomenology of Mentality », dans Denis Fisette, Guillaume Fréchette et Hynek Janousek (eds.), *Franz Brentano's Philosophy after Hundred Years – From History of Philosophy to Reism*, Dordrecht, Springer, à paraître.

<sup>27</sup> Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, op. cit., 1874, p. 106 ; 1924, p. 114.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 1874, p. 261 ; vol. 2, Leipzig, Meiner, 1925, p. 34.

<sup>29</sup> Kenneth Williford, « Representationalisms, Subjective Character, and Self-Acquaintance », dans *Open MIND* 39 (2015), p. 10.

représentation  $M^*$  – qu'elle soit distincte de ou identique à  $M$  –, mais comme la manière dont  $O$  apparaît.

Afin de rendre cette proposition théorique plus explicite, revenons au « problème de la conscience ». L'analyse que je viens d'esquisser permet de répondre à Q1 de façon sensiblement différente de l'approche représentationnelle. D'abord, partout où  $O$  est un phénomène *physique* (non intentionnel) au sens de Brentano, la phrase «  $S$  a conscience de  $O$  » est vraie si et seulement si « il existe un état mental  $M$  tel que  $S$  est dans  $M$  et  $M$  représente  $O$  ». Jusqu'ici, l'analyse est la même que celle des théories représentationnelles, moyennant la restriction aux phénomènes physiques. Mais que signifie «  $M$  représente  $O$  » ? C'est ici que l'analyse proposée s'écarte une première fois des théories représentationnelles classiques. Au lieu d'interpréter la représentation mentale en termes fonctionnel, elle l'interprète en termes phénoménologiques, c'est-à-dire en termes d'apparence : on dira que la phrase «  $M$  représente  $O$  » est vraie si et seulement si «  $O$  apparaît-de-manière- $m$  à  $S$  ». En guise d'illustration, considérez à nouveau votre propre expérience. Il y a un sens dans lequel vous avez conscience des lettres imprimées sur cette page, du sens des mots, de la rumeur de la rue, des souvenirs qui vous traversent l'esprit, etc. D'après la conception proposée, vous avez conscience de tout cela au sens où les lettres vous apparaissent (visuellement), le sens des mots vous apparaît (intellectuellement), la rumeur de la rue vous apparaît (auditivement), les situations passées vous apparaissent (mnémoniquement ou sur le mode du ressouvenir), etc. De façon similaire, si vous imaginez une tasse de café, on dira que la tasse de café vous apparaît (imaginativement). Bref, si la conscience peut donc être expliquée en termes de représentation mentale, le concept de représentation mentale pertinent inclut une référence au fait que quelque chose *apparaît* à quelqu'un.

Ensuite, partout où  $O$  est un phénomène *mental*, la condition énumérée (être conscient = être représenté) ne vaut plus. J'ai endossé ci-dessus (§3), en effet, la suggestion de Husserl selon laquelle les phénomènes (états, épisodes, etc.) *mentaux* peuvent être conscients sans être représentés. En termes husserliens, ils sont conscients, d'abord et avant tout, au moment où ils sont *vécus* par le sujet. L'analyse proposée s'écarte ici une seconde fois de celle qui sous-tend les théories représentationnelles. Contrairement à ces dernières, le principe de transitivité est ici rejeté : il est faux que les états mentaux sont conscients au sens où on a conscience *d'eux*, si on entend par là qu'on les prend pour objets de représentation avant toute réflexion ou introspection (naturellement, on peut *aussi* se les représenter).

Qu'en est-il de Q2 ? Quelle relation y a-t-il entre avoir conscience des lettres imprimées sur la page et avoir conscience de *voir* les lettres ? Vous avez conscience des lettres au sens où les lettres vous *apparaissent* d'une certaine façon. Un point crucial de la conception proposée est

que l'apparence n'est pas elle-même un objet<sup>30</sup>. Lorsque vous avez conscience de la rumeur de la rue, la rumeur de la rue vous apparaît auditivement, mais cette apparence auditive n'est pas un second objet à côté de la rumeur de la rue. On trouve toutefois, à cet égard, des intuitions contraires dans la littérature. D'un côté, le point que je viens de mentionner a été très bien formulé par Charles Siewert au moyen de l'exemple suivant : « Le panneau stop m'apparaît rouge, mais le fait qu'il m'apparaisse rouge ne m'apparaît tout simplement d'aucune façon [...]. Notre expérience visuelle n'est pas quelque chose qui nous apparaît – elle est apparence »<sup>31</sup>. L'apparence n'est pas elle-même quelque chose qui apparaît. En d'autres termes, elle n'est pas un phénomène supplémentaire à côté du phénomène physique. D'un autre côté, certains auteurs ont suggéré que « chaque fois que quelque chose d'autre apparaît à la conscience, l'acte, l'épisode ou le flux de conscience s'apparaît à lui-même également »<sup>32</sup>. Cela dit, je pense que le désaccord sur ce point est essentiellement verbal et que la conception adverbiale proposée ici permet en grande partie de clarifier les choses. L'idée est la suivante : il est impossible qu'un objet *O* vous apparaisse sans vous apparaître *d'une certaine manière*. Cela n'aurait pas de sens, par exemple, de dire que *O* vous apparaît mais qu'il ne vous apparaît ni perceptivement, ni intellectuellement, ni imaginativement, ni de quelque autre manière que ce soit. Si *O* vous apparaît, ils vous apparaît d'une certaine manière – laquelle, plausiblement, n'est pas réductible à *ce qui* vous apparaît<sup>33</sup>. Ma suggestion est donc la suivante : en ayant conscience de *O*, vous avez aussi, *ipso facto*, conscience de la manière dont *O* vous apparaît, c'est-à-dire conscience de *M*. D'après cette manière de voir, à nouveau, l'état mental *M* n'est rien d'autre que la manière donc l'objet *O* apparaît au sujet (en ce sens, tout les états mentaux sont conçus ici comme des états expérientiels ou phénoménaux)<sup>34</sup>.

Cette approche permet, il me semble, d'expliquer la conscience de façon non réductive. Elle permet, plus exactement, de répondre à Q1 et Q2 en évitant une bonne partie des difficultés soulevées par les théories représentationnelles. Je remarque au passage qu'elle intègre aussi

---

<sup>30</sup> Cf. Seron, *Apparaître*, op. cit., p. 77-78.

<sup>31</sup> Charles Siewert, *The Significance of Consciousness*, Princeton, Princeton University Press, 1998, p. 213. Voir aussi Sydney Shoemaker, *The First-Person Perspective and Other Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 207 : « Personne ne pense que lorsqu'on est conscient d'une sensation ou d'une expérience sensorielle, on a encore une autre sensation ou expérience qui est une expérience "de" la première et qui constitue le fait qu'elle nous apparaît d'une façon particulière ».

<sup>32</sup> Kenneth Williford, « Representationalisms, Subjective Character, and Self-Acquaintance », art. cit., p. 10.

<sup>33</sup> Voir, par exemple, Charles Siewert, « Phenomenality and Self-Consciousness », dans Uriah Kriegel (ed.), *Phenomenal Intentionality*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2013, p. 255-56.

<sup>34</sup> Sur l'idée que le mental et l'expérientiel sont co-extensifs, voir Galen Strawson, *Mental Reality*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2<sup>e</sup> éd. 2009, p. 162 sq.

quelque chose des intuitions (ou, en tout cas, de certaines intuitions) qui supportaient les théories représentationnelles. D'abord, le modèle proposé fait droit, d'une certaine façon, à l'intuition de la *transparence* de la conscience chère aux représentationalistes de premier ordre. Il intègre la transparence de la conscience au sens où l'état mental *M* n'est pas ici un objet de représentation à côté de *O*, ce n'est pas quelque chose qui viendrait faire « écran » entre le sujet et l'objet, introduisant de l'opacité phénoménale dans leur relation. *M* est appréhendé « sur le côté » ou « incidemment », à la faveur de l'apparition de *O*. Mais d'autre part, tout en faisant droit à la transparence de la conscience, le modèle proposé suggère que l'état mental *M* est tout de même conscient – il est conscient sans être objet de représentation, mais en étant « vécu ». L'interprétation adverbiale de *M* en tant que « manière d'apparaître » est, du reste, pleinement compatible avec l'idée – également associée à l'intuition de la transparence – que, pour distinguer clairement différents types d'états mentaux, il ne faut pas tourner le regard vers une quelconque scène intérieure, mais bien vers l'extérieur, vers le monde, c'est-à-dire vers les objets représentés<sup>35</sup>. Ensuite, l'approche proposée ici intègre aussi ce que j'ai appelé plus haut l'intuition de l'*omniprésence* de la conscience interne chère à l'autoreprésentationalisme. Puisque *O* ne peut pas apparaître sans apparaître d'une certaine façon, la conscience des phénomènes physiques est toujours simultanément (accompagnée d'une) conscience des phénomènes mentaux. Il en résulte que conscience et représentation sont intimement liées d'une façon telle que, partout où il y a conscience d'état mental (*i.e.*, de la manière dont *O* apparaît), il y a représentation (apparition d'un *O*) et inversement, partout où il y a représentation (apparition d'un *O*), il y a conscience d'état mental (de la manière dont *O* apparaît).

## 5. Conclusion

Avoir une représentation mentale de *O*, c'est être dans un état mental qui représente *O*. Mais que signifie, pour un état mental, « représenter *O* » ? J'ai distingué et contrasté deux manières de concevoir les représentations mentales. Selon la première, fonctionnaliste, pour tout sujet *S*, pour tout état mental *M* et pour tout objet *O*, « *S* se représente *O* » si et seulement si « il existe un *M* tel que *S* est dans *M* & *M* covarie naturellement avec *O* & *M* fournit des informations à propos de *O* à *S* en vue de réguler son comportement ». Selon la seconde conception, phénoménologique, *M* représente *O* si et seulement si « *O* apparaît-de-manière-*m* à *S* ». J'ai suggéré que cette seconde approche fournissait un concept de représentation mentale

---

<sup>35</sup> Cf., notamment, Peter Strawson, *Analyse et métaphysique*, Paris, Vrin, 1985, p. 90-91 ; Matthew Boyle, « Transparent Self-Knowledge », dans *Proceedings of the Aristotelian Society – Supplementary Volumes* 85 (2011), p. 225-226.

plus prometteur, en particulier lorsqu'il s'agit de rendre compte de la conscience en général et, plus particulièrement, de la différence entre conscience des phénomènes physiques (par exemple, la conscience des lettres imprimées) et conscience des phénomènes mentaux (la conscience de *voir* les lettres). D'après la conception adverbialiste proposée, la conscience des phénomènes mentaux n'est pas une « seconde » conscience qui redoublerait la première et la prendrait pour objet. Elle n'est pas une représentation *des* phénomènes mentaux ni, *a fortiori*, une représentation de représentation (une représentation d'ordre supérieur). Elle doit plutôt être comprise de façon adverbiale, comme conscience de la manière dont *O* apparaît à *S* : visuellement, auditivement, intellectuellement, imaginativement, etc.

L'approche phénoménologique esquissée ici n'est naturellement pas exempte de difficultés et soulève à son tour un certain nombre de questions. Par exemple, la locution « *O* apparaît-de-manière-*m* à *S* » dénote-t-elle une *relation à deux termes* ? Implique-t-elle l'existence d'un sujet à titre de « datif de la manifestation »<sup>36</sup> – de sujet *auquel* se manifeste *O* ? La conscience de la manière dont *O* apparaît (visuellement, imaginativement, etc.) est-elle autre chose qu'une conscience d'ordre supérieur ? L'analyse phénoménologique des représentations suggérée ici est-elle applicable à tous les états mentaux conscients ? Etc.

Pour terminer, je mentionnerai deux objections potentielles contre le modèle proposé. La première objection est la suivante. Le modèle proposé suppose qu'il y a une certaine intrication forte entre conscience et représentation. Sans être à strictement parler identiques, conscience et représentation semblent bien être inséparables. Or, on pourrait objecter qu'il y a plausiblement des états conscients non intentionnels. On peut songer aux « humeurs » ou aux « états d'esprit » (*moods*). Si la conception proposée implique que tout état conscient soit représentationnel et si les humeurs sont des états conscients non représentationnels, alors la conception proposée est fautive. La seconde objection procède de façon inverse. Elle consiste à soutenir qu'il y a, plausiblement, des états représentationnels non conscients. Les croyances qui ont une certaine forme de permanence (par exemple, ma croyance que la terre tourne autour du soleil) semblent des candidats tout désignés, tout comme les désirs permanents. Si la conception proposée implique que tout état représentationnel soit conscient et si les croyances et les désirs permanents sont des états représentationnels non conscients, alors la conception proposée est fautive.

Je me bornerai à remarquer, d'abord, que la difficulté soulevée par la première objection n'est pas propre à l'approche phénoménologique que j'ai esquissée ici. Elle se pose aussi pour les

---

<sup>36</sup> Cf., par exemple, Kenneth Williford, « Representationalisms, Subjective Character, and Self-Acquaintance », art. cit., p. 9.

théories représentationnelles. D'après ces dernières, on l'a vu, il y a une équivalence extensionnelle entre « *S* a conscience de *O* » et « il existe un état mental *M* tel que *S* est dans *M* & *M* représente *O* », ce qui implique que, partout où il y a conscience, il y a représentation. Ensuite, une manière de résister aux objections est de remettre en question les conceptions des humeurs et des croyances invoquées ici. D'abord, on pourrait soutenir que les humeurs ne sont pas des états mentaux non représentationnels pour la simple raison que ce ne sont pas des états mentaux tout court, mais plutôt des *modifications spécifiques* qui affectent l'ensemble de nos états mentaux pour un certain laps de temps. Intuitivement, il me semble, en effet, qu'il serait plus juste de décrire l'ensemble de mes perceptions, croyances, désirs, etc., comme étant modifiés par mon humeur du moment, plutôt que de dire que j'ai en ce moment une perception, une croyance, un désir *et* une humeur (comme s'il s'agissait d'un état mental supplémentaire). Ensuite, on pourrait soutenir que les croyances et les désirs permanents ne sont pas des états représentationnels occurrents, mais des *dispositions* à juger et à désirer. On pourrait alors dire que, à ce titre, ils ne « représentent » rien au sens phénoménologique du terme. La ville de Paris n'apparaît naturellement pas au sujet en vertu du fait qu'il a une simple *disposition* à juger que Paris est la capitale de la France. Par contre, elle apparaît bien au sujet – ou est « représentée » au sens phénoménologique du terme – chaque fois que celui-ci juge que Paris est la capitale de la France. Défendre de telles analyses des humeurs et des croyances demanderait toutefois de longs développements qui n'ont pas leur place ici.